مجلة الأنوار

Revu
Des lumières
ISSN 264-4744

عدد خاص من بحوث مؤتمر

المواطنة والدولة المدنية بين صراع الهويات والقيم الإنسانية

citoyenneté et état civil : entre conflit d'identités et valeurs humaines

N° 09-Jonvier2025
العدد 10 يناير 2025

https://alanouar.iferamoinstitut.education/

"المواطنة والدولة المدنية بين صراع الهُويات والقيم الإنسانية
Citoyenneté et État civil entre conflit d'identités et valeurs humaines

العدد الخاص:

خصص هذا العدد لنشر بعض البحوث العلمية من كتاب المؤتمر العلمي الدولي الخامس **"المواطنة والدولة المدنية بين صراع الهُويات والقيم الإنسانية"**

٢٩-٣١ أكتوبر ٢٠٢٤

Institut Français d'Études et de Recherches
(**IFERAMO**)

تنسيق العدد: الدكتورة أصالة كيوان كيوان / جامعة الشام الخاصة (ASPU)/ سورية

البحوث في كتاب المؤتمر خضعت للتحكيم العلمي وهي اجتهادات أصحابها ولا تعبّر بالضرورة عن رأي المعهد الفرنسي للدراسات والبحوث وشؤون الأوسط أو شركائه.

جميع الحقوق محفوظة للناشر ولا يجوز نشر أي جزء من هذا الكتاب أو اختزان مادته بطريقة الاسترجاع أو نقله على أي نحو أو بأية طريقة سواء كانت إلكترونية أم ميكانيكية أم خلاف ذلك إلاّ بموافقة الناشر على هذا كتابة ومقدماً

إن المنهجية هي المبدأ الأول لكل فكر وعقيدة، والمعرفة الأسمى لكل علم ودراية، والضرورة الكبرى لكل ثقافة وحضارة، والحكمة العظمى لكل تنمية وإدارة، والأخلاقية المثلى لكل مجتمع وديانة، والإنارة الفضلى لكل نظام وسياسة، وينتفي بانتفائها كل علم وفكر وتنمية ودراية وإدارة.

شركاء المؤتمر

HTTPS://IFERAMOINSTITUT.EDUCATION/
INFO@IFERAMOINSTITUT.EDUCATION

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة التحرير

الحمدلله والصلاة والسلام على رسول لله وبعد؛

تفخر مجلة الأنوار بتقديم هذا العدد الخاص الذي يضم نخبة من البحوث العلمية المنتقاة من أعمال مؤتمر **"المواطنة والدولة المدنية بين صراع الهوية والقيم الإنسانية"**، والذي عقد بمشاركة واسعة من الأكاديميين والمفكرين والباحثين في مختلف الحقول العلمية والإنسانية والعالم العربي والإسلامي.

وقد شهد المؤتمر إقبالاً كبيراً من الباحثين حيث تم استلام عدد وافر من المشاركات العلمية واختير منها ثمانون (٨٠) بحثاً للمشاركة الفعلية في جلساته ثم أُقر ثلاثة وأربعون (٤٣) بحثاً للنشر في كتاب أعمال المؤتمر واختير من بينها هذه البحوث المتميزة لتنشر في هذا العدد الخاص من المجلة.

إن جوهر الإشكالية التي انشغل بها المؤتمر لا تكمن فقط في التوتر الظاهري بين الهوية والقيم الإنسانية وإنما في السؤال الجذري والمحوري الذي شكلت إشكالية المؤتمر؛ هل يمكن لمجتمعات متعددة الانتماءات وتعاني من تشتت الدولة وتمدد الصراعات وتعقد الأزمات مع ما تمتلكه من مقومات وجذور ثقافية راسخة أن تؤسس دولة مدنية قائمة على المواطنة المتساوية دون أن تنزلق إلى صراع هوياتي مزمن أو تفرغ القيم الإنسانية عن محتواه؟

إن الإجابة كما تشير العديد من البحوث المقدمة، تبدأ من إعادة تعريف العلاقة بين الخصوصي والكوني وبين الهوية كإطار انتماء والمواطنة كإطار تعاقدي جامع.

فلا الدولة المدنية تعني نفي الخصوصيات ولا الهوية تعني بالضرورة التقوقع والانغلاق بل إن التوفيق بينهما يتطلب بناء وعي جماعي جديد يعيد تأسيس العلاقة بين الفرد والمجتمع والدولة على أساس من العدالة والتعددية والكرامة الإنسانية.

وقد تنوعت الطروحات المقدمة، لتشمل أبعادا قانونية وسياسية وفكرية وتربوية واجتماعية كما لم يغفل المؤتمر البعد الجغرافي وتأثيره، وتعكس هذه البحوث ثراء الرؤية وتعدد زوايا المعالجة.

نأمل أن تسهم هذه الدراسات في تعميق الفهم الأكاديمي لمفاهيم الدولة والمواطنة وتقديم آفاق جديدة للتفكير في مستقبل التعايش المشترك في مجتمعاتنا وإصلاح منظومة التنمية من جميع جوانبها والقبول بالآخر في إطار من التعايش العدل تحت مظلة القيم المدنية والعدالة والمساواة والحوار الرسالي الناعم.

كل التقدير للباحثين الذين أغنوا المؤتمر بأعمالهم وللجنة العلمية التي اضطلعت بمهمة التحكيم والتقييم وللفريق التحريري الذي عمل على إخراج هذا العدد بالشكل اللائق.

رئيس التحرير

جمال الهاشمي، مدير عام المؤتمر

رئيس التحرير
د. جمال الهاشمي

هيئة التحرير
د. أسعد الأمارة
د. أمينة طيبي
د. جمال الهاشمي
د. أسعد الأسدي
د. عقلية أزرقي
د. حفصة المجدقي
د. حمادي الموقت
د. خديجة حسن
د. سيدي أزروال
د. عبد المنعم بني خالد
د. الحسن بنيعيش
د. مليكة ناعيم
د. محمد الحداد
مساعدو التحرير
د. أحمد سيروان
د. مرضية الزوكي
د. مصطفى بوهبوه
د. ميثم خميس قاسم
د. منى بن علي

التنسيق والإخراج
أ.سامية الأغبري

اللجنة العلمية	
د. ابتهاج سعيد الخيبة	**جامعة عدن**
د. إبراهيم عبد الله سويسي	**جامعة طرابلس**
د. إبراهيم هورين	**جامعة الحسين بن طلال**
د. إدريس عطيه	**جامعة الجزائر**
د. أسعد عبد الرزاق الأسدي	**جامعة الكوفة**
د. أسماء أحمد عبده ريمي	**جامعة عدن**
د. إسماعيل البامري	**جامعة دهوك**
د. أسمهان العلس	**جامعة عدن**
د. أصالة كيوان كيوان	**جامعة الشام الخاصة (ASPU)**

د. أفين خالد عبد الرحمن	جامعة دهوك
د. السيد محمد سالم العوضي	الجامعة الماليزية العالمية
د. أم الزين بنشيخة المسكيني	جامعة صفاقس
د. امل سهيل الحسيني	جامعة الكوفة
د. إيمان الطريفي عبد الرحمن	جامعة البحر الأحمر
د. تيرس هشام	جامعة الجيلالي ليابس
د. جاسم الحلفي	رئيس مركز المعلومة للبحث والتطوير
د. جاسم رشيد الحلو العتيبي	جامعة بغداد
د. جنان مخلف القيسي	جامعة الإمام الأعظم
د. حبيب راضي طلفاح	جامعة واسط
د. حنان يوسف	جامعة الإسكندرية
د. حورية لريك	جامعة الجيلالي ليابس
د. حيدر سكر	جامعة المستنصرية
د. حيدر لشكري	جامعة كويه
د. خالد الرميضي	جامعة الكويت
د. خديجة صبار	معهد البحوث العربية
د. داود مراد حسين الحسني	جامعة القادسية
د. دحام البشار	جامعة دمشق
د. دلشاد عمر عبد العزيز	جامعة كركوك
د. رحاب الشريف	جامعة الجزيرة
د. رضوان المجالي	جامعة مؤتة
د. رفعت عبد الله جاسم	جامعة البصرة
د. رفيقة أحمد	جامعة القيروان
د. رولا الخراز	جامعة فلسطين
د. زياد محمد عبود	جامعة المستنصرية
د. رياض سحيب روضان	جامعة واسط
د. سالمة العمامي	جامعة طبرق
د. سالمة بن عبد الله	جامعة المختار
د. سامان حسين أحمد	جامعة السليمانية
د. سعاد الناصر	جامعة تطوان
د. سعاد زريبي	جامعة صفاقس
د. سلوى جرجس	جامعة كركوك
د. سليمة شعيب	جامعة الجيلالي ليابس
د. سمر رحيم نعيمة جبارة	جامعة المستنصرية
د. سميرة رفاس	جامعة الجيلالي ليابس
د. سهام على طه	جامعة الجزيرة
د. صافي عمال صالح الدليمي	جامعة الأنبار
د. صلاح عريبي	جامعة كركوك
د. ضياء غني العبودي	جامعة ذي قار
د. طلحة نورة	جامعة الجيلالي ليابس
د. عادل عبد المجيد علوي	جامعة عدن
د. عبد الحكيم الهجري	جامعة صنعاء
د. عبد العظيم صغيري	جامعة قطر
د. عبد الله أبو الغيث	جامعة صنعاء
د. عبد الله الدعجة	جامعة الحسين بن طلال

د. عبد الله الشميري	جامعة تعز
د. عبد الكريم مصطفى	جامعة المختار
د. عبد الماجد نديم	جامعة البنجاب
د. عدنان عبد طلاك الخفاجي	جامعة الكوفة
د. عصام خليل عبد الله	جامعة صلاح الدين
د. علي سالم محمد الجنيدي	جامعة عدن
د. علي سميسم	جامعة الكوفة
د. عماد البريهي	جامعة تعز
د. عماد رحو	جامعة الموصل
د.عمر زهير	مكتب وزارة التعليم العراقي
د. عمر ياسين	جامعة الأنبار
د. غسان الخلف	جامعة دمشق
د. غسان مرتضى	جامعة دمشق
د. سالم الخاطر	جامعة دمشق
د. سعاد الشماط	جامعة دمشق
د. سيف المعمري	جامعة السلطان قابوس
د. فاضل أحمد حسين	جامعة ديالى
د. فرهاد سعيد سعدي	جامعة دهوك
د. فضل الربيعي	جامعة عدن
د. فهد بن مطلق العتيبي	جامعة الملك سعود
د. فهمي حسن	جامعة عدن
د. فؤاد كريشان	الجامعة الأردنية
د. كوثر نجيب عبد الأحد	جامعة صلاح الدين
د. لطيفة هياشي	جامعة مستغانم
د. لمياء زغير الركابي	جامعة البصرة
د. لؤي طارش	جامعة عدن
د. ليلى الزقزوقي	جامعة طرابلس
د. محمد إبراهيم	جامعة أبين
د. محمد جميل ناجي	جامعة عدن
د. محمد عدوي	جامعة سعود
د. محمد علي هوبي	جامعة كربلاء
د. محمد مقبل سيف	جامعة عدن
د. محمد نجيب بوطالب	جامعة القابس
د. محمود الحمزة	الأكاديمية الروسية للعلوم
د. نجوى العلي	جامعة دمشق
د.نسرين سمير أحمد فؤاد	جامعة الأزهر
د. يحي اليريمي	جامعة الجوف
د. هادية بهلول	مركز السيراس

الهيئة الاستشارية	
د. أحمد العمراني	جامعة محمد الخامس
د. أحمد الهادي أحمد رشراش	مستشار التعليم العالي ح ليبيا
د. جمال العبد الله	نائب رئيس جامعة الفرات
د. حازم ذنون إسماعيل	عميد كلية التربية والعلوم الإنسانية – جامعة الموصل
د. خليفة إبراهيم عودة	عميد كلية القانون والعلوم السياسية – جامعة ديالى
د. خنساء شمس الدين الرواي	مدير عام وزارة التربية والتعليم – العراق
د. ساندرا باري	وزارة التعليم العالي – فرنسا
د. صلاح جرار	وزير ثقافة سابق- الأردن
د. طارق أوبرو	رئيس المعهد الفرنسي- فرنسا
د. طاهر فرج الأمين محمد	عميد كلية العلوم السياسية- ج طبرق
د. عباس فاضل جواد	رئيس جامعة ديالى الأسبق
د. عبد الصمد بلكبير	برلماني سابق - جامعة مراكش
د. عبد العلي حامي الدين	جامعة محمد الخامس – رئيس لجنة التعليم البرلماني السابق
د. عقاق قادة	عميد كلية اللغات والفنون -سابق- ج الجيلالي ليابس
د. علي عز الدين الخطيب	عميد كلية التربية الأساسية- سابق – جامعة واسط
د. عمر أنجه	عميد كلية الآداب جامعة كركوك
د. فدى المولى	عميد كلية الأداب -سابق- جامعة واسط
د. فؤاد بوعلي	رئيس الائتلاف المغربي
د. كامران يونس محمد أمين	رئيس جامعة جرمو
د. محماد رفيع	جامعة مكناس
د. محمد الغاشي	عميد كلية الآداب – عبد المالك السعدي
د. محمود الدو	جامعة بوردو – المعهد الفرنسي
د. مراد عبد الرحمن مبروك	جامعة قطر
د. نبيل عادل فخري	مدير ضمان الجودة في جامعة صلاح الدين – اربيل
د. نصر التهامي	عميد كلية القانون – جامعة طبرق
د. هدى علي علوي	مدير مركز الدراسات النسوية – جامعة عدن
د. هه له ت رشيد عبد الله	رئيس جامعة دهوك
د. ئاسو صالح	رئيس الجمعية العراقية للإرشاد النفسي والتوجيه التربوي
د. يمينة مزياني	جامعة بوردو
د. صباح عقراوي	هولندا
د.عبد الكريم الراجي	مدير الجامعة المفتوحة – باكستان

رقم	المحتويات	رقم الصفحة
١	المواطنة في الفكر الإسلامي: قراءة نقدية من منظور الذات والآخر **La citoyenneté dans la pensée islamique : une lecture critique du point de vue de soi et de l'autre** د. جمال الهاشمي	١-٢٩
٢	العدالةُ الاجتماعيَّةُ بمنظورِ المُرشديَّة: دراسةٌ تحليليَّةٌ لتصرُّفاتِ أفرادِ الطائفةِ المُرشديَّة في سورية (٢٠١١- ٢٠٢٤) **"Social Justice from the Perspective of the Murshidiya: An Analytical Study of the Behaviors of the Murshidi Community Members in Syria (2011–2024)"** الدكتورة أصالة كيوان كيوان	٣٠-٥١
٣	أهمية الاتجاهات العقدية والكلامية والفلسفية في دراسة تاريخ الأديان **The Importance of Doctrinal, Theological and Philosophical Trends in The Study of The History of Religions** عبد الرحمان عبدي	٥٢-٦٣
٤	مفهوم المواطنة في فكر الرسول وأهل بيته **The concept of citizenship in the tough of the Messenger and his family** أ.م.د خمائل سامي مطلك – م. نور خالد محي الدين	٦٤- ٧٨
٥	التأثيرات النفسية للهجرة غير الشرعية على قيم المواطنة **The psychological effects of illegal immigration on citizenship values** أ.م. إيمان محمد خضير – أ.د. زياد محمد عبود– معاون باحث هيام فاضل نعمة	٧٩- ٨٩
٦	الدولة المدنية بين النظرية والتطبيق في الوطن العربي **The Civil State Between Theory and Practice in the Arab World** د. أحمد محمد عبدالله ناصر الحسني	٩٠-٩٧
٧	دور القانون الدولي في تعزيز مفهوم المواطنة في العراق **The role of international law in promoting the concept of citizenship in Iraq** أوس رائد سالم –باحث في الدكتوراه	٩٨- ١١٢

٨	المواطنة وتحدّيات ذوي الإعاقة البصريّة في عصر الذكاء الاصطناعي: دراسة سوسيولوجيّة ميدانيّة بتونس الكبرى **Citizenship and the Challenges Facing the Visually Impaired in the Age of Artificial Intelligence: A Sociological Field Study in Greater Tunis** رانية الغويّل	١١٣- ١٢٤
٩	القيادة النسائية: الخصائص وأهم المعوقات- في ضوء نتائج بحث نوعي في المجتمع التونسي- **Women's Leadership: Characteristics and Key Obstacles – Based on the Results of a Qualitative Study in Tunisian Society** د. هادية العود البهلول	١٢٥- ١٤٣
١٠	ظاهرة انتهاك حرمة الانسان بالتحرش الجنسي وانعكاسها في المجتمع السنغالي بين الحقوق والفقه الإسلامي **The phenomenon of violating human sanctity through sexual harassment and its reflection in Senegalese society between law and Islamic jurisprudence** أبو كا، مؤسسة الانتماء	١٤٤- ١٥٣
١١	تصور مقترح للتغلب على التحديات الاجتماعية والنفسية التي تواجه أسر الأطفال ذوي الإعاقة في ظل التقنيات المبتكرة الحديثة **A proposed vision to overcome the social and psychological challenges facing families of children with disabilities in light of modern innovative technologies** د. ربيع عبد الرؤف محمد عامر	١٥٤- ١٦٧
١٢	متطلبات ومقترحات تطبيق الإدارة الإلكترونية في التعليم الوطني **Requirements and proposals for implementing e-management in national education** أ.د. زياد محمد عبود- أ.د. جنان حاتم كامل- أ.د. غادة صباح كرم	١٦٨- ١٧٩
١٣	مخاطر التعرية المائية في حوض روكوجوك على الامن الغذائي -شمال العراق **The Hazard of Water Erosion in the Rukojouk Basin on Food Security-Northern Iraq** أ.م. د. زينب ابراهيم حسين	١٨٠-١٩٣

مجلة الأنوار للبحوث والدّراسات العلميّة
/https://alanouar.iferamoinstitut.education

المواطنة في الفكر الإسلامي: قراءة نقدية من منظور الذات والآخر

La citoyenneté dans la pensée islamique : une lecture critique du point de vue de soi et de l'autre

د. جمال الهاشمي

مدير المعهد الفرنسي للدراسات والبحوث وشؤون الأوسط

Dr. Gamal Al-Hashemi g.alhashimi@yahoo.fr

Directeur de l'Institut français d'études, de recherche et d'affaires du Moyen-Orient

Abstract

This study offers a foundational and critical examination of the concept of citizenship in Islamic thought, tracing its historical development within Islamic jurisprudence and philosophy, and exploring its contemporary relevance. The analysis is structured around two key perspectives: the "self" and the "other." The "self" represents Muslim scholars and thinkers who have sought to define and contextualize citizenship from within Islamic traditions, often comparing it to Western notions rooted in modernity, equality, and civil rights. The "other" includes Jewish, Christian, Western, Chinese, Buddhist, and Hindu thinkers and philosophers who have engaged with Islamic citizenship from external, often critical or analytical, viewpoints.

The research highlights the conceptual evolution of citizenship in the Islamic context—from notions like dhimma, Dar al-Islam, and ummah, to more philosophically nuanced attempts by Muslim thinkers to reconcile political belonging with religious and ethical dimensions. It underscores the tensions between classical Islamic references and modern frameworks, aiming to articulate a balanced vision of citizenship grounded in the objectives of Sharia and enriched by engagement with global intellectual currents—without compromising Islamic identity and values.

معلومات المقال

تاريخ المقال: **٢٠٢٤/٠٥/٢٠**

الإرسال: ٢٠٢٥/٠٥/٣١

المراجعة: ٢٠٢٥/٠٦/٣١

القبول: ٢٠٢٥/٠٨/٣١

الكلمات المفتاحية:

المواطنة.

الذات

الآخر

النقد

ملخص

يتناول هذا البحث مفهوم المواطنة في الفكر الإسلامي من خلال قراءة تأصيلية نقدية تجمع بين تحليل تطوره التاريخي في التراث الفقهي والفكري الإسلامي، ومساءلة تمثلاته في الحاضر، ويعالج البحث محورين أساسيين: "الذات" و"الآخر" حيث تمثل الذات جهود العلماء والفقهاء والمفكرين المسلمين وفلاسفتهم الذين سعوا إلى تأصيل مفهوم المواطنة داخل المرجعية الإسلامية، وبيان خصائصها مقارنة بالمواطنة في الغرب بما يشمله ذلك من مبادئ الدولة الحديثة والمساواة والحقوق المدنية.

أما "الآخر"، فيشمل مفكرين وفلاسفة من خلفيات يهودية، مسيحية، غربية، صينية، بوذية وهندوسية، ممن تناولوا المواطنة في الإسلام نقدا أو تحليلا من منظور خارجي، يركز البحث على التحولات التي عرفها مفهوم المواطنة في السياق الإسلامي عبر العصور، بدءا من مفاهيم "الذمة" و"الدار" و"الأمة"، وصولا إلى اجتهادات الفلاسفة المسلمين في محاولة دمج البعد السياسي مع البعد العقدي والأخلاقي.

كما يبرز البحث التوتر بين المرجعية الإسلامية الكلاسيكية ومفاهيم الحداثة، ويسعى إلى بلورة رؤية متوازنة تعيد قراءة المواطنة في ضوء مقاصد الشريعة ومنظومات الفكر الإنساني المعاصر دون تفريط في الخصوصية أو القيم الإسلامية.

وقد دار جدل في الأوساط الإسلامية حول مدى توافق هذا المفهوم مع الشريعة الإسلامية وهل هو دخيل على المنظومة الإسلامية أم أن له جذورا وأصولا في النصوص والممارسات النبوية والفقهية؟

ويحاول هذا البحث استقصاء التأصيل الشرعي لمفهوم المواطنة واستنباط أبعاده من خلال القرآن الكريم، والسنة النبوية، والممارسات التاريخية الراشدة والفكر الغربي والديني والإنساني مع بيان آراء المعاصرين في هذا المجال.

وسيتم تناول البحث في ثلاثة محاور:

أولا: المواطنة في الفكر الإسلامي.

ثانيا: المواطنة في الفلسفة والمعتقدات الإسلامية.

ثالثا: سياقات المواطنة في الدول الإسلامية.

رابعا: المواطنة في الفكر الديني اليهودي– المسيحي.

خامسا: المواطنة في الفكر السياسي الغربي والإنساني.

سادسا: المواطنة في الإسلام من منظور الاستشراق والآخر.

١ مقدمة

المواطنة هي الآلية القانونية والسياسية التي تنتظم بموجبها الحقوق والواجبات بين الفرد والدولة وبها يتحقق الانتماء، وفي المنظور الإسلامي تفسر على أنها "علاقة تعاقدية تجمع بين الأفراد المقيمين في دار الإسلام أو في ظل سلطة مسلمة على أساس التعايش المشترك والعدل والوفاء بالعقود، ويمنح الأفراد حقوقا ويكلفون بواجبات دون النظر إلى أديانهم أو أعراقهم ما داموا ملتزمين بعقد المواطنة" (ابن بيه، ص، ١١٧)، وتعد "وثيقة المدينة" أول دستور مدني في التاريخ الإسلامي كتبها النبي محمد صلى الله عليه وآلة وسلم بعد هجرته إلى المدينة، ونصت على التعايش بين المسلمين واليهود ومنحتهم الحماية وحرية الدين والحقوق السياسية المشتركة ومن أبرز بنودها: "وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه" (ابن هشام، ج٢، ص٥٠٣) حيث تؤسس هذه الوثيقة لفكرة أن المواطنين جميعا يشكلون أمة سياسية واحدة مع اختلاف الأديان.

و الله تعالى يقول: "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ} [النحل: ٩٠ وقال: (وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا، اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ} [المائدة: ٨؛ حيث يؤكد على العدل كقيمة عليا وأن المواطنة الحقة تقوم على العدل في توزيع الحقوق والواجبات والمساواة دون تمييز في أصل الانتماء وفقا لقاعدة "لهم ما لنا، وعليهم ما علينا" وهي القاعدة التي وضعها الفقهاء في التعامل مع أهل الذمة والمعاهدين وهنا يشير الإمام القرافي إلى أن "لهم ما لنا وعليهم ما علينا من الالتزام بالشرائع العامة ما لم يخصهم نص بإعفاء" (القرافي، ج٣، ص ١٤).

ورغم أن مصطلح المواطنة لم يكن معروفا في التراث الفقهي إلا أن فقهاء المسلمين وضعوا قواعد للتعايش مع غير المسلمين، منها:

١- عقد الذمة ويمنح الذميين الأمن والحقوق مقابل التزامهم بشروط الدولة.

٢- عقد الأمان للأجانب المقيمين.

٣- عقد المعاهدة للمحكومين من غير المسلمين في ظل الدولة الإسلامية.

وهذه العقود تشبه في وظيفتها الجنسية أو الهوية الوطنية المعاصرة. وتأتي الحقوق في إطار المواطنة والتي تشير إلى واجبات الدولة في تحقيق الحماية والأمن والحق في المحاكمة العادلة والحق في الحرية الدينية والحق في المشاركة العامة، أما الواجبات المجتمعية للدولة فتتضمن الالتزام بالقوانين وأداء الواجبات الاجتماعية والدفاعية، واحترام القيم العامة والنظام العام.

ويؤكد الشيخ بن بيه أن المواطنة صيغة تعاقدية تحفظ حقوق الناس في الدولة المعاصرة ولا تتصادم مع مقاصد الشريعة (ابن بيه، ص ٢١٥).

ومن خلال هذا التأصيل الشرعي نجد أن مفهوم المواطنة ليس غريبا عن الشريعة الإسلامية وإن لم يتأصل المفهوم نظريا، بل له جذور قوية في النصوص والممارسات النبوية والتاريخية وقد أقر الإسلام بالمساواة والعدل وأسس لعلاقة تعاقدية بين أفراد الأمة بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية متى ما توفرت الالتزامات المشتركة.

وبالتالي، فإن المواطنة في المفهوم الشرعي يمكن أن تكون أساسا قويا لبناء دولة مدنية حديثة قائمة على القيم الإسلامية دون تعارض مع مقتضيات العصر.

أولا: المواطنة في الفكر الإسلامي.

يحمل مفهوم المواطنة في الفقه الإسلامي دلالات تختلف عن نظيره في الفكر الغربي لارتكازه على قيم دينية وأخلاقية مستمدة من الشريعة إلى جانب الانتماء الوطني والسياسي، ومع أن لفظ المواطنة لم يرد في كتب الفقهاء القدامى إلا أن مضمونه ثابت في تشريعاتهم المتعلقة بالأمة وحقوق الأفراد داخل الدولة الإسلامية سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين.

وهنا تتجلى الكليات والمحددات والضوابط في المراجع الأصولية الضابطة للعمل السياسي والاجتماعي والفردي سواء مع ذاته أو مع بعضهم أو المخالفين لهم، ويحدد القرآن المسار الأول لمفهوم الأمة الدينية "إنما المؤمنون إخوة" (الحجرات: ١٠) وهذا النص

يؤسس للعلاقة داخل الجماعة والقائمة على رابطة الإيمان لا القومية، وتشير الإيمانية إلى البعد الإلهي في حفظ القيم الإنسانية حيث يتجاوز العرق واللون واللغة لكنه لا يتجاوز القيمة الدينية، وهذا الولاء العقدي لا يعد مدخلا للاستئثار بالسلطة أو بالمال والثروة والنفوذ على غرار الفكر اليوناني ، ويأتي في هذا النص فلسفة الفصل بين الدنيا والآخرة، حيث تتجاوز هذه الرابطة الإيمانية الدنيا إلى الآخرة وهو استئثار بأمور غيبية مما لا يؤثر مطلقا على الكرامة والمساواة الإنسانية في أمور الدنيا مهما كان التعدد والاختلاف لأن المسألة هنا مسألة عقدية.

ولضمان استيعاب الآخر في مسائل الدنيا وفقا للمبدأ الإنساني جاءت آية أخرى بدلالتين:

– البراءة العقدية وهي براءة تتعلق أحكامها بأمور غيبية — دينية.

– القبول بالتعدد والاختلاف، وهو تأكيد على البعد الإنسانية والكرامة البشرية والعدالة والمساواة في متعلقات الدنيا، والله تعالى يقول: "لكم دينكم ولي دين" (الكافرون: ٦) وهذا إقرار بوجود التنوع الديني داخل المجتمع الإسلامي وهنا يتجلى مفهوم الدولة المدنية والمواطنة الدنيوية – المدنية.

ويؤكد هذه الإقرار ما ورد في وثيقة المدينة (الصحيفة) التي تعد أول عقد "مواطنة" في الدولة الإسلامية، وقد شملت:

"وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم"... (ابن هشام، ج٢، ص: ١٤٧) حيث يرى فقهاء الإسلام أن الانتماء لدولة الإسلام يقوم على دار الإسلام لا على القومية أو العرق ويشير ابن قيم الجوزية إلى أن" الناس في دار الإسلام ما داموا تحت أحكام الإسلام ولو اختلفت أديانهم" (ابن قيم الجوزية، ج١، ص: ٢٠) ولفظة الناس تحمل البعد الإنساني ومبدأ المساواة وهو مع يجعل المواطنة مفهوما كونيا يتوافق مع استراتيجية العولمة والقيم الإسلامية والدينية خلا اليهودية مع اختلاف في مركزية الثقافة والقيم الحاكمة؛ فالغرب يريدها قيما غربيا والإسلام يريدها قيما إسلاميا كما أن الكاثوليكية تريدها قيما نصرانية.

وقد فرق الشافعية والحنفية بين المواطن المسلم وغير المسلم بناء على الدار فمن يكن في دار الإسلام فلهم حقوق مدنية وفق عقود الذمة والأمان وهذه العقود بنيت على مبادئ الرحمة والأنسنة والعدل والحقوق وفي هذا يقول: النووي. أن بين العلاقة بين الدولة والذمة الجزية مقابل الحماية وأن هذا العقد يلزم المسلمين حمايتهم والدفاع عنهم كأنفسهم" (النووي، ج١٠، ص، ٣١٤) وتربطهم بالدولة الإسلامية عقود خاصة وبموجبها يتمتعون بالأمان والحقوق المدنية.

وعلى أساس مبدأ المساواة ساوى ابن قدامة بين المسلم والذمي فقال: " وللمعاهد حرمة المال والدم كالمسلم" (ابن قدامة، ج٩، ص٢٠١) ومن هذه الحقوق، الحق في الأمن والحماية والحق في الحرية الدينية ضمن ضوابط — أشبه بالضوابط الدينية في الدولة العلمانية الفرنسية– والحق في المشاركة الاقتصادية وامتلاك الأموال والحق في العدل أمام القضاء.

أما الواجبات فهو الالتزام بالقوانين العامة للدولة، ودفع الضرائب (كالزكاة أو الجزية حسب الحال) والولاء للدولة ما دام لا يجبر على ترك دينه أو ظلم، وهنا نجد أن هذه الواجبات هي نفسها في الدولة المدنية الغربية المعاصرة ومع ذلك يرى الفقهاء أنه اذا ظلم الذمي أو المسلم فإن الواجبات تسقط بموجب العقد المبرم على أساس الحقوق مقابل الواجبات.

ويرى ابن عاشور أن "الشريعة الإسلامية قادرة على التكيف مع المفاهيم الحديثة كالمواطنة شرط حفظ المقاصد العليا" وهذا ما يشير إليه الدكتور محمد سليم العوّا بقوله أن المواطنة في الدولة الإسلامية ليست مقصورة على المسلمين بل تتسع لكل من يحمل جنسية الدولة ويشارك في بناءها" (العوا، ص،٩١) ويؤكد العلماء على أن العدل والمساواة من أعظم مقاصد الشريعة وهو ما ينسجم مع فلسفة المواطنة الحديثة فهذا الشاطبي يقول: "إن الشريعة جاءت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد عن كل من دخل في ذمتها" (الشاطبي، ج٢، ص ٣٥)

وفي فقه السياسات المدنية أن مفهوم المواطنة وإن اختلفت مصطلحاتها متجذرة في التشريع الإسلامي من خلال مبادئ

العدل، والكرامة الإنسانية والعيش المشترك وهو ما أظهره الفقهاء ضمن نظرياتهم من مرونة واضحة في التعامل مع غير المسلمين مما يؤسس لإمكانية التلاقي بين المواطنة الإسلامية والمدنية في دولة معاصرة تحترم الشرع وتضمن الحقوق.

ويرى الإمام الشافعي وجوبية الطاعة ولي الأمر لأهمية ذلك في حفظ الأمن والاستقرار المجتمعي مالم يكن في معصية (الشافعي، الرسالة، ص٤٥) ويحذر من الفتنة والانشقاق (الشافعي، ج١، ص ٢١٠) وهذه الرؤية لا تعطي الحاكم حق الطاقة المطلقة بل هي مقيدة بحاكمية الشريعة من جهته ومصلحة المجتمع وأمنه من جهة أخرى، ثم يأتي النووي ليؤكد في المذهب على حقوق المواطن في المساواة والعدل والأمن مقابل الخضوع للقوانين الشرعية ودفع الضرائب (النووي، ج٩، ص ١١٥) وهي البنية الأولى لتأسيس العلاقة الارتباطية بين الحق والواجب، ومع أن الشافعي لم يعط للشعب دورا مباشرا في الحكم، لأن مبدأ الشورى هو المبدأ الأول الذي يعطي للشعب حق اختيار الحاكم على أساس العلم بالشريعة ومصالح الأمة(ابن عبد البر، ج٢، ص ٣٠٠)، والاختيار بهذا المفهوم مقيد بالعلم والمعرفة خلافا للنموذج الديمقراطي الغربي الذي يتلاعب بالرأي العام من خلال الإعلام أو من خلال موافقة الرأي الغالب وإن أدى ذلك إلى تضييع حقوق الأقلية بذريعة الأغلبية.

وتبرز الشورى في الإسلام روح المشاركة كالنموذج الديمقراطي، وروح المسؤولية كنموذج معرفي في اختيار القادة، والطاعة بعد الاختيار ملزمة، وتعد الفتن الداخلية نقطة مهمة في فقه الشافعية وهو جعل الحفاظ على الوحدة فوق كل اعتبار، وهذا قيد المصلحة العامة (الشافعي، الرسالة، ص ٥٠)، وبهذا فإن الثورة الشعبية تعد مفسدة في الفقه الشافعي لأنها تؤثر على مصالح العامة، وغالبا ما يهمن عليها الأطماع السياسية، ومن ثم اعتبر المذهب أن الولاء للسلطان الحاكم واجب ولو كان الحاكم ظالما، طالما أنه يحافظ المقاصد الكلية و لا يأمر بمعصية (الشافعي، المبسوط، ج١، ص١٣٠) وقد أسس الشافعي وأتباعه قاعدة شرعية لمفهوم المواطنة توازن بين الطاعة والحقوق حيث تقول: "ما وجب له، وجب عليه، وما وجب له وجب عليه (ابن قدامة، ج٥، ص ٢٠٠)، لأن كل واجب على شخص يقابله حق لغيره. ولم يخالفه المذهب الحنفي الذي أكد ابتداء على أهمية الاستقرار السياسي وهنا جاءت فكرة التأكيد على طاعة ولي الأمر لضمان أمن المجتمع مع مراعاة العدل والحقوق الشرعية للمواطنين، وتعكس آراء الحنفية توازنا بين الطاعة والحقوق مع توجه مرن تجاه الواقع الاجتماعي حيث يرى الإمام أبو حنيفة "وجوب طاعة الحاكم المسلم وعدم الخروج عليه إلا إذا أمر بمعصية صريحة (أبي حنيفة، المبسوط، ج١، ص١٢٠) وهذا النسق الخصوصي للثقافة الإسلامية باعتبار المفاهيم السياسية والمدنية متحددة بالأخلاق العامة وثقافة المجتمع ودينيا بالنص الديني الصريح، ويحق للمواطنين التمتع بالحقوق التي تضمنها الشريعة مثل الحماية و العدل، وأداء العبادات بحرية (القرافي، الفروق، ج٢، ص ٢٣٠) بما في ذلك حفظ حقوق أهل الذمة مقابل الجزية (الدميري، ج٣، ص٩٠)، والجزية هنا التزام مدني على خلاف الطاعة المفروضة على المسلم والتي تجمع بين المدنية والطاعة الشرعية.

كما يتميز المذهب الحنفي بالمرونة والاجتهاد في تطبيق الأحكام مما يكيف مفهوم المواطنة مع الظروف المختلفة (الذهبي، ج٤، ص ١٨٠) وقد ساهم المذهب الحنفي في صياغة نظام الحكم الشرعي على أساس التوازن المدني بين الطاعة والحقوق (ابن قدامة، ج٦، ص ١٥٠) وانعكست رؤية المذهب في الفلسفة السياسية للدولة العباسية والإمبراطورية العثمانية.

كما تعد المدرسة المالكية من أقدم المذاهب الفقهية الإسلامية التي تأسست بفقه الإمام مالك بن أنس (٧١١–٧٩٥م)، حيث تناول هذا المذهب مفهوم المواطنة من خلال قواعد الشريعة الإسلامية مع التركيز على وحدة الدولة، والعدل، وحقوق وواجبات الأفراد تجاه الحاكم والمجتمع.

ويؤكد كغيره من المذاهب السنية على وجوب طاعة الحاكم طالما لم يأمر بمعصية للحفاظ على استقرار الدولة وأمن الأمة (مالك، الموطأ، ج١، ص١٢٠) وتعد الشريعة هي المرجع الأعلى في

تنظيم الحقوق والواجبات مع مراعاة مصلحة العامة (الصالحي، ٢٠٠٥، ص٨٨)، وتؤكد المواطنة على الالتزام بطاعة الحاكم العادل حتى وإن لم يكن كاملا في كل شيء (ابن عبد البر، ج٢، ص ١٥٠) كما أكدت المالكية على أهمية الشورى في اختيار الحاكم وتوجيهه (المالكي، الرسالة، ص ٦٥)

إلا أن التعدد العرقي والديني في مناطق نفوذ المالكية خاصة في شمال أفريقيا شكل تحديا لتنظيم حقوق الأقليات (المقدسي، الفقه السياسي الإسلامي، ٢٠١٠، ص ١١٢) ومع هذا فقد ساهمت المدرسة المالكية في ترسيخ قواعد الحوكمة الشرعية التي توازن بين طاعة الحاكم وحقوق المحكومين (ابن عاشور، ج٣، ١٩٩٨، ص٧٥) وما زال أثر الفكر المالكي واضحا في النظم القانونية والسياسية في شمال أفريقيا والأندلس الإسلامية.

ويعد المذهب الحنبلي،(٧٨٠–٨٥٥م)، من المذاهب الفقهية التي تؤكد على التمسك بالنصوص الشرعية والتقيد بالكتاب والسنة واخذ الحنابلة بهذه الخصوصية على غرار المذاهب السنية الأخرى في نظرية متوازنة بين الولاء والطاعة والحكم الشرعي مع تركيز كبير على حفظ النظام والعدل، ويشدد الإمام أحمد بن حنبل على وجوب طاعة الحاكم المسلم وضرورة حفظ النظام والاستقرار مع تحريم الخروج عليه إلا في حالات محدودة جدا (ابن قدامة، ج٥، ص ٢١٠) وأن طاعة الحاكم واجبة ما لم يأمر بمعصية والخروج عليه ممنوع إلا عند الظلم الفاحش (الحنبلي، ج٥، ص٢١٥) وللمواطنين حقوقا كالحماية والعدل، وأن من وجباتهم أداء الفرائض كالزكاة والطاعة ودعم الدولة (الحنبلي، ج٥، ص ٢٢٠) كما يؤكد الحنابلة على الشورى باعتباره هو المعيار الأول في تحديد معالم النظام الإسلامي وخصوصا فيما يتعلق بالاختيار على أساس الرضا الشعبي ضمن إطار الشرع (الجرح، ٢٠٠٥، ص٩٨) وأن الطاعة للحاكم تكون بعد اختياره، وقد كان التعامل مع الفتن بشكل عام والفتن السياسية محور اهتمام الحنابلة لما لها من تأثير سلبي على وحدة الدولة (الزركشي، ج٢، ص ١٥٠) وانطلاقا من مبدأ الأمن الذي فيها حفظ المصلحة العامة ساهم الفكر الحنبلي في ترسيخ مبدأ الطاعة للحاكم مما دعم استقرار الدولة الإسلامية في الفترات المختلفة (ابن قدامة، ج٥، ص٢٣٠) ومن نماذج الاستقرار بقاء الدولة السعودية مقارنة بغياب الأمن والفوضى الاجتماعية في الدول العربية التي أخذت بالديمقراطية المعاصرة.

وبنفس النسق الوظيفي يؤكد ابن تيمية على طاعة ولي الأمر حتى في حالة ظلمه طالما لا يأمر بمعصية لأن الفتنة أشد من الظلم (ابن تيمية، ج٢٢، ص ٣١٢) وهذه الفتوى هي المعمول بها في تاريخ الفكر السني انطلاقا من النص والتجربة، ولكنها ليست طاعة عمياء، إنما طاعة عقلانية توازن بين مصالح العامة والمفاسد التي تضر بها، وفي المقابل يؤكد على ضرورة التزام الحاكم بالعدل لأن العدل أساس الحكم ورضا الله (ابن تيمية، ج٢٢، ص ٣١٥).

ويعتبر الولاء للحاكم التزام شرعي وأنه من واجبات المواطن حفظ الوحدة والابتعاد عن الفتن (ابن تيمية، ج١، ص٢١٠) ويشترط كغيره من علماء السنة شروطا للخروج على الحاكم منها إذا تحقق إزالة الفتنة وعودة العدل (ابن تيمية، ج١، ص ٢٢٠) فالعدل في هذه النظرية السنية الفقيهة مبدأ كلي لا يمكن تجزئتها ، وفي هذه النظرية تعد الثورة مفسدة أعظم إذا أدت إلى تضييع العدل بالكلية وانتشار الفوضى وسفك الدماء وضياع الحقوق الإنسانية أو أدت إلى مزيد من طغيان الحاكم ومفاسده، أما إذا تساوت المصالح والمفاسد يقدم التغيير على البقاء.

ويرى ابن تيمية أن الشورى واجبة في اختيار الحاكم لكنها لا تعني شرعية الثورة أو الخروج على الحاكم (ابن تيمية، ج٢٢، ص ٣٣٠) لأن الشورى تساعد على اختيار الأفضل لكنها لا تعطي حق إلغاء الولاية بعد التعيين للعلة نفسها وقد ناقش أزمات الفتن التي تهدد وحدة الدولة الإسلامية وحذر منها ودعا إلى تفاديها (ابن تيمية، ج١، ص ٢٤٠)

وعند الشاطبي أن الدولة الإسلامية تقوم على تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية، وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال (الشاطبي، ج١، ١٩٩٧، ص ٤٥)

والحفاظ على ضرورة التوازن بين الحقوق والواجبات حيث لا يجوز للمواطن أن يطالب بحقوقه دون الالتزام بواجباته (الشاطبي، ج٢، ١٩٩٧، ص ١٢٣) ويرتبط مفهوم الطاعة والولاء السياسي بالبيعة التي تعقد بين الحاكم والمحكوم وهي أساس الشرعية السياسية (ابن عبد السلام، ١٩٨٠، ص ٦٧)، وهذه البيعة تتضمن التزام المواطن بطاعة الحاكم ما لم يأمر بمعصية وفي المقابل يضمن الحاكم حقوق المواطنين، وتعد الشورى وسيلة للحكم وضمانة لتحقيق العدالة والمشاركة المجتمعية(الشاطبي، ج٢، ١٩٩٧، ص ١٥٠) لا سيما وأن تفعيل الشورى يعزز من مفهوم المواطنة ويضمن تمثيل مصالح المواطنين، وقد ركز الغزالي على البعد الأخلاقي في المواطنة، و وجوبية الالتزام بالواجبات الدينية والاجتماعية (الغزالي،١٩٧٧، ص٣١٠) وأن الدولة هي أداة تحقيق العدالة والسكينة.

وهنا نجد أن المواطنة تستمد شرعيتها من الحدود الأصولية للنصوص الثابتة والتي تتضمن المبادئ الكلية أو المقاصد الشرعية التي تشترك معها كل الديانات السماوية والفلسفات العقلانية إلا أن قصديتها في القرآن أعمق لتضمنها رقابة إيمانية من الداخل ورقابة شرعية من الخارج، وتحدد الآليات والوسائل بالعدال والمصلحة العامة للمجتمع، فالعدل يحفظ حقوق الفرد، والمصلحة العامة تحفظ الحقوق العامة.

ثانيا: المواطنة في الفلسفة والمعتقدات الإسلامية:

يعد هذا المدخل مهما لدراسة تطور المواطنة والفكر الإسلامي داخل المنظومة العقدية أو الفلسفية لما بينهما من تقارب وتناقض تسببا في خلق مفاهيم معيارية أثرت على الواقع الإسلامي سلبا وإيجابا،

وتعد الصوفية من الطرائق السلوكية والفكرية التي تتأسس على المفاهيم الإيمانية لأهمية ذلك في تنمية الرقابة الداخلية، إذا فسد المجتمع والحكم السياسي، ذاتية الاعتزال للحفاظ على الإيمان وحفظ المجتمع وحقوق الآخر . وتبدأ المواطنة وفقا لهذه الفلسفة من تصحيح النية والارتباط بالله؛ فالمواطن الصالح هو من يجمع بين طاعة الله وطاعة الحاكم (ابن عربي، الفتوحات المكية، ج٢، ص١٥٠) وأن الولاء للحاكم يتقيد بالولاء لله وهذا الولاء الروحي هو الأساس لكل علاقة اجتماعية وسياسية (الجلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، ج١، ص ٣٠٠) وتؤسس الحقوق والواجبات في هذه الرؤية على الرحمة والعدل والإحسان في التعامل مع الآخرين (الحلاج، رسائل الحلاج، ص ٧٥)، وهذه المعايير تجمع بين الرحمة كمفهوم جبلي وإنساني، والعدل كقيمة قانونية والإحسان كقيمة إيمانية تتجاوز فكرة العدل إلى الإيثار، وهو ما يعني التخلي عن بعض الحقوق في العلاقات المجتمعية طواعية لله وتقربا إليه، و تلعب الصوفية دورا في تقريب القلوب وتوحيد الصفوف مما يعزز المواطنة عبر الروابط الروحية (الشيخ عبد القادر الجيلاني، ص١٠٠).

إلا أن غموض العلاقة بين السلطة الدنيوية والروحية أحيانا يخلق توترات خاصة عندما يتعارض الحاكم مع المبادئ الروحية (ابن الفارض، ص. ١٢٠) وقد عززت الصوفية من فكرة المواطنة القائمة على القيم الروحية والأخلاقية مما ساعد على استقرار المجتمعات الإسلامية في فترات الانقسام السياسي (النووي، تذكرة الحفاظ، ج٣، ص٤٥) ولعبت دورا في الحفاظ على وحدة الأمة من خلال توجيه النفوس نحو المحبة والعدل، فالمواطنة عند الصوفية تتجاوز الجانب السياسي إلى الجانب الروحي والأخلاقي وهذا النموذج يركز على القيم الإنسانية التي تحافظ على تماسك المجتمع.

وأعطى المعتزلة هم فرقة عقلانية أهمية كبيرة للعدل الإلهي والحرية الإنسانية، لذلك، جاء مفهوم المواطنة مرتبطا بمبادئ الحرية والعدل والمساواة مع إبراز دور العقل في تنظيم العلاقة بين الحاكم والمواطن.

حيث تقوم على مبدأ العدل الإلهي الذي يلزم الحاكم بعدم الظلم والمساواة بين الناس، ويرون أن الإنسان مسؤول عن أفعاله وهذه المسؤولية تفرض عليه التزاما أخلاقيا تجاه المجتمع كما يشترطون أن يكون الحاكم عادلا لكي يستحق الطاعة، وإذا كان ظالما يباح الخروج عليه، كما يؤكدون على أهمية الشورى والمشاركة السياسية باعتبارها ضمانة لمنع الاستبداد (الجويني، اللمع، ج١، ص١٣٥،

١١٢، ١٢٠)، وأن للمواطن حقوق مدنية وسياسية؛ منها المشاركة في الحكم والعدالة وفي حالة الخروج عليه يجب أن لا تؤدي إلى فتنة أكبر منها (الطوسي، شرح اللمع، ج٢، ص٩٠، ٨٥) .

وهنا نجد أن الصوفية كانوا من أوائل من دافع عن المجتمعات تحت تنظيمات جهادية عرفت باسم الفتوة، وهم من قاد وباركوا عمليات التحرر خلال الحروب الصليبية وكذلك مقاومة الاستعمار. ومن جهة أخرى ساهمت الأفكار المعتزلية في تطوير مفهوم الديمقراطية الإسلامية والحقوق السياسية (القرشي، الفكر السياسي الإسلامي، ٢٠٠٥، ص. ٢١٠) وأثرت في الحركات الفكرية التي دعت إلى إصلاح الحكم والعدالة الاجتماعية في التاريخ المعاصر.

وتعد فرقة الخوارج أقدم فرقة إسلامية قامت بالثورات المسلحة وساهمت في تطور الفقه الإسلامي وفرضة الطاعة بسبب ما خلفته من فوضوية سياسية ومجتمعية أثرت على مصالح الأمة والعامة منذ الثورة الأولى التي أطاعت بالخليفة عثمان بن عفان، ثم علي بن أبي طالب، وما ترتب عليه من مفاسد أعظم أثرت على الدولة، وهو ما أدى بعد ذلك إلى استقرار الحكم الأموي بعد التمكين وإعادة الأمن بنظرية الفقه السني، ولا يعني ذلك أن هذه الحكم هو المثالي وإنما كان منقذا لدماء المسلمين ومصالهم من الفتن والانقسامات والصراعات السياسية التي خلفتها الثورات وفقا لهذه النظرية التي تعد أول النظريات الثورية في الإسلام.

وقد نشأت هذه الفرقة بنظرياتها في القرن الأول الهجري قبل المعتزلة بقرن، وتميزت بتشددها في مسألة الحكم والطاعة، التشدد الحرفي المجرد من المقاصد الشرعية والعقلية والواقعية وترتب عليه رفضهم للحاكم الظالم وأوجبوا الخروج عليه، و لهذا كان لمفهوم المواطنة عندهم طابع خاص مختلف عن المذاهب الأخرى حيث يؤمن الخوارج بأن الحاكم إذا ارتكب معصية أو ظلما فقد فقد شرعيته ويجب الخروج عليه (الزهري، تاريخ الفرق الإسلامية، ج١، ص ٤٥)

وتقوم المواطنة عندهم على العدل المطلق والالتزام الصارم بالشريعة دون التهاون في تطبيقها ولا طاعة لمخلوق في معصية الله، وأن الحاكم الظالم كافرا (ابن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٣، ص ٢١٠) وللمواطن الحق في مطالبته بالعدل والدفاع عن الدين والحق (الزهري، تاريخ الفرق الإسلامية، ج١، ص ٥٠) وهذه الفتوى ساهمت في تطوير الآراء الفردية خارج منظومة الفقه والمعرفة الشرعية ودون اعتبار للمحاكمة وهو ما شرع الاغتيال وجعله من مهام ومسؤولية الفرد الخارجي، و يرون وجوب اختيار الحاكم وفق شروط شرعية صارمة وفي حال خرقها يصبح غير شرعي (الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٣، ص ٢١٥) وقد أدت هذه النظرة المتشددة للمواطنة إلى عزلة الخوارج عن باقي المسلمين، ومع هذا كان لهم دور في التأكيد على أهمية العدل الشرعي ورفض الظلم وهو ما أثر على بعض الحركات الإسلامية الإصلاحية المعاصرة والحديثة (القرشي، الفكر السياسي الإسلامي، ٢٠٠٥، ص. ٢٤٠)، حيث تعد مرجعية معرفية للثورات السياسية المعاصرة والاغتيالات السياسية.

وفي ظل التطورات السياسية والاجتماعية الحديثة تناول الفقهاء المعاصرون مفهوم المواطنة بشكل أوسع وأعمق محاولين التوفيق بين المبادئ الشرعية ومتطلبات العصر الحديث من حرية وحقوق وواجبات، وركزوا على تعزيز الانتماء الوطني والعدالة الاجتماعية في إطار الشريعة الإسلامية.

بينما كانت المواطنة في الفكر السني على اختلاف مذاهبه يقوم على المبادئ الكلية والإنسانية والسياسات الفقهية في إطار مفهوم الدولة والمدنية باستثناء مع دولة المرابطين التي جمعت بين التعصب المذهبي والعرقي.

فإن الدول الشيعة الإسماعيلية (٩٠٩-١١٧١م) بنت مفهوم المواطنة على الإمامة العرقية والأصول العقدية في مصر وشمال أفريقيا، وتحدد الولاء السياسي – كأحد المداخل المنهجية لدراسة مفهوم المواطنة — على الولاء للإمام الفاطمي؛ الولي الديني والسياسي (الزهروري، الدولة الفاطمية؛ دراسة سياسية، ٢٠٠٥، ص ٤٥) وهو الأساس التي تبنى عليها الحقوق والواجبات إضافة

إلى الانتماء الديني والطائفي، وهو ولاء مطلق للقيادتين (الشيخ علي، الإمامة والسياسة في الدولة الفاطمية، ٢٠١٠، ص ٧٨) وكانت الدولة الفاطمية ذات تنظيم مركزي قوي حيث تولى الوزراء والأمراء تنفيذ أوامر الإمام (المقري، ١٩٩٨، ج١، ص١٢٣). ولم تختلف عن بقية الدول في علاقتها مع الذمة القائمة على أساس الحماية مقابل الجزية لكن مع تقييد بعض الحريات الدينية (ابن عذاري، ١٩٩٠، ج٢، ص٢١٠)

وقد أدى تنوع الأديان والطوائف داخل الدولة أدى إلى توترات خاصة مع تزايد قوة السلاجقة (الزهروري، ٢٠٠٥، ص٩٢) وفي المقابل ساعد الولاء للإمام وتماسك الجماعة الإسماعيلية في الحفاظ على وحدة الدولة فترة طويلة (المقري، ١٩٩٨، ج٢، ص١٤٥)

ولم تختلف الدولة الهادوية في اليمن (٨٩٧–٩١١م) كثيرا حيث اعتمدت في تأسيس الدولة على الشريعة (السروري، ١٩٩٩، ص١٢٠) وربطت المواطنة بالولاء للإمام الهادي كالقائد الديني والسياسي (الزبيري، ٢٠٠٢، ص ٨٥) ما جعل الانتماء له جزءا من المواطنة (الحسن، ٢٠١٠، ص١٥٠) ودعم الإمام كان شرطا للانخراط في المجتمع السياسي وبنيت فكرة الحقوق على أساس الحماية والعدل، مقابل أداء الزكاة والالتزام بالشريعة (المكي، ١٩٩٥، ج١، ص٢٠٠)

إلا أن التعدد القبلي والعشائري في اليمن شكل تحديا لتوحيد الولاءات وفرض سلطة الإمام (العنسي، ٢٠٠٨، ص ٧٥) مما أدى إلى تأزم الدولة في صراعات مزمنة بين المذاهب والطوائف لم تؤثر على المواطنة فحسب وإنما على الوحدة السياسية والاجتماعية.

إن المواطنة عند الشيعة تستند إلى أسس دينية وفلسفية خاصة ترتبط بمفهوم الإمامة والولاية، وهو ما يجعلها تختلف في بعض الجوانب عن المفاهيم السنية أو المدنية الحديثة.

فالمواطنة عند الشيعة تمزج بين الولاء الديني والالتزام الاجتماعي والسياسي في إطار ولاية الأئمة وترتكز على مبدأ الإمامة، حيث الإمام المعصوم هو الحاكم الشرعي والولي على الأمة (الطوسي، تهذيب الأحكام، ١٩٨٢، ج١، ص ٣٥) وتلتزم الجماعة الشيعية بالولاية، التي تشمل الطاعة السياسية والدينية، ما يعني أن المواطنة الحقة مرتبطة بالانتماء للإمام أو وليه في غيابه.

وتعتبر البيعة للإمام أو وليه شرطا للمواطنة وهو تعبير عن الولاء السياسي والروحي (الصدوق، ١٩٩٠، ج١، ص١٠٠) كما يشدد الفكر الشيعي على طاعة الإمام باعتباره الضامن للعدل والحاكم الشرعي ويؤكد الشيعة على الحقوق المتبادلة بين الحاكم والمحكوم؛ يتحمل الإمام مسؤولية إقامة العدل وحماية الحقوق (الخوئي، ٢٠٠٠، ص٢٥٠) ومن واجبات المواطن الشيعي؛ الطاعة، الدفاع عن الولاية، والعمل على نشر العدالة، وفي غياب الإمام المهدي المنتظر ينتقل الحكم إلى الفقهاء المجتهدين الذين يمثلون ولي الأمر في هذه المرحلة (السيد الخوئي، ٢٠٠٠، ص٣٢٠) وفي سياق دول التشيع تبرز إشكالية التوتر بين الولاء الديني والولاء الوطني؛ التشيع السياسي مقابل الوطنية المدنية (الشمري، ٢٠١٥، ص٤٥)

وقد ساهمت المفاهيم الشيعية في تأسيس أنظمة حكم دينية، كما في الجمهورية الإسلامية الإيرانية، حيث تم دمج الولاء الديني بالمواطنة السياسية (الخميني، ١٩٧٠، ص ٧٨)

فالمواطنة عندهم ارتباط مركب بين الولاء للإمام أو ولي الأمر والالتزام بالدين والشريعة مع توافق الحقوق والواجبات بين الحاكم والمحكوم، ويختلف هذا النموذج عن المفاهيم المدنية الحديثة ولكنه يظل متجذرا في النصوص الدينية والتاريخية الشيعية.

يرى الفقهاء المعاصرون أن المواطنة تقوم على الالتزام بالشريعة مع التأكيد على العدل والمساواة، وحماية الحقوق (القرني، ٢٠١٠، ص٤٥) والحق في التعبير والمشاركة السياسية والحماية من التمييز (الشويخ، ٢٠١٥، ص٧٢) في مقابل الالتزام بالقوانين و أداء الفرائض ودعم الدولة وحفظ أمنها (الزهراني، ٢٠١٢، ص٥٨) وقد أيد الفقهاء المعاصرون دور الشورى والمؤسسات الدستورية لضمان الحكم الرشيد (الحكيم، ٢٠١٣، ص٩٥) ومواجهة تحديات العولمة وتأثيرها على الهوية الإسلامية (القرني، ٢٠١٠،

ص٦٠) ومحاربة التطرف والفتن التي تهدد وحدة المجتمع (الشويخ، ٢٠١٥، ص ٨٠).

ويؤكد حامد ربيع أن المواطنة ليست انتماء جغرافي أو طاعة للحاكم فحسب، بل هي مفهوم شامل يرتبط بالحقوق والواجبات ويشمل الالتزام بالعدل والمساواة واحترام التنوع داخل المجتمع، كما يؤكد على أن العدالة هي العمود الفقري للمواطنة، ولا طاعة لأي حاكم يظلم أو يتجاوز على حقوق المواطنين، وهو بهذه الرؤية يقترب من نظرية الخوارج في تأكيده على التمرد الشعبي، ويتفق مع المعتزلة على أن الحرية الفكرية والسياسية جزءا من المواطنة والمشاركة السياسية واجبة وأداة لضمان الحريات

حيث تتكامل المواطنة الإسلامية مع الانتماء الديني في إطار احترام التعددية الدينية وحرية المعتقد،

ويعتقد أن التعصب الديني والاستبداد يعوقان تطور مفهوم المواطنة، وأن المواطنة هي المخرج الحقيقي لهاتين الرذيلتين (حامد ربيع، ٢٠١٤، ص ١٢٠–١٤٠)، وهنا نجد حامد ربيع يؤيد فكرة الخروج عند الخوارج وفي الوقت يرفض تقييد الحريات الفكرية عندهم والتعصب الديني، ورفضه لهذا التقييد إقرارا بأهمية الحرية التي أكد عليها المعتزلة وفقا للديمقراطية، وإذا نظرنا إلى الفكر السني فإنهم يؤكدون على الحرية ويرفضون التعصب لكن ضمن محددات معرفية وواقعية.

ويركز أستاذنا الدكتور عبد الفتاح إسماعيل على بناء دولة مدنية تقوم على سيادة القانون مع ضرورة فصل الدين عن السلطة لضمان الديمقراطية في إطار الحفاظ على الهوية الإسلامية، ويرى أن المواطنة تمنح الفرد حقوقا مدنية وسياسية كاملة مثل حرية التعبير والمشاركة في صنع القرار وفي المقابل يتحمل الفرد مسؤولياته تجاه الدولة باحترام القوانين والمشاركة السياسية

ويتفق مع حامد ربيع بأن بناء دولة مدنية ديمقراطية هو السبيل للخروج من أزمات صراع الدين والسياسة والتطرف (سيف الدين عبد الفتاح، ص ٨٨–١١٠) وهو بهذه يعيد نظرية التوازن على أساس الرؤية السنية ضمن معرفة عملية تحقق الأمن والاستقرار والمصلحة العامة.

وقد قدم فلاسفة المسلمين عبر عصور مختلفة، رؤى فلسفية عميقة حول العلاقة بين الفرد والدولة، مبينين دور المواطنة من منظور إسلامي يرتكز على العدل، الشورى، وحقوق الإنسان ضمن إطار الشريعة.

ويعتبر الفارابي من أوائل الفلاسفة الذين تناولوا الدولة المثالية وعلاقة الفرد بها (الفارابي، ١٩٨٠، ص٥٠) حيث تقوم الدولة على تحقيق السعادة والفضيلة لكل أفرادها، وفي المقابل تتطلب والمواطنة انخراط الفرد في الحياة السياسية عبر الفضائل الأخلاقية، كما ربط ابن سينا السياسة من منظور فلسفي طبي بين صلاح النفس الفردية وصلاح الدولة؛ فالمواطنة تعني اتباع القوانين التي تحقق الاستقرار والنظام (ابن سينا، الشفاء ،١٩٩٠، ص ١٢٠) ويؤكد ابن رشد على أهمية العقل والشورى في الحكم وأن الحاكم العادل يقوم على مشاركة المواطنين وعقلانيتهم (ابن رشد، ١٩٩٥، ص ٩٠) ويعد هو أول من أشار إلى أن قوانين الدولة التي تتوافق مع العقل والطبيعة الإنسانية مما يعزز مفهوم المواطنة القائمة على العدالة.

وإذا نظرنا إلى الفلسفة الإسلامية سنجدها تعلي من المعرفة السياسية والمدنية والفكرية أو العقلانية وكذلك المعرفة الدينية إلا أنهم يفصلون المعرفة الدينية عن السياسية ويضبطون السياسية بكليات الدين.

ويعد الصراع بينهم وبين فقهاء عصرهم صراعا عقديا وليس صراعا فكريا لأن الفلسفة الإسلامية عملت على عقلنة الميتافيزيقا، بينما في المقابل ساهمت في تطوير العقل المدني والمنهجي والتجريبي، ونظرا للتعصب الديني فقد أدى إلى رفض علومهم بالكلية مما أدى إلى خسارة كبيرة أثرت على المصلحة العامة بهذا التقييد المطلق.

أما ابن خلدون فينطلق من الواقع ليصف أن الدولة تقوم على العصبية (الانتماء الجماعي) التي تربط بين الحاكم والمحكوم (ابن خلدون، ٢٠٠٤، ص١٥٠)، وهذا الوصف النقدي لا التوافقي لأنه عاش هذه الحقبة ووجد أن القبيلة هي البنية الأولى لتأسيس الدولة على التعصب الفكري والعرقي وهو ما يتنافى مع مفهوم

المواطنة المدنية قديما وحديثا. ثالثا: سياقات المواطنة في الدول الإسلامية:

تحول مفهوم المواطنة كسياق سلوكي واقعي في الإسلام عبر المفاهيم الأصولية كمرجعية ضابطة للمفهوم ومدخل شرعيا لثقافته المدنية، وضبط إلهي للمبادئ الإنسانية، وعليه تبنى الدولة في إطار مبادئ الدين والمبادئ الإنسانية والمصلحة الشرعية والاعتبارية، وهنا وجب التمييز بين خصوصية الحضارات؛ حضارة إسلامية تقوم على الأصول والمبادئ العامة وفقا للقيم الإنسانية الأولى كمحددات عدلية لتشكيل الدولة وأدواتها عقليا، وحضارة غربية تقوم على التنظيرات العقلية المطلقة كمبادئ أولية لاستكشاف وضبط القيم الإنسانية في إطار القيم الكلية للمبادئ الغنوصية التي انتجها الفلاسفة الغنوصيين وتتخذ منها معيارا لبناء الدولة المدنية وتراقب تطورها ليعاد تطوير النظرية أو تعديلها بحسب العقلانية والتجربة لكل فرد أو للذوق الجمعي (الديمقراطي)، حيث اكتمل التطور العقلي والتجريبي بعد فصل الدين عن الدولة وتحويل الدين إلى ثقافة كلية وسلوكية ومدنية — قانونية.

وهذا التمييز يساعدنا منهجيا لدراسة المواطنة وغيرها من المفاهيم من خلال اتباعنا للأسس المنهجية التي بنيت عليها الدولة ضمن سياقاتها الثقافية والتجريبية.

وتعتبر دولة النبوة في المدينة المنورة أول تجربة تاريخية في بناء دولة قائمة على مفهوم المواطنة الشاملة، حيث جسدت المواطنة علاقات متينة بين المسلمين وغير المسلمين عبر عقد اجتماعي فريد تمثل في وثيقة المدينة، وتعني المواطنة انتماء الفرد إلى الدولة أو الأمة، ويشمل الحقوق والواجبات التي تنظم العلاقة بين الفرد والجماعة، على مبادئ العدالة والمساواة ويرى النعيم أن المواطنة تتضمن حقوقا وواجبات متبادلة بين الأفراد والدولة وترتكز على العدالة والشورى (عبد الله النعيم، ٢٠١٤، ص ٤٥)

و وثيقة المدينة هي أول دستور أصولي؛ اجتماعي سياسي وضعه النبي محمد عليه الصلاة والسلام لتنظيم العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين في المدينة المنورة، والتي تنص على:

تكوين أمة واحدة تضم مختلف الطوائف– مسلمين ويهودا– مع ضمان الأمن والعدالة لهم جميعا (ابن هشام، السيرة النبوية، ١٩٩٢، ج١، ص ٢١٥) واشتملت الصحيفة على بنود تؤكد حق كل فئة في حماية نفسها وحقوقها الدينية والاجتماعية مع التزامها بالدفاع عن المدينة (الزركشي، ١٩٩٩، ج٢، ص ٥١٢) ويضم النظام السياسي في دولة النبوة مختلف المكونات الدينية؛ المسلمون واليهود وأهل الذمة وفق عقد اجتماعي توافقي، قال: ابن كثير. "كان المسلمون واليهود يعيشون في وفاق وأمن تحت راية واحدة مع احترام العقائد المختلفة" (ابن كثير، ١٩٨٦، ج٣، ص ١١٤) والولاء بين هذه المكونات لله تعالى وفق نصوص دينية مشتركة بين المسلمين وأهل الكتاب، ويؤكد المجتمع النبوي على قيم التكافل الاجتماعي؛ كإعانة الفقراء والمحتاجين، وتوزيع الموارد بالعدل (القرطبي، ٢٠٠٠، ج٥، ص ٣٣٣) لأهمية ذلك في تحقيق الأمن والتماسك المجتمعي، وكذلك حرية العبادة لكل الطوائف لضمان التعايش والتعدد وحفظ الأمن العام الذي من مؤشراته احترام القانون العام (القرضاوي، ٢٠١١، ص٨٩) وأن"المواطنة الحقة في الإسلام تقوم على احترام التنوع وتحقيق العدل والمساواة بين جميع المواطنين" (القرضاوي، ٢٠١١، ص ١١٢).

وتعد فترة الخلافة الراشدة (٦٣٢–٦٦١ م) نموذجا مهما في تاريخ الإسلام كتجربة أصولية امتدادية لأصولية دولة النبوة حيث تطور فيها العقل المدني إلى جانب التجربة الأصولية ومحدداتها نظرا لتوسع المجال الثقافي والجغرافي للدولة، وقد شهدت تطبيقا عمليا لمبادئ الحكم الإسلامي المبني على العدالة، الشورى، والمواطنة، و في هذه المرحلة جسدت قيم المواطنة في إطار سياسي واجتماعي متكامل مستندا إلى القرآن والسنة ليس كنصوص تعبدية، وإنما كنصوص مدنية ضمن محددات الأصول الدينية، وهنا يجب التمييز بين النص المدني في القرآن والسنة والنص التعبدي من خلال ما يلي:

– النص التعبدي لا يحتاج إلى اجتهاد لأنه أمر خاص بالمؤمنين ولا يكلف به غيرهم.

– النص المدني هو تنظيم أخلاقي — إنساني — قانوني يحدد علاقة المؤمنين مع المخالفين، وهو بالنسبة للمسلمين مصلحة دنيوية وأخروية، بينما هي بالنسبة لغير المسلمين مصلحة دنيوية لانسيابها مع المبادئ الإنسانية، وأهميتها في كونها تراعي الحقوق والواجبات لجميع أفراد المجتمع بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية أو القبلية. وينص الإمام أبو حنيفة على "الإمامة لا تكون إلا بالعدل" (القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٧، ص ٦٤) وهو مبدأ إنساني تواتر في نصوص القرآن والسنة، وفي قول عمر بن الخطاب

"الناس سواء كأسنان المشط" (ابن كثير، ، ج٤، ص ٢٧٥) ما يؤكد على مبدأ المساواة لأن الناس تعني ما اشتركت على المبادئ الإنسانية ويشمل المؤمنين وغيرهم.

وقد برز العقل الجمعي (الرأي المعرفي) في دولة النبوة والخلافة "وقد كان عمر يستشير الصحابة في الأمر، ويأخذ برأيهم" (الطبري، ج٣، ص ٢١٠) والله يقول: " وشاورهم في الأمر" "وأمرهم شورى بينهم" جمعت الآيتان بين الأمر وهو الواجب شرعا، والوصف ويعكس الوعي العام والحال والتطبيق، وهنا تتجسد منهجية النظرية والتطبيق وفقا لسياقات التنزيل الزمني بين الآيتين.

وقد ضمن الخلفاء الراشدون حرية العبادة لأهل الذمة مع ضمان حقوقهم المدنية (القرطبي، ج٥، ص ١١٢) ويقول: الإمام مالك — مؤسس العرف المدني– أنه "لا يجوز ظلم أهل الذمة، ولا إخراجهم من ديارهم" (ابن عبد البر، الاستذكار، ج٢، ص٣٥٠)

وبذلك نجد الخلافة الراشدة قد شكلت نموذجا للمواطنة الإسلامية وفق مبادئ العدل، والمساواة والشورى والإخاء وحماية الحقوق المدنية، يمثل هذا النموذج مرجعية أصولية لفهم العلاقة بين الحاكم والمحكوم، ولبناء مجتمع قائم على المساواة والتعايش السلمي والمسؤولية المدنية.

بينما تمثل الدولة الأموية (٦٦١—٧٥٠ م) مرحلة مهمة في التاريخ الإسلامي؛ حيث شهدت تحولات كبيرة في طبيعة الحكم والعلاقات بين السلطة والشعب، تأثرت مفاهيم المواطنة خلال هذه الحقبة بالتحول عن أصوليات الدولة النبوية والخلافة الراشدة إلى دولة ملكية وراثية مما أثر على حقوق وواجبات الأفراد تجاه الدولة وطرحت تحديات جديدة حول المساواة والعدل.

وفي هذه الحقب تراجعت قيم المواطنة في الدولة الأموية بسبب التحول في نظام الحكم والفكر السياسي القومي والديني وهذا التحول عززت فيه سلطة الحاكم مما أفرز نوعا من التفاوت في الحقوق بين العرب والموالي (غير العرب) وفي هذا يقول: الطبري "الأمويون أقاموا دولة قوية، لكنهم أضعفوا مبدأ المساواة بين الناس" (الطبري، ١٩٨٧، ج٥، ص ٣٤٢) مما أدى إلى توترات بين فئات المجتمع .

من جهة أخرى أدى تغيير نظام الحكم القائم على الوراثة إلى تقليل دور الشورى والمشاركة الشعبية في اتخاذ القرار، مما قلل من حس المواطنة السياسية (ابن كثير، ١٩٨٦، ج٦، ص ٤٥٠) لأن المواطنة ارتبطت بالولاء للأسرة الحاكمة بدلا من العقد الاجتماعي بين الحاكم والمحكوم.

وشهدت هذه الحقبة توظيفا سياسيا للدين من أجل تقوية شرعية السلطة وخلالها تشكلت نظرية الفقه السلطوي والآداب السلطانية (الزمخشري، الكوثر، ٢٠٠١، ج٢، ص ٣٠١) وهو ما أدى تزايد الاحتجاجات والثورات كثورة الحسين بن علي (الطبري، ج٥، ص ٤٠٠).

ويرى بعض المؤرخين أن الدولة الأموية فقدت جزءا من روح المواطنة الإسلامية التي تأسست في عهد النبوة والخلافة الراشدة بسبب تمركز السلطة وسوء توزيع الحقوق (شوقي أبو خليل، تاريخ الأمة العربية، ٢٠٠٣، ص٢١٠) ومع ذلك حققت الدولة الأموية إنجازات إدارية وسياسية مهمة ساعدت على توسيع رقعة الدولة الإسلامية.

إلا أننا نرى أن هذا التحول السياسي هو نتيجة عقلانية فرضها الواقع السياسي بسبب الصراعات التي أوجدتها الشعوبية والثقافات الأخرى ومزقت وحدة المسلمين بمقتل الخليفة عثمان بن عفان ثم علي بن ابي طالب وتوسعت الدائرة لتأخذ أبعادا

ثورية في معركة الجمل وصفين ثم ثورة الحسين وتطورت الصراعات السياسية على السلطة بين الزبيرين والأمويين.

وقد أدرك الأمويون أن الصراع على السلطة السياسية سيضعف مركزية الدولة بسبب تراجع الوعي الاجتماعي نتيجة للتداخل الثقافي والاستغلال الخاطئ للقيم السياسية الإسلامية لا سيما وأن المجتمعات الوافدة جاءت من خلفيات ثقافية استبدادية ومن ثم استغلت الحقوق المدنية في الإسلام استغلالا سلبيا، واعتقد أن الدولة الأموية كانت أكثر واقعية في علاقتها مع المجتمع كمرحلة جديدة فرضت عليها، وأن المتتبع لسياقات الدولة الأموية يدرك أن سياساتها أسست لدولة قوية حضارية امتدت مقوماتها وتأثيرها حتى نهاية دولة بني العباس.

ونجد تحولا كبيرا في تنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكوم مع الخلافة الأموية في الأندلس (٩٢٩-١٠٣١م) التي هي امتداد للدولة الأموية، وقد اتسمت بخصوصية نابعة من التنوع الثقافي والديني في الأندلس، تطورت معها المواطنة التعددية مع مركزية الولاء للسلطان الأموي كرمز لوحدة الدولة، على غرار الحكم البريطاني المعاصر، وشملت التعددية؛ المسلمين، المسيحيين، واليهود (العربي، تاريخ الأندلس، ٢٠٠٧، ص٩٨) وتضمنت التعددية حرية العبادة والحقوق المدنية ضمن نظام الجزية (ابن عذاري، ١٩٩٠، ج٢، ص ١١٥) وقد شهدت الأندلس عهدا من التعايش والتبادل الثقافي بين الأديان مما عزز مفهوم المواطنة الشاملة مقابل الولاء للدولة، ودفع الجزية لأهل الذمة (الزهراني، الدولة الأموية في الأندلس، ٢٠١٥، ص. ١٤٥) مع وجود مؤشرات على وجود مؤسسات إدارية تنظم علاقة الدولة بالمجتمع (البلنسي، ٢٠١٠، ص ٨٨)

ومع ضعف السلطة المركزية شهدت الأندلس توترات بين المسلمين العرب والأمازيغ وبين المسلمين وأهل الذمة (المقري، تاريخ الأندلس، ٢٠٠٥، ج٣، ص ٢١٣) نظرا لأن الحقوق استغلت ضمن تكوينات محلية داخل السلطة وخارجها مما أدى إلى ضعف الدولة.

وفي المقابل تميزت الدولة العباسية (٧٥٠-١٢٥٨ م) بتوسع رقعتها الجغرافية وتنوع سكانها، وتعقد مؤسساتها، ما أثر على طبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم وأدى إلى تحول في مفهوم المواطنة نسبيا بفعل الانفتاح والاندماج العرقي على مستوى العامة والنخبة، وهو ما أدى إلى تجاوز الانتماءات القبلية والعشائرية حيث أصبح الولاء للدولة ومؤسساتها.

وبدأت فكرة المواطنة تأخذ طابعا مؤسساتيا أكثر تعقيدا في الإدارة والبيروقراطية حيث "اعتمد الخلفاء العباسيون على رجال الدولة في إدارة شؤون الناس، ما جعل الولاء يرتبط بالدولة أكثر منه بالقبيلة أو الأسرة" (ابن الجوزي، ١٩٩٨، ج٢، ص٣٩٠) وشملت الدولة شعوبا وأعراقا متعددة من العرب والفرس والترك والبيزنطيين وغيرهم، مما طور مفهوم المواطنة وجعلها أكثر تعددية (المقريزي، ١٩٩٥، ج٣، ص ١٥٨).

بينما حافظ الخلفاء العباسيون على مركزية السلطة مع تطوير متزامن لمؤسسات الدولة مثل الديوان، القضاة، والشرطة، والتي نظمت فيها الحقوق والواجبات إداريا وقانونيا (ابن رسته، ١٩٨٩، ص ١٠٢) أكد العباسيون على حق المواطنين في الحماية والأمن مقابل الولاء والطاعة كما ورد في كتب الفقه الإسلامي (الشافعي، الأم، ٢٠٠١، ج١، ص ٢٢٠).

ومع هذه التحولات تطور الفقه الإسلامي وأصبح مرجعية مدنية لتنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكوم (النووي، ١٩٩٠، ج٤، ص ٣١٧) وازدادت أهمية الشريعة كأساس للحكم مع وجود تعديلات وتحولات تواكب الواقع المتغير لا سيما مع تزايد الصراعات الداخلية بين مختلف الفئات العرقية والطائفية، مثل العرب والفرس، الشيعة والسنة مما أثر على الوحدة الوطنية (الذهبي، ١٩٩٣، ج٧، ص ١٤٥) وأضعفت الشورى مع زيادة قوة الدولة البيروقراطية فأدى إلى تراجع مشاركة الناس في الحكم (البلاذري، ١٩٨٤، ص٢٦٠)

وبالرغم من التحديات ساهم مفهوم المواطنة المرتبط بالولاء للدولة والمؤسسات في استقرار الدولة العباسية لفترات طويلة من خلال

إدارة شؤون الناس عبر مؤسسات متخصصة ساعدت على تنظيم العلاقات بين مختلف الفئات.

وبنفس السياق نجد أن المواطنة خضعت لتغيرات تاريخية مصاحبة لتحولات في النظم السياسية، ففي الدولة الأيوبية كانت الوحدة الدينية والوطنية ركيزتين أساسيتين في مفهوم المواطنة حرص صلاح الدين على تطبيق العدالة بين الرعايا بغض النظر عن انتماءاتهم القبلية أو الإثنية (ابن الأثير، ، ج١٠، ص٢٤٠) واعتمدت الدولة على وحدة المذهب السني كقاعدة للحكم بعد القضاء على الدولة الفاطمية الشيعية وهو ما أرسى وحدة دينية وسياسية (ابن كثير، ١٩٨٦، ج٧، ص ٥١٠) وقد لعبت المؤسسات الدينية مثل المدارس والزوايا دورا في تعزيز الولاء والانتماء.

وقد كان مبدأ العدل ركيزة أساسية في حكم صلاح الدين الذي اشتهر بسداد الرعية وكرم الدولة مع حماية حقوق المواطنين (ابن تغري بردي،١٩٩٠، ج٤، ص ٧٥) وألغى بعض السياسات التمييزية السابقة وسعى لدمج مختلف الفئات في الدولة، وقد نظم الدولة بطريقة مركزية، باعتماده على جيش قوي موالي للدولة (ابن عبد الحكم، ١٩٩٥، ص ٢٠٠)

وقدمت الدولة الحماية لكل رعاياها بما في ذلك غير المسلمين من أهل الذمة مقابل دفع الجزية (ابن الأثير، ج١٠، ص٣٠٠) وقد أجبرت الدولة مع تصاعد الصراعات الخارجية مع الحملات الصليبية على تعزيز الوحدة الداخلية (المقريزي، ج٤، ص ١٢٠) مع وجود بعض الفوارق الطبقية والعرقية لكنه كان أقل تأثيرا مقارنة بفترات أخرى.

ومن بين النماذج المواطنة في دولة المرابطين (١٠٤٠-١١٤٧م) في المغرب والأندلس وهي حركة إصلاحية دينية وسياسية تأسست على يد عبد الله بن ياسين، وقد اشتهرت بتنظيمها العسكري والديني حيث كانت المواطنة تقوم على أساس الولاء المذهبي المالكي، الدولة وقد ساعد الولاء للدين والدولة على توحيد فئات متعددة تحت راية المرابطين مما أتاح لهم السيطرة على مناطق واسعة (ابن خلدون، ٢٠٠٣، ص١٨٠- ١٨٥) حيث كان الدين والالتزام بالشريعة الإسلامية من أهم عوامل توحيد أفراد الدولة (الرافعي، تاريخ المغرب الإسلامي، ١٩٩٨، ص١١٠) وارتبطت المواطنة ارتباطا وثيقا بالخدمة العسكرية، حيث كانت الدولة في أساسها حركة جهادية وذات طابع عسكري قوي (ابن أبي زرع، ١٩٩٤، ج١، ص ٩٥) وقد حظي المواطنون بحماية الدولة وأمنها مقابل أداء الزكاة والضرائب والمشاركة في الجهاد (ابن الأبار، ١٩٨٥، ص٢٥٠) . إلا أن التوتر بين القبائل البربرية والعربية أعاق تحقيق المواطنة الشاملة (السمط، ٢٠٠٠، ج٢، ص١٤٠).

وفي عصر دولة المماليك (١٢٥٠-١٥١٧م) بنيت المواطنة على الولاء للسلطان والامتثال لأوامره والذي كان يتمتع بسلطة مطلقة (ابن إياس، ١٩٩٧، ج٣، ص٢١٠) حيث كان الولاء السياسي والعسكري للسلطان هو الأساس، ومحورا رئيسيا (الدمشقي، ٢٠٠٣، ص ١٥٠)

وقد تميزت دولة المماليك بتعدد العرقيات من أصول تركية وقوقازية، بالإضافة إلى عرب وأقباط وغيرهم، مما جعل مفهوم المواطنة يرتبط بالانتماء للدولة وليس للعرق (ابن تغري بردي، ١٩٩٠، ج٥، ص٣٨٠) ومن هنا ظهرت إشكالية الفوارق الطبقية حيث كانت الفئات العسكرية تتمتع بامتيازات أكبر من غيرهم، وتركزت السلطة في يد المماليك والسلطان مع ضعف المؤسسات التمثيلية للشعب (ابن هشام الأنصاري، ١٩٩٥، ص ٢٧٥) وتحددت الحقوق بالأمن والحماية مقابل الضرائب (المقريزي، الخطط المقريزية، ١٩٩٤، ج٢، ص ٢٥٠)

ومع ذلك فقد برز صراع الطبقات داخل المؤسسة العسكرية أثرت على الاستقرار السياسي والاجتماعي، مما انعكس على العلاقة بين الحاكم والمحكوم، ورغم التحديات فقد حافظ النظام المملوكي على وحدة الدولة واستقرارها لفترات طويلة مستفيدا من الولاء العسكري والتوازن بين مختلف الفئات (المقريزي، ١٩٩٤، ج٣، ص ٣١٠)

رابعا: المواطنة في الفكر الديني اليهودي- المسيحي:

تعد المواطنة في اليهودية مسألة فريدة بسبب تداخل الدين والقومية والهوية الثقافية بخلاف المفهوم الحديث للمواطنة المرتبط بالدولة والحقوق، حيث تجسد بالانتماء اليهودي كمزيج من العقيدة والانتماء القومي، ما يجعل المواطنة في السياق اليهودي مفهوما مركبا ففي النصوص الدينية اليهودية، خاصة التوراة، لا يظهر مفهوم المواطنة كمصطلح قانوني حيث يكون التمييز واضحا بين القومية العرقية والآخر، "بني إسرائيل أبناء يعقوب الاثني عشر، الذين يشكلون شعب الله المختار" وهذا يقابل الغرّ (הגר) وهو الأجنبي المقيم بين اليهود ويطلب معاملته بالرحمة، لا يمنح مكانة مساوية تماما" وقد ورد في سفر اللاويين "كالوطني منكم يكون لكم الغريب النازل معكم وأحببه كنفسك لأنكم كنتم غرباء في أرض مصر(الكتاب المقدس العبري، سفر اللاويين، ١٩:٣٤) ويؤكد الحاخام موسى بن ميمون (الرمبام) في مشناه توراة على واجب معاملة الغريب معاملة حسنة، لكنه يبقي على التمييز الديني والقانوني بينه وبين اليهود (موسى بن ميمون (الرمبام)، مشناه توراة، الفصل١٠)

وفي الفكر التلمودي، تبرز فئة اليهود مقابل الأغيار حيث ينظر إلى اليهود كأمة دينية تعيش بين أمم العالم، وتعطى الأولوية للمجتمع اليهودي في الحقوق والواجبات، ويناقش التلمود وضع "ابن العهد" مقابل "الأممي"، ويضع ضوابط صارمة للتعامل مع الأغيار بما يعكس مفهوما غير متكافئ للمواطنة في زمن الشتات (التلمود البابلي، رسالة سنهدرين، ص ٥٦–٦٠) وهذا المفهوم يتماشى مع واقع تاريخي كان فيه اليهود جماعة أقلية دون سيادة سياسية وهو ما دفعهم لتطوير مفهوم الهوية الدينية كبديل للمواطنة.

وبعد ظهور الصهيونية في القرن التاسع عشر أعاد تعريف اليهودي كمواطن قومي وهنا يرى تيودور هرتزل أن الحل الوحيد للمسألة اليهودية هو إقامة وطن قومي، وهو ما تحقق بإعلان قيام إسرائيل عام ١٩٤٨ بإقرار قانون العودة (١٩٥٠) وبمنح كل يهودي في العالم حق الهجرة والجنسية الإسرائيلية مؤكدا أن اليهودية هي أساس المواطنة في إسرائيل (قانون العودة الإسرائيلي (١٩٥٠)، موقع وزارة العدل الإسرائيلية) وبالتالي أصبح اليهودي يتمتع بحقوق تلقائية فيما يواجه غير اليهود تعقيدات قانونية.

وعلى الرغم من أن أكثر من ٢٠٪ من سكان إسرائيل من غير اليهود إلا أن مساواتهم في الحقوق مثار جدل، وقد جاء قانون القومية اليهودية (٢٠١٨) ليحسم الجدل إذ نص على أن "حق تقرير المصير في دولة إسرائيل يخص الشعب اليهودي فقط"، مما رسخ التمييز الدستوري ضد غير اليهود (قانون القومية اليهودية (٢٠١٨)، الكنيست الإسرائيلي)

ويرى باحثون أن هذه القوانين تضعف مفهوم المواطنة الديمقراطية، وتجعل المواطنة في إسرائيل قائمة على الانتماء الاثني وليس فقط على المساواة أمام القانون(Rouhana Nadim 2017, pp. 55–59)

ويعد ابن ميمون أبرز فلاسفة العصور الوسطى اليهودية، وقد تأثر بالفكر الأرسطي والإسلامي، خصوصا أفكار الفارابي وابن رشد في كتابه دلالة الحائرين حيث يرى أن الشريعة اليهودية تهدف إلى تحقيق الخير العام والفضيلة والنظام الاجتماعي، لكن المواطنة عنده ليست حقا متساويا للجميع بل ترتبط بالانتماء الديني والقانوني إلى جماعة إسرائيل (موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، ص ٢١٥–٢٢٠)

ويؤمن أن غير اليهود يجب معاملتهم بالعدل لكنهم خارج الجماعة السياسية الكاملة وبذلك فهو لا يفصل الدين عن السياسة بل يعتبر الشريعة أساس الحكم الصالح حيث تمثل رؤيته نموذجا ثيوقراطيا–أخلاقيا تربط المواطنة بالفضيلة الدينية والانتماء الجماعي.

ودعا باروخ سبينوزا (١٦٣٢–١٦٧٧) الذي طردته الجالية اليهودية في أمستردام بسبب أفكاره الجذرية في الرسالة اللاهوتية والسياسية إلى فصل الدين عن الدولة واعتبر الحرية الفكرية شرطا أساسيا للمواطنة (Spinoza Baruch, 2007, pp. 10–12)

معتبرا أن القوانين الدينية يجب ألا تتحكم في الدولة وأن أي فرد يخضع للقانون المدني ويشارك في الحياة السياسية يستحق أن

يكون مواطنا وبهذا وفتح المجال للمساواة المدنية مما جعله رائدا لفكرة المواطنة الحديثة في الفكر اليهودي، وهذه الرؤية تطورت وفقا للسياق الفكري الغربي وذلك سياق الاغتراب الديني الذي فرضته الجاليات اليهودية على نفسها في المجتمع الغربي.

وبنفس السياق طالب موسى مندلسون (١٧٢٩–١٧٨٦) اليهود في ألمانيا خلال عصر التنوير "أن تكون يهوديًا في بيتك، ومواطنا في الشارع وفي كتابه القدس رفض الربط بين الانتماء الديني والهوية السياسية، وطالب بحقوق مدنية متساوية لليهود داخل الدول الأوروبية(Mendelssohn Moses 1983, pp. 84–90) وقد شجع على تعليم اليهود لغة وثقافة المجتمعات الأوروبية ورأى أن المواطنة لا تتعارض مع الحفاظ على الدين إذا تم الفصل بين السلطتين الروحية والمدنية، وهو بذلك قد جمع بين فكره بين الحفاظ على الهوية اليهودية والانفتاح على المواطنة الليبرالية مما جعله أساسا لحركة "الهاسكلاه".

ويعد هرمان كوهين (١٨٤٢–١٩١٨) –اليهودي الألماني أحد أعلام الفلسفة الأخلاقية الحديثة والذي ركز في كتابه الدين العقلاني من مصادر اليهودية على البعد الأخلاقي العالمي في اليهودية معتبرا أن اليهودية تسعى لتحقيق العدالة الاجتماعية وأن المواطنة تتجلى في الالتزام الأخلاقي تجاه الآخر (Cohen Hermann, 1995, pp. 98–105). أما مارتن بوبر (١٨٧٨–١٩٦٥) فقد اشتهر بفكر "أنا – وأنت" والذي يقوم على العلاقة الإنسانية الحية حيث دعا إلى اتحاد يهودي–عربي في فلسطين على أساس الاحترام المتبادل والمواطنة المشتركة، لا الانفصال القومي(Buber, Martin, 1947, pp. 35–42)

ويركز إيمانويل ليفيناس (١٩٠٦–١٩٩٥) على الأخلاق قبل السياسة حيث يرى أن وجه الآخر يلزمنا بمسؤولية غير مشروطة تجاهه فالمواطنة عنده لا تقاس بالحقوق فقط بل بالقدرة على الاعتراف بالآخر وخدمته (Levinas Emmanuel, 1969, pp. 197–203) بينما تقوم المسيحية على فكرة الملكوتين: ملكوت الله السماوي، وملكوت العالم الأرضي وتتداخل فيهما مسؤوليات المؤمن تجاه الإيمان من جهة، والدولة والمجتمع من جهة أخرى ومن هنا شكل مفهوم المواطنة لدى المسيحيين توترا بين الولاء للإله والالتزام بالقوانين الوضعية، فبولس يقول أن "على كل نفس أن تخضع للسلطات العليا، فإنه لا سلطان إلا من الله، والذين هم قائمون فبأمره قائمون" (رومية ١٣:١–٢)

ويؤكد بطرس بنفس التوكيد حيث يقول: «كونوا خاضعين لكل اعتبار بشري من أجل الرب، سواء للملك كأنه أعلى أو للرؤساء» (١بطرس ٢:١٣) وهنا يميز يسوع بين عمله السماوي وعلاقته بالإمبراطورية: «أعطني نصف دينار لنرى. ... فأعطوه نصف دينار. وقال لهم: ماذا عن صورة ومنقوش؟ قالوا له: قيصر. فقال لهم: فأعطوا قيصر ما لقيصر، ولله ما لله» (مرقس ١٢:١٦–١٧)، وبهذا السياق فإن الطاعة في الفكر المسيحي الأصولي يقوم على أساس الفصل بين الدين والسياسية في مقابل الطاعة السياسية

ويفرق أوغسطينوس (٣٥٤–٤٣٠م) في كتابه مدينة الله بين مدينة الله (المؤمنين) ومدينة الإنسان (الأمم)، ويرى أن المسيحيين مواطنون في المدينتين معا و لكن ولاءهم الأساسي للسماوية (Augustine ch. 17–19) ويشدد إيرينيئوس أسقف ليون (٢٠٢) على وجوب طاعة القوانين المدنية إن لم تتعارض مع وصايا المسيح: و"من امتنع عن السمع للطغاة الخاضعين لله، فإنه يثبط عمل الله في العالم"(Irenaeus , ch 33)

أما في المدرسية لتوما الأكويني (١٢٢٥–١٢٧٤م) فقد جاء في الخلاصة التحقيقية (Summa Theologiae) المييز بين القانون الإلهي (Lex aeterna) والقانون الطبيعي والقانون الوضعي حيث يعتبر الطاعة للقوانين المدنية واجبا بشرط ألا تخالف القانون الإلهي (Thomas Aquinas, I–II, Q. 91–97) وفي مقابل سياسة الفصل جاءت فكر أويندويوس لتعيد الضبط بين محددات القانون الإلهي والقانون المدني من خلال الجمع بين سلطات البابا والإمبراطور عبر فكرة

السلطة المنسقة للمواطنة المسيحية في إطار الكنيسة والدولة(Odo of Cluny, De officiis, I, 10–12)

ومع سياسة الإصلاح الديني طرح مارتن لوثر (١٤٨٣–١٥٤٦م) مبدأ الملكوتين (Two Kingdoms) ملكوت الروح، وملكوت السيف أوجب على المسيحي طاعة الحاكم طالما لا يجبره على معصية الله (Martin Luther, ch. 13) حيث نجد أن مارتن أخذ بنص المذهب السني في ضبط العلاقة بين المجتمع والدولة، وجميع من سبقه ضبط الطاعة للحاكم بما لا يعارض القانون الإلهي، وقد رأى جون كالفن (١٥٠٩–١٥٦٤م) مسؤولية الحكومة من خلال تطبيق القوانين المدنية لإقليم جنيف باعتبارها المسؤولة عن حماية الفضيلة العامة، واعتبر طاعة القانون من مظاهر المواطنة الصالحة(John Calvin, IV.20) ومن خلال برز مفهوم المواطنة من منظور العقلانية الدينية وأن قوانين جنيف جاءت منسجمة مع مقاصد الدين.

ويعد (ugo Grotius 1583–1645) مؤسس القانون الدولي الطبيعي الذي كان أول من أيد حقوق الأفراد وشرع مفهوم العقد الاجتماعي المدني المستند إلى العقل والعدالة الربانية (Hugo Grotius, ch. 2) وتبعه فرانسيسكو سواريز (١٥٤٨–١٦١٧) الذي ربط بين القانون الطبيعي وحقوق الإنسان الأساسية، ودعا إلى حكم يراعي كرامة وحقوق المواطن(Francisco Suárez, Disp 1) وأعاد المجمع الفاتيكاني الثاني(١٩٦٢–١٩٦٥) رؤية فلاسفة اليونان في المواطنة في وثيقة غوديوم ات سبس (Gaudium et Spes) التي تنص على أن "المواطن الذي لا يشارك في الحياة السياسية متقاعس عن واجبه الأخلاقي والاجتماعي"(Vatican Council II, Gaudium et Spes, p43) وتوج ذلك بوثيقة حرية الدين(Dignitatis Humanae) التي تعطي لكل إنسان الحق في اتخاذ قراره الديني بحرية، وهو جزء من حقوق المواطن الأساسية (Vatican Council II, Dignitatis Humanae, p1)

ونجد أن مفهوم المواطنة قد تطور في السياق الديني من خلال مبادئ وخصوصية القيم الدينية وفي فترات متقدمة من المسيحية حيث جمع أوغسطينوس (٣٥٤–٤٣٠) بين العقلانية الفلسفية والتدين تمكن من وضع حدود المواطنة بين السلطتين الزمنية والدينية فيقول:" نحن في هذه الحياة نعيش كمواطنين مزدوجين، نحترم قوانين الأرض، لكن قلوبنا متجهة إلى السماء" (Augustine, XIX:17))

وبصورة اكثر تحديدا يجيز توما الأكويني (١٢٢٥–١٢٧٤) العصيان إذا أمرت الدولة بما يخالف الشريعة الإلهية وعلى السلطة الزمنية أن تسعى لخير الجماعة وإن انحرفت عن هذا فهي لا تستحق الطاعة (Thomas Aquinas, I–II, Q.96) وانطلاقا من المبادئ العالمية للكاثوليكية دعا دانتي أليغييري (١٢٦٥–١٣٢١) في الملكية (De Monarchia) إلى دولة عالمية يسودها السلام حيث يرى أن المواطنة الحقة هي في الانتماء لدولة عادلة تسمح بحرية الإيمان وتتطلب المواطنة توازنا بين الكنيسة والدولة حيث يجب على الدولة ضمان العدالة والكرامة الإنسانية(Dante Alighieri, I–III) ويرى مارتن لوثر أن المسيحي الحر لا يستعبد من الحاكم لأنه يخدم الدولة حبا للقريب"(Martin Luther, 1520) ومن هنا نجد أن جون لوك (١٦٣٢–١٧٠٤) المسيحي البروتستانتي والفيلسوف السياسي قد ترجم المفاهيم الدينية في العقد الاجتماعي وأسس لمبدأ الفصل بين الكنيسة والدولة معتبرا أن المواطنة تقوم على الحرية الدينية والحقوق الطبيعية؛ الحياة، الحرية، الملكية وأن الدولة لا تملك حق فرض العقيدة. (John Locke, 1689,p23)

ويشترط جاك مارتيان الكاثوليكي الفرنسي الحداثي (١٨٨٢–١٩٧٣) المواطنة بكرامة الشخص الإنساني واحترام الضمير وحقوق الإنسان وأن الدولة خادمة للخير العام، لا سلطة مطلقة (Jacques Maritain, 1951p87)، ومع الفكر الكاثوليكي الفلسفي تبلورت الإنسانية كقيمة دينية لضبط العلاقة بين الإنسان والدولة على أساس المبادئ الإنسانية التي

تتجاوز القيود العقائدية شريطة أن يكون ذلك في إطار المصلحة العامة.

ويرى إيمانويل مونييه (١٩٠٥–١٩٥٠) مؤسس "الشخصانية المسيحية" أن المواطنة الحقة تنبع من التزام الإنسان تجاه الآخرين وهي مشاركة فاعلة في بناء المجتمع ترتكز على الحوار لا الهيمنة أو التبعية (Emmanuel Mounier , 1952,34)

وهنا تكمن العقلانية الغربية التي نشأت من خلال المفاهيم الدينية المسيحية وليس من خارجها، لا سيما وأن الفلسفة العقلانية تعد الآلية المنهجية التي اتخذتها المسيحية لمواجهة الفكر اليوناني الفلسفي ومن ثم أصبح الدين لا يفسر إلا من خلال الفلسفة المغربية في إطار مبادئه الكلية ومن خلاله تطورت الدولة ومفاهيمها الإجرائية في الإدارة والسلطة إلى جانب المنهجية الفلسفية العقلانية.

ومن هنا نميز بين الثقافة الغربية والدين المسيحي، فالثقافة هي المدخل التي تطور من خلالها الفكر الديني بينما ساهمت المبادئ الدينية في تحديد وضبط الثقافة الغربية، ومن ثم تشكلت عدة مذاهب ثقافية غربية نتيجة لتداخل الأديان والأعراف المجتمعية، حيث لعبت الأديان في منطقة الشرق الأوسط إضافة إلى الثقافات المجتمعية العربية دورا مهما في تطوير مفاهيم التعدد والقوميات الغربية ومعتقداتها الدينية.

خامسا: المواطنة في الفكر السياسي الغربي .

تعد المواطنة من أبرز المفاهيم التي تشكلت في الفكر السياسي الغربي خصوصا، والفكر الإنساني عموما وقد مرت عبر تحولات فكرية حادة منذ العصور القديمة حتى العصر الحديث وقد ساهم في بناء هذا المفهوم فلاسفة من مدارس مختلفة، بدءا من أفلاطون وأرسطو وصولا إلى فلاسفة العقد الاجتماعي والحداثة.

وقد ورد في كتاب الجمهورية لأفلاطون تصورا منهجيا مثاليا لمفهوم المدينة الفاضلة كمجتمع طبقي صارم حيث لا تمنح المواطنة إلا لمن بلغ مرتبة الحكيم أو المحارب حيث يقول: " ليس كل من سكن المدينة مواطنا بل من شارك في تحقيق العدالة فيها (أفلاطون، ص ١٥٤).

وحدد أرسطو حدد المواطنة على أساس المشاركة الفعلية في الحكم والقانون معربا بأن المواطن الحق هو من يشارك في الحكم ويحكم بدوره في تحقيق مقاصد الدولة المدنية (أرسطو، ص ٨٨) وكان هذه من أبرز مفاهيم التأسيس لمفهوم الدولة المدنية التي قامت عليها حضارة اليونان العريقة مقدمة بمنهجها مواطنة العرق والدور على الإقامة أو الانتماء بجنسية الميلاد وهنا برزت المعرفة كمقياس أساسي في توزيع الطبقات داخل الدولة.

ويعد الرومان أول من أصل لمفهوم المواطنة قانونيا؛ وخصوصا بعد إصدار "مرسوم كاراكلا" عام ٢١٢م الذي منح المواطنة لجميع سكان الإمبراطورية دون تمييز عرقي، وينص على أن "كل من يخضع للقانون الروماني هو مواطن لا بحسب دمه بل بحسب انتمائه إلى المدينة (Geoffrey Hosking, Citizenship, 2006, p. 21) وبهذا تطور البعد الإنساني في ثقافة المحارب الروماني بينما غيب البعد الإنساني في ثقافة اليوناني.

وبهذه المفارقة في المفهوم بين الحضارتين؛ استمرت دولة الرومان من حيث حضورها التاريخي واستمرار فاعليتها، وفي المقابل انكفأت الثقافة الفلسفة اليونانية على المجتمعات المنغلقة والدول القطرية.

وفي العصور الوسطى أخذ الغرب بالفكر الغنوصي، حيث هيمنت الكنيسة على المفاهيم السياسية اليونانية واختزلت المواطنة في الولاء الديني مما أضعف مفهوم الفردية والمشاركة المدنية. (Brian Tierney, 1988, pp. 45–46) وتوج ذلك بصراع مزمن بين السلطة الزمنية والسلطة الدينية .

إلا أن بروز مفكرين اجتماعيين وبحضور قاعدة شعبية لهذا الفكر التجديدي تمكن المفكرون من التجديد في أربعة مقومات اساسية لتحقيق النهضة أولها؛ أنسنة الفكر اليوناني، وثانيها تطوير القيم الرومانية الإنسانية، وثالثها تهذيب الفكر الديني بالقيم العالمية، ورابعها تحرير المجتمعات بالوعي الوجودي لمفهوم الأمة الموحدة لتجاوز الصراع الدامي بين السلطتين الروحية والسياسية وبناء

نموذج سياسي وسطي يضعف مركزية السلطتين عن طريق الثورة والمصالحة الشعبية.

وهنا برز المفكر السياسي توماس هوبز في كتابه الليفياثان حيث طالب من الفرد أن يتخلى عن حرياته المطلقة لصالح سلطة مركزية تحميه، انطلاقا من فلسفة الأمن وتنمية الاستقرار لتحقيق حرية التنمية والبناء، وأكد أن لتحقيق لذلك يتوجب على المواطن خضوعه للسلطة لتحقيق الأمن، الخضوع مقابل الأمن لمواجهة الصراع المجتمعي بعد الثورة، ومواجهة الانقسام بين الحكم المدني والكنيسة (Thomas Hobbes 1985, p17)

وأتى بعد هوبز –ودعوته لتأسيس ملكية اسمية تقوم على طاعة للشعب للسلطة مقابل الأمن– جاء جون لوك ليعطي للثورة بعد طبيعيا وهي البراءة الأصلية التي هي قبل وجود السلطة، وحرر المقايضة الهوبزية بالاصولية الإنسانية قائلا: "الحرية، والحياة، والملكية... هذه هي الحقوق التي لا يمكن لأي سلطة أن تسلبها من المواطن" (John Locke, 1988 ,p178)

ولأن ما قدمه جون لوك في سياق الفردية فإن حان روسو أصل لمفهوم المواطنة العامة من خلال مفهوم الإرادة العامة ليبرز وجه الديمقراطية الحديثة في كتاب العقد الاجتماعي، ويعد المواطنة فعلا أخلاقيا يعبر عن الإرادة العامة، فالأنسان لا يولد مواطنا بل يصبح كذلك عندما يشارك في صياغة القوانين التي يخضع لها" (Jean Rousseau 1968, p14)

وتعبر السياسات المدنية عن الممارسات القانونية والسياسية التي تحدد طبيعة العلاقة بين الدولة والمواطن كما تعكس تطورات فكرية عميقة عبر تاريخ الفلسفة السياسية الغربية ابتداء بأرسطو الذي عرف المواطنة بالمشاركة في حكم المدينة وممارسة الفضيلة ضمن المجتمع والمواطن هو من يشارك في الحياة السياسية ويعمل من أجل الخير العام (أرسطو، ١٩٨٠، ص ٥٠، ٤٥)

ويشدد كانط على أهمية الحقوق العالمية وحق الأفراد في الحرية والسلام واعتبر المواطنة جزءا من نظام قانوني عالمي يسعى لتحقيق العدالة الدولية (إيمانويل كانط ،١٩٩٥، ص١١٠،١١٥)، ويرى رولز "أن المجتمع المدني يجب أن يضمن توزيعا عادلا للفرص والحقوق (جون رولز، ١٩٩٨، ص ١٣٠) وتتحقق التجربة عند أرندت من خلال المشاركة في الحياة السياسية الجماعية (هانا أرندت، ١٩٩٢، ص٦٠،٦٥)

وتعطي السياسات المدنية الغربية أهمية للفصل بين الدين والدولة لضمان حرية المعتقد والمساواة بين المواطنين(تالال أسد، ٢٠٠٢، ص ٤٠) كما تؤكد السياسات على حقوق التصويت، حرية التعبير، وحماية الأقليات (ديفيد ميلر، المواطنة والعدالة،٢٠٠٥، ص٩٠) وتعتمد بعض الدول نماذج التعددية التي تحترم التنوع الثقافي والديني وتعمل على اندماج المهاجرين (تشارلز تيلور، ٢٠٠٧، ص ١٠٠) ومع هذا تواجه سياسات الدولة تحديات منها؛ صعود النزعات القومية، التمييز العرقي، وأزمات الهجرة التي تؤثر على مفهوم المواطنة (براين باري، ٢٠٠٤، ص١٥٠) وقد تطورت هذه النظريات وتحولت إلى مؤشرات إجرائية قابلة للتنفيذ مع عدد من المفكرين الواقعيين، ومن هنا حدد مارشال القواعد الإجرائية للمواطنة التي تطورت عبر السياقات التاريخية مشيرا إلى مراحلها بالتالي:

المواطنة المدنية (القرن ١٨) حيث أصلت لمفهوم الحريات والحقوق القانونية.

المواطنة السياسية (القرن ١٩) والتي أصلت لمفهوم حق المشاركة السياسية.

المواطنة الاجتماعية (القرن ٢٠): والتي أكدت على مفهوم الحقوق الاقتصادية والاجتماعية.

وهنا في مقولته يشير إلى البعد الإنساني للمواطنة موافقا مبدأ الحقوق الطبيعية وأن "لا تكتمل المواطنة إلا حينما يضمن للفرد حقه في الحياة الكريمة" (T.H. Marshall , 1950, P54) ومن ثم تطور العقل الغربي تطورا إجرائيا وعمليا نحو بناء وتأسيس الدولة المدنية الحديثة أو مثالية أفلاطون والمدنية الفاضلة عبر مسارات الفكر الناعم ومجالات استثماره في الواقع، ومع تحولات المعاصرة تطورت المواطنة من خلال مركزية العقل والقوة والثقافة والمدنية الغربية ومنحت هذه المقومات للغرب بعدا عالميا آخذين بالبعد العالمي لمفهوم الكنيسة الكاثوليكية ويمكن أن

نشير إلى هذه التحولات بأبعادها العالمية من خلال أطاريح فلسفة العقل الغربي المعاصر، والذي أدى إلى الخروج من دائرة الجغرافية الغربية التي كانت تعد موطن الإنسان في الفلسفة الغربية إلى الفعل الكوني لإنسانية المواطن الغربي، ومن هنا تشكلت العولمة التي عملت على إضعاف مفهوم المواطنة القومية لصالح "المواطنة الكونية.(Cosmopolitan Citizenship) "

ومعه تطورت الهوية الثقافية عبر مفاهيم جديدة؛ كالمواطنة متعددة الثقافات ثم الرقمنة و"المواطنة الرقمية" من خلال الحوكمة الإلكترونية (Yasemin Soysal, 1994, p123-159)

لقد مر مفهوم المواطنة بتحولات جذرية من كونه امتيازا سياسيا في المدن القديمة إلى كونه نظاما شاملا للحقوق والواجبات في ظل الدولة الحديثة.

وهنا نجد أن المواطنة في الدول الغربية تطور عبر عدة مداخل مرجعية دينية وسياسية وفلسفية تداخل فيها حقوق الفرد وواجباته ضمن إطار الدولة المدنية التي تحكمها القوانين والمؤسسات الديمقراطية وقد أسهمت الفلسفة الغربية في بلورة هذا المفهوم انطلاقا من تساؤلها: ما علاقة الفرد بالسلطة؟، وهو سؤال لا يزال قائما في ظل تحولات العولمة الهوية والتكنولوجيا.

كما تعد المواطنة في علم الاجتماع جزءا من الهوية الاجتماعية التي شكلت بقيمها الجمعية شعور الانتماء والولاء للدولة والمجتمع (تالكوت بارسونز، ١٩٩٠، ص ٢١٠) وهذه الهوية تطورت عبر التفاعل الاجتماعي والتعليم والمؤسسات الثقافية والسياسية مما أدى إلى تعزيز التماسك الاجتماعي من خلال القيم المشتركة، مثل العدالة والمساواة واحترام الحقوق (إيميل دوركايم ،١٩٨٥، ص ١٥٠) وينظر إلى المواطنة كعامل مهم في اندماج الأقليات والمهاجرين ضمن المجتمع (روبرت بارك، ص ٩٨) كما أن التغيرات الاجتماعية، مثل العولمة والهجرة، تؤثر على مفهوم المواطنة وتثير تساؤلات حول الولاء والهوية(أنطونيو غرامشي، ٢٠٠١، ص١٢٠)

ويأتي أهمية البعد النفسي لدراسة مفهوم المواطنة أو تنميتها كونها تعد جزءا من هوية الفرد النفسية التي تؤثر على شعوره بالانتماء والأمان (إريك إريكسون، ص ٧٥) ومن ثم تتحول إلى سلوكيات إيجابية تبرز من خلال دور المواطن وفاعليته في المشاركة والعمل التطوعي واحترام القوانين، والتعاون (ألبرت باندورا، ص ١٨٠) كما أنها تعمل على تعزيز دور المواطن في المشاركة السياسية والاجتماعية وتطوير الكفاءة الذاتية والمسؤولية الشخصية (كارول دوين ٢٠٠٣، ص ٩٨).

ويدمج علماء الاجتماع وعلم النفس الأبعاد الاجتماعية والنفسية، لأن الهوية والمشاركة الاجتماعية تؤثر بشكل متبادل على بعضها (بيير بورديو، ٢٠٠٥، ص٢٢٠) وهذا التكامل يساعد على تصميم سياسات مدنية تعزز المواطنة الفاعلة والصحية على المستويين النفسي والاجتماعي.

وتمثل المواطنة في الفكر السياسي الغربي أحد الركائز الأساسية التي تقوم عليها نظم الحكم الديمقراطية الحديثة، ويسجد هذا المفهوم العلاقة القانونية والسياسية بين الفرد والدولة، ويشمل الحقوق والواجبات التي تكفل المشاركة السياسية والحماية القانونية.

ومن جهة أخرى تؤكد الاشتراكية على البعد الاجتماعي للمواطنة وتدعو لتوفير العدالة الاجتماعية والفرص المتساوية (روزا لوكسمبورغ، ٢٠٠٢، ص ٩٠) حيث تتضمن المواطنة حقوقا اقتصادية واجتماعية كالتعليم والصحة والعمل، بينما تنتقد النظرية النقدية الماركسية المواطنة التقليدية باعتبارها أداة للحفاظ على الهيمنة الطبقية (هربرت ماركوزه، ٢٠٠٤، ص ١٢٠) وتدعو لتغيير النظام الاجتماعي والسياسي لضمان مشاركة حقيقية وعادلة.

وتتناول الماركسية المواطنة من منظور مادي تاريخي لا كعقد بين المواطن والدولة، بل كنتيجة لصراع طبقي يتجاوز القيم الليبرالية التقليدية كالحقوق والحرية، فالمواطنة عند ماركس ولينين وغيرهم ليست وضعا قانونيا بل موقعا ضمن علاقات الإنتاج، ومكانة الفرد داخل البنية الطبقية.

وميز في مقال كارل ماركس (١٨١٨–١٨٨٣) حول المسألة اليهودية (١٨٤٤)، بين الإنسان السياسي (في الدولة) والذي يمنح "حقوقا شكلية وبين الإنسان الحقيقي في المجتمع المدني هو الإنسان العامل، المنتج، الخاضع لعلاقات السوق، وأن المواطنة البرجوازية تعني حرية شكلية للفرد المعزول لتخفي الهيمنة الاقتصادية ويقول "الحقوق السياسية مجرد وهم طالما بقي الإنسان مستغلا اقتصاديا"(Karl Marx, 1844.P12) وهو بذلك يعتقد أنه لا يمكن تحقيق مواطنة حقيقية دون القضاء على الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج لأن المواطنة البرجوازية تخدم الطبقة السائدة لا عموم المجتمع.

ويضيف فريدريك إنجلز (١٨٢٠–١٨٩٥) في كتاب أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة أن الدولة أداة قمع طبقي والمواطنة فيها مجرد تزيين للعنف الرأسمالي ف"الدولة الحديثة لا تمثل المجتمع ككل، بل البرجوازية المنظمة للدفاع عن مصالحها" (Friedrich Engels, 1884.P25)

وفي كتاب الدولة والثورة (١٩١٧) يطرح لينين (١٨٧٠–١٩٢٤) مفهوما جذريا للمواطنة من خلال إلغاء الدولة البرجوازية، وبناء ديكتاتورية البروليتاريا، فالمواطنة في الدولة الاشتراكية لا تقاس بحقوق مجردة بل بالمشاركة في الإنتاج، والنضال الطبقي، وأن الاشتراكية تحقق ديمقراطية حقيقية؛ أي سلطة الأغلبية العاملة"(V. I. Lenin , 1917)

بينما يركز أنطونيو غرامشي (١٨٩١–١٩٣٧) على الثقافة والهيمنة معتقدا بأن المواطنة لا تفهم بالقانون، وحده وإنما أيضا بالثقافة التي تنتجها الطبقة المهيمنة ولا تتحقق إلا عندما تنتج الطبقة العاملة ثقافتها وقيمها الخاصة وأن المثقف العضوي له دور محوري في تشكيل وعي المواطن الاشتراكي (Antonio Gramsci, 929–1935)

أما في الماركسية المعاصرة فيرى لويس آلثوسير أن المواطنة تحتاج إلى إعادة انتاج عبر الأجهزة الأيديولوجية للدولة؛ المدرسة، الإعلام، الدين (Louis Althusser, 1970) وتضيف نانسي فريزر بعد الجندر والهوية حيث تنتقد اختزال الماركسية للمواطنة في الاقتصاد، وتدعو إلى عدالة توزيعية واعتراف ثقافي (Nancy Fraser, 1997) ويرى سلافوي جيجك أن المواطنة الليبرالية تخفي أشكالا جديدة من الرقابة ويحث على مواجهة الشمولية الديمقراطية الزائفة(Slavoj Žižek, 1989.P23)

ويدعو تيار النظرية التشاركية لتعزيز مشاركة المواطنين في الحياة السياسية مباشرة وليس فقط عبر الانتخابات(كارول باتيمان، المواطنة التشاركية،٢٠٠٥، ص ٨٥) والتي تركز على المسؤولية الاجتماعية والتفاعل المباشر مع قضايا المجتمع، وقد ربط الفكر السياسي الحديث بين المواطنة وحقوق الإنسان العالمية وأوجب على الدولة حفظ حقوق جميع المواطنين بلا تمييز(مارثا نوسباوم، العدالة والمواطنة،٢٠٠٧، ص١٤٠) وقد ساهم الإعلان العالمي من تعزيز قيم المواطنة، (الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (١٩٤٨) وعززت هذا الارتباط (ديفيد هارفي، العولمة والعدالة، ٢٠٠٣، ص ١٦٠)

وتؤكد الليبرالية على حقوق الفرد وحرياته الشخصية مما يوسع مفهوم المواطنة ليشمل الحقوق المدنية والسياسية(جون رولز، نظرية العدالة٢٠٠٢، ص ٨٥) إلا أنها أدت إلى تراجع الشعور بالانتماء الجماعي والمسؤولية الاجتماعية (روبرت بيل، الفردانية والمجتمع٢٠٠٥، ص ٦٠) وهنا تأتي إشكالية التوفيق بين فكرة الحقوق والمواطنة كما أن العولمة أدت إلى ظهور مجتمعات متعددة الثقافات داخل الدولة الواحدة (هانز كول، العولمة والثقافة،٢٠١٠، ص ١٢٠) وهذا يطرح تحديات في توحيد الهوية الوطنية والحفاظ على قيم المواطنة المشتركة لا سيما وأن بعض الحركات تركز على الهوية الضيقة (القومية أو الدينية) وتضعها فوق الهوية الوطنية (صموئيل هنتنغتون،١٩٩٧، ص ٧٥) إلى جانب استمرار التمييز ضد الأقليات العرقية والدينية والثقافية(مارغريت ثاتشر، ٢٠٠٨، ص٥٠) وانخفاض المشاركة في العمليات الانتخابية والحياة السياسية بسبب انعدام الثقة بالأنظمة (ليلى أحمد، ص ٩٠) وتصاعد نزاعات الهوية

والصراعات الطائفية التي تؤدي إلى تهميش بعض الفئات (حسن حنفي، ٢٠١١، ص ١١٠).

إن المواطنة في العالم الغربي ترتكز على مبادئ الديمقراطية والحقوق الفردية والمساواة أمام القانون (هانز كول، مفاهيم المواطنة في الغرب٢٠١٠، ص ٤٥) وفكرة الدولة المدنية التي تفصل بين الدين والسياسة وحرية التعبير والتعددية السياسية.

وتعد المشاركة في الانتخابات والتعددية السياسية من الثوابت في الغرب (إريك فوغيل، ٢٠٠٨، ص٩٥) كما يتمتع الغرب بنموذج تعددي يسمح بالتعايش بين مختلف الثقافات والأديان (تشارلز تايلور، ٢٠١١، ص ١١٠)

٤ سادسا: المواطنة في الإسلام من منظور الآخر:

اهتم الآخر بدراسة الحضارة الإسلامية ومن جملة القضايا التي تناولها المستشرقون مفهوم الدولة والمواطنة في الإسلام حيث حاول بعضهم فهم علاقة الفرد بالدولة في الإسلام، وحدود الحقوق والواجبات، وموقع غير المسلمين من هذه المنظومة. لكن هذه الدراسات لم تخل من التحيزات الأيديولوجية أو الفهم القاصر أحيانا لطبيعة التشريع الإسلامي.

وقد نشأت فكرة المواطنة في الفكر الغربي انطلاقا من التصور اليوناني القديم وتطورت مع الفكر الليبرالي لتدل على العلاقة القانونية بين الفرد والدولة، والتي تشمل الحقوق السياسية والمدنية.

بينما تقوم المواطنة في الإسلام على مفهوم "الأمة" بمكوناتها المتعددة وتمنح الفرد حقوقا مقابل التزامه بواجبات، وتضمن له الحماية والكرامة، ولو لم يكن مسلما، استنادا إلى عقود الذمة والمعاهدات والمواثيق.

وهذا برنارد لويس (Bernard Lewis) يرى أن الإسلام لا يعرف مفهوم المواطنة الحديث لأن الانتماء في الدولة الإسلامية كان دينيا لا وطنيا حيث يشير بقوله: "كانت الهوية في الإسلام تبنى على الدين لا على الأرض أو العرق ولهذا لم يكن لغير المسلمين وضع مساو للمسلمين في إطار سياسي موحد " (Lewis, p. 86). وقد تجاهل لويس وثيقة المدينة التي أسست لمواطنة متعددة الديانات واعتمد على فهم تقليدي للتمييز الفقهي دون مراعاة السياق التاريخي والسياسي بالإضافة إلى نزعته الدينية اليهودية المعادية للإسلام والتي كان لها دورا في احتلال العالم الإسلامي في العصر الحديث.

أما مونتغمري واط (Montgomery Watt) فقد رأى أن النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم أنشأ مجتمعا مدنيا حقيقيا في المدينة وامتدح وثيقة المدينة ويشير إلى أن "وثيقة المدينة تُظهر نضجا سياسيا متقدما في تأسيس مجتمع متعدد دينيا ويراه نموذجا أوليا للمواطنة التعاقدية.(Watt, p. 221)

ويقترب واط من فهم مفهوم المواطنة إلا أنه لم يتوسع في دراسة التطبيقات الفقهية التي تبلورت لاحقا وهذا يشير إلى أن نقص المعرفة أو تشويهها أو حملها على بعض المعتقدات أو المقولات الشاذة يعكس فهما خاطئا في نقل المعرفة التي تحتاج إلى منهجية نقدية عالية ودقيقة ومحايدة .

ومن هذه القراءات للامنهجية نجد باتريشيا كرون (Patricia Crone) ينظر إلى المواطنة في الإسلام بوصفها امتيازا للمسلمين حيث يقول: "المواطنة كانت دينية، وكانت السلطة تنظر إلى غير المسلمين كمقيمين محكومين، لا شركاء متساوين (Crone God's Rule, p. 105). ومن زاوية أخرى يرى الفيلسوف الهندي (Rabindranath Tagore) أن الإسلام ديانة عالمية تنادي بالأخوة والعدالة وقد عبر عن إعجابه بالطابع الإنساني للمساواة في الإسلام لكنه يتساءل؛ هل تحتمل هذه المساواة تعددية الهوية الثقافية؟ حيث يبدو أن الإسلام وحد الناس وتجاوز الروابط القومية، فهل يمكنه احتواء التنوع بدون دمجه في العقيدة؟ (Tagore, Nationalism, 1917) ورؤيته تجمع بين الاعجاب بتجاوز الروابط القومية والقلق من التعصب العقائدي، وهذا يرجع إلى اعتماده على مرجعيتين: الأصولية الكلية للإسلام وهذا ما أثار إعجابه، لكنه نظر من جهة أخرى إلى الهويات العقدية الفرعية داخل الإسلام وهذا ما أثار قلقه، لا سيما وأن الفلسفة الهندوسية تعتبر التعددية جزءا من البناء الروحي.

وقد أشاد ساروابالي رادهاكريشنان (Sarvepalli Radhakrishnan) – الفيلسوف والرئيس الهندي برسالة الإسلام العالمية واعتبر أن الولاء في الإسلام لله لا لحدود ضيقة ويجادل أن "المواطنة في الإسلام أخلاقية وليست قومية مما يعطيها طابعا رساليا لا سياسيا فقط. (Radhakrishnan 1940)

أما الفيلسوف الصيني الكونفوشيوسي طانغ جونغي (Tang Junyi) – فيرأى في الإسلام منظومة أخلاقية متماسكة تشبه الكونفوشيوسية في تأكيدها على المسؤولية ويعتقد أن المسلم الجيد كالحاكم الصالح في الفلسفة الصينية الذي يوازن بين الطاعة والعدل (Tang, 1961) حيث يعتبر البعد الأخلاقي في العلاقة بين الحاكم والمحكوم من مميزات الثقافة المجتمعية في الإسلامية والتي تشبه فضيلة الانسجام (li) في تعاليم كونفوشيوس، ومن زاوية أخرى نجد الفيلسوف البوذي الياباني دايساكو إيكيدا– (Daisaku Ikeda) يرى في الإسلام دينا يحمل رسالة السلام والتعايش، وقد أشاد بحديث النبي صلى الله عليه وآله سلم: "لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه مؤكدا أن المواطنة في الإسلام تتجاوز العرق واللون، وهذا ما تحتاجه البشرية في قرن العولمة(Ikeda, 2003 P134) .

وتعد نظرة فلاسفة آسيا إلى المواطنة في الإسلام فهما متقدما لطبيعته الأخلاقية والكونية رغم اختلاف المرجعيات بين الدين السماوي والفلسفة التأملية إلا أن فلسفة التأمل الذي تعد من أبرز منهجيات القرآن والذي يأخذ بها المجتمع الأسيوي كان لها دورا عقلانيا – نفسيا في المقاربة الثقافية، حيث لمس هؤلاء الفلاسفة في الإسلام روحا إنسانية راقية تجعل المواطنة إطارا للعدل والرحمة لا مجرد رابطة سياسية.

وهذا يدعو لإعادة قراءة مفهوم المواطنة الإسلامي من منظور مقارن لإبراز مرونته وقدرته على التفاعل الحضاري.

وبما أن فرنسا نموذجا متقدما في مفهوم المواطنة والدولة المدنية ومن أبرز مراكز الفكر الفلسفي في الغرب فهي الأخرى شهدت مناقشات عميقة حول الإسلام والمواطنة، خصوصا في ظل التوترات المجتمعية بين الهوية الفرنسية والإسلامية.

وقد تناول بعض الفلاسفة الفرنسيين موضوع المواطنة في الإسلام من زوايا فلسفية وسياسية وثقافية محاولين فهم طبيعة العلاقة بين الفرد والدولة في السياق الإسلامي، ومدى إمكانية دمج مفاهيم المواطنة الإسلامية مع النموذج الغربي.

وهذا إيمانويل لوكاس(Emmanuel Levinas) يركز على الوجه والآخر أي مسؤولية الإنسان تجاه الآخر بغض النظر عن هويته فيرى أن الإسلام من منظور أخلاقي يؤكد على احترام الإنسان وكرامته، وهذا أساس المواطنة الحق حيث يقول: إن الإسلام يحث على احترام الآخر وهذا يشكل نواة المواطنة القائمة على المسؤولية الأخلاقية.(Levinas, 1982 p76)

وناقش ميشيل فوكو(Michel Foucault) السلطة والعلاقة بين الدين والسياسة مؤكدا أن "السلطة في الإسلام تتأسس على علاقة دينية وأخلاقية وليست على العلاقة المدنية (Foucault, 1978.P56)

وقد ميز بين الحقوق الشرعية والمدنية من مدخل الفكر العلماني؛

ذلك أن العالم الغربي يتعاطى مع الظواهر المنهجية من مداخله الثقافية دون اعتبار للخصوصيات المنهجية والثقافية وهذا يحد من الوصول إلى المعرفة ونتائجها، وتعد هذه في نظري إشكالية منهجية في العقل الغربي لارتباطه بظواهر الإشكالية لا بعمق السببية والتطور التاريخي.

أما جورج بورديو(Pierre Bourdieu) فقد درس المواطنة من خلال مؤشرات العلاقات الاجتماعية والسلطة الرمزية ومن زاوية الصراعات الطبقية والهوية، وتوصل إلى أن المواطنة مرتبط بالهوية الرمزية التي قد تتعارض أحيانا مع المواطنة الوطنية وأن التوتر بين الانتماء الديني والمواطنة السياسية يتطلب إعادة النظر في مفاهيم الدولة الحديثة..(Bourdieu, 1991 P123)

وتميل الفلسفة الفرنسية إلى قراءة الإسلام من منظور الأخلاق والسلطة مع اهتمام خاص بالعلاقة بين الفرد والجماعة .

وقد تناول عدد من فلاسفة ومفكري أمريكا موضوع المواطنة في الإسلام في سياق الحديث عن الهوية، والتعددية الثقافية، والعلاقة بين الدين والدولة نظرا للتنوع الديني والعرقي في أمريكا وبرزت محاولات لفهم كيفية التوفيق بين مفاهيم القيم الإسلامية مع القيم الديمقراطية الليبرالية الغربية حيث يشتهر جون رولز (John Rawls) بنظريته حول العدالة والحرية والذي يؤكد فيها أن المواطنة تبنى على مبادئ عادلة ومتفق عليها بغض النظر عن الدين أو الثقافة ويشير إلى أهمية التعايش بين مختلف المعتقدات ضمن دولة تحترم الحقوق الفردية من هذا المنطلق يرى رولز أن المواطنة الإسلامية يمكن أن تتوافق مع الدولة الديمقراطية إذا تم احترام مبادئ العدالة والحرية.

ويدرس تشارلز تايلور(Charles Taylor) التعددية الثقافية ودور الاعتراف بالهوية وفي كتابه "مصائر التعددية الثقافية" (١٩٩٢) يناقش كيف يمكن للثقافات الدينية مثل الإسلام أن تعبر عن هويتها ضمن المجتمعات الديمقراطية معتقدا أن المواطنة الإسلامية تحتاج إلى إعادة تفسير تسمح بالدمج في المجتمع المدني دون التنازل عن الهوية الدينية.

بينما يشدد مايكل وولزر (Michael Walzer) على مفهوم "المواطنة المجتمعية التي تراعي التنوع الثقافي والديني ويرى أن الإسلام يتضمن تصورا قويا للمواطنة المجتمعية لكن ضمن إطار ديني وهذا يتطلب حوارا بين الأديان والثقافات كما يرى أن المواطنة الحقة تتطلب قبول التعددية والاختلاف وعدم فرض نموذج ثقافي واحد.

وتركز مارثا نوسباوم (Martha Nussbaum) على حقوق الإنسان والعدالة الاجتماعية ومن خلال التعليم والتفاهم بين الثقافات لضمان دمج المسلمين في المجتمع الديمقراطي وتؤكد أن المواطنة في الإسلام تحوي قيما إنسانية يمكن البناء عليها لتعزيز الحقوق والحريات.

وهنا نجد فلاسفة أمريكا يميلون إلى فهم المواطنة الإسلامية عبر عدسة الديمقراطية الليبرالية التي تركز على الحقوق الفردية، الحرية، والتعددية وفي المقابل يوجد اعتراف بأن الإسلام يقدم نموذجا متكاملا للمواطنة قائما على التزامات أخلاقية واجتماعية لكنه يحتاج إلى تكييف أو تفسير في ظل المجتمعات العلمانية المتعددة الثقافات، والتحدي الرئيسي يكمن في التوفيق بين الانتماء الديني والولاء الوطني.

فالمواطنة في الإسلام من منظور فلاسفة أمريكا يظهر حوارا ديناميكيا بين القيم الدينية والأطر الديمقراطية الحديثة ويقدم الفكر الأمريكي أدوات نقدية وفلسفية لفهم وتحليل المواطنة الإسلامية مع التأكيد على أهمية التعددية الثقافية والحوار بين الأديان كركيزة أساسية للتعايش السلمي.

ومع هذا فهناك اعتراف بوجود بعد أخلاقي إنساني في المواطنة الإسلامية لكن النقد يتركز على المحدودية السياسية في فهم مفهوم المواطنة بمعناه الغربي القائم على الحقوق الفردية والسيادة الشعبية كما يبرز الخلاف حول كيفية دمج المواطنة الإسلامية ضمن النظام الديمقراطي الذي يراعي العلمانية والفصل بين الدين والدولة.

ومن ثم فإن المواطنة في الإسلام من منظور فلاسفة فرنسا يظهر أنه يحمل أبعادا دينية وأخلاقية واجتماعية تختلف في بنيتها عن المواطنة الغربية التي ترتكز على الحقوق المدنية والقانونية ومن ثم يدعوا الفلاسفة إلى ضرورة فهم المواطنة الإسلامية في سياقها الحضاري الخاص مع البحث عن آليات توافقية بين النموذجين تمكن من العيش المشترك واحترام التعددية.

وتمثل هذه النظرة جسرا مهما للحوار بين الثقافات ومفتاحا لفهم أعمق للمواطنة في عالم متعدد الأديان والثقافات ووقد ربط غالبية المستشرقين المواطنة في الإسلام بالدين فقط لكنهم أغفلوا أن النظام الإسلامي تميز بقبول التعدد كما وضحنا ذلك سابقا، إضافة إلى مواقف الخلفاء كعمر بن الخطاب مع أهل إيلياء (القدس)، وكتاب الأمان الذي أعطاهم حرية الدين والملكية.

حيث يمكننا رصد عدد من المشكلات المنهجية:

١- الإسقاط التاريخي: مقارنة نظام الخلافة الإسلامية بنماذج الدولة الحديثة دون اعتبار الفروق الزمنية.

٢- انتقاء النصوص: اعتماد نصوص فقهية جزئية دون النظر في المقاصد أو التطبيقات العملية.

٣- تغليب البعد السياسي على البعد الشرعي: كثير من المستشرقين تعاملوا مع الإسلام كمنظومة سلطوية فقط لا كدين وحضارة.

وقد تبين من خلال استعراض مواقف المستشرقين أن أغلبهم تناول مفهوم المواطنة في الإسلام بقراءات انتقائية أو ضمن سياق نقدي مسبق باستثناء قلة حاول فهم السياق الإسلامي في ضوء معطياته التاريخية والشرعية، ومع يظل مفهوم المواطنة في الإسلام قائما على مبادئ التعدد والعدل، والعقد مما يجعله يتقاطع مع كثير من مفاهيم الدولة الحديثة، وإن اختلف في المرجعية والآليات.

إن المواطنة في الإسلام ليست فقط رابطة قانونية بل هي علاقة عقدية وأخلاقية تربط الإنسان بالأمة والمجتمع. وتقوم على:

الانتماء العقَدي: الأمة تقوم على التوحيد.

العقد الاجتماعي: كما في وثيقة المدينة التي نظمت العلاقة بين المسلمين واليهود.

المسؤولية المتبادلة: في الحقوق (الأمن، العدالة) والواجبات (الطاعة، النصح.)

الخاتمة:

يظهر البحث أن مفهوم المواطنة في الفكر الإسلامي ليس جامدا أو منغلقا، بل هو مفهوم دينامي وتاريخي خضع لتحولات تأويلية وفكرية عميقة عبر العصور بتأثير من السياقات السياسية والاجتماعية والدينية.

ومن خلال القراءة النقدية لمقولات "الذات" و"الآخر"، اتضح أن التفاعل مع المفاهيم الحديثة للمواطنة، سواء من داخل المرجعية الإسلامية أو من خارجها لا يخلو من التحديات الفكرية والشرعية، لكنه أيضا يفتح المجال لإعادة بناء المفهوم بما يراعي القيم الإسلامية من جهة، ويستوعب متطلبات الدولة الحديثة من جهة أخرى.

لقد بين البحث أن الفقه الإسلامي الكلاسيكي لم ينتج تصورا متكاملا عن "المواطنة" بمفهومها الحديث، بل اعتمد على تصنيفات دينية وأخلاقية تحكم العلاقة بين المسلم وغير المسلم !

غير أن تطورات الفكر الإسلامي المعاصر بما في ذلك اجتهادات الفلاسفة والمفكرين بدأت تميل إلى إعادة تأصيل هذا المفهوم ضمن إطار مقاصدي وإنساني كما أن قراءات "الآخر" — بما تحمله من نقد واستشراف — ساهم في تعميق فهم الذات الإسلامية لدورها في صياغة نموذج مواطنة يتجاوز الانغلاق ويؤسس للتعدد والعدالة والعيش المشترك.

من هنا تبرز الحاجة إلى مزيد من الاجتهاد والتفكير النقدي المتجدد الذي لا يكتفي بالمواجهة أو التقليد، بل يسعى نحو تأسيس تصور إسلامي معاصر للمواطنة يستوعب التحديات، ويستند إلى الأصول دون أن يتحول إلى قيد على الإبداع والتطور.

ونجد في هذا السياق أن المفاهيم الكلية في الإسلام لا تختلف عن المفاهيم المسيحية كثيرا وخصوصا مفكري المسيحية المتأخرين بينما نجد اختلافا بين الفكر السياسي اليهودي القومي وعالمية الدين الإسلامي والمسيحي، مما يجعل من هاتين الديانتين أكثر اقترابا لمفهوم المواطنة في الدولة الغربية الحديثة، وهنا نجد بعض المعقدات الدينية في الإسلام أقرب الى الفكر الديني اليهودي في التعامل مع الآخر لارتباط الدين لديهم بالعرقية أو الثيوقراطية التي تقترب كثيرا من الثقافة الأسيوية، حيث نجد أن إشكالية العالم الإسلامي في تناول مفهوم المواطنة إشكالية معقدة فرضتها سياقات التحولات السلطوية للدول الإسلامية في التاريخ والتداخل العقدي والفلسفي بين أصولية الدين الإسلامي وفهم الشعوبية ، وهو افرز عدة ثقافات مختلفة تناول الدين الإسلامي خارج معاني الأصولية العلمية.

كما أن الصراعات العقدية والقبلية ومع الاستعمار وبروز الفكر القومي أثرت بالسلب على الدولة والقيم الإسلامية وافرز مجتمعات منغلقة بالتاريخية أو بالتقليد أو بالاعتزال وهو ما أدى إلى جمود الفكر السياسي المدني وغياب الرؤية التأصيلية التي ساهمت في تطور المفهوم الغربي من داخل الدين إلى الفكر الفلسفي الديني إلى الدولة الحداثية، وهنا نجد أن الاجتهاد العربي المعاصر اجتهاد توفيقي أو

تاريخي نقدي، أو رجعي منعزل أو توظيفي استغلالي وهو ما أدى الى غياب المفكر النقدي الذي يؤصل لتطور المفهوم من خلال الأصولية الأولى ومبادئها الكلية والمصلحة العامة والعدالة ومبادئها الإنسانية ثم يتجه بعدها الى فصل المعتقدات الدينية عن الدولة لضمان أصولية الإسلام وقيمه الإنسانية بعيدا عن التعصب والتطرف العقائدي والسياسي الذي تنافى أخلاقيا وقيميا مع قيم الإسلام وعالميته وإنسانية الإسلام وعقلانيته.

التوصيات:

١- تفعيل الاجتهاد المعاصر في مجال الفكر السياسي الإسلامي بما يسمح بإعادة قراءة المفاهيم الفقهية القديمة المرتبطة بالولاء والبراء، والذمة، ودار الإسلام، في ضوء مقاصد الشريعة ومتغيرات الواقع.

٢- إدماج دراسات المواطنة ضمن المناهج التعليمية في الجامعات الإسلامية مع التركيز على البعد المقارن بين التصور الإسلامي والنماذج الغربية والشرقية لتعزيز التفكير النقدي والانفتاح المعرفي.

٣- تشجيع الحوار الفكري بين المفكرين المسلمين وغير المسلمين حول مفهوم المواطنة بهدف بناء أرضيات مشتركة للتعايش والاعتراف المتبادل دون التفريط بالخصوصيات العقدية والثقافية.

٤- دعم البحث العلمي متعدد التخصصات (فقه، فلسفة، علوم سياسية، أنثروبولوجيا) في دراسة تطور مفهوم المواطنة داخل السياقات الإسلامية، مع التركيز على النماذج التاريخية والمعاصرة الناجحة.

٥- العمل على سياسات قانونية وتشريعية في الدول ذات الغالبية المسلمة تعزز مفهوم المواطنة الشاملة، القائم على المساواة في الحقوق والواجبات، دون تمييز ديني أو طائفي أو عرقي.

المراجع:

- ابن بيه، عبد الله، الفتوى بين الانضباط والتسيب، دار الفكر، ٢٠٠٧م.
- ابن بيه، عبد الله، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار التجديد، المغرب، ٢٠١١م.
- ابن عبد السلام، البيعة في الفقه الإسلامي، دار الفكر، ١٩٨٠
- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، المغني، ج٩، تحقيق، عبد الله التركي، عبد الفتاح الحلو، بيروت، دار احياء التراث العربي د.ت
- ابن قيم الجوزية، محمد بن ابي بكر بن أيوب، أحكام أهل الذمة، ج١، تحقيق، صبحي الصالح، دار الجيل، بيروت، د.ت.
- ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ٢٠٠١م.
- أرسطو، السياسة، ترجمة أحمد لطفي السيد، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠١١.
- إريك إريكسون، الهوية والاضطراب، ترجمة محمد الحناوي، دار المدى، ١٩٩٥
- إريك فوغيل، الديمقراطية والمواطنة، دار الفكر، ٢٠٠٨
- أفلاطون، الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٩.
- ألبرت باندورا، علم النفس الاجتماعي، ترجمة جمال الدين مصطفى، دار الفكر، ٢٠٠٠،
- الأمم المتحدة، الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ١٩٤٨.
- أنطونيو غرامشي، السجون الثقافية، ترجمة حسام الدين عفانة، دار التنوير، ٢٠٠١
- إيميل دوركايم، الانتحار، ترجمة سمير صادق، دار الطليعة، ١٩٨٥
- بيير بورديو، الهيمنة الثقافية، ترجمة عبد الله الزهراني، دار المعارف، ٢٠٠٥

- تالكوت بارسونز، النظام الاجتماعي، ترجمة عبد الله إبراهيم، دار المعرفة، ١٩٩٠٢١٠.
- تشارلز تايلور، الهوية والتعددية، دار الطليعة، ٢٠١١
- ديفيد هارفي، العولمة والعدالة، دار الطليعة، ٢٠٠٣
- روبرت بارك، المدينة والمجتمع، ترجمة سمير غانم، دار الفكر، ١٩٩٢
- روزا لوكسمبورغ، النضال من أجل الاشتراكية، ترجمة محمد سعيد، دار الشروق، ٢٠٠٢
- طاغور، القومية، ترجمة: عبد الغفار مكاوي، الهيئة العامة للكتاب، ٢٠٠٧.
- عبد الله العروي، الدين والسياسة في الفكر الإسلامي، دار توبقال، المغرب، ٢٠٠٥.
- العوا، منصور بن عبد العزيز النظام السياسي في الإسلام، مكتبة العبيكان، الرياض، ط٣، ٢٠٠١.
- قانون العودة الإسرائيلي (١٩٥٠)، موقع وزارة العدل الإسرائيلية.
- قانون القومية اليهودية (٢٠١٨)، الكنيست الإسرائيلي.
- القرافي، عبد الرحمن بن أبي الحسن، الفروق في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٣. د.ت.
- القرآن الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق محمد فوزي عبد الباقي، ج١، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧.
- القرضاوي، يوسف، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، ٢٠٠٠
- كارول باتيمان، المواطنة التشاركية، ترجمة يوسف بدران، دار النهضة، ٢٠٠٥
- كارول دويك، علم النفس التنموي، ترجمة أحمد جمال، دار النهضة، ٢٠٠٣
- الكتاب المقدس العبري، سفر اللاويين
- الكتاب المقدس، إنجيل مرقس
- الكتاب المقدس، رسالة بطرس الأولى
- الكتاب المقدس، رسالة بولس إلى أهل رومية
- مارثا نوسباوم، العدالة والمواطنة، ترجمة سميرة السعيد، دار النهضة، ٢٠٠٧
- محمد عمارة، الإسلام وحقوق الإنسان، دار الشروق، القاهرة.
- موسى بن ميمون (الرمبام)، مشناه توراة، سفر الملوك والقوانين، الفصل ١٠.
- موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، ترجمة حسين عطوان، دار المعارف
- النووي، يحي بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ج١٠، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت
- هانز كول، مفاهيم المواطنة في الغرب، دار الفكر، ٢٠١٠.
- هربرت ماركوزه، المنهج النقدي، ترجمة علي مصطفى، دار الفكر، ٢٠٠٤
- يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة.
- Albert Camus, The Rebel, Vintage International, 1991.
- Antonio Gramsci, Prison Notebooks, 1929–1935.
- Augustine of Hippo, The City of God, Book XIX, ch.
- Augustine, City of God, Book XIX, 2015
- Bernard Lewis, The Political Language of Islam, University of Chicago Press, 1991.
- Brian Tierney, The Crisis of Church and State 1050–1300, University of Toronto Press, 1988

- Buber, Martin. Between Man and Man, Macmillan, 1947
- Charles Taylor, Multiculturalism and "The Politics of Recognition", Princeton University Press, 1992.
- Christopher A. Jones,L'Occupatio d'Odon de Cluny, Université d'État de l'Ohio, I,
- Cohen, Hermann. Religion of Reason out of the Sources of Judaism, Yale University Press, 1995
- Crone, God's Rule Le règne de Dieu Gouvernement et islam : six siècles de pensée politique islamique médiévale, Presses universitaires de Columbia,2005
- Daisaku Ikeda, Peace and Faith: A Dialogue on Humanity, SGI Press, 2003.
- Dante Alighieri, De Monarchia, Book I–III.
- Emmanuel Levinas, Ethics and Infinity, Duquesne University Press, 1982.
- Emmanuel Mounier, Personalism, University of Notre Dame Press, 1952.
- Francisco Suárez, De Legibus, Disp.
- Friedrich Engels, The Origin of the Family, Private Property and the State, 1884.
- Geoffrey Hosking, Citizenship: A Very Short Introduction, Oxford University Press, 2006
- Hugo Grotius, On the Law of War and Peace, Book I, ch.
- Irenaeus, Against Heresies, Book IV, ch
- Jacques Maritain, Man and the State, University of Chicago Press, 1951.
- Jean-Jacques Rousseau, The Social Contract, Penguin Books, 1968.
- John Calvin, The Institutes of the Christian Religion, IV.20.
- John Locke, A Letter Concerning Toleration, 1689.
- John Locke, Two Treatises of Government, Cambridge University Press, 1988.
- John Rawls, A Theory of Justice, Harvard University Press, 1971.
- Karl Marx, On the Jewish Question, 1844.
- Levinas, Emmanuel. Totality and Infinity, Duquesne University Press, 1969, pp. 197–203.
- Lewis, The Political Language of Islam.
- Louis Althusser, Ideology and Ideological State Apparatuses, 1970.
- Martha Nussbaum, Cultivating Humanity, Harvard University Press, 1997.
- Martin Luther, Commentary on Romans, ch 1982
- Martin Luther, On Christian Liberty, 1520.
- Mendelssohn, Moses. Jerusalem: Or on Religious Power and Judaism, Brandeis University Press, 1983
- Michael Walzer, Spheres of Justice, Basic Books, 1983.

- Michel Foucault, Security, Territory, Population, Palgrave Macmillan, 1978.
- Montgomery Watt, Muhammad at Medina, Oxford University Press, 1956.
- Nancy Fraser, Justice Interruptus, Routledge, 1997.
- Olivier Roy, The Failure of Political Islam, Harvard University Press, 1994.
- Patricia Crone, God's Rule: Government and Islam, Columbia University Press, 2004.
- Pierre Bourdieu, Language and Symbolic Power, Harvard University Press, 1991.
- Radhakrishnan, Eastern Religions and Western Thought, Oxford University Press, 1940.
- Rouhana, Nadim. Israel and Its Palestinian Citizens: Ethnic Privileges in the Jewish State, Cambridge University Press, 2017, pp. 55–59
- Slavoj Žižek, The Sublime Object of Ideology, Verso, 1989.
- Spinoza, Baruch. Theological-Political Treatise, Cambridge University Press, 2007
- T.H. Marshall, Citizenship and Social Class, Cambridge University Press, 1950.
- Tang Junyi, Life, Faith and Reason, Hong Kong University Press, 1961.
- Tariq Ramadan, Western Muslims and the Future of Islam, Oxford University Press, 2004.
- Thomas Aquinas, Summa Theologiae, I–II, Q. 91–97.
- Thomas Aquinas, Summa Theologiae, I–II, Q.96.
- Thomas Hobbes, Leviathan, Penguin Classics, 1985
- V. I. Lenin, The State and Revolution, 1917.
- PAUL ÉVÊQUE, Vatican Council II, Dignitatis Humanae 1965
- Vatican Council II, Gaudium et Spes 1965
- Watt, Muhammad at Medina Oxford, Clarendon Press;1956
- Yasemin Soysal, Limits of Citizenship, Migrants and Postnational Membership in Europe, University of Chicago Press, 1994.

مجلة الأنوار الإلكترونية للبحوث والدّراسات العلميّة

الصفحة الرئيسية للمجلة: www

العدالةُ الاجتماعيَّةُ بمنظورِ المُرشديَّة:
دراسةٌ تحليليَّةٌ لتصرُّفاتِ أفرادِ الطائفةِ المُرشديَّة في سورية(2011-2024)

"Social Justice from the Perspective of the Murshidiya: An Analytical Study of the Behaviors of the Murshidi Community Members in Syria (2011-2024)"

الدكتورة أصالة كيوان كيوان، عميد كلية الحقوق/ جامعة الشام الخاصة/ اللاذقية/ سورية، asalakewan22@gmail.com a.k.fol.lat@aspu.edu.sy

Dr. Asala Kewan Kewan, Dean of the Faculty of Law, Al-Sham Private University, Latakia Branch, Syria

Keywords :

Al-Murshidiya

Spiritual culture

Knowledge of God

The Syrian crisis

Justice

honesty

Abstract

Justice serves as a fundamental principle in Murshidi thought, closely linked to concepts of freedom and equality aimed at achieving societal balance. This research explores manifestations of justice within Murshidi ideology by examining the attitudes and actions of its community members in Syria from 2011 to 2024, amidst the profound transformations the country has undergone.

The study begins with an analysis of the historical origins of the Murshidiya and its intellectual foundations, which position justice as an integral part of the relationships between its members and the broader society. Additionally, it addresses how the community has confronted the challenges posed by the Syrian crisis, reflecting their commitment to the values of integrity and ethics instilled in them, as well as their shared desire for the welfare of all. Their actions have played a significant role in alleviating the impact of the crisis on the community.

This research aims to shed light on the Murshidi's ability to confront challenges, based on the belief that Murshidiya is a religion that calls individuals to know God, perform righteous deeds, and aspire to the afterlife. Murshidiya is both an educational call and a spiritual culture that nurtures purity of heart and promotes everything that contributes to individual growth and collective harmony. A true believer, with pure morals and sincere faith, possesses the awareness and steadfastness that enable them to face challenges.

معلومات المقال

تاريخ المقال: المؤتمر العلمي الدولي المشترك " المواطنة والدولة المدنية بين صراع الهويات والقيم الإنسانية" الجلسة الرابعة ٢٠٢٥/١/٢٤

الكلمات المفتاحية:

المرشديّة

الثقافة الروحية

معرفة الله

الأزمة السورية

العدالة

الأمانة

ملخص

تُشكّل العدالة مبدأً أساسياً في الفكر المرشدي، حيث ترتبط بمفاهيم الحرية والمساواة الهادفة إلى تحقيق التوازن المجتمعي. يتناول هذا البحث تجلّيات العدالة في الفكر المرشديّ من خلال استعراض مواقف وتصرفات أفراد الطائفة المرشديَّة في سورية بين عامي ٢٠١١ و٢٠٢٤، في ظل التحولات الجذرية التي شهدتها البلاد.

ينطلق البحث من تحليل النشأة التاريخية للمرشديّة وأسسها الفكريّة التي تجعل العدالةَ جزءاً لا يتجزأ من العلاقات بين أفرادها وبين الآخرين. كما يتناول البحث كيفية مواجهة أفراد الطائفة للتحديات التي فرضتها الأزمة السوريّة، وتجسيدهم العمليّ للأمانة والأخلاق التي نشأوا عليها وإرادة الخير التي حملوها للجميع، من خلال تصرفاتهم التي ساهمت في تخفيف آثار تلك الأزمة على المجتمع.

يهدف هذا البحث إلى تسليط الضوء على قدرة المرشديّ على مواجهة التحديات، انطلاقاً من كون المرشديّة ديناً، والدين يدعو الإنسان إلى معرفة الله، والعمل الصالح، والتطلُّع إلى الحياة الآخرة. فالمرشديّة دعوةٌ تعليميةٌ وثقافةٌ روحيةٌ تعتني بطهارة القلب، وتعزيز كل ما يسهم في كمال الفرد وجمال المجموع. فالإنسان المؤمن، بأخلاقه الطاهرة وإيمانه الصادق، يمتلك الوعي والثبات الذي يمكّنه من مواجهة التحديات.

مقدمة

العدالة الاجتماعية ليست مجرّد مفهوم فلسفيّ أو هدف نظريّ يتمّ تداوله في الكتب والأبحاث؛ بل هي روح النظم الاجتماعية التي تصبو إليها المجتمعات لتحقيق الانسجام والتوازن بين مختلف مكوّناتها. فهي الأساس الذي يُبنى عليه استقرار الأمم، حيث تسهم في خلق بيئة تعزّز المساواة، وتضمن تكافؤ الفرص، وتحدّ من الفجوة بين الطبقات الاجتماعية

إنّ غياب العدالة الاجتماعية يؤدّي إلى تصدّعات داخل النسيج المجتمعي، ممّا يمهّد الطريق للنّزاعات والاضطرابات، خاصّة في المجتمعات التي تعاني من أزمات سياسية واقتصادية ممتدّة.

الأديان، في جوهرها، دعوةٌ إلى معرفة الله وهداية الإنسان إلى خالقه، وجعل هذه المعرفة منطلقاً لحياة الإنسان وسلوكه. فهي مصدرٌ للقيم النبيلة والأخلاق الرفيعة، وتنبع منها مبادئُ الخير والعدل. وقد جاءت الرسائلُ الدينية لتعزيز هذه الأسس، داعيةً إلى العمل الصالح وتوطيد الروابط الإنسانية، ممّا يساهم في تحقيق التوازن بين مصلحة الفرد والمجتمع ورفض الظلم بجميع أشكاله. وفي هذا الإطار، لا يمكن فصلُ العدالةِ الاجتماعية عن الممارسات الدينية والمعتقدات التي تغرسها الأديان في نفوس أتباعها، حيث تصبح العدالةُ الاجتماعية جزءاً من الممارسات اليومية والتفاعلات الإنسانية.

وفي الحالة السورية، يُمثّل الحديث عن العدالة الاجتماعية تحدّياً مُركّباً في ظلّ ما شهدته البلاد من أزمة عميقة منذ عام ٢٠١١. فقد خلّفت الأزمة آثاراً واسعة النطاق على بنية المجتمع، وأثارت تساؤلات حول قدرة الأفراد والجماعات على التمسّك بقيم العدالة وسط الانقسامات والصراعات. ومع تعدّد الطوائف والمذاهب الدينية في سورية، تظهر الحاجة لدراسة كيفية تأثير المعتقدات والقيم الدينية على سلوك الأفراد والجماعات، خاصّة في أوقات الأزمات.

ضمن هذا الإطار، تأتي المرشديّة كإحدى الطوائف التي تحمل مفهوماً سامياً للعدالة الاجتماعية، تعكسها تصرفات أفرادها وتفاعلاتهم مع الأحداث. هذه الطائفة، التي لها تاريخ طويل ورؤى راسخة، تفتح آفاقاً واسعة للبحث في تأثير المعتقدات الدينية على تشكيل السلوك الاجتماعي في ظروف استثنائية.

بصفتي أحد أفراد هذه الطائفة وكوني أعيش في سورية طوال فترة الأزمة، فإنني أعاني ما يعانيه الشعب السوري من أزمات اقتصادية واجتماعية وسياسية. إضافة إلى ذلك، أحتكّ يومياً بمختلف مكوّنات المجتمع السوري بصفتي محاضرةً في أكثر من جامعة سورية، ممّا أتاح لي فرصة لفهم تعقيدات النسيج الاجتماعي السوري. فهذه التجربة المباشرة، بما تحمله من تحديات وفرص، شكّلت دافعاً رئيسياً للبحث في هذا الموضوع. وما سأناقشه في هذا البحث ينبع من الواقع الذي عشته وشهدته عن قرب، ما يمنح الدراسة أبعاداً عمليةً وقيمةً معرفيةً مستمدةً من الحياة اليومية.

تنطلق أهمية هذا البحث من استعراض الجوانب الفكرية والاجتماعية للطائفة المرشديّة، من خلال تسليط الضوء على نشأتها وتطوّرها التاريخي، واستعراض بعض المبادئ التي تشكل أساساً للعدالة الاجتماعية. كما يتناول البحث تأثير هذه القيم على سلوك أفراد الطائفة خلال الأزمة السورية المستمرة منذ عام ٢٠١١ وحتى اليوم، في ظل ما واجهوه من تحديات اقتصادية واجتماعية. وسيتم تقسيم الدراسة إلى مبحثين رئيسيين على النحو التالي:

المبحث الأول: التعريف بالمرشديّة وأُسُسها الفكريّة

المطلب الأول: النشأة والتطوّر التاريخي للمرشديّة.

المطلب الثاني: بعض القيم والمبادئ المرشديّة المرتبطة بالعدالة الاجتماعية.

المبحث الثاني: تطبيقات العدالة الاجتماعية لدى أفراد الطائفة المرشديّة (٢٠١١–٢٠٢٤)

المطلب الأول: تصرّفات أفراد الطائفة المرشديّة خلال الأزمة السورية.

المطلب الثاني: التحديات الاقتصادية والاجتماعية التي واجهتها الطائفة.

المبحث الأول

التعريف بالمرشديّة وأُسُسها الفكريّة

إن العودة إلى الجذور التاريخية لأي دين أو حركة دينية، وفهم نشأتها، تساهم في إدراك تعاليمها ومبادئها. بناءً على ذلك، سيتناول هذا المبحث موضوعين رئيسيين: في المطلب الأول، سأستعرض النشأة

والتطور التاريخي للمرشديّة، مع التركيز على أبرز محطاتها التاريخية والشخصيات التي كان لها دور في تأسيسها وترسيخها. أما في المطلب الثاني، فسأسلط الضوء على بعض[1] القيم والمبادئ التي تُميز المرشديّة، وخاصة تلك المرتبطة بتحقيق العدالة الاجتماعية وترسيخ مبادئها في سياقها الديني والاجتماعي.

المطلب الأول: النشأة والتطور التاريخي للمرشديّة.

تاريخياً، يعود المرشديون إلى عشيرة بني غسان، التي أطلقَ عليها جيرانُها اسمَ "العَشيرةِ الغَيبِيّةِ" بسبب إيمان أفرادها بالله أنّه غَيب لا يُمثَّلُ بأيِّ شيءٍ في الكَونِ. تتميّز هذه العشيرة باعتمادها على القرآن الكريم كمصدر أساسي للدين والتشريع، مع تبنيّها لفهم الإسلام كما قدّمه الإمام علي بن أبي طالب، والسير على نهجه. ورغم هذا التوجّه، فإنّها تمتلك مذهباً خاصّاً بها لا ينتمي لأي من المذاهب الإسلاميّة الأخرى مثل السنة أو الشيعة أو العلويين أو الدروز أو الإسماعيليين. يؤمن أبناء العشيرة بالله إيماناً خالصاً، ويفخرون بعقيدتهم التي يعتبرونها نقيّة ولم تتغيّر منذ مجيء الإسلام.

تضمّ هذه العشيرة شيوخها وأعيانها الذين حافظوا على استقلالها الديني عن العشائر المجاورة. هذه العشيرة كانت تقيم في حلب سابقاً في عهد الدولة الحمدانية، فهم حمدانيون سواء بالدم أو بالانتماء المذهبي. ثم اضطر أفرادها إلى الهجرة إلى أماكن شتى لما لاقوه من فتك وسلب من الصليبيين والشعوبيين بعدهم، حتى استقروا في أعالي جبال الساحل السوري. وتتشكّل من ثلاث عشائر رئيسية: العمامرة، الدراوسة، والمهالبة، وينتشر أفرادها في مناطق مختلفة مثل اللاذقية ودمشق وحمص وحماة.

في عام ١٩٢٣، وحّد سلمان المرشد العشائر الغسانية تحت اسم بني غسان، بعد أن كانوا متفرّقين في أنحاء سورية وغير متواصلين فيما بينهم. كما عمل سلمان على تنقية معتقدات عشيرته من التأثيرات التي دخلت إليها من الجوار والتي اعتبرها بعيدة عن المذهب الإسلامي الصحيح. كان سلمان صيحةً ضد الظلم والطغيان، داعياً إلى المساواة بين الناس ورفع الظلم عن المستضعفين، كما ذكّر بوعد الإله القديم عن قيام القائم الموعود، وحثّ الناس على العمل للخير والتسامح كجزء من التحضير لهذا الوعد.

بعد زعيمنا سلمان المرشد، جاء مجيب المرشد ليعطي المعرفة الجديدة عن الله، داعياً إلى التحرّر من الإدراك المحدود نحو فهم شامل لحقيقة الإله وعظمته. علّم أتباعه كيف يدركون أفعال الله في الخلق والحكمة، وكاسمه (مجيب) أجاب عن كل تساؤلات الأوّلين والآخِرين: ما هي الروح..ما قضاء حكمة الله في كل كون..ما هي آخِرة الإنسان على الأرض.. ما هي آخِرة الكائنات جميعها.. كيف تعمل الملائكة (أي ملأُ السماء) وكيف تتصل ببعضها.. ما هي حقيقة إرادة الله للعالمين.. كلّ ما حار به الإنسان سابقاً أجاب عنه مجيب ووجّه المرشديين لاتباع ساجي الذي أسماه بالإمام ومعلّم المعرفة الجديدة. وبعد غياب مجيب، واصل ساجي قيادته كإمام يقتدي به أتباع الدعوة المرشديّة، التي استمدّت جوهرها من هداية مجيب. وفيما يلي، سأتناول الحديث عن سلمان المرشد مؤسس وموحّد الشعب الغساني، وعن مجيب المرشد صاحب الدعوة المرشديّة، وعن ساجي المرشد إمام المرشديّة.

أولاً: سلمان المرشد:

ولد سلمان المرشد عام ١٩٠٧ في قرية جوبة برغال بمنطقة الحفة، التابعة حالياً لمحافظة اللاذقية. ينتمي إلى عشيرة العمامرة الغسانية. كان والده، مرشد، فلّاحاً بسيطاً يملك قطعة أرض وعدداً من رؤوس الماعز، مثل أغلب سكان الجبال في ذلك الوقت. توفيت والدته، غالية، بعد ولادته بفترة قصيرة، فتربّى على يد زوجة أبيه. لم يكن له إخوة، وكان الابن الوحيد لوالده.

عندما فقد والده بصره، اضطر سلمان إلى تحمّل مسؤوليات البيت والعمل في الأرض منذ حداثة سنّه. عُرف بشخصيته المحبوبة؛ فقد كان أسمر رَبع القدّ، لطيف المعشر، مَرِحاً طيّب المزاح، ممّا جعله قريباً من قلوب أبناء عشيرته الذين أحبّوه وأنسوا لوداعته.

في سن السادسة عشرة، بدأ سلمان يتحدّث بحقائق دينية أذهلت الجميع حتى المشايخ، وبشّرهم بقرب قيام وعد الإله القديم عن قيام القائم الموعود، وأنّ الله سيملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما مُلئت جوراً

[1] – استخدامي لكلمة (بعض) يعود إلى أن دراسة القيم والمبادئ الدينية لأي طائفة تحتاج إلى بحث معمق ومفصل لا يمكن الإحاطة به في بضع صفحات، بل يتطلب مؤلفات وكتباً متخصصة.

وظلماً. سرعان ما جذب حديثه اهتمام الغسانيين وأحبّوه كثيرا واتّخذوه إماماً وقدوةً لهم، وبدأوا يتوافدون إليه من مختلف أنحاء سورية ليعلنوا دخولهم في أتباعه عن حبٍ وولاءٍ وذلك في حدث بارز أُطلق عليه **"يوم الدخول"**، بحيث التفّ حوله ثمانون ألفاً من الغسانيين. وأحيا سلمان مناسبة لاحتفال بني غسّان باتّحادهم هذا سنة ١٩٢٣ وأصبحت مناسبة تحتفل بها العشيرة سنوياً في ١٢ تموز من كلّ عام.

دعا سلمان الغسانيين للعودة إلى الأخلاق الطاهرة، والاعتزاز بدينهم ومعتقدهم، ونبذ الذلّ والاستضعاف الذي ورثوه عبر الأجيال. أعادهم إلى القيم النبيلة للإسلام، فانتشر الصدق والوفاء والكرم بينهم، وساد مجتمعهم صفاء أثار إعجاب الجميع.

كان لصيحته أثر واسع، ليس فقط على عشيرته، بل تجاوز صداها منطقة الشرق الأوسط. حثّ عشيرته على الوقوف بعزة أمام أي معاداة، والعمل على تحقيق المساواة، وتحرير الفلاحين من استبداد الإقطاعيين. كما عمل على تنقية معتقداتهم من التأثيرات الخارجية التي خالفت الإسلام الصحيح، وذلك تدريجياً لتيسير التغيير. ومن أعمال التنقية التي قام بها (لمحات، ص٤٦):

- إبطال معتقدات خاطئة مثل (الترائي) وهو معتقد يقول بأنّ النبي محمداً صلوات الله عليه وعليّاً وأبناءه وأنصار الدعوة كسلمان الفارسي وغيرهم كانوا أنواراً تتراءى على الأرض وليسوا أجساداً فلا يأكلون الطعام ولا يشربون المياه، فقال سلمان أنّ كلّ هؤلاء ما كانوا إلا بشراً يأكلون ويشربون ويعانون حيث أبطل الاعتقاد بالترائي. فكيف يكونون رجال الله وخدم دعوته دون أن يقدّموا لها أيّة تضحية؟!
- محا صفة الدين عن الأعياد التي كانت تعتبر دينية، مثل القوزلي والبربارا والنيروز...إلخ.
- رفض وراثة المشيخة دون علم وفقه. بل جعل على كلّ شيخٍ أن يخضع لامتحانٍ يُثبت به أهليّته للمشيخة. وأقام للامتحان لجنة فاحصة من كبار علمائهم يؤدّون الامتحان أمامها.
- صحّح النظرة إلى الشمس والقمر، بعدما اعتقد النّاس أنّهما موضع تعظيم وتكريم، مبيناً أنّهما مجرّد أجرام سماويّة تتحرّك في أفلاكها.
- رفض تكريم عبد الرحمن بن ملجم وقال أنّه رمز للشرّ مثل قابيل، حيث كان البعض يكرّمه ويصلّي عليه بهدف الترويج لفكرة أنّ علياً لم يُقتل، بل كان الأمر مجرّد تشبيه وخداع للبصر.
- نصح المشايخ بترك اللباس الديني الخاص مثل الشوش حيث لم يرد في القرآن أي ذكر للباس ديني كالشوش وغيرها.
- أعادهم إلى ما حلّل القرآن وحرّم وكانوا قد حرّموا كثيرا من الطعام.
- أحيا تمجيد المعاناة وعدم نكران مذهبنا الإسلامي الصحيح وعدم الخجل منه كما كان يفعل الكثيرون قبله وكانوا يسمّونها (التقيّة) وماهي في الحقيقة إلّا ذلّة في النفس سبّبتها الظروف السياسية القاسية التي عانوا منها مئات السنين.....إلخ. بهذا النهج، أعاد سلمان الغسانيين إلى جوهر الإسلام الصافي وقيمه النبيلة.

لم يستوعب الفرنسيون أنَّ فتىً (صبي) عمره ستة عشر عاماً، ليس لديه شيء من تراث الزعامة أو حتى محصّل ثقافي، هو صاحب هذا العمل العظيم، والمسؤول الوحيد عن تغيير الأوضاع والوراثة الاجتماعية في كل هذا المجموع. واعتبروا أفعاله مجرّد أسطورة شرقية لا يقبلها منطقهم. وقاموا بالتصدّي له كما فعلوا مع جميع الحركات المطالبة بالاستقلال. إلّا أنّ مقاومتهم لسلمان كانت أشدّ قسوة، لأنّهم رأوا في حركته دعوة للتحرّر، بالإضافة إلى ارتباطها بالدين، ممّا زاد من احتمالية انتشارها.

بدأت محاولات التصدّي بتحقيقات قاسية استمرّت لأشهر، رافقها التعذيب والضرب الشديد. ومع ذلك، لم تُضعف هذه المعاناة من عزيمته، بل أصبحت سيرته مثالاً حيّاً يحتذى به. وأثار صبره وإصراره دهشة الناس من خارج مجتمع الغسّانيين، حتى أنّ بعضهم أقسموا بأنّه من أولياء الله لما أبداه من قدرة فائقة على تحمّل الآلام.

واصل الفرنسيون معاملتهم القاسية لسلمان، فأصدروا حكماً بسجنه لمدة ثلاثة أشهر. وبعد خروجه من السجن، أنشأوا مركزاً عسكرياً في الجوبة وفرضوا عليه إقامةً إجبارية بجوار المركز العسكري في أسفل القرية. في تلك الفترة، كانت زوجته هلاله (أم فاتح)[٢] تحمل له الطعام يومياً، فتنزل إليه من البيت في أعلى القرية وتعود عند المساء.

[٢] – أم فاتح هي زوجته الأولى التي كنّاها سلمان باسم ابنها فاتح قبل ولادته.

عندما فشل الفرنسيون في كسر عزيمته وإصراره على النهوض بعشيرته والمطالبة بالمساواة، قرروا نفيه إلى الرقة. نُقل أولاً بحراً إلى الإسكندرون ومنها سيراً على الأقدام تحت حراسة مشدّدة إلى حلب، وفي محافظة حلب لاقى له بعض رؤساء العشائر ومنهم رئيس عشيرة الوِلدة الذي أهداه مهرته (لمحات، ص٤٣) فحملته إلى الرقة. وفي الرقة مُنع من التواصل مع أي شخص من محافظة اللاذقية. استقبل أهالي الرقة سلمان بكثير من الحفاوة والترحيب وأثناء نفيه فيها تزوّج من عائلاتهم فتاة تدعى جميلة، وهي من عائلة سنية، وذلك كزوجة ثانية بعد أم فاتح، وأنجب منها ابنة أسماها فتحية.

استمرّ نفي سلمان في الرقة لمدة سنتين، لكنّ هذا النفي لم يحقّق أهداف الفرنسيين. بل زاد من شعور الوحدة والمحبة بين الغسانيين، الذين حملوا قضية سلمان في قلوبهم. وهكذا صار للعشيرة قضّية لا يتعرّف عليها أحد ووقفت لوحدها بين الجميع. تأثروا بأخلاقه وأفكاره، فتحولت علاقاتهم من التحيّز للعائلة والعشيرة إلى نصرة الحق والعدل. بهذا الإيمان والمحبّة، انتظر الغسّانيون عودته بفارغ الصبر.

مع انتشار الثورة في أنحاء سورية، اضطرت فرنسا إلى التراجع والاعتراف ببعض حقوق الثوار، فعاد سلمان إلى عشيرته بعد عامين من النفي، وتوقفت ملاحقته في عام ١٩٣٣. عاد إلى منطقة جبلية تفتقر إلى مظاهر الحياة المدنية، حيث لم تكن هناك طرق للسيارات أو مدارس. سعى سلمان للنهوض بمجتمعه، فعمل على بناء المدارس وشقّ الطرق في الجبال الوعرة، مما فتح المجال لدخول السيارات للمرة الأولى. كما نجح في التجارة والزراعة بشكل لافت. حارب الإقطاع بتوعية الفلاحين، وواجه البعثات التبشيرية بسلاح معنوي وهو الاعتزاز بالمذهب وتوعية الناس بأهدافهم. كذلك تصدّى للاحتكار في تجارة الدخان بإجبار التجار على رفع الأسعار إلى مستويات عادلة، دون اللجوء إلى العنف. كان سلمان رجل سلام يحارب بسيف السلام، لا يبدأ القتال إلا دفاعاً عن النفس أو العشيرة، وقد قال مرّة لمن طالبه بقتال أحد معاديه باللغة الدارجة بما معناه: **(السيّوفة تركناها لغيرنا)** أي السيف تركناه لمن أراد الشرّ والحرب، أما نحن الأخيار فغايتنا الحكمة والعمل من أجل الخير، لا من أجل الحكم.

دخل سلمان المعترك السياسي[٣] وقدم أنموذجاً يُحتذى به في الوطنيّة ونبذ الطائفيّة. يعود إليه الفضل الأول في إنجاح القائمة الوحدوية بمحافظة اللاذقية وضمّها إلى الوطن الأم، حيث بلغت مساحتها نحو عشرة آلاف كيلومتر مربع. بفضل جهوده، تحقّق تأييد الاستقلال وانضمّت مناطق الساحل وجبالها بالكامل إلى سورية[٤].

رغم أنّ أفعاله الوطنيّة والصادقة قوبلت أحياناً بالخيانة ونقض الاتفاقات، إلا أنّه لم يستسلم للخيانة والغدر. كان يؤمن بأنّ الوطنية يجب أن تكون عادلة وتضمن حقوق جميع أبناء البلاد دون تمييز أو انحياز لطبقة على أخرى. نضاله كان ضد الطبقية والاستغلال، وليس ضد الوطن. وكان مستعداً لتجاوز أيّ خلاف إذا اقتضت المصلحة الوطنية ذلك. ويظهر ذلك بوضوح في تصريحه الشهير أمام البرلمان في ٢١ أيار ١٩٤٥، حيث جاء فيه:" **إنّي أضع نفسي وعشائري وأموالي تحت تصرّف الأمّة والحكومة وأُعلن أنّه إذا كان هناك خلاف بيني وبين الحكومة فأنا وطنيّ قبل كلّ شيء وعلى استعداد للقيام بكلّ ما يتطلّبه الوطن وبكل ما توجبه سيادة البلاد واستقلالها**".

صدق سلمان أقواله بأفعاله؛ فلم يكتفِ بالمساهمة في إقامة الحكم الوطني، بل كان له دور حاسم في تأسيس جيش وطني قوي. فقد استطاع إقناع الجنود بترك الجيش الفرنسي والانضمام للجيش الوطني، وكان ردهم عليه" :**أنت كلامك على راسنا** ". وبعد خروجهم من ثكناتهم توافدوا إلى الجوبة يريدون من سلمان أن يشكّل منهم جيشاً خاصّاً، واعتقد الناس أنّ هذه الفرصة هي الفرصة السانحة ليرغم سلمان الحكومة التي لا جيش لها على تنفيذ وعودها. ولكنه أعادهم على كفالته، وبالفعل التحقوا بالجيش الوطني، مما ساهم في توطيد الأمن وتعزيز سيادة البلاد[٥].

---

[٣] – كان سلمان عازفاً عن تولي الشؤون السياسية العامة في البداية فكانت عادته أن يتركها لسواه، ولكن جاء أفراد العشيرة يصرّون عليه أن يمثّلهم قائلين: "**لا يرفع رأسنا بين الآخرين سواك.**" وذلك بعد فشل النائب الذي اختارته العشيرة وتقاعسه عن تحقيق مطالبهم. (لمحات، ص٤٩)

[٤] – كل التفاصيل السياسية لضم الساحل السوري إلى البلاد موضحة (مع الوثائق الرسمية) في كتاب لمحات من ص ٥٨ حتى ص٦٨.

[٥] – تناسى سلمان الخلافات مع أعيان الكتلة الوطنية وذلك لأسباب وطنية وعندما افتتحت الحكومة السورية مراكز تطويع للجنود الذين يتركون الثكنات الفرنسية بعد أن تأكّد جلاء الجيش الفرنسي عن البلاد وأعلن الفرنسيون أنهم يتركون حرية الاختيار للجنود

كان سلمان يدرك ببصيرته أن النهاية باتت قريبة، فقد اجتمعت عليه قوى الإقطاعيين، وزعماء الكتلة الوطنية، والحكومة السورية التي لم تكن تقبل بزعامة قويّة ومستقلّة مثله. رأوا في إعدامه رسالة لإخماد أصوات الأقليات المذهبية والعشائر ومنعهم من المطالبة بحقوقهم، فبدأوا بتنفيذ مخططاتهم. اتخذوا حادثة الجوبة (العزرا) ذريعة لقتال جماعته وإرسال المدرّعات إلى الجبل لتصفيتهم (لمحات، ص١١٣)

في مواجهة هذا المصير، قرّر سلمان أن يختار التضحية بنفسه وعائلته لتجنيب عشيرته ويلات القتل. وقال لرجاله[٦] بمعنى: **"هم يريدونني أنا، وأنا أسلّم نفسي لهم، فإن ظفروا بي تركوكم."**

عندما قرّر سلمان الاستسلام سارع إلى إطلاق النار على زوجته أمّ فاتح بناءً على رغبتها حتى لا تقع في أيدي السلطات، خاصة مع كثرة الدعاوى المرفوعة ضدها[٧]. وأرسل رسالة إلى قائد القوة القادمة يبلغه فيها أن يتوجّه إلى الجوبة وأنّه لن يلاقي مقاومة في طريقه، فسلمان سوف يسلّم نفسه وأولاده، مفضلاً الموت على أن يُلحِقَ الأذى بعشيرته، فِعلَ كلّ راعٍ صالحٍ.

وفي المحكمة لم يتمكّنوا من إيجاد تهمة حقيقية تبرّر إعدامه، فادّعوا زوراً أنه تعاون مع الفرنسيين، رغم أنّ هذا الاتهام يناقض تماماً تاريخه الوطني. وبعد محاكمة شكلية، قضت المحكمة ببراءته من هذه التهمة، ولم يتضمّن الحكم أيّ إشارة إلى تعاونه مع دولة أجنبية أو قيامه بأيّ عمل ضد الحكومة. ومع ذلك، كانوا مصرّين على إعدامه بأي ذريعة كانت[٨]. وبعد تلاوة الحكم بالإعدام طلبت المحكمة من المتّهمين أن ينهض كلّ منهم ويذكر طلبه الشخصي من المحكمة وقد علّموهم أن يقولوا أطلب الرحمة والشفقة، وعندها وقف سلمان شامخاً وقال:" **أمّا وقد أبرأت المحكمة ساحتنا من تهمة العمل مع الأجنبي فإنني أطلب الإعدام وأن يكفّن جسدي بالعلم**". فهو لم يرضخ للجبابرة الحاكمين ورفض طلب الرحمة منهم فهو يعلم بنواياهم وما خشي الموت بسبيل الحق والعمل الصحيح بل طلبه.

وفي فجر يوم الإثنين في ١٦ كانون الأول عام ١٩٤٦، نُفذ حكم الإعدام بسلمان في ساحة المرجة بدمشق، أي بين يوم صدور الحكم ويوم تنفيذ الجريمة في ساحة المرجة ستة أيام فقط وغير كاملة أيضاً. حيث نصبت ثلاث مشانق. عندما طُلب من سلمان قبل الإعدام تحديد طلبه الأخير، طلب فنجان قهوة ولفّ سيجارة بهدوء. ثم توجّه إلى وزير الداخلية صبري العسلي قائلاً: **"أهذا هو عهد الشرف عندكم يا صبري؟!"**، في إشارة إلى التعهّد الذي قطعه العسلي ورفيقاه سعد الله الجابري وشكري القوتلي بعدم المساس به أو برجاله. فتلعثم العسلي ولم يجد ما يرد به.

صعد سلمان إلى المشنقة بهدوء، رافضاً أي محاولة للكلام أو تغطية وجهه، وأشار للشيخ الذي أراد أن يتلو كلمات دينية قبل الإعدام أن يلتزم الصمت قائلاً بصوت قوي: **"اسكت."**

أُعدم مع سلمان اثنان من مرافقيه: الأول علي السلمان سعيد، الذي طلب قُبيل إعدامه أن يُسمح له بتقبيل يد سلمان، الذي كان جسده يتدلّى أمامه. نُفذ طلبه، ثم صعد إلى المشنقة بثبات. في المقابل، لم

إذا شاءوا تركوهم يلتحقون بالجيش الوطني أو شاءوا التسريح يسرّحون أو شاءوا المضي مع الجيش الفرنسي يستبقونهم معهم. ولكن أكثرية الجنود رفضوا مغادرة ثكناتهم خشية التعصب الطائفي. لذلك طلبت الحكومة من سلمان أن يذهب إلى الساحل وذلك لإقناع الضباط المتطوعين وبالفعل وعدهم سلمان بإرجاع الجيش إلى أحضان البلاد ونفذ وعده ونجح في إرجاع الجنود إلى أحضان البلاد نجاحاً باهراً علماً أن عشيرته لم يكن شبابها منخرطاً في الجيش الفرنسي أصلاً، وعلماً أنه كان قد فشل بهذه المهمة كثير من الزعماء الشعبيين قبله ممن طلبت منهم الحكومة هذا الطلب. (لمحات، ص ١٠٤ – ١٠٦)

[٦] – كانوا على استعداد أن يدافعوا عن زعيمهم إن لزم الأمر ولو أدّى بهم هذا العمل إلى الموت الأكيد ولكن سلمان أرسل لهم كي يوقفوا القتال عندما سمع به، رافضاً أن تفتك جماعة الدرك برجاله، فهو لم يهرب بل (سلّم نفسه لجلّاديه) وسلم لهم أولاده أيضا كل ذلك كي يحمي عشيرته من غضب حكومة الكتلة ربيبة الانتداب الفرنسي، فليس من خُلقه أن يدفع الناس للقتال عنه شخصياً. بل هو الذي وضع نفسه عنهم في كل أمر خلال حياته كلّها معهم. (لمحات، ص١١٤)

[٧] – لما كان الانتحار محرّما دينيّاً، بحيث لا تستطيع أم فاتح أن تقدم على الانتحار، قيل أنّها طلبت من سلمان ذلك بقولها: (**سلمان اقتلني أحسن ما ياخدوني هنّي**). ولم يكن أمامه مفرّ من أن يقتلها، فلن يترك سلمان صفيّته وأمّ شعبه بأيدي هؤلاء الذئاب الكاسرة. (لمحات، ص١١٤)

[٨] _ عندما فشل المحاكِمون في إثبات تعاون سلمان مع فرنسا، بل ظهر العكس في المحكمة، عندما جلبوا الشهود كانت الشهادات بأكثرها تبارك أعمال سلمان ولا تدينه. ولذلك صارت المحاكمة محاكمة صوريّة، وأبدلت التهمة من الخيانة الوطنية إلى اتهامه بمقاومة الدرك، مع أنه هو الذي سلّم نفسه إليهم. فالهدف كان إعدامه تحت أي ذريعة، وبأسرع وقت، قبل أن يتدخل بها أحد، لذلك، بين صدور الحكم وتنفيذ الجريمة في ساحة المرجة ستة أيام فقط، صدر بها الحكم وتم التصديق والتنفيذ. مجريات المحاكمة الصورية موضحة في لمحات حول المرشدية بالتفصيل من ص ١٣٦ حتى ص١٥٦.

يتحمّل الثاني حسن طرّاف الموقف، حيث انهار وبكى، حتى أُجبر على الصعود إلى المشنقة قسراً. بعد الإعدام، كان مصير أبناء سلمان وزوجاته السجن والنفي إلى منطقة الجزيرة.

أرادوا أن يجعلوا من سلمان عبرةً للأقليات والعشائر، حتى لا يجرؤ أحد بعده على المطالبة بحقوقه. فأداروا حربهم ضده كما فعل أعداء عليّ من قبل، فرددوا عنه ما قالوه عن علي: "**رجلٌ يعبده الناس**"، واستنفروا الصحف للإثارة والتشويه، وسخّروا الأموال بسخاء لتوجيه الرأي العام، حتى بلغت نفقات حملتهم أرقاماً خيالية[٩]. وحين لم يجدوا تهمة تُبرر مكرهم، ادّعوا أنه تعاون مع فرنسا، رغم أنه كان الزعيم الوحيد من بين القلة القليلة التي لم تتعاون معها. ومع ذلك، أمروا الصحف بأن تكتب ما يريدون، دون أي دليل أو محاكمة عادلة. ورغم أن المحكمة أثبتت براءته من هذه التهم الملفقة، لم يكن ذلك كافياً لإيقاف مخططهم، فجاء الأمر من أعلى سلطة في البلاد "**يجب إعدامه بأي وسيلة كانت**"[١٠].

وهكذا قُتِل سلمان وعمره أربعون عاماً أو تنقص قليلاً وليس من الغريب أن تكون نهايته بهذه العظمة، فطالما كانت هكذا نهاية العظماء على هذه الأرض.

توهموا أنهم بإعدام سلمان قد أعدموا كلمة الحق، لكنهم لم يدركوا أن سلمان لم يُقتل إلا بعدما غرس في نفوس جماعته التطلع لله والتعلق به، فكان ذلك سرّ قوتهم، وأساس نصرهم، ومصدر عزّتهم التي لا تزول. وقد أينعت تلك الغرسة وأثمرت، ليفوح عبقها على المجتمع من حولهم.

ثانياً: مجيب المرشد

وُلد مجيب المرشد في ٢٧ آذار عام ١٩٣٠ في قرية جوبة برغال، وكان الابن الثاني لوالدته هلاله ووالده سلمان المرشد. كان مجيب شابّاً يلفت جماله الأنظار إليه حيث يكون، ودوداً لطيف المعشر، رَغِب بمصادقته مَن تعرّف عليه، بسّاماً محبّباً إلى القلوب، يعامل رفيقه معاملةً أخويّةً صادقةً. ولم يُسمع أنّه تكبّر يوماً على أحدٍ، أو قصد الإساءة إليه، ولم يكن يتصدّى للناس بشيءٍ يزعجهم إلّا أن يقتضي الموقف قولة حقّ. فقد كانت الجرأة بالحق هي الطبع الذي عُرف به بين إخوته وجماعة أبيه ورفاق المدرسة. درس في الجامعة الأميركية في لبنان وحصل منها على الشهادة التوجيهية، إلا أنّ مسيرته الدراسية توقفت مؤقتاً بسبب سجنه مع أبيه وإخوته، ثم نفيه إلى دير الزور بعد إعدام والده، حيث حُكم عليه بالنفي لخمس سنوات، قضى منها قرابة السنة فقط. عاد بعدها إلى بيروت ليكمل تعليمه.

في عمر الحادية والعشرين، عاد إلى سورية والتحق بكلية الحقوق في دمشق عام ١٩٥١. ومع إعدام والده سلمان المرشد، عمّ جو من الخوف والقمع والطغيان في عشيرته بني غسان، إذ تعرّضوا لخسائر مادية جسيمة وعنف شديد لمجرّد انتمائهم لجماعة سلمان. تبدّلت مظاهر العزّة والقوّة التي عُرفت عنهم في دور سلمان بمظاهر الضعف والخضوع، ما دفع الغسانيين للانعزال والابتعاد عن أيّ نشاط.

في ظل أجواء الحذر والاستسلام التي عمّت عشيرة بني غسان، عاد مجيب المرشد إلى بيت عائلته في الجوبة، حيث كانت السلطات تحتلّ نصف المنزل بينما تسكن العائلة النصف الآخر. نهض مجيب بدعوته معتمداً على نفسه فقط، فاجأ الجميع بإقامته لمجامع صلاة بجانب بيوت الدرك. كان يجتمع مع الناس سرّاً في الجوبة أو اللاذقية، حيث كانت أحاديثه تدور حول تسبيح الله والدعوة إلى الأخلاق الحميدة والسلوك الطاهر. استمرّ على هذا النهج لمدة شهر تقريباً، ثم أعلن دعوته جهاراً في ٢٥ آب ١٩٥١[١١]، ويُعد هذا التاريخ مناسبة العيد لدى الطائفة المرشديّة، فهو اليوم الموافق لإعلان مجيب للدعوة، حيث يُمثل عيدنا الوحيد الذي نحتفل به سنوياً، واسمه **'عيد الفرح بالله.'**[١٢]

---

[٩] - موضح في لمحات بالتفصيل كيف استنفروا الجرائد في البلاد كافة، وكانت النقود ترافق مسعى الإثارة في كل مكان، وتنشّط همم الناس لما يريدونه. لبسوا للناس لباس الغيرة على الدين والوطنية، وهم أبعد العالمين عنهما أخلاقاً وعقيدةً. وقد قيل يومها أن نفقات الحملة للجرائد بلغت ثلاثمائة ألف ليرة (أي ما يساوي يومها عشرة آلاف ليرة ذهبية) وقد لاقت دعوتهم أكبر استجابة (لمحات، ص١١١– ١٣٥)

[١٠] – بعد أن أثبتت المحكمة براءة سلمان من هذه التهمة، تلقى رئيسها أمراً مباشراً من رئيس الجمهورية بوجوب إعدامه بأي وسيلة كانت. وبعد سنوات، اعترف القاضي نفسه لأبناء سلمان بأنه امتثل للأمر خوفاً، مقرّاً بجبنه وبأن سلمان تعرّض لظلمٍ لم تشهد له الأيام مثيلاً (لمحات، ص١٣١). وكذلك جاء في مذاكرات السياف كيف طلبت الحكومة منه أن يدلي بشهادة مزورة تبرر حكم الإعدام بحق سلمان لأنّ سلمان يجب أن يُعدَم، فالحكومة تريد أن تربي فيه سلطان الأطرش والدروز والصحراء وشيوخها والمعارضة (باروت، ص١٧٦)

[١١] – كانت سنة ١٩٥١ سنة الخير للجميع. فقد عمّت جودة المواسم فيها سائر النواحي في كل البلاد، (لمحات، ص١٩٢)

[١٢] __ ويُقام العيد في ٢٥ آب من كل عام، كلمة تهنئة العيد هي " **هنّأك الله على الإيمان** " ويَرد مَنْ يُهنأ بجملة "**وأسعد حياتك**". لا شيء يمكن أن يُعكّر فرحة المرشديّ بالعيد مهما كان، فلا وضع سياسي ولا وضع اقتصادي ولا وضع اجتماعي يمكن أن يمنع إقامة

كان عمر مجيب عند قيام الدعوة إحدى وعشرين سنةً وخمسة أشهر تقريباً. بدأ يعطي المعرفة الجديدة عن الله وحكمته بالخلق والتَدَرّج بالسموّ الروحاني والخُلُقي من خلال صلوات وتسابيح وأشعار كان يمليها على أتباعه، وبدأ المؤمنون ينضمّون إليه تدريجياً. رغم أنّ دعوته قوبلت بمعارضة من إخوته في البداية[١٣]، لكنّ مجيب استمرّ في دعوته بثبات، غير مكترث بالمعارضين سواء أكان من عائلته أو من الموالين أو من الخصوم، حتى آمّن له معظم بني غسان، واستعادوا عزّتهم ونهضوا بروح جديدة.

بعد حوالي خمسة أشهر ونصف، فُرضت على مجيب إقامة إجباريّة في دمشق استمرّت شهراً، التقى خلالها الرئيس أديب الشيشكلي بناءً على طلب الأخير، ليُفرج عنه بعد ذلك. عاد مجيب إلى الجبل مستأنفاً دعوته، متنقّلاً بين نحو سبعين قرية، حيث كان يجتمع مع المرشديّين لإقامة الصلاة وتوضيح سيرة الصلاح. أما الاحتفال بالرقص والغناء فكان تعبيراً عن الفرح بالله والرجاء به. ولكن وسط هذه الأجواء، كان يذكّر المؤمنين دائماً بأنّ وجوده بينهم لن يدوم طويلاً، داعياً إيّاهم إلى استغلال فرصة وجوده بينهم لطرح أسئلتهم حول المعرفة الجديدة في أيّ وقت، حتى لو كان نائماً، ليوقظوه ويسألوه.

استُدعي مجيب إلى المحكمة بتهمة إثارة النعرات الطائفيّة وأُوقف في سجن الحفة إثر وشاية عندما زار قرية البور[١٤]. عندما سمع المرشديّون باعتقاله، توافدوا بأعداد كبيرة إلى السجن يحملون الهدايا والطعام، حيث استقبلهم مجيب بابتسامته المعهودة وروحه المرحة، مما بثّ فيهم مزيداً من القوة والعزيمة. أثار هذا التوافد قلق الحكومة، خاصّة مع تهديد أديب الشيشكلي للمرشديّين بالسحق والفناء، فتم الإفراج عنه بعد خمسة أيام فقط. بعدها، استُدعي إلى دمشق، حيث اعتذر منه الشيشكلي وأكّد عدم تكرار الحادثة.

خلال إقامته القصيرة في دمشق، كان يزور أخاه (فاتح)[١٥] في السجن ويتحدث معه عن الدعوة، كما أبلغ المقرّبين منه عن قرب مقتله[١٦] مؤكّداً أن جثمانه سيُؤخذ من قبل القتلة.

في أواخر تشرين الثاني، طلبت الحكومة من مجيب المشاركة في استقبال أديب الشيشكلي في اللاذقية لتحقيق حضور شعبي كبير. وعلى الرغّم من استيائه ولكنه وافق بعد إلحاحٍ من بعض إخوته[١٧]. دعا مجيب المرشديين إلى الحضور في مفرق الجوبة، وقد لبّى دعوة مجيب كل مَنْ كان قادراً على الحضور منهم تقريباً، وكان في ذلك اليوم يمرّ بينهم جميعاً وأحياناً يقف في وسط الجموع. بعد الاستقبال، زار قرية تلّارو وأخبر أهلها عن قرب مقتله، في حين بدأ الشيشكلي بالتآمر مع بعض متنفّذي اللاذقية لاغتياله بسبب شعبيته المتزايدة[١٨].

بعد أيام من الاستقبال في ٢٧ تشرين الثاني عام ١٩٥٢، وصلت سيارة الشرطة إلى الجوبة تقلّ ضابطاً برتبة ملازم أول من الشرطة العسكرية يدعى عبد الحق شحادة، يرافقه ثلاثة آخرون، أحدهم مدني.

بدأ شحادة بتفتيش غرف المنزل بحثاً عن مجيب، وعندما علم بوجوده في قرية الصّيَر[١٩]، انطلق هو ومرافقوه على الفور إلى هناك. كان مجيب هناك جالساً على كرسي أمام المنزل، وحوله عشرة رجال أو أكثر بقليل. بدا أنّه يترقّب وصول السيارة، بعد أن أبلغه محرز، المعروف بسرعته في اجتياز التضاريس الوعرة، بما يجري. (فقد كان ساجي، الذي تواجد في الجوبة عند وصول الشرطة، قد طلب من محرز أن يتوجّه مباشرة إلى قرية الصّيَر لإخبار مجيب عن قدومهم، مستفيداً من مهارته في عبور الطريق الصعبة)

العيد، وسواء أكان هذا الوضع على المستوى العام أم على المستوى الشخصي لأي فرد مرشديّ. فرغم قسوة الأزمة السورية بكل تداعياتها، يبقى فرح المرشديّ بالعيد متّقِداً، يحتفل به بروحه المتألقة التي لا تنطفئ أمام المحن. وفرحة العيد حقيقة تتمثل بما نغنّي من أشعار قالها مجيب وساجي في حب الله ورجائه.

[١٣] – أمّا أسباب المعارضة فالبعض من إخوته والموالين عارضوا لأنّهم لم يكونوا قد آمنوا به بعد (أي ابتدؤوا بمعارضته منذ سمعوا بالدعوة قبل أن يروه ويستعلموا منه). والبعض الآخر عارضه خشية ردّ فعل الحكومة. (محاورات، ص٥٢)

[١٤] – قرية البور هي قرية في منطقة المهالبة في محافظة اللاذقية وهي قرية أهلها لا ينتسبون إلى جماعة سلمان المرشد

[١٥] – فاتح هو الأبن الأكبر لأم فاتح (هلاله).

[١٦] ــ إنّ مجيب أحبّ أن يُشارِك المصلحين والأتقياء والأنبياء وكلّ من قُتِل في سبيل دعوة الله في الأدوار السابقة معاناتهم ومصارعهم في سبيل دعوة الحقّ، فَعَلَ كما فَعَلوا، وقد رغب إلينا أن نفرح عند سماع نبأ مقتله بسبيل الدعوة، لكننا اعتذرنا منه واستعفيناه من هذا الطلب، إذ لا يمكننا أن نفرح بغيابه عنا.

[١٧] – لأنهم كانوا قد وعدوا بالإفراج عن أخيهم فاتح.

[١٨] – وذلك خشيةً من شعبيته الكبيرة التي أرعبتهم، إذ خافوا أن يسعى للانتقام منهم والثأر لمقتل أبيه فمتنفذو اللاذقية كانوا من العائلات الإقطاعية الغنية أعداء سلمان سابقاً.

[١٩] – قرية في محافظة حماة في منطقة سهل الغاب.

ومع غروب الشمس، وصلت السيارة إلى المكان، حيث نزل منها شحادة مع جنديين مسلحين ببنادق، بالإضافة إلى أفراد من الدرك الذين جلبهم معه من مخفر شطحة[٢٠]، بينما بقي المدني في السيارة.

سأل شحاده مباشرة (مَنْ مجيب؟) فأجاب مجيب: (أنا) فتوجّه إليه وأراد أن يضربه بيده، فصاح به مجيب: (إيدك) ومسك يده ولواها إلى الوراء، فأسرع المجرم إلى السيّارة وأخرج رشّاشاً وأطلق النار على مجيب بغزارة واستمرّ مجيب على وقفته قليلاً ثم استلقى على مهل على الأرض، واضعاً مرفق يده تحت رأسه كمن يريد أن ينام، وقد نزلت نقطة دم واحدة من أنفه فقط.

أما الرجال الذين كانوا عنده فقد ابتعدوا عن المكان بسبب إطلاق النار من الدرك، ولكنَّ واحداً منهم ويدعى أحمد بعد أن ابتعد عاد والتفت إليهم ولربما تقدّم بعض الشيء فأصابوه بخمس طلقات، ونظر إلى جثمان مجيب وكان ممدوداً على الأرض، فرآه ينهض ويرفع يده باتّجاهه، ثمّ يعود إلى وضعه الأوّل واضعاً مرفقه تحت رأسه. وهكذا كما كان قد وعده سابقاً عندما قال: **"مدّيت إيدي علاك تماتموت"**[٢١]

قُتل معه شابّان من المرشديّين كانا يقفان بعيداً عن إطلاق النار، أحدهما هجم على شحاده فأطلقوا عليه النار وقُتل والثاني كان لا يزال واقفاً فشاهد أحد الدرك يضرب جثمان مجيب بعصا بيده (مستغلاً فرصة عدم وجود أحد في المكان) فهجم عليه واستخلص العصا من يده عنوةً وضربه بها فأطلقوا النار عليه وقُتِل. وجاء شخص ثالث فاتحاً يَدَيّه يطلب منهم أن يطلقوا عليه النار فداءً لدعوة مجيب وأصابوه ولكن لم يمتْ.

أسرع شحاده ومَن معه إلى السيّارة وعادوا من فورهم، وكان الخوف ظاهراً عليهم بشكل غريب بعد الحادث، بعدها جاء ثلاثة من المرشديّين وحملوا الجثمان الطاهر وأدخلوه البيت لأنّ المطر كان قد ابتدأ بالهطول.

ورجع محرز إلى ساجي في الجوبة وأخبره بنبأ غيبة مجيب فقال: صدق الله العظيم. وكذلك المرشديّون كلُّهم في قراهم كلّها لما وصلهم نبأ الغيبة قالوا: صدق الله العظيم. فلكثرة ما تحدّث عن مقتله وكيف سيكون واصفاً إيّاه كما حدث تماماً، فلم يبقَ مرشديّ تقريباً لم يسمع به، وهذا ما حدث، فقد أصدق الله كل ما أنبأنا به مجيب.

حتى ظاهرة المطر قد أخبرنا عنها وبالفعل بعد الغيبة مباشرةً هبّت رياح شديدة، وتجمّعت الغيوم بلحظات واستمرّ المطر والبرق والرعد ثلاثة أيّامٍ متتالية، لم يعهد الناس بتلك المنطقة مطراً بغزارة ذلك المطر. وفي اليوم الثاني للحادث جاءوا وأخذوا الجسد الطاهر إلى حيث لا نعلم، كما أخبرنا سابقاً. وفي يوم الغيبة نفسه أخذت ساجي سِنَة من الكرى، فرأى مجيب فرحاً بغيبته ضاحك الوجه، وأوصاه قائلاً: **لا تقتل نفساً**[٢٢].

نحن كمرشديين أيادينا ممدودة بالخير والسلام للجميع فلسنا دعاة حرب، بل دعاة سلام نسعى إلى الحفاظ على التعايش السلمي والانسجام الاجتماعي. على الرغم من الظلم الذي تعرّضنا له، لم نسعَ إلى أخذ ثأرنا بالأسلوب العنيف، فقد علّمنا ساجي أن ثأر الشهداء والمعذبين في سبيل الله مأخوذ في جهنم، وأنّ الثأر لمؤسّس العقيدة أو صاحبها يأتي في نصرة عقيدته. أمّا نصرة العقيدة، فهي حقيقة الجهاد وأصله، وقد قام ساجي وأتباعه بهذا الأمر خير قيام. وشهدت البلاد بأسرها، وشهد أعداؤهم بصلابة وقفتهم واعتزازهم بمذهبهم، وهم القلّة المستضعفة والمستهدفة من كلّ أحزاب البلاد. فمجيب أعطى المعرفة الجديدة عن الله[٢٣]، وأكمل قدوته فقد دعانا إلى الآخِرة وذهب إليها فرحاً، وأخبرنا أنَّ ساجي مَنْ سوف يُعلِّم هذه المعرفة، وأوضح إرادته بوجوب اتّباع ساجي وقال عنه: الإمام، ومعلّم المعرفة الجديدة. وقال لنا **(دعوتي بداية وليست نهاية)** فقد فتح الطريق إلى حياة الخلود ووجّه الناس إليها، وابتدأ ساجي المساق العظيم. ولم يُطلَق علينا اسم مرشديين إلّا بعد دعوة مجيب.

ثالثاً: ساجي المرشد

وُلد ساجي في ٢٣ كانون الأول عام ١٩٣١ في قرية جوبة برغال. كان الابن الثالث لوالده سلمان المرشد ووالدته أم فاتح (هلاله). بعد إعدام والده، نُفي مع إخوته إلى دير الزور، وكان عمره آنذاك خمسة عشر عاماً.

عقب عودته من النفي عام ١٩٤٧، اضطر إلى ترك دراسته ليتحمل مسؤولية الأسرة، فاعتنى بالنساء والصغار وأدار شؤون العائلة في غياب

---

[٢٠] – منطقة في سهل الغاب في محافظة حماة.

[٢١] – حين كان مجيب يتحدث عن مقتله، أخبر أحمد أنه سيمدّ يده نحوه ليحميه من القتل.

[٢٢] – غيبة مجيب عنّا موضحة في كتاب لمحات تحت عنوان " **مقتل النفس الزكيّة**"، ص٢٢٠

[٢٣] – في كتاب لمحات ومضة عن المعرفة الجديدة التي جاء بها مجيب، ص ٢٢٥

والده وإخوته، حيث نُفي مجيب وسُجن فاتح. وهو لم يتجاوز السادسة عشرة، حمل عبء إدارة الأمور العائلية والتخلي عن دراسته.

في وقت لاحق، وبعد غياب مجيب في ٢٧ تشرين الثاني ١٩٥٢، كان ساجي على وشك إكمال الحادية والعشرين من عمره عندما توجّه إليه المرشديّون ليقودهم. ورغم أنه كان يخطط لإكمال دراسته في بريطانيا، اختار أن ينهض بشؤون المرشديين ويواصل طريق مجيب. قاد المؤمنين على الطريق الذي يقود إلى حياة السمو والخلود، وأعلن عن "مسرى العذاب"، المرحلة التي اختطها الله لهم، والتي امتدت من أواخر عام ١٩٥٢ حتى عام ١٩٦٣، واعتاد المرشديّون تسميتها بفترة العذاب. فقد افتتح مجيب درب المعاناة بسبيل المعتقد ورفع لواءها وذلك يوم دخل السجن، وجعل مقتله بشرى يزفّها لأتباعه، وأكمل به قدوته. وجاء ساجي يسير بنا سيرة الفخر، غير آبهٍ بحكام البلاد، يجابه العالم بالجهر والخير، يبثّ القوّة والعزم برجال القضيّة المرشديّة، يطهر القلوب ويشيع الصفاء في النفوس. وكان السلاح الوحيد لدى المرشديين هو الاعتزاز بالله والثقة بحكمته، يواجهون به أعداءهم الذين أنكروا عليهم حق الوجود بسبب عقيدة جديدة لم يفهموها وأدانوها قبل معرفتها. وأكثر ما أغضب هؤلاء الأعداء أن صاحب الدعوة هو **'مجيب'**، ابن **'سلمان المرشد'**، الذي ظنوا أنهم قضوا عليه بقتله وتشتيت أتباعه وإذلال رجاله، فكيف يسمحون بعودة دعوته من جديد؟

سعى خصوم الدعوة إلى تضليل الناس بإيهامهم أن المرشديّة ليست سوى خروج عن العقيدة، وأن أتباعها لا يعبدون الله ولا يؤمنون بالأنبياء، بينما الحقيقة تخالف ذلك تماماً. أما عامة الناس، الذين لا مصلحة لهم في الصراع، فلم يكترثوا بمعاناة المرشديين، بل إن البعض أظهر الرضا تجاه اضطهادهم، معتبرين ذلك تأكيداً لقوة حكامهم.

في ٢١ أيار ١٩٦١، تمّ اعتقال ساجي وبعض إخوته وبعض المرشديين وسجنوا في سجن القلعة بدمشق، ثم نقلوا إلى سجن المزّة حيث قضوا شهراً قبل إعادتهم إلى سجن القلعة. وفي ٢١ كانون الأول من العام نفسه، أجبر ساجي الحكومة على إطلاق سراحه ورفاقه بعد إعلان إضراب عن الطعام حتى الموت أو الحرية. تفاعل المرشديّون مع الإضراب بشكل جماعي، حيث شارك فيه الرجال والنساء وحتى الأطفال، مما اضطر الحكومة إلى الإفراج عنهم.

أكد ساجي لشعبه أن العذاب سيزول مع بدء درب العلم، لأن المعاناة تساهم في تعميق الشعور بالانتماء لدعوة مجيب، بينما العلم يتطلب السعي والصلاح وليس الاضطهاد. وبالفعل توقف اضطهادهم بشكل كبير بحلول عام ١٩٦٣. ورغم توقف العذاب، استمرت آثار التمييز، حيث بقي المرشديّون مستبعدين من الوظائف المهمة مثل الكلية الحربية أو المناصب المرموقة.

أما ساجي وأخواه فاتح ونور المضيء وعدد من رفاقهم، فظلوا يعانون من الاضطهاد، حيث كانت منازلهم تحت المراقبة، وتعرضوا للنفي والإقامة الجبرية حتى عام ١٩٧٠. وبعد هذا التاريخ، تغير الوضع، وبدأ احترام طقوس المرشديين ومناسباتهم، وضمن لهم حرية ممارسة عقيدتهم بالطريقة التي يرغبون بها. انتصر ساجي وأتباعه في مواجهة موجة العذاب الطويلة التي استمرت أكثر من عشر سنوات، حيث اضطر أعداؤهم إلى الاعتراف بوجودهم وإيقاف اضطهادهم. ومع هذا الانتصار، بات المرشديون يستحقون التعمق في المعرفة الجديدة التي استنارت بها قلوبهم بعد أن صُقلت بإيمان لا يلين وصبر على العذاب.

توافد المرشديون بالمئات _ رغم الحظر على الاجتماعات تلك الفترة_ إلى بيت المعلّم في دمشق لينهلوا من المعرفة الجديدة، وكذلك كان المعلّم يزور قراهم ويعقد فيها ندوات علنية لنشر الثقافة الروحية، وتوالت الندوات بكل أنحاء المجتمع المرشدي والمعلّم يُشرف على إقامتها جميعها شخصيّاً، ويرعاها بعد ذلك، يناقش مع أعضائها أفكارهم، أحياناً يتعرّض بها للبرد ولجلسات الحشد الكبير وهو يناقش الأفكار ويضرب الأمثال مرسّخاً الأفكار الجديدة، ونابشاً الأفكار القديمة من الرؤوس. تقبّل أفراد المجتمع المرشدي فكرة الندوات بشغف، وانجذبوا إليها أيّ انجذاب، كنتَ ترى عشرات وعشرات، رجالاً ونساءً يجتمعون حول المتناقشين، ويستمعون إلى هذه المناقشات الحرّة، وإلى عرض الأفكار بهذه الجرأة غير المعتادة. أحدثت الندوات أثراً جبّاراً في المجتمع المرشدي، وتغير بها المفهوم الأوّل عن إيثاريّة الدين. فالناس العاديّون هم الذي يناقشون أمور المعرفة وليس فقط نقلاً عن الأفواه. دعا المعلّم الفكر الإنساني كي يدخل إلى مجمعه الروحي، وافتتح للشهوات الروحية ميدان صراعٍ مع الشهوات الجسديّة والنفسية يحكم المباراةَ العقلُ ويقيّمُها المنطق، وجعلها متاحة لكل من أراد الارتقاء بروحه وفهمه، فبات الإنسان يتعرّف على الخطأ الذي في نفسه عندما يرى هذا الخطأ نفسه

لدى غيره. فانكشف أمام المرشديّ كثير من الظنون والأوهام الباطلة (لمحات، ص٤٨٣). وفي عام ١٩٨٠، واصل المعلّم مسيرته التعليمية بتأسيس مدرسة روحيّة تهدف إلى تعليم الثقافة الروحيّة لأبناء المرشديين، ذكوراً وإناثاً، حيث عُقدت الدروس في صالات واسعة خُصصت لهذا الغرض في قرى المرشديين وبقيت المدرسة حتى عام ١٩٨٩واستمر التعليم بعد ذلك بصورة اجتماع نوادٍ عنده ورسائل يرسلها بين الحين والآخر. وبهذه الجهود المخلصة، استطاع المعلّم أن يزرع في أتباعه حب العلم والمعرفة، وفتح لهم أبواب النور الروحي بعد سنوات من المعاناة التي عمّدت إيمانهم وعمّقت انتماءهم.

غاب الإمام عنّا بسبب المرض الذي اشتدّ عليه منذ عام ١٩٨٧، حين بدأت آلام الظهر والصدر والساقين تزداد. رغم ذلك، تابع تعليم المرشديين ما استطاع. تحسنت حالته قليلاً بعد رحلة علاج إلى فرنسا عام ١٩٩٠ استمرت ستين يوماً، وعند عودته عمّت الفرحة بين المرشديّين وتابع طريق العلم الذي بدأه، فواصل إقامة النوادي، واستقبال المرشديّين وتعليمهم، لكنه عاود المعاناة في شباط ١٩٩٨ حيث سافر في رحلة علاجية مرةً ثانيةً إلى فرنسا، ثم لبنان، ومنها أرسل في ١٩٩٨/٩/٣٠ رسالة تُظهر قرب رحيله، مُبَيّنَةً حقيقة مرضه وأنَّ النهاية اقتربت ورحيله عن دنيانا لا بدَّ منه، شاكراً فيها كل من دعا له بالشفاء وبأن يعينه الله على تحمل آلامه. وتمّت غيبته عنا **في مساء ٢٤ تشرين أوّل عام ١٩٩٨** في **(مشفى أوتيل ديو في بيروت)**.

نؤمن بساجي أنَّه هو الذي أجلى صحّة رضوان الله قولاً وعملاً، فساجي هو المفرَد عندنا، فليس لنا إمام أو معلّم بعده. ولذلك، لا نقول الإمام ساجي أو المعلّم ساجي، بل نقول إمامنا ساجي، معلّمنا ساجي، أو إمام العصر.

ومعنى كلمة إمام العصر كما نعنيها لمعلّمنا ساجي لا نقصد بها إماماً يتأمم للصلاة، أو إماماً يقتدي الناس باجتهاده، أو رئيساً في الناس يأمرهم بهذا العمل وينهاهم عن هذا العمل، أو نجيباً يفوقهم علماً ومعرفة، بل هو شخصٌ عنده من المعرفة كمالها، وهو الذي بقوله وتعليمه يقود الناس إلى شاطئ الأمان.

المطلب الثاني: بعض القيم والمبادئ المرشديّة المرتبطة بالعدالة الاجتماعية.

أعطى مجيب المعرفة الجديدة للمرشديين من خلال كلمات وأحاديث ألقى بها بينهم، واستمر ساجي في تعليم هذه المعرفة طيلة ستة وأربعين عاماً. أقام ندوات ثم نوادٍ كما افتتح مدرسة استمرت سنوات طويلة، حيث نَهل من هذا العلم ثلاثة أجيال: الجد، والابن، والحفيد. وضع مجيب أُسس المعرفة، بينما توسّع ساجي في شرحها وتوضيحها، ليُزيل أيّ التباس أمام من أراد أن يتعلّم. فجاء نور المعرفة من مجيب، وساجي أضاء بصر العقل والوجدان بهذا النور.

من أقوال إمامنا ساجي وتعاليمه، نجد أُسساً واضحة تعزز العدالة الاجتماعية، مثل المساواة بين جميع المرشديين دون مراتب، ومبدأ التعامل العادل بين أفراد الأسرة المرشديّة، وحرية الرأي السياسي، وحرية اعتناق الدين المرشديّ. ونظراً لضيق المساحة المتاحة في هذا البحث، سأقتصر على ذكر بعض هذه المبادئ وأثرها في تحقيق العدالة، ودورها في تعزيز قيم الكرامة والحرية ضمن المجتمع المرشديّ، ولكن في البداية سنضع لمحة توضح التعريف بالمرشديّة كما يلي:

أولاً: تعريف عن المرشديّة

الهويّة المرشديّة مقتبسة من أقوال معلّمنا ساجي، وتأخذ جانباً كبيراً منها هذه القطعة من أقواله:

"قطعاً لكلّ تلبّكٍ بالأذهان ولكلّ مقولَةٍ مخطئةٍ نضع هذا التعريف: المرشديّة دينٌ وليست حزباً سياسيّاً. هي منهجٌ أخلاقي طاهر بقصد اكتساب رحمة الله ومواصلة عزّته، وليست نظاماً اجتماعيّاً معيّناً ولا برنامجاً اقتصاديّاً. هذا المنهج الأخلاقي والمسلك النفساني والمنطلق العقلي متأتّ عن وجدانيّةٍ مقتبسةٍ من منجاة الله، فالمرشديّة فعل منجاة وتعظيم للارتفاع إلى الحياة، وليست سِوى ذلك. فهي تُعنى أي تعتني بطهارة السريرة لا بقوانين الإدارة. وهي تبارك كلّ ما مِن شأنه تهيئة إكمال الفرد وإبراز جمال المجموع، وترفض كلّ ما من شأنه إعاقة كمال الفرد وتشويه جمال المجموع. يهمّها أن يكون الفرد إنساناً عزيزاً يتمتّع باستضاءةٍ فكريّةٍ وطهارةٍ قلبيّة، أن يصل ويكمل الفرد بالأصالة الإنسانيّة الفاضلة. ومن هذه الأصالة أن ينطلق إلى الأصالات العليا. والأصالة تتمثّل في خمسة أشياء:

- **ضميرٌ طاهرٌ مُستجلى من الإيمان بالله والانسجام مع صفاته القدسيّة.**
- **فكرٌ وامض من التماسّ مع الحقيقة.**

- **قلبٌ نابض بالطموح إلى الكمال الروحي وإرادة الحياة.**
- **قدمٌ ثابتُ الصفّ مع قضايا الحقّ.**
- **ويدٌ ممدودةٌ بالخير للناس أجمعين"**

المرشديّة دين، جوهره وكل ما فيه يتمحور حول معرفة الله والإيمان به. إنها منهج روحي وأخلاقي يسعى إلى تهذيب النفس والارتقاء بالإنسان في فكره وسلوكه وعلاقته بالله. لا تسعى المرشديّة إلى فرض توجه سياسي معين أو تغيير قناعات الأفراد السياسية، فلا يُطلب من المرشدي أن يغيّر انتماءه الحزبي أو مواقفه، إذ تُترك له حرية الاختيار وفق قناعاته الشخصية، دون توجيه أو إلزام.

كذلك، لا تضع المرشديّة قوانين لتنظيم العلاقات الاجتماعية، ولا تسعى إلى إقامة مجتمع مغلق خاص بأتباعها، بل تُعنى بطهارة السريرة وتحقيق الصفاء الروحي للفرد، فصلاح الإنسان في ذاته هو السبيل إلى الخير العام. أما من الناحية الاقتصادية، فالمرشديّة ليست برنامجاً اقتصادياً، فهي لا تمتلك تنظيمات مالية أو مؤسسات اقتصادية، ولا تفرض على أتباعها أي التزامات مالية أو مساهمات جماعية. فلا تجد فيها جباية أموال، أو صناديق خيرية خاصة، أو أنظمة اقتصادية تهدف إلى تحسين الوضع المادي لأتباعها. بل تترك لكل فرد حرية التصرف في أمواله وأعماله الخيرية، ليكون فعله نابعاً من إرادته الصافية وقناعته الذاتية، بعيداً عن أي ضغط اجتماعي.

تُعنى المرشديّة بصفاء الفكر وطهارة القلب، وغايتها الارتقاء بالإنسان نحو الإيمان بالله والعمل الصالح. فهي تبارك كل ما يسهم في تهذيب النفس وتحقيق كمال الفرد وجمال المجموع، وترفض كل ما من شأنه إعاقة ذلك. تهدف المرشديّة إلى تعزيز الأصالة الإنسانية الفاضلة، التي تقوم على خمسة عناصر أساسية مترابطة. فهي تبدأ بضمير طاهر يستمد نقاءه من الإيمان بالله والانسجام مع صفاته القدسية، يليه فكر متوهج ينشد الحقيقة ويسعى إلى إدراكها. كما تشمل قلباً نابضاً بالطموح إلى الكمال الروحي وإرادة الحياة، وقدماً ثابتة في نصرة قضايا الحق، ويداً ممدودةً بالخير والعطاء للناس أجمعين. ومن خلال هذه القيم، تسهم المرشديّة في بناء مجتمع أصيل يرتقي بالإنسانية ويحقق الازدهار للجميع.

ثانياً: غياب المراتب وسلك المشايخ والكهنة في المرشديّة

تعلّمْنا المرشديّة من إمام العصر، وما زلنا ننهل من أقواله وأشعاره التي بقيت محفوظة في أرواح المرشديّين، لتنتقل إلى الأجيال الجديدة بصفاء ووضوح يفوق ما تلقته الأجيال السابقة. بعد رحيله، لم يبقَ لدينا إمام أو معلّم، بل أصبح الجميع إخوة متساوين، لا يفرض أحد فهمه على الآخر، بل يقدّم النصيحة إذا طُلبت.

في المرشديّة، لا يوجد من يدّعي مرتبة دينية أعلى، فجميع المرشديين إخوة. حتى إمام العصر كان يخاطبنا بكلمة 'أخي' أو 'أختي'، وهي الكلمة التي يستخدمها المرشديّون في تعاملهم مع بعضهم. ويُختصر دور المرشديّ كما أوضحه إمام العصر بقوله: " **لسنا حزباً سياسيّاً ولا منظّمةً اجتماعيّةً. نحن طائفة دينيّة ولكن ليس لدينا سلك مشايخ أو كهنة، ولا نمارس التبشير. فالدور الوحيد المتبقّي لكلّ أخٍ مرشديّ، هو أن يستنير بدينه، ويكون عوناً قدر إمكانه لمن يسأل من إخوانه** ".

لا مكان في المرشديّة للتمييز بين الغني والفقير، أو القوي والضعيف، فجميع الأفراد متساوون في الكرامة والحقوق، ويعبدون الله إخوةً في الدين. وقد عبّر الإمام عن هذه الحالة في إحدى أشعاره الزجلية قائلاً:

نحنا اللّي حقّقنا مساواة البشر لكلّ واحد حقّهُ بلا صِغَرْ

فقيرنا متل الغني وضعيفنا متل القوي إلْهُ كرامي ومعتبرْ

واستطاع الإمام توحيد الشعور بالكرامة بين جميع أتباعه، متجاوزاً الفروق المادية والاجتماعية، حيث تُحترم كرامة كل فرد دون اعتبار لطبيعة عمله أو وضعه المادي.

يقول إمام العصر: " **روح كلّ ما في دين كلمتان: الله والإنسان. الله للأمل، والإنسان للعمل. فعلامَ يا أصحاب الأديان تختلفون؟!**".

من هذا القول، نستشف أن الدين في جوهره لا يقوم إلا على ركيزتين: الله الذي يمنح الأمل، والإنسان الذي يعمل بضميره ليحقق هذا الأمل. فالمراتب والمناصب في الدين لا تعني شيئاً أمام العلاقة المباشرة بين الإنسان وخالقه. فرسائل الله التي جاءت مع الرسل والأنبياء كانت دائماً واضحة لا تحتاج إلى شروح، والله وحده هو الديّان الذي يقبل العبادة أو يرفضها. لذلك، لا مجال لأي تدخل بشري في هذه العلاقة المقدسة بين الله والإنسان. فكلّ أخ مرشدي قادر أن يتفهم الدين بمفرده إذا أشبع ضميره الطاهر الذي أنزله الله فيه، بكلمات معرفة الله. ولذلك لا تجد بين المرشديين من يخاطب الآخر بلقب يعكس التمييز ككلمة **'سيد'**، ولا من يطلب شفاعته أو يسعى لتقديسه بتقبيل يده، فالعلاقة بينهم قائمة على الأخوة والمساواة.

ثالثاً: مبدأ التعامل العادل بين أفراد الأسرة المرشديّة

ينطلق مبدأ التعامل العادل بين أفراد الأسرة المرشديّة من فهمنا لقول المعلّم:" **مبدأ الصحّة العامّ بكلّ تعايش هو لك حقّ عليك واجب. إن قمت بهذا الواجب استحقّيت التمتّع بهذا الحقّ.**

في كلّ بيئة، مجتمع، أمّة، في كلّ بيت، إذا أُخِذَ بهذا المبدأ وعُمِلَ به فإنّه يُشيعُ الصحّة والتماسك. أمّا إذا تُرك جانباً أو أُهمل ولو جزئيّاً فسُرعان ما يتطرّق الفساد لهذه البيئة أو المجتمع أو صفوف الأمّة التاركة لهذا المبدأ"

فهذا المبدأ عام يشمل مختلف جوانب الحياة، لكنه يتجلّى بوضوح داخل الأسرة، حيث يتحقق العدل من خلال التوازن بين الحقوق والواجبات. فالاحترام المتبادل، والمودّة، والتعاون هي الأُسس التي تضمن الاستقرار الأسري، وتجعل العدل فيها نهجاً يومياً وليس مجرد مطلب. وعندما يسود العدل داخل الأسرة، فإن أثره يمتد إلى المجتمع بأسره، لأن الأسرة هي النواة الأولى التي تُرسَّخ فيها القيم وتُبنى على أساسها المبادئ.

وقد أكّد إمام العصر على أهمية هذا التوازن، ونبّه من أي سلوك ينتقص من حريّة الفرد أو يخلّ بميزان العدل داخل الأسرة. فخاطب الزوج قائلاً:" **زوجتك ليست أَمَتَك (عَبْدَتَك) ولا أنت مولاها، وليست سيّدتك ولا أنت خادمها. هي زوجتك وأمّ أولادك جسديّاً، أختك دينيّاً، ورفيقة دربك مصيريّاً. هي زوجتك، أختك، رفيقتك، عامِلْها على هذا الأساس. لها عليك حقّ المودّة والاعتبار وحسن المعاشرة إذا كانت وفيّة لك طيّبة العشرة معك**". وهذا يعني أن العلاقة الزوجية يجب أن تقوم على أُسس واضحة، تُبنى على ثلاث روابط متكاملة:

- **رابطة الزوجيّة:** التي تفرض على الزوجين المودّة والاحترام والمعاشرة الحسنة.
- **رابطة الأخوّة الدينية:** التي تُلزم كل طرف باحترام رأي الآخر وحريته في فهم الدين والعمل وفق قناعاته الشخصية.
- **رابطة الصداقة:** التي تعتمد على الاتفاق المشترك بين الزوجين، دون تدخّل أي طرف آخر في تفاصيلها.

وكما وُجّهت هذه القيم للزوج، فقد وُجّهت للزوجة بالمثل، حيث خاطبها الإمام قائلاً: " **زوجك ليس خادمك ولا أنتِ سيّدته. هو زوجك أبو أولادك جسديّاً، أخوك دينيّاً، ورفيق دربك مصيريّاً. له عليكِ حقّ المودّة والوفاء والاحترام إن كان طيّب الاخلاق معك**". فالعدل لا يكون إلا متبادلاً، حيث يتحمّل كل طرف مسؤولياته تجاه الآخر، دون استعلاء أو تبعيّة.

ولم تقتصر توجيهات الإمام على العلاقة الزوجية، بل شملت العلاقة بين الآباء والأبناء، حيث وجّه للأب والأم نصيحة واضحة قائلاً: " **ابنك، ابنتك، ليس عَبْدك ولا مِلْكك، هو عبد الله ومِلْك ربّه. ابنك جسديّاً، أخوك دينيّاً، رفيقك مصيريّاً. وعليك واجب رعايته وحسن تربيته حتى يبلغ رشده، كذلك فلتنظر الأمّ إلى أبنائها** ". ومن هذا المنطلق، فإن العلاقة مع الأبناء تقوم على:

- **رابطة البنوّة:** التي تلزم الأبوين بالرعاية والتربية الصالحة.
- **رابطة الأخوّة:** التي تقتضي احترام رأي الأبناء، حتى لو لم يكن مطابقاً لرأي الأبوين.
- **رابطة الصداقة:** التي تستوجب بناء علاقة ودّية معهم، انطلاقاً من رغبة الأبوين في احتضانهم وإرشادهم.

وكذلك وجّه الإمام الأبناء إلى ضرورة برّ الوالدين واحترامهما، فقال: " **بالنسبة للأبناء، أبوك ليس سخريّاً لك وليس لك عليه حقّ الفناء لأجلك. هو أبوك جسديّاً، أخوك الأقدم منك دينيّاً، ورفيق دربك مصيريّاً. وله عليك حقّ البرّ (الوفاء) والاحترام بما رعاك من أبوّته جسديّاً، وبما أوصل لك من أمانة كلمة المنجاة روحيّاً**[٢٤]**. وكذلك حقّ والدتك عليك. ولتكن هذه النظرة هي السائدة لا في بيوتكم فحسب، بل وفي أوساطكم** ".

إن تحقيق العدل داخل الأسرة لا يكون بمجرد المطالبة بالحقوق، بل بالالتزام بالواجبات أيضاً، فالإنصاف لا يتحقق بالأنانية، بل بالمسؤولية المشتركة. وهكذا، فإن العدل في الأسرة لا يبقى أثره محصوراً فيها، بل

[٢٤] – أفهمها أي بما أوصل لك من دين

ينعكس على المجتمع بأسره، فيترسّخ فيه الإنصاف والتكافل، ويصبح بيئة قائمة على الاحترام والتعاون، لا على التسلّط أو التمييز.

رابعاً: الحرية السياسية حق لكل مرشديّ

في المرشديّة، تُحترم حرية الأفراد في اختيار توجهاتهم السياسية والاجتماعية دون فرض مسار محدد أو منعهم من الانضمام إلى أي حزب أو منظمة. ومع ذلك، وجّهنا الإمام إلى ضرورة الوضوح والصراحة، حيث يتعين على المرشديّ أن يعبّر بوضوح عن انتمائه لأي منظمة أو حزب، وألا يخفي هذا الانتماء عن أحد، كما يجب عليه ألا يُخفي هويته المرشديّة في أي محفل سياسي أو اجتماعي. وشدّد على أهمية ممارسة أي عمل بأخلاقيات نابعة من قوة الضمير ونزاهته بقوله: **" إذا أراد أحد الإخوان[٢٥] ممارسة عملٍ ما، سواء عمل سياسي أو تجاري أو صناعي أو وظيفي أو غير ذلك، فليمارسه بأخلاقيّةٍ صادرةٍ عن قوّة الضمير ونزاهته، ويصرّ على ذلك. أمّا إذا قال لي: إنّ مصلحة عمله تقتضيه أن يخرج عن هذه الأخلاقيّة، فأقول له: ضحّ بعملك ولا تضحّ بقوّة ضميرك ونزاهته".**

أما فيما يخص العمل السياسي تحديداً، فقد أكد الإمام أن لكل مرشديّ الحرية الكاملة في اتخاذ قراره السياسي وفق قناعته الشخصية، دون أي توجيه أو فرض، قائلاً:" **بالنسبة للقرار السياسي أي العمل السياسي فالأمر متروك للقناعة الفرديّة. أي لكلّ مرشديّ أن يكون قراره من رأسه لا أمراً. ولكن كنصيحة: إيّاك أن يخرجك عملك السياسي عن ضميرك".**

فلا يجوز لأيّ عمل سياسي أو ظرف اجتماعي أن يدفع المرشديّ إلى التخلي عن أخلاقه ومبادئه. وعلى كلّ فرد أن يتذكّر أنّ الأمانة والصدق جزء لا يتجزأ من هويته كمرشديّ، وعليه أن يكون مستعدّاً للتضحية بمصلحته في سبيل التمسّك بنزاهة ضميره.

وإنّي أرى أن الالتزام بنزاهة الضمير يساهم بشكل كبير في تحقيق العدالة الاجتماعية، فالإنسان النزيه قادر على رؤية الأمور بميزانها الصحيح، مستنداً إلى تجربته الشخصية، على عكس غير النزيه، الذي يقيس الأمور بميزان مختلّ. فالنزاهة تمنح الإنسان القوة والثبات في مواجهة التحديات، مما يسهم في بناء مجتمع أكثر عدالة وتماسكاً، ويعزز قيم التضامن والمساواة بين جميع أفراده.

خامساً: حرية اعتناق المرشديّة وحق الفرد في اختيار طريقه الروحي

نشأت المرشديّة في البداية ضمن عشيرة بني غسان، لكّنها اليوم تمتد لتشمل أتباعاً من مختلف الطوائف والأعراق والبلدان. فليس جميع المرشديّين ينتمون إلى عشيرة بني غسان، كما أنّ أبناء بني غسان ليسوا جميعاً مرشديّين؛ إذ إنّ بعضهم لم يعتنق الدين المرشديّ، بل كان منهم من اتخذ موقفاً معادياً له. فالمرشديّة حركة عالمية تضم أتباعاً من خلفيات دينية وثقافية متنوعة. فمن بين المرشديين مَن كان سنياً من دمشق أو حلب، أو مسيحياً من لبنان، أو علويّاً من القرى المجاورة، أو حتى من دول أوروبية. هذا التنوّع يعكس طبيعة المرشديّة كدين روحي عالمي ينفتح على الجميع، بغض النظر عن أصولهم أو معتقداتهم السابقة.

يتضح من تعرّيف إمامنا للمرشديّة: **"المرشديّة دينٌ ...وليست نظاماً اجتماعيّاً معيّناً ولا برنامجاً اقتصاديّاً"**. أنّها لا تسعى للانعزال عن بقية الناس، بل تهدف إلى بناء مجتمع يقوم على الثقافة الروحيّة. فبالنسبة لأبناء المرشديين، ذكوراً وإناثاً على حدّ سواء، فإنهم يتمتعون بحرية كاملة في اختيار اعتناق المرشديّة عند بلوغهم الرابعة عشرة من العمر. يحقّ لهم طلب تعلّم الصلاة بأنفسهم، دون أي ضغط من الأسرة أو المحيط. ويشترط لذلك أن يتمتّع الناشئ أو الناشئة بأخلاق حسنة، كأن يكونوا صادقين ولا يكذبون أو يسرقون أو يكفرون بالقول. يقوم الملقّن[٢٦] بتعليمهم الصلاة، وتنتهي العلاقة معه بمجرّد انتهاء التعليم.

أما بالنسبة لمن يرغب بالدخول إلى المرشديّة من خارجها، فالأمر متاح للجميع بشرط توفّر النية الصادقة والأخلاق الحسنة. ويتمّ ذلك من خلال طلب الشخص نفسه من اثنين أو أكثر من المرشديّين الذين يشهدون على صدقه وسيرته الحسنة، ثم يقوم الملقّن بتعليمه الصلاة، دون الحاجة إلى أن يغيّر حزبه، أو عشيرته، أو جنسيته، أو عاداته.

وفيما يتعلّق بالزواج، فإنّ المرشديّة تمنح أبناءها حرية اختيار شركائهم من أي طائفة كانت، سواء كانوا مرشديّين أم لا، ولا تفرّق بين الذكور

---

[٢٥] – أي أحد المرشديين لأنه كان يخاطبنا بهذه الكلمة (أخي أو أختي)

[٢٦] - الملقّن هو أخ مرشديّ يتم اختياره من بين أفراد تجمع المرشديين (سواء في قرية أو محلّة) لتعليم الصلاة وعقد الخطوبة والزواج والصلاة على الميت إذا طُلب منه ذلك، ويجب أن يكون سليم النطق، جيد القراءة، والأهم أن تكون أخلاقه جيّدة فلا يكون سكّيراً مثلاً أو مقامراً.

والإناث في هذا الحق. هذا الانفتاح في موضوع الزواج يعكس رؤية المرشديّة بأنّها دين روحاني عالمي، وليس نظاماً اجتماعياً منعزلاً أو مغلقاً يمنع أفراده التزاوج من الغير.

تُظهر هذه المبادئ أنّ المرشديّة لا تعتني بزيادة عدد معتنقيها بقدر ما تركّز على نوعيتهم وأخلاقهم. فالخروج من المرشديّة حرّية مكفولة تماماً مثل الدخول إليها، ولا يتعرّض الخارج لأيّ مضايقة، بل يستمرّ في التعايش مع أفراد المرشديّة وليس لأيّ مرشديّ أن يُسيء معاملته، حتى في الأسرة الواحدة التي قد تضمّ أفراداً ينتمون للمرشديّة وآخرين لا ينتمون وبالوقت نفسه يتعايشون مع بعضهم كأفراد أسرة واحدة لا يؤثّر ذلك على علاقتهم فكلّ منهم يمارس الطقوس الدينيّة الخاصّة به، أمّا الأمور الدنيويّة فقد تكون مشتركة ككل أسرة. ولكن نتمنّى أن يعمّ الخير كلّ الناس، فإمام المرشديّة قال:" **لا يعزّنا أن نحكم الناس ولا يمجّدنا التسلّط على الناس، ولكن نتمنّى أن يكون كلّ الناس من أهل الخير مثلنا**". والحريّة بقول إمامنا واضحة "**نتمنّى**" ولا نجبر أو نبشّر أو ندعو الناس أن يكونوا أخياراً.

حرية المعتقد تعني ألا يُجبِر أحدٌ غيره على اعتناق أيّ معتقد، وألا يقبل أن يُجبَر هو نفسه على معتقد معيّن. فالمرشديّة تقوم على الاختيار الحرّ، فهي خيّرة وغير قسرية. فأنا مرشديّة لأنني اخترت ذلك بإرادتي وعن قناعة، وليس لمجرد أنني وُلدت في أسرة مرشديّة.

ختاماً، تظهر المبادئ التي تم تناولها في هذا المبحث، مثل حرية الاعتناق والخروج، والمساواة الكاملة في الدين بين الذكور والإناث، والانفتاح في اختيار الشريك، جوهر المرشديّة كدين يدعو للتطلع إلى الله ويجسد قيم العدالة، مما يعكس احترام إرادة الإنسان وحقه في الاختيار بحرية ومسؤولية.

المبحث الثاني

تطبيقات العدالة الاجتماعية لدى أفراد الطائفة المرشديّة (٢٠١١-٢٠٢٤)

في أوقات الحروب والأزمات، تبرز أفعال الأفراد والمجتمعات التي تسعى إلى وأد الفتن وحماية النسيج الاجتماعي من التمزّق. وقد أظهر أبناء الطائفة المرشديّة خلال الأزمة السورية (٢٠١١-٢٠٢٤) مواقف جديرة بالتقدير، جسّدت حرصهم على تعزيز التعايش ونبذ الفرقة. وسنتناول في هذا المبحث دراسة بعض تلك التصرفات التي أسهمت في تقليل حدّة الصراعات في المناطق التي يتواجدون فيها، مع تسليط الضوء على التحديات الاقتصادية والاجتماعية التي واجهتها الطائفة، والتي عكست قدرتها على الصمود وتجاوز المحن بوعي ومسؤولية.

المطلب الأول: تصرّفات أفراد الطائفة المرشديّة خلال الأزمة السورية.

تميز أفراد الطائفة المرشديّة منذ تأسيسها بتمسّكهم بالقيم الأخلاقية، مثل السماحة ونبذ الأحقاد، والتعصّب المنفتح تجاه الأديان الأخرى، القائم على الاحترام، بعيداً عن أي طمع في الحكم أو السلطة. ورغم أنّ هذه الأخلاق كانت دائماً نهجاً ثابتاً في حياتهم، إلّا أنّ الحاجة إليها تشتد في أوقات الأزمات، كما تجلّى ذلك خلال الأزمة السورية، حيث لعبت هذه القيم دوراً محورياً في تعزيز التآخي والتعايش السلمي. ومن هنا، نرى ضرورة ذكر بعض هذه التصرفات اليوم لإبراز أهميتها في تعزيز الاستقرار المجتمعي، ولكن بإيجاز شديد كما يلي:

أولاً: السماحة ونبذ الأحقاد

كما ذكرنا في بداية البحث، فإنّ تاريخ الطائفة المرشديّة كان مليئاً بالظلم والاضطهاد والمعاناة في سبيل المعتقد، وهي ظروف غالباً ما تدفع الإنسان إلى حمل الأحقاد والانتقام من أولئك الذين ألحقوا به الأذى. ولكن، رغم هذه المحن التي تعرّض لها المرشديّون، لم نجد بينهم بوادر للحقد أو الكراهية، وهذا من صنع يد الإمام الحكيمة وسماحته التي محت العداوة بيننا وبين جميع من قدّم العداء لنا. بل أظهروا سلوكاً إنسانياً راقياً تجاوز مجرّد التسامح إلى تقديم العون للجميع، دون أي تمييز بين سني أو علوي أو أي طائفة أخرى، ساعين إلى مساعدة كل من وقع عليه الأذى في الأزمة السورية، بغض النظر عن انتمائه أو موقفه.

في ظلّ الظروف الأمنية الصعبة التي مرّت بها سورية، والتي كانت تُعتبر تربة خصبة لإنبات الأحقاد، ظلّ المرشديّون متمسّكين بوصية إمامهم: " **الحقد نواة اللؤم ودافع للشرّ، فإنّك بحقدك لا تضرّ مَن حقدت عليه كما تضرّ نفسك، إذ تغرس بها نواة للشرّ** ". لقد جنحوا إلى السلم وأبوا الانغماس في دوامة الانتقام، متمسّكين بفكرة اقتلاع نواة الحقد من قلوبهم، ومدركين أنّ التسامح ليس مجرّد شعار، بل نهج عملي يتجلّى في أفعالهم اليوميّة.

وعلى صعيد عملي، تجد المرشديّ شخصاً يميل إلى السماحة والصفح عن المسيء، متّبعاً توجيهات إمام العصر، الذي قال" :**الطاهر يغفر**

لمن أساء إليه ويصفح عنه: ١_ إلّا إذا كان هذا الصفح سيطمعه ٢_ إذا تاب المسيء عن إساءته واعتذر ." ومع ذلك، فإنّ تسامحه ليس ضعفاً أو تهاوناً، بل يقوم على أُسس من الحكمة والعدالة، حيث يحرص على أن تكون السماحة وسيلة للإصلاح وليس للطمع أو تكرار الإساءة. وبهذا النهج سامح إمامنا المفسدين (الواشيين)[٢٧] الذين عادوا الدعوة المرشديّة وقَبِلَ توبتَهم وعاملهم كبقية الاخوان عندما أعلنوا إيمانهم بدعوة مجيب وجاءوا إليه.

في ظلّ الأزمة السورية، كان المرشديّون حاضرين بأيدٍ ممدودة بالخير للجميع، دون تمييز بين طائفة وأخرى، بل سعوا إلى مساعدة كل من تضرر، متجاوزين الانقسامات التي فرّقت بين الناس. وقد عملوا على ترسيخ الرحمة والتآخي، متشرّبين شعور الرحمة من قول إمامنا: " **نحن نعلم أنّ كلمة (بسم الله الرحمن الرحيم) هي العنوان العظيم للرسالة العظيمة التي أملاها الله على محمّد. ونعلم ممّا ورد في الرسالة التي أُمليت على محمّد أنّ هذه الكلمة (بسم الله الرحمن الرحيم) كانت هي وجهة وجوهر كلّ رسالةٍ أُمليت على رسولٍ قبل محمّد.**

هذا العنوان العظيم أنبأنا أنّ الخالق رحمان رحيم. فيا مخلوق: خالقك رحيم، فامْلِ على قلبك الرحمة وتعامل بها – أي بشعور الرحمة– مع نفسك، مع أولادك إن كان لك أولاد، مع أقربائك، مع القريب والغريب. لتكن الرحمة بقلبك عن شعور، فالقلب المحتوي على شعور الرحمة هو قلب به حِسٌّ من صفات الله". هذه الرحمة المتجذّرة في نفوسهم جعلتهم مصدر عون وسلام لكلّ من لجأ إليهم، بعيداً عن أيّ تفرقة أو تمييز. ولعلّ هذا النهج الإنساني الأصيل هو ما جعل المرشدي مؤتمناً على المال والعِرض لدى الجميع، إذ عُرف بالأمانة ونقاء السريرة، فكان محل ثقة كل من تعامل معه (لمحات، ٣٢٢)

إلى جانب ذلك، تمسّك المرشديّون بالنصائح التي أعطاها مجيب، ودعاهم إلى التخلّق بها إمام العصر، مثل الصدق، والابتعاد عن الكذب والرياء، واجتناب الفحشاء وشرب المسكرات، ونبذ الحسد والخداع والظلم. فالمرشديّ يدرك أن صفات الطهر التي يتحلّى بها تمنحه هناءً وسلاماً داخلياً، وتمكّنه من بناء علاقات قائمة على الاحترام والمحبة.

كما أنها تدفعه إلى تقديم الخير دون انتظار مقابل أو سعيٍ للسيطرة، مستلهِماً ذلك من قول إمام العصر:" **أتمنّى أن يكون وجودكم خيراً بالناس، ولو لم يدرك الناس الخير من وجودكم (تُقال بالصيغة الإفرادية كوجدان)** ". ورغم كلّ التحديات، ظلّ المرشديّون مثالاً حيّاً على التسامح الواعي والعطاء البنّاء، مؤمنين بأن العزّ الحقيقي لا يكمن في السيطرة على الآخرين، بل في أن يكون الله هو السلطان الوحيد على القلب والضمير.

ثانياً: موقف المرشدين من الحكم والسلطة

يتّسم موقف المرشديين تجاه الحكم والسلطة بالوضوح والاعتدال، حيث يرفضون فرض العقائد والأفكار على الآخرين باسم السلطة، مؤكّدين أنّ العقيدة اختيار حرّ ينبع من قناعة الإنسان ورغبته. مستندين إلى قول إمام العصر:" **ليس لأصحاب فكر معيّن أو عقيدة معيّنة أن يفرضوا سيطرتهم على الناس بحجّة تطبيق هذه الأفكار أو المبادئ، فإذا كانت مبادئهم صحيحة قويمة فليقوموا بها إذا أرادوا تطبيقها قدوة لِمَن أراد وإلّا فهُم الطغاة الظالمون**" فالدين أو الفكر يُمارس بالقدوة الحسنة وليس بالإكراه، وأنّ استغلال الدين لتحقيق أهداف دنيوية يُعدّ انحرافاً عن رسالته الحقيقية، فالدين لم يُرسَل ليكون وسيلة لتحقيق المصالح الشخصية، بل ليستلهم منه الإنسان مبادئ الحق والخير والصفاء، كما جاء في قول الإمام:"**الدين ليستلهم الإنسان منه أفعال الحقّ والخير والصفاء، لا ليكون لبوساً أو ذرائع لخدمة مصالح دنيويّة**". ولذلك يحرص المرشديّون على تجنّب استخدام الدين كوسيلة للسلطة أو النفوذ، فهم لا يسعون إلى الحكم أو التسلّط باسم الدين المرشديّ أو أفكاره، كما أكّد الإمام بقوله: " **نحن كمرشديّين لا نريد الحكم ولا السلطة ولا نسعى إليهما** ".

إن العزّة الحقيقية لدى المرشديين لا تُقاس بالمناصب أو المكاسب الدنيوية، بل تتجسد في غنى الأفكار المستقاة من هداية الله وسعة الثقافة الروحية، كما علّمنا الإمام بقوله:" **عزّة الطائفة المرشديّة ليست في أن يتقلّد أفرادها مناصب. عزّنا الصحيح في الثقافة الروحيّة الواسعة، والفكر المستنير الراقي**". فلا يسعوا لحكم الناس أو التسلط عليهم وإنما

[٢٧] – هم أعداء الدعوة الذين عملوا على تشويه صورة المرشديّين عبر الافتراء ورفع الوشايات الكاذبة إلى الدولة، لتحريضها على اضطهادهم وإلحاق الأذى بهم.

يسعون لأن يكونوا أفراداً نافعين، يرحبون بكل من يحمل أفكاراً منفتحة، مما يعكس روح التسامح والانفتاح التي يتسم بها المرشديّون في تعاملاتهم، كما وجّهنا إمامنا بقوله:" **من حقّنا حمل قضيب الخير لا سيف الشرّ، أن نكون نافعين لا ضارّين، منفتحين مرحّبين بالمنفتح**".

يتجلّى موقف المرشديين تجاه الأزمات التي عصفت بسورية، بما في ذلك الأزمة الحالية، في تمسكهم بهذه القيم بشكل جليّ. لم يكن هدفهم إسقاط نظام أو تمكين نظام آخر، ولا الانحياز إلى فئة معيّنة لاستلام الحكم. بل حرصوا على الابتعاد عن الصراعات التي تسعى لتحقيق مصالح سياسية ضيقة، متمسّكين بمبادئهم التي تدعو إلى الخير والعدل، بعيداً عن استغلال الدين أو السلطة. لذا، لا نجد المرشديّين يسعون إلى نيل مراكز قيادية بارزة في هذه الأزمة، بل يعملون من مواقعهم الفردية على تعزيز السلم والتعايش، مع الحفاظ على أخلاقهم. لا يعني هذا الموقف الانعزال عن المجتمع أو الابتعاد عن المساهمة فيه؛ فالمرشديّ يسعى ليكون فرداً ناجحاً ونافعاً لمجتمعه، كما وضّح الإمام بقوله: "**كلّ مرشدي رجلاً كان أو امرأة، بمحيطه، بدائرة عمله، يبرز بأخلاقيّة صدق المعاملة وطيبة القلب، إنسانٌ خدم القضيّة. وتقدَّم الصفّ مَن استطاع البروز على ذلك بمستوىً فكريّ راقٍ والعكس العكس**".

الهدف الأسمى للمرشديّ من وجوده البشري هو تحقيق الفضيلة في ذاته، باعتبارها السبيل الوحيد إلى حياة الخلود، هذا ما نفهمه من قول إمامنا: "**نؤمن بالله، ونؤمن بالفضيلة الطريق الوحيد إليه**". كما بيّن لنا أن الفضيلة هي الغاية الوحيدة الجديرة بأن يكرّس الإنسان حياته لتحقيقها، بقوله:"**الفضيلة هي الهدف الوحيد على هذه الأرض الذي يستأهل أن يعطيه الإنسان كلّ عمره ليحقّقه بنفسه**".

فالعمل على بناء الفضيلة في النفس هو ما يمنح الحياة معناها الحقيقي، ولكنّ الفضيلة لا يمكن أن تكون مساراً فرديّاً منعزلاً عن الآخرين، بل هي نتاج التعامل مع أفراد المجتمع، هذا ما نفهمه من قول إمامنا: "**الفضيلة لا تتحقّق للإنسان إلّا من خلال عمله مع الآخَرين**"

ولأنّ الفضيلة هي الهدف الأسمى للمرشديّ، فإنّ هذا الهدف يجعله بعيداً عن مفاهيم الحكم والتسلّط على الناس، فلا يسعى لفرض سيطرته أو تحقيق مكاسب دنيوية على حساب الآخرين. ولهذا السبب، تراه بعيداً عن الانخراط في صراعات السلطة سواء خلال الأزمة السورية أو في أيّ مرحلة زمنية أخرى، حيث كان انحيازه دائماً لتحقيق الخير والإصلاح بعيداً عن الاستقطاب أو التسلّط. ساعياً لكماله الذاتي وأن يكون خيراً لمجتمعه.

ثالثاً: نظرة المرشديين إلى الأديان الأخرى

تتجلّى نظرة المرشديّين إلى الأديان الأخرى في احترام التنوّع الديني ونبذ التعصّب والفرقة، ممتنعين عن الإساءة إلى أيّ دين أو طريقة تديّن، حتى وإن لم تتوافق مع رؤاهم، التزاماً بقول إمامهم: "**١– لا تشنئوا على أحد دينه. ولا تتهكّموا بدين أحدٍ، ولا بطريقة تديّنه وإن لم تعجبكم، لأنّه وإن كانت الأديان درجات أعلى من بعضها البعض بمعرفة الله وأكمل بالنّعْم، إلّا أنّه ما من دين يخلو من صوابٍ ونورٍ من الله. أمّا طريقة الإنسان بالتديّن فهذا شيءٌ عائدٌ لله وحده، له أن يقبل ويرفض.**

ليس من أحدٍ ديّاناً إلّا الله. كن أتقى وأعقل من أن تنحل لنفسك صفة الديّان، واستنِكرْ فعل مَن ينحل لنفسه هذا الحقّ مكفّراً هذا، ومجيزاً ذاك، حسب أهوائه بدون بيّنةٍ من الله أو حجّةٍ من الفضيلة".

فمن الضروري احترام معتقدات الآخرين، حتى وإن اختلفت عن معتقداتنا، فالدين ليس ساحة للتهكم أو السخرية، بل فضاء للبحث عن الحقيقة والسمو الروحي. فكل دين يحمل نصيباً من النور الإلهي، بغض النظر عن درجة كماله. لذلك، فإن الحكم على معتقدات الآخرين أمر موكول إلى الله وحده، فهو الديّان الذي يحكم بين عباده بالحق. فاحترام مشاعر الآخرين واجب علينا، مهما اختلفت المعتقدات.

يتابع الإمام نثر النور في الفكر المرشديّ، داعياً إلى ضبط النفس والارتقاء بالكلمة، وذلك بالترفّع عن المسبّة والشتائم، حتى تجاه من قد يراه البعض مستحقاً لها، قائلاً: "**٢– احترموا مشاعر الناس الدينيّة، ولا تؤذوها.**

٣– ترفّعوا عن المسبّة والشتائم حتى على مستحقّيها، لا من العصور الماضية ولا من العصر الحالي. المسيء والمبطل من العصور الماضية ذهب إلى حسابه عند ربّه، والمسيء والمبطل في هذا العصر سيذهب ويلاقي جزاءه.

استنكرْ الفعل السيّئ، أدِنْ الفاعل، قل عنه: مسيءٌ، ولكن ترفّع عن المسبّة. لم أقل لكم: لا تسبّوا لأنّ المسبّة حرام، بل أريدكم أن

تترفّعوا. واذكروا نصيحة مجيب: لا تلهجوا بلعن أحد، فعليكم الدعاء وعلى الله القصاص".

يُظهر هذا التوجيه جانباً أخلاقياً رفيعاً في التعاطي مع الآخرين، حيث لا يقتصر احترام المعتقدات على تجنّب الإساءة إليها فحسب، بل يمتدّ ليشمل حتى الامتناع عن إهانة الأفراد أو شتمهم، حتى لو كانوا على خطأ. فالتعامل مع الإساءة يجب أن يكون قائماً على الوعي والسمو الأخلاقي، لا على ردود الأفعال الغاضبة. فالإنسان ليس مخوّلاً بمعاقبة الآخرين أو لعنهم، بل عليه أن يحافظ على كرامته الأخلاقية بالدعاء لله فقط، تاركاً القصاص للعدل الإلهي.

التفرقة بين الناس ليست من جوهر الدين، بل هي نتيجة لضعف النفوس وسوء الفهم. هذا ما نستشفه من قول الإمام:"**ضعف النفوس وعدم تفهّم الدين هو الذي جعل منه علّة التفرقة**". فالمشكلة الحقيقية لا تكمن في الأديان نفسها، بل في الطريقة التي يُساء بها فهمها وتفسيرها، مما يؤدي إلى الفُرقة والصراعات. فلو تحلّى الناس بالوعي الصحيح، لما استخدموا الدين كأداة للتمييز والتنازع، بل كسُبل للتقارب والانسجام. الإيمان الحقيقي يحتاج إلى وعي صحيح بمبادئ الدين، إذ يقول إمامنا: " **الإيمان والوعي: مشكلة كلّ أصحاب دينٍ أنّهم لا يعون ما هم مؤمنون به، ولو وعوا لمَا تنازعوا أو لمَا كفّروا بعضهم بعضاً**". فالمشكلة الأساسية لا تكمن في المعتقد بحد ذاته، بل في عدم إدراك أتباع كل دين لجوهر معتقداتهم، مما يؤدي إلى نشوء الخلافات والصراعات بينهم. فغالباً ما يكون الجهل بتعاليم الدين هو السبب وراء النزاعات والتكفير المتبادل. فالدين في جوهره رسالة كاملة أنزلها الله لتكون نوراً للناس، كما نفهم من أقوال إمامنا:" **كلّ دينٍ هو نورٌ كامل أو نورٌ تامّ لأنّه كامل بمعرفة الله وإن كانت المعرفة غير كاملةٍ به. فالقول الحقّ أن يقول: هذا من معرفة الله وليس كلّ المعرفة، درجة علمٍ عن رفيع الدرجات**". " **الله ليس محصوراً بدينٍ وليس من دينٍ اتّسع لكلّ المعرفة**".

أصبح المرشديّون يدركون بشكل جليّ أن الدين بُعث لتوسيع آفاق النفوس وتهذيبها، وليس لإثارة العداوة أو التضييق على الأفكار، معتمدين في ذلك على قول إمامهم:" **الدين جاء ليوسّع النفوس لا ليضيّقها، ليهذّب أطباعها ويلطّفها، ليروّضها بالعفّة والصفاء ويقوّمها، لا ليزيد مِن وحشيّتها ويثير نار شراستها. جاء لتتنسّم الأفكارُ رياحَ الحكمة الإلَهيّة وتقتبسها، لا ليحجّر الأفكار ويلغي مفعولها، ليعطيها منطلقات صحّةٍ ونفاذ بصيرةٍ ويهديها. ليعزّز الضمائر بالإيمان والحقّ ويقوّيها، لا ليحجزها عن التحرّك بطوايا النفوس ويخويها. جاء ليعطيك قضيباً أخضرَ ليّناً ترعى به نفسك بالعدل والاستقامة، لا سيفاً فتّاكاً تتسلّط به على غيرك جوراً وطغياناً**". فالهدف الحقيقي من الدين ليس السيطرة على الآخرين، بل تهذيب النفس والارتقاء بها نحو العدل والاستقامة.

ليس هناك من قول قاله المعلم إلا ومعلَّل بحكمة حكيم وخبير، حتى ولا حرف واحد. فإن وجّهنا أو نصحنا أن نترك أمراً، يعطينا سبب تركه، أو نصحنا أن نقدم على أمرٍ ما، يعطينا حقّانية الإقدام عليه. وهو لا يلزمنا بفعل ما يوجهنا إليه، بل يرغبنا في ذلك، فإن فعلنا، كان فعلنا من أنفسنا بدافع الرغبة في فعل الخير. هذه الرؤية الشاملة للدين تتجاوز التعصب والانغلاق، وتحث على فهم الدين بوعي يفضي إلى تعزيز الأخلاق والسلوك القويم.

وانطلاقا من هذه الرؤية الشاملة للدين، نجد أنّ المرشديّين خلال الأزمة السورية أظهروا موقفاً متميّزاً ينبع من إيمانهم بالله فقد رفضوا التمييز بين أفراد دين وآخر، ولم ينحازوا إلى طائفة ضد أخرى، بل تعاملوا مع الجميع على أساس احترام القيم الإنسانية المشتركة. ففي ظلّ الدعوات الطائفية المطالبة بقتل الكافرين اعتماداً على تصنيفات سطحية أو مواقف مصلحية تربط الإيمان بالتحزّب أو الكفر بالعداوة، كم كان من السهل الانجراف مع هذه التيارات الوبائية لولا أن قطفنا من حديقة إمامنا الفكرية قوله:

"الكافر ليس بالضرورة ضدّ المؤمن، قد يكون صديقه أو عدوّه تبعاً للمصالح الدنيويّة فقط. الكافر ضدّ نفسه".

وهذا يعكس فهماً جوهريّاً بأنّ الإيمان ينبع من القلب والجوهر الداخلي للإنسان، وأنّ حقيقة الإيمان أو الكفر ليست سبباً للعداوة. فالإيمان الحقيقي يدعو إلى بناء جسور المحبة والتفاهم، بدلاً من أسوار العداوة والتصنيف.

وتاريخ المرشديّين يوضّح أنّهم لم يسعوا إلى الهيمنة أو التفرقة، بل إلى التعايش والتآلف، ممّا جعلهم مثالاً يُحتذى به في ظلّ ظروف الأزمة السورية، فبهذه الاستنارة الفكرية، لم يجد العداء طريقاً إلى قلوب المرشديّين، كما عُصِموا من الوقوع في شرك العداوة مع أحد، إلا في

الحالات التي تتطلب الدفاع عن النفس فقط، فكانوا مثالاً عملياً للثبات على مبادئهم الداعية إلى السلام والإنسانية، مجسّدين بذلك ثقافتهم الروحية في احترام التنوّع وإعلاء القيم الأخلاقية فوق كلّ المصالح الدنيوية.

المطلب الثاني: التحديات الاقتصادية والاجتماعية التي واجهتها الطائفة.

خلّفت الأزمة السياسية في سورية أزمة اقتصادية كبيرة ألقت بظلالها على مختلف شرائح المجتمع، حيث أصبح الفقر وسوء الأوضاع المعيشية هو الطابع العام للمجتمع مما أدّى إلى تزايد الاعتداءات على ممتلكات الغير من قبل بعض ضعاف النفوس. والطائفة المرشديّة، كغيرها من طوائف سورية، تأثّرت بهذه التحديات ومع ذلك حافظت على مبادئها وقيمها الأخلاقية. لذلك، سنناقش هذه الجوانب كما يلي:

أولاً: نظرة المرشديّين للوضع المادي وتفاعلهم مع الأزمة الاقتصادية.

يرى المرشديّ أنّ كرامته وشرفه لا يرتبطان بجاه أو منصب دنيوي، ولا بأي حيثية مادية أخرى. فالحياة الدنيا بمظاهرها ليست مقياساً للإيمان أو الأخلاق، بل الأمر يتعلّق بنقاء القلب والعمل الصالح. فلا يُعير المرشديّ اهتماماً مبالغاً به لحالات الفقر أو الغنى، طالما أنّ الفقر لا يبعد عن الجنة، والغنى لا يقرّب منها. فقد اعتمد المرشديّون على ما ورثوه من فكر إمام العصر عن حالات الفقر والغنى التي يمرّ بها الإنسان وكانت هذه الأقوال سنداً وعوناً لهم للثبات على مسيرة الطهر ونقتطف منها قوله:**"لا الفقر مقربة من الجنة ولا الغنى مبعدة عنها، بل الأمر تبعاً لشعور الإنسان وإيمانه".**

لذلك، لا ترى المرشديّ يفخر بالغنى، إذ يدرك أنّه لا يزيد من فرصه في الوصول إلى الجنة، كما لا يخجل بالفقر، لأنّه أيضاً لا ينقص منها. فالإيمان والأخلاق هما السبيل الحقيقي للسمو الروحي، وهذا ما يجعل المؤمن لا يُشغل تفكيره كثيراً بهذه الجوانب، دون أن يعني ذلك إهمال السعي والعمل في الدنيا، كما نصحنا إمامنا بقوله:

" فليس على الفقير أن يتمسّك بفقره، بل الأفضل أن يتّكل على الرازق ويسعى لتفريج فقره. وليس للغني أن يتباهى بماله، أو أن يشعر بأُثْرة نفسه على سواه"

بهذه البصيرة، ترى أنّ على الفقير أن يسعى لحياة كريمة، لأنّ الفقر ليس فضيلة بحدّ ذاته، كما أنّ الغنى ليس عيباً. الإيمان لا يمنع حياة الرفاهية، بل يشجّع على السعي والاجتهاد في مجالات الحياة، مع الحفاظ على الضمير والالتزام بالأخلاق، سواء في حالة الربح أو الخسارة. فالغاية هي الوصول لحياة الخلود التي لا تُنال إلّا بالأعمال الطاهرة.

ويأتي التوازن في نظرة المرشديّ لحالات اليسر والعسر أشبه بحزام أمان يحمي السائر على طريق الفضيلة من المزالق، وهذا ما أشار إليه إمامنا بقوله:" **يكون اليسر خيراً إذا دفع صاحبه للتعلّق بحمد الله، وعكس له الاطمئنان بعونه تعالى".**

" ويكون اليسر شرّاً إذا ملأ نفس صاحبه طرباً، وعكس عليه حسّ المهارة بنفسه حتى أنساه وأفقده حسّ الاعتماد على خالقه".

فاليسر خير إذا أتاح للإنسان أن يحمد الله ويشعر بالاطمئنان لقربه، لكنّه شر إذا قاده للغرور والطغيان ونسيان الخالق. وكذلك العسر، إذ يكون شرّاً إذا أضعف النفس، وأفقدها الأمل برحمة الله، أو دفعها للتفوّه بالكفر أو لوم الخالق. لكنّه يكون خيراً إذا حفز المؤمن على الصبر والطهارة الأخلاقية رغم قسوة الظروف وهذا ما نراه بقول إمام العصر:

" يكون العسر شرّاً إذا أكرب نفس المعسور وملأها بالقتم حتى أقنطه من رَوْح الله (أي من فرج الله) أو دفعه للتفوّه بكلمات كفر أو إذا جعله يتّهم ربّه بقضائه"

" المهمّ أن لا يخرجك العسر ولا اليسر عن الأخلاق، بل يزيدانك أخلاقاً "

وكم يشعر المؤمن بالسكينة والطمأنينة بكل أحواله عندما يعلم مراد الحكمة من الابتلاءات التي تصيبه ويحصد هذا الشعور السامي من قول إمامنا:" **وليس من الحكمة أن يمنع الله وقوع النكبات الدنيويّة على المؤمنين، بل الحكمة أن يبتليهم بشيءٍ منها لأنّ المؤمن لا تهدّه النكبة بل تجُلي عَظَمَته ".**

بهذه العقلية المنفتحة، نجد أنّ المرشديّ، رغم الأزمة الاقتصادية الحادّة التي أثقلت كاهل المجتمع السوري ككل، لا يتردّد في السعي لطلب رزقه بكرامة وعزّة. فهو يؤمن أنّ العمل، مهما كان نوعه، هو وسيلة لتحقيق الكرامة الإنسانية والاعتماد على الله في السعي وراء الرزق. ولذا، لا يقف المرشديّ عند حدود تخصّصه المهني أو وضعه الاجتماعي؛ فقد تجد المهندس، الذي كان يعمل في مجال التصميم والبناء، يمارس أعمالاً يدوية شاقة مثل الزراعة أو الحرف اليدوية لتأمين لقمة العيش. وكذلك

المحامي، الذي كان يدافع عن الحقوق في ساحات القضاء، قد يعمل في مجال التجارة أو الصناعات البسيطة لمواجهة متطلبات الحياة اليومية. فالمرشدي يعمل بجد واجتهاد، لكنّه في الوقت نفسه يدرك أنّ الغاية الأسمى ليست جمع المال أو تحقيق الثراء، بل الحفاظ على الطهارة الأخلاقية والالتزام بالمبادئ الروحية.

لم يكن الفقر هو التحدّي الوحيد الذي يواجهه المرشديّون خلال هذه الأزمة بل ترافق أيضاً مع مشاعر القلق والاضطراب التي عانى منها الشعب السوري ككل فالقذائف والسيارات المفخّخة والعبوات الناسفة أصبحت كارثة شبه يومية حتى أصبح الأمان شبه معدوم ولكنّ المرشديّ يؤمن أنّ الأمان هو الأمان بالله، وبالله فقط. فمن توفّ وهو مؤمن فموته هو بداية حياته والحياة الآخرة أفضل له من هذه الحياة الدنيا. هذه الثقافة الروحية عكست على المجتمع المرشديّ مشاعر سكينة وسلام جعلهم يمارسون حياتهم بكل اطمئنان. ولا يعني ذلك أنّ هذه المرحلة كانت سهلة أو خالية من الألم، ولكن إيمانهم العميق بالله هو الذي خفّف عنهم وطأة المحنة وجعلهم أكثر قدرة على التحمّل.

ثانياً: طريقة التعامل مع ضعاف النفوس في الطائفة

رغم الطابع الزاهر الذي تميز به المجتمع المرشديّ خلال هذه الأزمة، إلا أنّ كل مجتمع يضمّ في طياته بعض ضعاف النفوس الذين قد تغريهم ظروف الأزمات للتعدّي على حقوق الآخرين. ففي ظلّ الأزمة الاقتصادية والاجتماعية الحادّة التي عانى منها الجميع، ظهرت بعض التصرفات غير الأخلاقية من أفراد لا يعكس سلوكهم المبادئ السامية للطائفة، مثل زراعة أراضي جيرانهم المهجّرين دون إذن، أو سرقة أثاث منازلهم، أو الاستيلاء على ممتلكاتهم، سواء بالسكن فيها دون وجه حق أو التصرف بها دون أي مسوّغ قانوني أو أخلاقي.

في مواجهة هذه التصرفات، يتبنى المرشديّون موقفاً حازماً ومبدئياً، حيث يُعنى كل فرد منهم بالتمسك بالحق والدفاع عنه، مهما كانت التحديات أو الصعوبات التي قد تواجهه. لا يكتفي المرشديّ بالتعاطف مع الحق، بل يسعى جاهداً للعمل من أجل تحقيقه وتعزيزه. وينطلق هذا السلوك من إدراكهم لأهمية الوقوف مع الحق دون الالتفات إلى الظروف أو الأشخاص المعنيين، وذلك استناداً لقول إمام العصر:" **أن تصفّ مع الحقّ إن كان لك أو عليك، مع أو على مَن تحبّ، مع أو على مَن تكره**". ولهذا تجد المرشديّ يتلذّذ بإظهار الحق، سواء أكان ذلك لصالحه أو لصالح من يحب، أو حتى إن كان يُدينه هو نفسه أو يُدين من يحب، بل وحتى لو كان الحق إلى جانب من يكره، فالمهم لديه هو أن يظهر الحق ويُنتصر له.

أما العصبية عنده، فهي عصبية منفتحة وواعية، لا تتجاهل الأخطاء، بل تتجه نحو الحق أولاً وأخيراً. فهي ليست انغلاقاً على الذات، بل رؤية نقدية بنّاءة تدفع الفرد إلى تصحيح الأخطاء داخل مجتمعه والسعي لإصلاحها، وكما يقول إمامنا:"**أعمت العصبيّة المتعصّب وأزلقته بالأخطاء، إلّا مَنْ كانت عصبيّته للحقّ أوّلاً، فأصبح تعصّبه لقومه عصبيّةً منفتحةً قادرةً على إدانة كلّ نقطةٍ سوداء بنفسه وقومه فيسعى لإزالتها. ويبارك النقاط البيض ويعمل على تثبيتها وإكمالها. كذلك يجعله تعصّبه للحقّ أوّلاً قادراً على إدانة ما بأخصامه من نقاطٍ سود، فيعمل على تجنّب قومه لها، والإقرار بما لدى أخصامه من نقاطٍ بيض، فيعمل على أخذ قومه بها**". فالعصبية لدى المرشديّين لا تقوم على الدفاع الأعمى عن الجماعة، بل تقوم على الإنصاف، فتشجع على تقدير الإيجابيات لدى الخصوم، وتجنب سلبياتهم. وبهذا المعنى، تتحول العصبية إلى قيمة أخلاقية تعزز ثباتهم في الوقوف مع الحق والالتزام بالعدل في جميع الظروف. فلا ضَير من تعصّب الإنسان لمذهبه، بشرط أن يحترم المذاهب الأخرى وينفتح لها، فالهدف الرئيسي للدين كما يفهمه المرشديّ هو توجيه الإنسان إلى معرفة الله وإلى الأعمال الخيّرة، كي يكون فرداً نافعاً في مجتمعه وفي الإنسانيّة جمعاء.

وتمسكاً بهذه المبادئ، جاء الرد الاجتماعي واضحاً تجاه الأفعال غير الأخلاقية التي تصدر عن ضعاف النفوس وذلك من خلال: إدانة هذه التصرفات وعدم التهاون معها. فهي أمور تسيء للسمعة المرشديّة وجمالها بشكل عام، وبما أن المرشديّة تبارك كل ما من شأنه تهيئة إكمال الفرد وإبراز جمال المجموع لذلك قام المرشديّون بإزدراء ولفظ كُلّ من أساء بعمله إلى ورود هذا المجموع، حيث يُستثنون من المشاركة في الطقوس الدينية حتى يتوبوا ويعتذروا ويقوموا بالتعويض لمن اساؤوا لهم. وفي الوقت ذاته، تُفتح أبواب التوبة والتصحيح لمن أراد العودة إلى الطريق القويم.

حتى في مواجهة الظروف الصعبة، يجب على المرشديين رفض اللجوء إلى أساليب الخبث أو التحايل، مهما كانت الضغوط، فالمرشديّة لا

تقول أنَّ الغاية تبرّر الوسيلة فإمام العصر يقول: " **ليس من وضعٍ يبرّر اللجوء إلى الأساليب الوضيعة**".

ويُشبّه الإمام لجوء الإنسان إلى الأساليب الوضيعة بقصد التخلص من أمر مخيف أو الهروب من ضيق مقيت بحال الشخص الذي يحاول الهرب من تنين صغير فلا يجد نفسه إلا وقد وقع في فكّ تنين أكبر، حيث يقول:" **حتّى أنّ اللجوء إلى الأساليب الوضيعة بقصد التخلّص من أمرٍ مخيفٍ، أو التملّص من ضيقٍ مقيتٍ، لا يعدو كونه فراراً من تنّينٍ أصغر والوقوع في فكّ تنّينٍ أكبر**". وهذا يعني أن الإنسان، حتى لو كانت نيته حسنة في التخلص من مشكلة تعترضه باستخدام أساليب وضيعة، فإنه في الحقيقة يوقع نفسه في مشكلة أكبر وأشد تعقيداً. فخلال الأزمة السورية، ظهرت أمثلة عديدة على التصرفات الخاطئة التي تعكس ابتعاداً عن القيم الإنسانية، كمن يسرق أرزاق المهجرين أو يسكن في بيوتهم، بل ويبرر هذا الفعل بأنه رد فعل على ما يعتبره أذى تسبب به المهجرون أو نتيجة للمعاناة الاقتصادية التي خلّفوها وراءهم. ومن الأمثلة أيضاً من يستغل أراضيهم بزراعتها، متذرعاً بأن ذلك يعود بفائدة على الدولة، بحجة أن المهجرين لن يقوموا بزراعتها، وبذلك يعتبرون هذا العمل خدمةً للمصلحة العامة. لكن هذه التبريرات، مهما بدت مقنعة للبعض، لا تعدو كونها أساليب ملتوية للاستغلال تحت غطاء من الخبث.

فالمرشديّون يرون أن هذه الأفعال تمثل انحرافاً عن قيم الحق والعدل، إذ إن الحقّ، في نظرهم، أقوى من أي تشريع أو قانون. فالأمانة تقتضي أن تصون بيت جارك وتحمي أرزاقه، لا أن تعتدي عليها. وبهذه الأخلاق الطاهرة، حافظ المرشديّون على ممتلكات جيرانهم المهجّرين[٢٨]، ورفضوا أخذها أو حتى شرائها، معتبرين إياها مسروقات، رغم أن غيرهم سماها غنائم حرب أو أملاك دولة. وحتى لو كانت كذلك فالدولة هي الجهة الأجدر بتنظيم شؤون رعاياها وإدارة هذه الموارد بما يحقق المصلحة العامة بشكل قانوني.

فالمؤمن الحقيقي يرفض الانحدار إلى هذه المستويات مهما كانت المبررات، ويؤمن بأن تجاوز المحن لا يكون على حساب حقوق الآخرين، بل بالالتزام بالعمل الشريف والقيم النبيلة. فلم تكن المشكلة في هذه التصرفات الخاطئة خلال الأزمة بل كانت الكارثة الأكبر في التبريرات والفتاوى التي يروجها الناس لتمرير أفعالهم الوضيعة التي لا تمت للحق بصلة.

في النهاية نعتقد أن المواقف التي تتطلب من الإنسان الالتزام بالقيم الأخلاقية هي فرصة حقيقية لاختبار الإيمان. فالمعيار الحقيقي هو الثبات على الحق والسعي لما يرضي الله، مهما كانت التحديات المحيطة.

خاتمة

العدالة الاجتماعية في نظر المرشديّة ليست مجرد مفهوم نظري بل هي مبدأ أخلاقي وقاعدة أساسية تنبض بالحياة في سلوك أفراد الطائفة وممارساتهم اليومية، حتى في أشد الأزمات. فقد تجلى هذا المبدأ بوضوح خلال الأزمة السورية، حيث أظهر المرشديّون وعياً أخلاقياً عميقاً انعكس في التزامهم بالمساعدة، ودعم المحتاجين، واحترام حقوق الآخرين، حتى في ظل شح الموارد وغياب الاستقرار. لقد رفض أفراد الطائفة التعدي على أملاك المهجرين أو استغلال حاجاتهم، وأدانوا بشدة أي ممارسات وضيعة تتعارض مع القيم الأخلاقية التي تربوا عليها. وكانوا مثالاً للإنسان الذي يلتزم بالعمل الشريف ويسعى لكسب رزقه بكرامة، واضعين نصب أعينهم المبادئ التي رسخها إمامهم في نفوسهم:

- الوقوف مع الحق مهما بلغت الصعوبات واشتدّت المحن.
- رفض اللجوء إلى الأساليب الوضيعة حتى في أحلك الظروف.
- بناء الأسرة المرشديّة على العدل، باعتبارها نواة المجتمع السليم.
- تعزيز العصبية المنفتحة التي تدعو إلى الاعتراف بالنقاط البيضاء بالآخرين وإدانة النقاط السوداء بالذات والسعي لإزالتها.

إن العدالة الاجتماعية في المرشديّة تقوم على التوازن بين الحقوق والواجبات، واحترام كرامة الإنسان، والسعي الدائم لبناء مجتمع متماسك يتكافل فيه الجميع على أُسس أخلاقية. وتبقى هذه المبادئ نبراساً يهتدي به المرشديّون في كل الظروف، ليس فقط كطائفة دينية، بل كجزء فاعل ومسؤول في المجتمع الإنساني.

وفي نهاية المطاف، تُظهر تجربة المرشديّة خلال الأزمة السورية أن العدالة الاجتماعية ليست مجرد غاية نبيلة، بل هي ممارسة حيّة تؤكد أن الإنسان

[٢٨] – فالبيوت والأرضي تركت دون استعمال إلا ما أوصانا به صاحبه قبل رحيله عنه.

يمكنه أن يكون مصدر خير وسلام، مهما كانت التحديات، إذا ما التزم بمبادئ الحق والخير.

قائمة المراجع

١. باروت، محمد جمال، شعاع قبل الفجر (مذكرات أحمد نهاد السياف)، إصدار خاص ٢٠٠٥.

٢. مرشد، نور المضيء، لمحات حول المرشديّة (ذكريات وشهادات ووثائق)، مطبعة كركي، قريطم، بيروت ٢٠٠٧

٣. مرشد، نور المضيء، محاورات حول المرشديّة (طقوس، نظرة إلى الأديان، نظرة إلى الأخلاق)، (٢٠٠٣-٢٠٠٩م)

٤. تعتمد المعلومات الأساسية الواردة في هذه المقالة على خبرات شخصية ومعايشة واقعية للبيئة الاجتماعية والثقافية التي تبلورت فيها تفاصيل هذه الأفكار.

مجلة الأنوار الإلكترونية للبحوث والدّراسات العلميّة

الصفحة الرئيسية للمجلة: www

أهمية الاتجاهات العقدية والكلامية والفلسفية في دراسة تاريخ الأديان

The Importance of Doctrinal, Theological and Philosophical Trends in The Study of The History of Religions

عبد الرحمان عبدي، مؤسسة الانتماء: جامعة السلطان مولاي سليمان، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، بني ملال، مختبر البحث: مختبر المقاصد والحوار للدراسات والأبحاث، البلد: المملكة المغربية، a4abdi4@gmail.com

Keywords
History of religions
Trends
Islamic thought
Curricula
study of religions

Abstract

This research aims to demonstrate the importance of doctrinal, theological and philosophical trends in studying the history of religions. This interest comes through demonstrating the legitimacy of studying the science of religions on the one hand and, on the other hand, its relationship to the issues of contemporary Islamic thought, as one of the cognitive systems that helps provide possible solutions to overcome the various challenges posed to Islamic thought, in terms of its contribution to developing its means of defining the values, beliefs and orientations of Islam, and active participation in establishing a real dialogue between religions based on the concept of objectivity, ethical theory and coexistence between religions, and avoiding everything that might lead to fanaticism and violence. Muslim scholars and other Westerners have adopted a set of approaches to studying the science of religions, so we find that Muslims have a difference in visions and approaches, as each of them has a view that has its own limitations and personal and historical backgrounds compared to other Western scholars of different religions. In this regard, we find that Islam has provided non-Muslims with a way to study and compare religions despite the different trends.

معلومات المقال

تاريخ المقال:
الإرسال:
المراجعة:
القبول:

الكلمات المفتاحية:
تاريخ الأديان
الاتجاهات
الفكر الإسلامي
المناهج
دراسة الأديان

ملخص

يهدف هذا البحث إلى بيان أهمية الاتجاهات العقدية والكلامية والفلسفية في دراسة تاريخ الأديان ويأتي هذا الاهتمام من خلال بيان مشروعية دراسة علم الأديان من جهة ومن جهة أخرى علاقته بقضايا الفكر الإسلامي المعاصر، باعتباره أحد المنظومات المعرفية التي تساعد على تقديم الحلول الممكنة، لتجاوز مختلف التحديات المطروحة على الفكر الإسلامي من جهة مساهمته في تطوير وسائله في التعريف بقيم الإسلام وعقائده وتوجهاته، والمشاركة الفاعلة في إقامة حوار حقيقي بين الأديان بحيث يقوم على مفهوم الموضوعية والنظرية الأخلاقية والعيش المشترك بين الديانات، وتجنب كل ما من شأنه أن يقود إلى التعصب والعنف، وقد نهج علماء المسلمين وغيرهم من الغربيين مجموعة من المناهج لدراسة علم الأديان بحيث نجد أن المسلمين لديهم تباين في الرؤى والمناهج فلكل منهم نظرة لها محدداتها وخلفياتها الشخصية والتاريخية مقارنة مع غيرهم من علماء الغرب أصحاب الديانات المختلفة وفي هذا الصدد نجد أن الإسلام قد قدم لغير المسلمين كيفية دراسة ومقارنة الأديان رغم الاتجاهات المختلفة.

١. مقدمة:

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله خاتم الأنبياء والمرسلين صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين أما بعد.

إن المتأمل في دراسة الاتجاهات العقدية والكلامية والفلسفية للأديان عبر التاريخ الاسلامي يجد أن المسلمين لديهم تباين في الرؤى والمناهج فلكل منهم نظرة لها محدداتها وخلفياتها الشخصية والتاريخية حيث نشطت الحركة الجدلية بين المسلمين وغيرهم من أصحاب الديانات المختلفة ولكي يقدم الاسلام لغير المسلمين كيفية دراسة ومقارنة الاديان رغم الاتجاهات المختلفة وهذا ما علمه لنا القرآن الكريم الذي يعتبر الإطار العلمي والمنهجي لدراسة الكتب المقدسة ونقدها، كما تكلم بالحديث المفصل عن كتب اليهود والنصارى وعرض العقائد والملل والمذاهب المختلفة وبين مزاعمهم باستقصاء دقيق، ثم ناقشها وبين الزيف والخطأ فيها، وقارن بينها وبين الدين الصحيح الذي أرسل الله به رسله، وبالتالي نجد أن القرآن الكريم قد أرسى القواعد الأساسية في نقد الاتجاهات العقدية والكلامية والفلسفية في دراسة تاريخ الأديان، وأعطى أصولا علمية منهجية لنقدها قائمة على المنهج العلمي التاريخي الرصين، وبالتالي من أجل دراسة هذه الاتجاهات دراسة منهجية موضوعية تؤسس لبناء علاقة إيجابية بين أتباع هذه الاديان التي من شأنها أن تستوعب آفاق الروح الانسانية وطموحاتها نحتاج اليوم إعادة التأمل في القواعد الاساسية التي من شأنها الحوار بين الاديان. وبناء عليه سوف تتعرض هذه الدراسة إلى جملة من الاشكالات والتساؤلات أهمها: ما المقصود بالاتجاهات العقدية والكلامية والفلسفية؟ وهل يمكن لدارس علم الاديان الاعتماد على هذه الاتجاهات أثناء دراسته للأديان؟ وماهي الأسس الفكرية والعقدية والاخلاقية للأديان في القرآن الكريم؟ وكيف نقوم الاتجاهات المذكورة لدراسة الاديان في الفكر الاسلامي المعاصر؟ وماهي المنهجية العلمية المتبعة في الحوار بين الاديان؟ وأين تكمن الأهمية العقدية والكلامية والفلسفية في دراسة علم الأديان؟

أهمية البحث:

إن أهمية دراسة الأديان تكتسي طابعا هاما خصوصا في هذا العصر الذي أصبح فيه التواصل والحوار مع الأخر ضرورة ملحة، وبالتالي فالأديان تشكل المكون الأساسي من ميراث الإنسانية الثقافي والحضاري، ومن ثم فإنه لا يمكن فهم الحضارات والثقافات المعاصرة وقيمها ومفاهيمها ومواقفها إلا إذا فهمنا الأديان التي تنتمي إليها، لأن الدين أحد المحركات الرئيسية للجنس البشري، وبالتالي تكمن أهمية دراسة هذا الموضوع من خلال اتجاهات عدة من بينها تاريخ الأديان وفلسفة الأديان ومقارنة الأديان وهذا ما ذكره محمد الأعظمي في كتابه دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند.

أهداف البحث:

- بيان اعتناء علماء المسلمين قديما وحديثا بدراسة تاريخ الاديان، والكيفية التي يدرس بها وفق المنهجية العلمية الموضوعية.
- بيان سمات المناهج العقدية والكلامية والفلسفية في دراسة تاريخ الاديان.
- بيان الأسس النظرية الفكرية والعقدية والاخلاقية للأديان في القرآن الكريم.

خطة البحث:

المقدمة

المبحث الاول: مشروعية دراسة علم الأديان.

المطلب الأول: الأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية.

المطلب الثاني: الأدلة من آثار الصحابة والسلف.

المبحث الثاني: أهمية الاتجاهات العقدية والكلامية والفلسفية في دراسة الاديان في الفكر الاسلامي المعاصر.

المطلب الاول: مفهوم الاتجاهات العقدية والكلامية والفلسفية.

المطلب الثاني: اتجاهات دراسة الاديان في الفكر الاسلامي المعاصر.

المبحث الثالث: أهم المناهج المعتمدة في دراسة تاريخ الأديان

المطلب الاول: مناهج دراسة الأديان عند العلماء المسلمين

المطلب الثاني: مناهج دراسة الأديان عند العلماء الغربيين

المبحث الرابع: الأسس النظرية الفكرية والعقدية والاخلاقية للأديان في القرآن الكريم

المطلب الاول: الأسس النظرية العقدية والفكرية في القرآن الكريم

المطلب الثاني: الأسس النظرية الأخلاقية في القرآن الكريم

ثم خاتمة وتشتمل على أهم نتائج البحث وأهم توصياته.

والله تعالى أسال أن ينفعنا بالعلم، ويفتح علينا من واسع فضله، وألا يكلنا إلى أنفسنا طرفة عين، ولا أقل من ذلك، والله أعلى أعلم.

المبحث الاول: مشروعية دراسة علم الأديان.

المطلب الأول: الأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية.

المتأمل في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية يجد أن هناك عناية بجانب علم الأديان، فقد أوردت النصوص عددا من الأديان وذكرت جانبا من عقائدها، والتي كان بعضها على الحق ثم حرفت، فذكر على سبيل المثال اليهودية، والنصرانية، والصابئة، وعبادة الأصنام وغيرها. ثم بينت النصوص مخالفتها للحق وزيفها وحذرت منها وذمت أصحابها وسنذكر إن شاء الله تعالى الأدلة على ذلك.

أولا: الأدلة من القرآن الكريم

لقد جاء ذكر الأديان في القرآن بشكل واضح وكبير وقد جمعت بعض الآيات ستة من الأديان وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [سورة الحج، الآية ١٧].

ومن الآيات التي جاء فيها ذكر الديانات وشيء من عقائدها، والرد عليها قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [سورة آل عمران، الآية ٦٧].

وقوله تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ ۖ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [سورة المائدة، الآية ٤٦].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا (157) بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [سورة النساء، الآية ١٥٧-١٥٨].

الى غير ذلك من الآيات.

ثانيا: الأدلة من السنة النبوية

السنة هي الوحي الثاني وقد جاء فيها من ذكر الأديان مثل ما جاء في القرآن الكريم حتى أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال يذكر هذه الديانات ويحذر منها حتى عند وفاته حيث يقول صلى الله عليه وسلم: "لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد" (رواه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب النهي عن بناء المساجد على القبور، واتخاذ الصور فيها، والنهي عن اتخاذ القبور مساجد، ص ٢١٤، رقم الحديث: ٥٢٩).

وقد عرف النبي صلى الله عليه وسلم أمته "الأنبياء وأممهم، وما جرى لهم وما جرى عليه معهم، حتى كأنهم كانوا بينهم" (ابن القيم الجوزية، اعلام الموقعين، ج٤، ص ٢٨٥-٢٨٦). ولذلك تجد في كتب السنة كتباً وأبوابا تتحدث عن الأنبياء، مثل كتاب أحاديث الأنبياء في صحيح البخاري.

ومن الأدلة على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "بلغوا عني ولو آية وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار" (أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم الحديث: ٣٤٦١)، وقوله صلى الله عليه وسلم: "تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة أو اثنتين وسبعين فرقة، والنصارى مثل ذلك، وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة" (رواه أبو داود في سننه، رقم الحديث: ٤٥٨٣)، إلى غير ذلك من الأحاديث.

المطلب الثاني: الأدلة من آثار الصحابة والسلف

الصحابة هم الجيل الذي اختارهم الله لصحبه نبيه صلى الله عليه وسلم، ولذلك فهم أعلم الناس بمراد الله ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم وهم خير القرون بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم لهم حيث قال: "خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم" (أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا شهد، ص ٥٠٢، رقم الحديث: ٢٦٥٢).

ومواقف الصحابة في ذلك كثيرة منها: محاورة جعفر بن أبي طالب مع النجاشي وفد قريش (ابن هشام، السيرة النبوية، ج٢، ص ١٨٧–١٨٨). وجدال أبي بكر رضي الله عنه مع اليهود (نفس المصدر السابق)، وجدال عمر رضي الله عنه مع اليهود (ابن الطبري، جامع البيان عن تأويل آيات القرآن، ج١، ص ٤٣٣–٤٣٤).

تلك بعض الإشارات عما حواه كتاب الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وهدي أصحابه رضي الله عنهم من ذكر الأديان الباطلة ومجادلة أهلها مما يؤكد ضرورة الاهتمام بتلك الأديان بقصد بيان زيغها وفسادها والرد عليها والتحذير منها ومن الوقوع فيها.

المبحث الثاني: أهمية الاتجاهات العقدية والكلامية والفلسفية في دراسة الاديان في الفكر الاسلامي المعاصر

المطلب الاول: مفهوم الاتجاهات العقدية والكلامية والفلسفية

أولا: مفهوم الاتجاه العقدي

مفهوم الاتجاه العقدي مسألة منهجية عند البحث عن المناهج العقدية سواء في التفسير أو غيرها وبالتالي يهدف هذا الاتجاه إلى بيان مسائل العقيدة، وتقريرها، وبسط معالمها، والدفاع عنها، عن طريق تفسير الآيات (محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، الناشر: مكتبة وهبة، القاهرة، ج١، ص ٢٥٨). وهو الذي يعنى فيه المفسر بالجانب العقدي كما يبين عقائد أصحاب الملل الذين ذكرتهم الآيات الكريمة وطرق محاورتهم ودفع أباطيلهم.

ثانيا: مفهوم الاتجاه الكلامي

يمثل الاتجاه الكلامي لبنة من لبنات الثقافة الإسلامية وثمرة اجتهادات العقل الإسلامي التي امتازت بها الحضارة الإسلامية في بناء صرحها المعرفي والفكري والعقدي خاصة في تفاعلها مع الحضارات الأخرى الوافدة على الإسلام إذ عرف الفارابي الاتجاه الكلامي بقوله: "صناعة علم الكلام ملكة يقتدر بها الانسان على نصرة الأفعال المصرح بها واضع الملة، وتزييف كل ما خالفها من الاقاويل" (أبو نصر الفارابي، إحصاء العلوم، ص ١٣١).

كما يصنف الاتجاه الكلامي من أهم الاتجاهات في دراسة الاديان لكون أغلب الفرق المبتدعة تندرج تحته، فالشيعة، والماتريدية، والكلابية، والمعتزلة، والأشاعرة، وغيرها من الفرق المبتدعة التي نحت منحى عقليا تصنف في هذا الاتجاه، كما أن هذا الاتجاه يعد من أكثر الاتجاهات اهتماماً بعلم الأديان والملل، ومع أن كل صنف من هذه الأصناف قد تناول تقرير العقيدة الإسلامية، ورد على خصومها وفق المنظار الذي ارتضاه، إلا أن الإطار الذي يجمعها هو المنهج الكلامي (محمد أبي زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، ص ١٣١).

ثالثا: مفهوم الاتجاه الفلسفي

بدأ هذا الاتجاه بالتبلور والظهور في أوائل القرن الثاني الهجري، وذلك بفعل ترجمة الآثار الفلسفيّة عند اليونان والهند وفارس ودخول أفكارها إلى البيئة المعرفية الإسلامية، ما أدى إلى ظهور توجهات مختلفة لدى المسلمين في رفض هذه الآراء أو تأييدها، بالاستناد إلى القرآن الكريم، أضف إلى ذلك العلاقة المعرفية التي تربط علم الفلسفة بعلم الكلام، وعلم العقيدة، وما نشأ في هذه الفترة من إشكاليات كلامية استدعت معالجة عقلية فلسفية. وقد تبلور هذا الاتجاه في القرون اللاحقة، فظهرت تفاسير فلسفية كثيرة، تستفيد من النتاج الفلسفي المتداول في عصر تدوينها في فهم القرآن وتفسيره، واستمر هذا الاتجاه بالتداول به في عمليّة التفسير بين المفسّرين إلى عصرنا الحالي (محمد علي الرضائي الاصفهاني، مناهج التفسير واتجاهاته، ص ٣٧٦–٣٧٧).

يمكن حصر مفهوم الاتجاه الفلسفي عند بعض المفكرين المعاصرين من أمثال محمد عابد الجابري ومحمد اركون وعبد الله العروي بحيث يرى هذا الأخير أن الاتجاه الفلسفي هو عبارة عن دراسة تقوم بتوجيه العقل العربي نحو استيعاب أسس الحداثة الغربية، وإتباع الشروط التاريخية التي أنتجتها وهذا يأتي من خلال توجيه الفعل باتجاه تحقيق تلك الشروط التاريخية وسلك الأسباب المؤدية الى استظهار حداثة عربية (عبد الله العروي، مفهوم العقل، ص ٢٦).

أما محمد عابد الجابري يرى أن الاتجاه الفلسفي عبارة عن دعوة لتحرير العقل العربي بآليات أبستمولوجيا لن تكون لها أي قيمة ما لم يتجه التحرير نحو الواقع، والراهن الفكري والثقافي والاجتماعي الذي يعيش

أزمة تخلف مستمرة لقرون متواصلة منذ أجيال (محمد عابد الجابري، نقد العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، ص ٤٣ بتصرف). ويمكن فهم معنى الاتجاه الفلسفي من كلام الجابري أن الفلسفة هي عبارة عن تحليل نقدي للفكر العربي، وهذا التحرير يتضمن رؤية تاريخية نقدية حسب قوله.

المطلب الثاني: اتجاهات دراسة الاديان في الفكر الإسلامي المعاصر.

لقد انفتح الفكر الإسلامي على أديان العالم منذ القرن الثالث، وجعلها موضوعا مستقلا للدراسة والبحث. وقد وضع العلماء المسلمون خاصة المعاصرين منهم منهجية دقيقة لوصف الأديان وتحليلها والمقارنة بينها وتسجيل تاريخها ونقد بعضها. وعرفوا كل دين من مصادره الأصلية. وبذلك أصبح مجالا مستقلا له منهجية سليمة، وبالتالي فإن الفكر الإسلامي يتضمن في دراسته للأديان الأخرى حقائق التاريخ، والتحليل المبدئي، والتحليل الموضوعي، والتي تعتبر جوهر أي دين مقارن بأي مقياس معاصر.

ويذكر الدكتور حمدي الشرقاوي أن دراسة الأديان في الفكر الإسلامي المعاصر كان يقتصر على عدة اتجاهات لضبط هذا العلم من خلال مناهج موضوعية لها أصولها وخصائصها وضوابطها التي اصطلح عليها أهل هذا الحقل بعلم الأديان، فإن الفكر الإسلامي منذ القرن الثاني للهجرة قد انفتح على أديان العالم، وجعلها موضوعا مستقلا للدراسة والبحث، ووضع العلماء لذلك مناهج علمية سديدة؛ فوصفوا أديان العالم وحللوها وقارنوها وأرّخوا لها وانتقدوا بعضها، وكانوا يستمدون أوصافهم لكل ديانة من مصادرها الموثوق بها، ويستقونها من منابعها الأولى... وهكذا فإنهم بعد أن اختطوه علما مستقلا، اتخذوا له منهجا علميا سليما (حمدي عبد الله الشرقاوي، علم مقارنة الأديان في التراث الفكري الإسلامي، ص ٥٠٨ بتصرف).

وهناك أسباب ودوافع عديدة إلى ظهور هذا المجال في الفكر الإسلامي المعاصر، فقد دعمه المفكرين والفقهاء وشجعوا على خلق هذا المجال الفكري الجديد وتطويره بطريقة موضوعية ومبدئية، كما أن القرآن الكريم يشير في كثير من المواضيع إلى الديانات والمعتقدات الأخرى.

إن علم دراسة الأديان لم يتطور في حد ذاته كحقل فكري من حقول الفكر الإسلامي المعاصر وباعتباره علما متعدد التخصصات، فقد نشأ بطبيعة الحال متشابكا مع موضوعات ومشاكل التخصصات الأخرى؛ وبعد ذلك تميز عن هذه التخصصات في مهامه وأهدافه. ومن العلماء الذين كتبوا في هذا المجال من أمثال: الجاحظ، الجبائي، أبو عيسى الوراق، الطبري، الكندي الفيلسوف، ابن جرير الطبري، ابن حزم الأندلسي، أبو الوليد الباجي، أبو الحسن. الأشعري، الباقلاني، أبو المعالي الحسيني العلوي، البيروني، الجويني، الغزالي، القرطبي المفسر، الشهرستاني، ابن تيمية، والمسعودي، واليعقوبي، والمقريزي... وغيرهم كثير.

المبحث الثالث: أهم المناهج المعتمدة في دراسة تاريخ الأديان

المطلب الاول: مناهج دراسة الأديان عند العلماء المسلمين

تتنوع المناهج العلمية في دراسة الأديان عند علماء المسلمين المتقدمين والمعاصرين، وقبل أن نقوم ببيان هذه المناهج لابد أولا أن نعرف بالمنهج ما المقصود بهذا المصطلح في اللغة والاصطلاح. يقول الرازي في كتابه مختار الصحاح: "المنهج لغةً: يقال طريق نَهْج: أي بيّن واضح، والمِنهاج كالمِنْهج، وأَنْهَجَ الطريق: وضَحَ واستبان وصار نهجاً واضحاً بيناً، ونَهْجت الطريق: سلكته، والنهج: الطريق المستقيم، ونَهَجَ الأمر وأنهج إذا وضَحَ، ونهج الثوب: خَلقه" (الرازي، مختار الصحاح، ص ٥٨٥). قال تعالى: ﴿**لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا**﴾ [سورة المائدة، الآية ٤٨]، قال ابن عباس رضي الله عنهما: "سبيلا وسنة" (أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: "بني الإسلام على خمس" رقم الحديث: ٢٥). وهو مروي عن مجاهد، وعكرمة، والحسن البصري، وغيرهم، وقد رجح ابن كثير رحمه الله التفسير الأول؛ لظهوره في المعنى، ومناسبته.

والمنهج في الاصطلاح يقصد به: "الطريق المؤدي الى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة، التي تهيمن على سير العقل، وتحدد عملياته حتى يصل الى نتيجة معلومة" (عبد الرحمان بدوي، مناهج البحث العلمي، ص ٥).

وقد ذكر السلمي قولة: "وكان العلماء المسلمون يعبرون عن المنهج بالأصول والقواعد" (محمد بن صامل السلمي، منهج كتابة التاريخ الإسلامي، ص ٨٩)، وبالتالي نستنتج أن علماء المسلمون المتقدمين في دراستهم للأديان مثل الإمام الحسن الأشعري، والباقلاني، والبغدادي، والبيروني، والشهرستاني، كلهم يعبرون عن المنهج بالأصول والقواعد في مؤلفاتهم.

ومن المتقدمين من النهج بدأوا القصة (على تعبير العلماء المعاصرين) الذين يعتنون بآراء البسطاء والمعتقدات التي تميزها ويعتمدون أسسها وبيانها أكثر من اهتمامها بنقدها. ومنها "مقالات الإسلاميين" لأبي الحسن الأشعري، و"الملل والنحل" للشهرستاني.

رأى أن أبا الحسن الأشعري (ت٣٣٠هـ) في كتابه "مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين" قد حاول قدر الإمكان أن يصف مقالات واعتقادات الفرق المنسوبة إلى الإسلام كما هي، فقد ذم من يصفها بالتفريط والإفراط، فقال مثلا: "لا بد لا بد لمن يريد معرفة الديانات والتمييز التمييز من معرفة المذاهب والمقالات، ورأيت الناس في حكاية ما يحكون من ذكر مقالات، ويصنفون في الأهل والديانات، من بين مقصر فيما يحكيه، وغالط فيما يمته من قول مخالفيه، ومن بين المعتمد للكذب في الحكاية سوف التشنيع على من يخالفه ومن بين تارك للتقصي في الرواية لما يرويه من الاختلاف المختلفين ومن بين من يتحمل قول مخالفيه ما يظن أن الحجة تلزمهم وليس هذا سبيلانيين ولا سبيل الفطن الرب المميزين، فحداني ما رأيت من ذلك على شرح ما التمست شرحه من أمر مقالات واختصار ذلك وترك البقاء والإكثار وأنا مبتدئ شرح ذلك بعون الله وقوته" (أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، مقالات إسلامية واختلاف المصلين، ج١، ص ٣٣).

ومن علماء المسلمين الذين برزوا في استخدام مناهج لدراسة الأديان، نجد ابن حزم، والشهرستاني، والشيخ رحمة الله الهندي، وفيما يأتي إيجاز مبسط لمنهجهم في دراسة الأديان:

منهج ابن حزم في دراسة الأديان (ت ٤٥٦ هـ)

استخدم ابن حزم مناهج متنوعة في دراسته للأديان ويتضح جلياً في كتابه الفصل، فكان من أبرزها المنهج الوثائقي الذي يعتمد على النصوص والوثائق التاريخية والذي يصح أن نسميه المنهج الظاهري والذي يعتمد على ظاهر النص، وكذلك استخدم المنهج العقلي الاستنباطي والمنهج الجدلي الذي تميز في استخدامه، وغيرها من المناهج العلمية مما يثبت لنا أن علماء الإسلام أبدعوا في دراسة الأديان وكان لهم قدم السبق في إنشاء علم مقارنة الأديان، وسنرى فيما سيتقدم دراسة تطبيقية وأمثلة عملية على استخدام هذا المناهج عند ابن حزم.

فالإمام ابن حزم لم يكن ظاهري المذهب في أمور الفقه ومسائل التشريع فحسب، بل كانت ظاهريه ابن حزم منهجا يسير على هداها في دراسته للعقائد والمذاهب الكلامية في فرق المسلمين والأديان المختلفة، وعندما نتأمل لفترة نصوص الكتاب المقدس التي عرض لها في كتابه الفصل نجد النزعة الظاهرية تترك بصماتها في دراسته لهذه النصوص مما يدل على انه اصطنع المنهج الظاهري أيضا لمناقشه اليهود والنصارى (محمود علي حماية، ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان، ص ١٧٧).

✓ منهج الشهرستاني في دراسة الأديان (ت ٥٤٨ هـ)

لعل اطلاعنا على منهج الشهرستاني في دراسة الأديان لا يكون إلا من خلال كتابه الملل والنحل، والحقيقة أن الشهرستاني عندما تحدث عن الأديان كان أساس منهجه يعتمد الحصر والاختصار، وقد خلا عرضه من الإشارة إلى التناقض والتحريف اللذان ملئت بهما الكتب المقدسة القديمة.

ولعل هذا يكشف لنا سر إعجاب المستشرقين من النصارى وغيرهم بهذا الكتاب، وقبول ما جاء فيه ومدحه وإطرائه وتقديمه على كتاب ابن حزم "الفصل"؛ ذلك أن كتاب الملل لم يحمل في طياته ومضامينه ما يجرح شعور أولئك القوم أو يسخر من عقائدهم وأرائهم الباطلة، وإنما تناول في عرضه بعض ما اختلفوا فيه هم، فقام ببيان ما ذهبت إليه كل طائفة من فرقهم، وفي كثير من الأحيان دون أن ينتقد أو يحلل أو يعترض (محمد بن ناصر بن صالح السحيباني، منهج الشهرستاني في كتابه الملل والنحل، ص ٥٣٧).

ولذا كان منهج الشهرستاني يختلف عن مناهج كثير من علماء الأديان، وربما يرجع سبب الاختلاف أن أكثر كتب الأديان إنما ألفها مؤلفوها بعد مناظرات مع أحبار ورهبان من الأديان المختلفة، لا سيما أن الشهرستاني كتب هذا الكتاب الجامع لكل الملل والنحل سواء أكانت فرق المسلمين أو فرق ومذهب العالم المختلفة، لكن هذا لا يعني

أن الشهرستاني قد غير منهجيه مهمة في دراسته للأديان تقوم على المنهج النقلي أو الوثائقي ومنهج المقارنة والتحليل والسبر والتقسيم، وكذلك المنهج الجدلي مع الاقلال من هذا المنهج في كتابه الملل والنحل وعدم الاعتماد عليه، على عكس ما فعل الكثير من علماء مقارنة الأديان (نفس المصدر السابق).

✓ **منهج الشيخ رحمة الله الهندي في دراسة الأديان.**

يتضح لنا منهج الشيخ رحمة الله الهندي في دراسة الأديان من خلال كتابه إظهار الحق، وتكمن القيمة العلمية لكتاب إظهار الحق في المنهج والأسلوب المميز الذي سلكه المؤلف في إظهار زيف ادعاءات أصحاب العقائد الباطلة، وكذلك تميزه في منهج الدفاع عن الإسلام، وتظهر كذلك القيمة العلمية لهذا الكتاب في اعتماد مؤلفه على الأسلوب العلمي المستند إلى الأدلة النقلية الثابتة والقائم على البرهان العقلي، فقد كان المؤلف يعالج جميع المسائل بالحجة والسند والشواهد والأدلة.

وتظهر القيمة العلمية لهذا الكتاب في كون المؤلف على درجة عالية من الاطلاع والخبرة في هذا المجال، حيث إن هذا الكتاب وليد ظروف قاسية عاشها المؤلف للتصدي للمخالفين، مما حفز المؤلف للاطلاع على كل ما يسلم به خصمه، من تقريرات وتحريرات ورسائل علمائهم المعتبرين (رحمة الله الهندي، إظهار الحق، ج١، ص ٨٣).

وقد ذكر الدكتور محمد الملكاوي في مقدمة تحقيق هذا الكتاب أن مجموع طبعات كتب العهدين التي رجع إليها الشيخ رحمة الله بلغ اثنتين وثلاثين طبعة، موزعة على أربع لغات منها ثلاثة عشر بالعربية، وثمانية بالفارسية، وستة باللغات الهندية، وخمسة بالإنجليزية، ويضاف إلى ذلك كتب التفسير والتاريخ الإسلامي لعلماء أهل السنة، فقد رجع مؤلف إظهار الحق إلى ثمانية وخمسين مصدراً أساسياً من التواريخ والتفاسير التي كتبها علماء أهل الديانتين اليهودية والنصرانية (نفس المصدر السابق، ص ٥).

المطلب الثاني: مناهج دراسة الأديان عند العلماء الغربيين

لم يعرف الغرب دراسة علم الأديان والملل بمفهومه العلمي قبل العصر الحديث والسبب في ذلك هو أن النصارى لم يكونوا يعترفون بوجود الديانات الأخرى، بل كانوا يعتبرون ما عدا النصرانية "هرطقة" وكان جل اهتمام رجال الدين في ذلك ينصب على الدراسات اللاهوتية، وتفنيد الآراء أو الأديان التي يرون أنها تشكل خطورة على عقائد النصرانية، أضف إلى ذلك أن النصرانية كانت مصونة حسب زعمهم بقدسية تمنع توجيه أي انتقاد إليها.

لكن بدءا من عصر النهضة الأوروبية خلال القرن الخامس عشر الميلادي بدأ تحول كبير فبدأ الإنسان الغربي ينتقد الديانة النصرانية كما بدأ اهتمامه بمعرفة الديانات الأخرى وعقائد الأمم المختلفة.

ويحدد بعض العلماء أن ظهور المصطلح "مقارنة الأديان" أو "الدين المقارن" عند الغربيين كان في نهاية القرن التاسع عشر ليدل عندهم على الدراسة العلمية للأديان للتفريق بين هذا النوع الجديد من الدراسة وبين الدراسات اللاهوتية التي عرفتها النصرانية منذ نشأتها.

ثم اتسع نطاق علم مقارنة الأديان في القرن العشرين ليشمل: "تاريخ الأديان"، و"فلسفة الأديان"، و"علم الاجتماع الديني" و"علم نفس الدين" و "فينومولوجيا الدين".

وخلاصة القول: أن علم الأديان في الغرب الحديث كان وليد الصراع بين الدين النصراني وبين رواد النهضة الأوروبية، ولم يكن الذين تبنوه رجال الدين، وإنما كانوا الفلاسفة المناهضين ضد الكنيسة ورجالها (عبد المجيد بن محمد الوعلان، دراسة علم الأديان، ص ٤٣ بتصرف). عموما يمكن اعتبار الفكر الغربي في دراسته للأديان لم يلتزم الموضوعية في عزو هذا العلم إلى المسلمين الأوائل، وبيان أصالته وفرادته عندهم، فمن باب أولى أن يتعصب لمرجعياته الفكرية والعقدية عند إجراء المقارنة بين القضايا الدينية المشتركة، وإن كنا لا نعدم في بعض الأحيان نماذج مشرقة لا تتردد في تناول تلك القضايا بروح مشبعة بالعدل والإنصاف.

وإذا كانت تلك هي السمة الغالبة على الدراسات الغربية في مجال دراسة الأديان، فإن المؤلفات التي وضعها علماؤنا الأوائل امتازت في الغالب الأعم بقدر كبير من الموضوعية، إذ نجدها تحتفي بهذه القيمة، وتقررها نظريا وتطبيقيا.

المبحث الرابع: الأسس النظرية الفكرية والعقدية والاخلاقية للأديان في القرآن الكريم

المطلب الاول: الأسس النظرية العقدية والفكرية في القرآن الكريم

أولى الإسلام عناية هامة بترسيخ مجموعة من المبادئ والأسس النظرية العقدية والفكرية والقواعد العامة في نفوس المسلمين من خلال مجموعة كبيرة من الآيات والأحاديث الشريفة لتحقيق التعايش السلمي، والقبول بالآخر، بل لتحقيق التعاون على الخير والإحسان، ومن أهمها:

– الاقرار بالاختلافات القومية، والفكرية والدينية والعقدية:

إن من سنن الله تعالى أن الناس (مسلمين أو غيرهم) مختلفون في الأديان والأفكار والأيديولوجيات والتصورات، فهناك العشرات بل المئات بل الآلاف من الأفكار والأديان والتصورات والمذاهب الفكرية والتوجهات المختلفة في مختلف جوانب الحياة.

وهذا الاختلاف هو من إرادة الله تعالى ومن سننه الماضية حيث جعلهم مختلفين فيما سبق، حيث يقول الله تعالى: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ**﴾ [سورة الروم، الآية ٢٢].

وفي نطاق الاختلاف في الأديان والمذاهب والآراء يقول الله تعالى: ﴿**كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ۚ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ۗ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾ [سورة البقرة، الآية ٢١٣]، وبين الله تعالى أن سننه تقضي وجود هذا الاختلاف حيث يقول الله تعالى: ﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (١١٨) إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ**﴾ [سورة هود، الآية ١١٨-١١٩]، ثم كرر ذلك في سورة النحل فقال تعالى: ﴿**وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ ۚ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾ [سورة النحل، الآية ٩٣]، وفي سورة الشورى يقول الله تعالى: ﴿**وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن يُدْخِلُ مَن يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ ۚ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ**﴾ [سورة الشورى، الآية ٨]، ويقول تعالى: ﴿**لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۖ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ**﴾ [سورة المائدة، الآية ٤٨]، حيث تدل هذه الآيات بوضوح على أن هذا هو شأن الإنسان، كما يفهم منه قبول هذا الاختلاف مع السعي لتقليله.

ولكن هذه الاختلافات تقل أو تكثر، تضعف أو تشتد، تصغر أو تكبر حسب نسب مختلفة وفئات متنوعة بين المسلم وغيره، ولكن المشتركات الإنسانية بين جميع بني البشر، ثم المشتركات في أصول الأديان، والقيم العليا أكثر، وأكبر وأعظم من المفرّقات والممزقات وبخاصة في مجال قبول الآخر، والعيش المشترك، فقال تعالى: ﴿**وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ**﴾ [سورة الرحمن، الآية ١٠].

– الإقرار بضرورة العيش المشترك والاندماج المجتمعي:

لقد جرت سنة الله في خلقه، ومقتضى قضائه وقدره، أن يتسع هذا الكون للمؤمنين وغير المؤمنين من خلقه، حتى إن غير المؤمنين هم أكثر الناس في هذا الكون بشهادة كتابه، في قوله تعالى: ﴿**وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ**﴾ [سورة يوسف، الآية ١٠٣]، واختلاف الناس في الدين والمعتقد قد يكون داخل الدولة أو القبيلة، أو العشيرة أو الأسرة النووية الصغيرة، مما يقتضي ضرورة كونية وواقعية للعيش المشترك في نفس المكان والزمان، رغم الاختلاف في الدين، عملا بالمبادئ الشرعية التي نص عليها القرآن الكريم في قوله عز وجل: ﴿**لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ**﴾ [سورة الكافرون، الآية ٦]، وقوله تعالى: ﴿**لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ**﴾ [سورة القصص، الآية ٥٥]، ولما تتضمنه السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي من شواهد على ضرورة العيش المشترك داخل الدولة الإسلامية. وحينما نبحث داخل السيرة النبوية نجد أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يتعايش ويتعاون مع المشركين في كل عمل إنساني يحقق العدل، وينشر قيم التسامح والتعايش المشترك بغض النظر عن الدين والمعتقد.

وإذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم قد عاش بين المشركين وتعايش معهم فمن باب أولى التعايش مع أهل الكتاب الذين يشتركون مع المسلمين في أصول العقيدة والتوحيد والإيمان بالله ربا وإلها، ومن المعلوم أن هذه الأديان تجمع على وجود المقاصد الضرورية التي هي أساس العيش المشترك، قال الغزالي بعد ذكره الضروريات الخمسة: "وتحريم تفويت هذه الأصول الخمسة والزجر عنها يستحيل أن لا تشتمل عليه ملة من الملل، وشريعة من الشرائع التي أريد بها إصلاح الخلق" (أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ص ١٧٤)، ولذلك عاش الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته بين المشركين في مكة ردحا من

الزمن، وضاقت بهم السبل فيها، وضيق عليهم المشركون الخناق، أمر صحابته تحت الضرورة الملحة بالهجرة إلى الحبشة، وهو مجتمع نصراني، عند حاكم نصراني؛ لينصفهم ويحميهم من الأذى الذي كانوا يتعرضون له، وهذا يدل على التسامح والتعايش الذي جاء به الإسلام مع غير المسلمين ممن يعتنقون الأديان السماوية، وأن المسلمين هم الذين كانوا يتعرضون للتهجير والتنكيل، ويجبرون على ترك الإسلام والتخلي عن الدين الذي آمنوا به واختاروه عقيدة لهم وليس العكس، وهو ما تلخصه كلمة جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه أمام ملك الحبشة التي يقول فيها:

"أَيُّهَا الْمَلِكُ، كُنَّا قَوْمًا أَهْلَ جَاهِلِيَّةٍ، نَعْبُدُ الْأَصْنَامَ، ونأكلُ الميتةَ، وَنَأْتِي الفواحشَ، وَنَقْطَعُ الْأَرْحَامَ. وَنُسِيءُ الْجِوَارَ وَيَأْكُلُ القويُّ مِنَّا الضَّعِيفَ، فَكُنَّا عَلَى ذَلِكَ، حَتَّى بَعَثَ اللَّهُ إِلَيْنَا رَسُولًا مِنَّا، نَعْرِفُ نَسَبَهُ وصِدقَه وَأَمَانَتَهُ وعفافَه، فَدَعَانَا إِلَى اللَّهِ لِنُوَحِّدَهُ وَنَعْبُدَهُ، وَنَخْلَعَ ما كُنا نعبد نحن وآباؤنا مِنْ الحجارةِ والأوثانِ وَأَمَرَنَا بِصِدْقِ الْحَدِيثِ، وَأَدَاءِ الْأَمَانَةِ، وصلةِ الرَّحِمِ وحسنِ الْجِوَارِ، والكفِّ عَنْ الْمَحَارِمِ وَالدِّمَاءِ، وَنَهَانَا عَنْ الْفَوَاحِشِ، وَقَوْلِ الزُّورِ، وَأَكْلِ مَالِ الْيَتِيمِ، وَقَذْفِ الْمُحْصَنَاتِ، وَأَمَرَنَا أَنْ نَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ، لَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، وَأَمَرَنَا بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصِّيَامِ... فَصَدَّقْنَاهُ وَآمَنَّا بِهِ، وَاتَّبَعْنَاهُ عَلَى مَا جَاءَ بِهِ مِنْ اللَّهِ، فَعَبَدْنَا اللَّهَ وحدَه، فَلَمْ نُشْرِكْ بِهِ شَيْئًا، وحرَّمنا مَا حرَّم عَلَيْنَا، وَأَحْلَلْنَا مَا أَحَلَّ لَنَا، فَعَدَا عَلَيْنَا قومُنا، فَعَذَّبُونَا، وَفَتَنُونَا عَنْ دِينِنَا، لِيَرُدُّونَا إِلَى عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ مِنْ عِبَادَةِ اللَّهِ تَعَالَى، وأن نَسْتَحِلَّ مِنْ الْخَبَائِثِ، فَلَمَّا قَهَرُونَا وَظَلَمُونَا وَضَيَّقُوا عَلَيْنَا وَحَالُوا بَيْنَنَا وَبَيْنَ دِينِنَا، خَرَجْنَا إِلَى بِلَادِكَ وَاخْتَرْنَاكَ عَلَى مَنْ سِوَاكَ؛ وَرَغِبْنَا فِي جوارِك، وَرَجَوْنَا أَنْ لَا نُظلَمَ عِنْدَكَ أَيُّهَا الْمَلِكُ..." (ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ص ٢٩٠).

خلاصة القول يتضح أن هذه الأسس النظرية والفكرية والعقدية الكثيرة تؤثر بلا شك في نفسية المؤمنين للاندفاع نحو نشر قيم التسامح والتعايش المشترك بغض النظر عن الدين والمعتقد. إضافة الى نشر السلم والتعارف والتعايش وقبول الآخر، والتفاعل الحضاري الايجابي مع الجميع، وهذا ما حدث ولايزال يحدث في تاريخنا الإسلامي الى يومنا هذا.

المطلب الثاني: الأسس النظرية الأخلاقية في القرآن الكريم

يمثل الاهتمام بالأسس الأخلاقية قاسما مشتركا بين جميع الديانات، فليس هناك ديانة إلا وهي تدعو أتباعها إلى القيم الأخلاقية ومن بين هذه الأسس التي تدعوا اليها الديانات:

- **الانصاف والموضوعية:**

يقول أهل الاصطلاح إن الموضوعي نسبة إلى الموضوع، وهو ما تتساوى علاقته بجميع المشاهدين، برغم اختلاف الزوايا التي يشاهدون منها. والموضوعية وصف لما هو موضوعي، وهي مسلك الذهن الذي يرى الأشياء على ما هي عليه، ومن هنا وجب أن تكون الحقائق العلمية مستقلة عن قائليها، بعيدة عن التأثر بأهوائهم وميولهم ومصالحهم، فحينئذ يتسم البحث العلمي بالموضوعية والنزاهة (المعجم الفلسفي، إصدار مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ص ١٩٧).

ففي دراسة الأديان تعترض الموضوعية عدة شروط اساسية تتمثل في التجرد والنزاهة وعدم التعصب والتخلص مما هو ذاتي، وبالتالي نستطيع فهم الانجازات التي حققها علماء كبار مثل الدراسات التي أقيمت في نقد الأسفار المقدسة، كالنقد الخارجي والداخلي لأسفار العهدين القديم والجديد، والتي كان من روادها علماء مسلمون كابن حزم الأندلسي، أو غربيون من أمثال اسبينوزا وغيرهم.

ولقد بلغ الإسلام بإنصافه وموضوعيته في التعامل مع المخالفين إلى حد الاعتراف بكتبهم التي يقر علماؤهم بتحريفها وتزويرها، ووضعها. ولم يعمم القرآن الكريم عليها هذا التحريف، لإثبات أن مصدر الوحي واحد، وخط الأنبياء في الدعوة إلى توحيد الله واحد، قال الله تعالى: ﴿**وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ**﴾ [سورة المائدة، الآية ٤٧]، وقوله أيضا: ﴿**وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ**﴾ [سورة المائدة الآية ٤٣].

وعلى سير هذا الخط، واصل المنهج القرآني عدالته، بمراعاة الفروق بين انتماءات واتجاهات الآخر. فلم يعمم الأحكام ولا الأوصاف على أهل الكتاب (مريم آيت أحمد، جدلية الحوار قراءة في الخطاب الإسلامي المعاصر، ص ٢٨). يقول الله تعالى: ﴿**لَيْسُوا سَوَاءً ۗ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ**﴾، [سورة آل عمران، الآية ١١٣] ويقول أيضا: ﴿**وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ**

يَعْلَمُونَ﴾ [سورة آل عمران، الآية ٧٥]، ويحتج القاسم الرسي بقوله تعالى: ﴿**وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم ۚ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾** [سورة المائدة، الآية ٦٦]، في دعوة أهل الكتاب إلى الإنصاف، فيقول: "فأنصفوا الحق من أنفسكم تخرجوا، بإذن الله، بإنصافكم من لبسكم، وارفضوا للحق أهواءكم، تسعدوا في دينكم ودنياكم، وأقيموا ما أنزل الله إليكم من ربكم، من التوراة والإنجيل، واتركوا الافتراء على الله فيها، بعمى التأويل، تهتدوا، إن شاء الله، لقصد سبيلكم" (الإمام القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الرسي، الرد على النصارى، ص ٤٢).

– مكارم أخلاق التعايش

إن حسن التَعايش بين الأديان أو المذاهب لا يتعارض مع الانتصار للمَظلوم، ورد المظالم، وإرجاع الحقوق المسلوبة إلى مستحقيها، فرعاية سنن العدل التي قامت بها السموات والأرض، هو ما يكفل انتظام حال التعايش وهو احدى مكارم الاخلاق التي تشترك فيها جميع الاديان، ويتضمن هذا التعايش العمل على فض النزاعات، وتسوية الخصومات، ورد المغصوبات، وفق ما تجري عليه الشريعة، وما تقره الأعراف، وتضمنه القوانين المحَكَّمة في البلاد، قال تعالى: ﴿**وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾** [سورة البقرة، الآية ٢٥١]، أي: لولا دفع أهل الظُلم والشرور بمَن يردُّهُم عن بغيهم بما قدَّر الله من العقوبات والحدود لفسدت الأرض، وعم الشر، وتعطلت مصالح الخلق، ولكن الله عز وجل يدفع فساد بعضهم ببعض، فلا تفسد الأرض، وتنصلح بذلك أحوال الأمم وتنتظم به مصالحهم.

إن التعايش مع المخالِفين في الدِيانة أو المذهب لا يعني الإقرار لهم بصواب ما هم عليه، فالله سبحانه وتعالى قد بين في كتابه العزيز صراط الحق المستقيم، وسبيل الدِين القويم، قال تعالى: ﴿**وهذا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا ۗ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾** [سورة الأنعام، الآية ١٢٦]، وتركنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على محجة بيضاء، ليلها كنهارها، وبالتالي استطاع النبي صلى الله عليه وسلم التعايش مع أهل الكتاب من يهود ونصارى، واستطاع المسلمون من بعده على مر العصور التعايش فيما بينهم في أمن وأمان الى يومنا هذا رغم افتراقهم إلى مَذاهِب وطوائف عديدة (ينظر إلى مقال: مختصر كتاب التعايش بَين الأعراق والدِيانات والمذاهب في ظل الحكم الإسلامي، للباحث سهيل عبد الله السردي، المنشور بالموقع الالكتروني مركز الامة للدراسات والتطوير، بتاريخ: ٥ أغسطس ٢٠٢١م بتصرف). فكان التعايش ولازال من أسمى أهداف الاخلاق التي تدعو إليها الأديان مع البث في القيم والفضائل في نفس الإنسان والسمو بها إلى أعلى مراتب الفضيلة، والترفع بها عن الرذائل المقيتة، فنادت كل واحدة منها بمبادئ وقيم يكمل بعضها بعضا، إلى أن ختمها الله جل وعلا برسالة الإسلام على يد نبيه صلى الله عليه وسلم، متممة بذلك الصرح الأخلاقي الذي بنته الأديان الأخرى، وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم لهذه الحقيقة بقوله: "إنَّما بُعثتُ؛ لأتمِّمَ مَكارمَ الأخلاقِ" (ابن عبد البر القرطبي، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج ٢٤، ص ٣٣٣ بتصرف). لذلك جاءت الرسالات السماوية داعية في جوهرها إلى الحفاظ على الأسس الأخلاقية بين الأديان، مؤكدة على ضرورة إقامة المجتمعات على قيم ثابتة لا تتغير بتغير الظروف والأحوال.

خاتمة:

في ختام هذا الورقة البحثية يمكننا استخلاص جملة من النتائج أجملها في النقاط الآتية:

- يعد علم الأديان من أبرز العلوم التي أنتجتها الحضارة الإسلامية، وهو علم يبحث في تاريخ الديانات ومبادئها وأصولها، ودراسة نصوصها وشعائرها ومقارنتها بالإسلام.
- اهتم القرآن الكريم والسنة النبوية بدراسة الأديان وركزا على جملة من القضايا المرتبطة بها سواء في الجانب العقدي أو في الجانب التعبدي التشريعي.
- يقوم علم الأديان في الفكر الإسلامي على عدة اتجاهات عقدية وكلامية وفلسفية، كما يقوم أيضا على أسس ومنطلقات، وهذه المنطلقات هي التي ينطلق منها علم الأديان وهي الإقرار بالاختلاف بين البشر.
- إن البحث في علم الأديان ودراستها لها عدة مناهج سواء عند المسلمين أو غيرهم من بين هذه المناهج: المنهج الوصفي التاريخي، والمنهج التحليلي النقدي، والمنهج المقارن، والمنهج العلمي التجريبي، وغيرها من المناهج.
- إن مفهوم الموضوعية في دراسة الأديان في القرآن الكريم يقوم على العدل والانصاف، والأمانة، والتثبت والتبين والبعد عن

الظن والغلو والتعصب. وهي بهذا المفهوم تستطيع الموضوعية دراسة الأديان دراسة منهجية أكاديمية علمية تستند إلى مرجعية ومعرفة شرعية في التصور والاعتقاد وفي العرض والأسلوب.

- لقد توحدت القيم الأخلاقية بين الديانات السماوية اليهودية والمسيحية والإسلام في جوهرها كونها رسال موحدة من الأنبياء.

أهم ما أوصي به بعد إتمام هذا البحث ما يلي:

- إنشاء مراكز علمية متخصصة يكون هدفها التعريف بجهود المسلمين في علم الأديان، وبيان مناهجهم وطرقهم في دراسة هذا العلم.
- توجيه الطلبة الباحثين إلى البحث في موضوعات تتعلق بهذا العلم، مع التركيز على القضايا ذات البعد المشترك بين الأديان السماوية.
- وضع ضوابط أكاديمية علمية ومنهجية دقيقة تكون مرجعا لكل من أراد الخوض في هذا العلم.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

قائمة المصادر والمراجع:

– القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

– ابن القيم الجوزية، اعلام الموقعين، الناشر: الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ج٤.

– ابن هشام، السيرة النبوية، مراجعة وتعليق: محمد محي الدين عبد الحميد، الناشر: مكتبة التراث، القاهرة، ج٢.

– ابن الطبري، جامع البيان عن تأويل آيات القرآن، الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة: الثالثة، ج١.

– ابن عبد البر القرطبي، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: أحمد أعراب، ١٤١١هـ — ١٩٩١م، ج ٢٤.

– أبو نصر الفارابي، إحصاء العلوم، الناشر: مكتبة الهلال — بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٦م.

– أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

– محمد عابد الجابري، نقد العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٧٢م.

– أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، مقالات إسلامية واختلاف المصلين، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المؤسسة العامة، بيروت، ط١، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م، ج١.

– الإمام القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الرسي، الرد على النصارى، تحقيق ودراسة إمام حنفي عبد الله، الناشر: دار الأفاق العربية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.

– حمدي عبد الله الشرقاوي، علم مقارنة الأديان في التراث الفكري الإسلامي (منهجا وقضايا)، دار الكتب العلمية.

– الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت — صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

– رحمة الله الهندي، إظهار الحق، تحقيق: محمد عبد القادر الملكاوي، دار الحديث، القاهرة، ج١.

– محمد بن ناصر بن صالح السحيباني، منهج الشهرستاني في كتابه الملل والنحل، دار الوطن للنشر، الرياض، ١٤١٧هـ — ١٩٩٧م.

– محمد بن صامل السلمي، منهج كتابة التاريخ الإسلامي، الناشر: دار ابن الجوزي، السعودية، ط ١، ١٤٢٩هـ.

– محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، الناشر: مكتبة وهبة، القاهرة، ج١.

– محمد أبي زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، الناشر: دار الفكر العربي، القاهرة، ب.ط.

– محمد علي الرضائي الاصفهاني، مناهج التفسير واتجاهاته، الناشر: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط٣، ٢٠١١م.

– محمود علي حماية، ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان، دار المعارف، القاهرة، ط١، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

– مريم آيت أحمد، جدلية الحوار قراءة في الخطاب الإسلامي المعاصر، تقديم الدكتور عبد المجيد النجار، الطبعة الأولى، ٢٠١١م.

– المعجم الفلسفي، إصدار مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

– عبد الله العروي، مفهوم العقل، المركز الثقافي العربي، ط٣، ٢٠٠١م.

– عبد الرحمان بدوي، مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط٣، ١٩٧٧م.

– عبد المجيد بن محمد الوعلان، دراسة علم الأديان – أهميتها ومناهج الباحثين فيها، المكتبة الشاملة، بدون طبعة.

– مقال: مختصر كتاب التعايش بَين الأعراق والدِيانات والمذاهب في ظل الحكم الإسلامي، للباحث سهيل عبد الله السردي، المنشور بالموقع الالكتروني مركز الامة للدراسات والتطوير،٥ أغسطس ٢٠٢١م.

مجلة الأنوار الإلكترونية للبحوث والدّراسات العلميّة

الصفحة الرئيسية للمجلة: www

مفهوم المواطنة في فكر الرسول وأهل بيته

The concept of citizenship in the tough of the Messenger and his family

أ.م.د خمائل سامي مطلك / الجامعة المستنصرية – كلية التربية / قسم علوم القران. العراق. Samikhamal9@gmail.com

م. نور خالد محي الدين الجامعة المستنصرية – كلية التربية / قسم علوم القران. العراق. Noorkhalid1871981@uomustansiriyah.edu.iq

Keywords
citizenship
Islamic thought
the family of the Prophet

Abstract

The issue of citizenship is one of the most serious and important old issues in the whole world. It is an expression of the link between the Muslim as an individual and the elements of the nation in the same homeland. It is belonging, principles and behavioral practices that are reflected on all citizens without discrimination because of religion, color, race or gender. Islamic rights and their duties are broader than the geographical borders of the Islamic homeland. Every Muslim individual is considered a citizen in this sense because he is a member of the nation and has privileges because belonging to Islam is the basis of membership and the importance of citizenship in human life is working to lift differences and its manifestations. And recognizes the diversity and multi-religious, ethnic, linguistic, religious, political, cultural and sectarian, and this is recognized by our Islamic heritage since the era of the Prophet Muhammad Muhammad peace be upon him in the newspaper Medina, and the people His pure house followed his approach to the preservation of human rights and his duties

معلومات المقال

تاريخ المقال:

الإرسال:

المراجعة:

القبول:

الكلمات المفتاحية:

المواطنة

الفكر الإسلامي

اهل بيت الرسول

ملخص

يعد موضوع المواطنة من الموضوعات القديمة الجدية والمهمة في العالم أجمع ؛ لأنها تعبير عن الصلة التي تربط بين المسلم كفرد وعناصر الامة في الوطن الواحد ، فهي انتماء وموالاة وممارسات سلوكية تنعكس على المواطنين جميعا دون تميز بسبب الدين او اللون او العرق او الجنس، فواجبات وحقوق المواطنة في التشريع الاسلامي أوسع من الحدود الجغرافية للوطن الاسلامي ، فكل فرد مسلم يعتبر مواطنا بهذا المعنى لأنه عضو في الامة وله امتيازات ؛ لان الانتماء للإسلام هو أساس العضوية ، وأهمية المواطنة في الحياة الانسانية تعمل على رفع الخلافات ومظاهره الواقعة بين مكونات المجتمع مما يساهم في تقوية لحمة المجتمع ، وتحفظ للوطن حقوقه وتضمن له المساواة والعدل والانصاف ، وتعترف بالتنوع والتعدد العقائدي والعرقي ، واللغوي والديني والسياسي والثقافي والطائفي، وهذا ما أعترف به تراثنا الاسلامية منذ العهد الرسول المصطفى محمد عليه الصلاة والسلام في صحيفة المدينة ، وأهل بيته الطاهرين ساروا على نهجه في الحفاظ على حقوق الانسان وبيان واجباته اتجاه بلده .

١ .مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى اله وصحبه أجمعين. وبعد

يعد مفهوم المواطنة من المفاهيم التي تدل على انتماء ورابطة اجتماعية وقانونية بين الافراد ومجتمعهم، ونجد الاسلام جعل مسالة المواطنة أيا كان موقعه الجغرافي فهو مكرم في أصله لقوله تعالى ((وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً) (الاسراء، صفحة آية٧٠) .

نجد ان إشكالية البحث: تتمثل في ما معنى المواطنة في فكر الرسول واهل بيته، وينبثق منه عدة أسئلة فرعية وهي:

1: ما تعريف المواطنة ؟

٢: ما هي المواطنة في الفكر الإسلامي ؟

٣: ما هي أبعاد الحقوق والواجبات ؟

٤: ماهي أهمية المواطنة في الحياة الإنسانية ؟

أما أهداف الدراسة توصلت الى مايأتي منها:-

١-أن المواطنة هي تعبير عن الصلة التي تربط بين المسلم كفرد وعناصر الأمة، وهم الأفراد المسلمون والحاكم والإمام.

٢-حب الوطن غريزة فطرية شجع الاسلام على تنميتها وأكد مبادئها السمحة مما لايتعارض مع مافطر عليه الانسان.

٣-إن الإسلام كان اسبق من الشرائع الوضعية في تقرير حقوق الإنسان وحرياته التي جاءت بأكمل صورة وعلى أوسع نطاق، بل إنها تمثل اول إعلان عالمي لحقوق الإنسان، ولقد كان للشريعة الإسلامية في هذا المجال ابلغ الأثر في الفكر الإنساني

أما منهجية الدراسة: اعتمد الباحث على عرض المادة بصورة موضوعية للوصول الى نتائج ذات صلة.

وختمت البحث بخاتمة بينت فيها اهم ما جاء في مفهوم المواطنة، واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين.

المبحث الاول / تعريف المواطنة لغة واصطلاحا :

المطلب الاول / المواطنة لغة: المواطنة والمواطن مأخوذان في العربية من الوطن: وهو المنزل تقيم به، وهو موطن الإنسان ومحله، أما المواطن فكل مقام قام به الإنسان لأمر فهو موطن له (المنظور، ١٤١٤هـ، صفحة ١٣/ ٤٥١) ، والوطن: حيث أوطنت من بلد أو دار أو مكان يقال: أوطنت بالمكان ووطنت به، وجمع الوطن أوطان. (دريد، ١٩٨٧م، صفحة ٢ / ٩٢٨) فالوطنية تأتي بمعنى حب الوطن Patriotism، أما المواطنة Citizenship فهي صفة المواطن والتي تحدد حقوقه وواجباته الوطنية . (العامر ع.، ١٤٢٦هـ)

المطلب الثاني / المواطنة اصطلاحا: أما بالنسبة للتعريف الاصطلاحي، فلقد تعددت تعريفات المواطنة من حيث كونها الانتماء إلى وطن ما، أو حمل جنسية الدولة والتعايش بين الناس في مجتمع واحد...، وهي كالاتي :

١-هي الانتماء إلى أمة أو وطن. (ب، ١٩٩٦م، صفحة ٤١١)

٢-علاقة اجتماعية بين طرفين يلتزم الأول بالولاء والآخر بالحماية وهما المواطن والدولة (الحافظ، ٢٠٠٧م) ، فهي رابطة اجتماعية وقانونية بين الأفراد ومجتمعهم . (العامر ع.، د.ت، صفحة ٣٧٨/١)

٣-ويرى البعض بأنها : عضوية كاملة في دولة , والمواطنون لديهم بعض الحقوق , مثل حق التصويت وحق تولي بعض المناصب العامة , وعليهم بعض الواجبات من خلال دفع الضرائب والدفاع عن بلدهم ، وممارسة سلوكية تنعكس على المواطنين جميعا على قدم المساواة دون تمييز بينهم بسبب الدين والمذهب والعرق والجنس (الميلاني، ٢٠٠١ ، صفحة ٣٣) .

فإن الشريعة الإسلامية ترى أن المواطنة هي تعبير عن الصلة التي تربط بين المسلم كفرد وعناصر الأمة، وهم الأفراد المسلمون والحاكم والإمام، وبمعنى آخر فإن المواطنة هي تعبير عن طبيعة وجوهر الصلاة القائمة بين دار الإسلام وهي وطن الإسلام وبين من يقيمون على هذا الوطن أو هذه الدار من المسلمين وغيرهم (الخطيب، ١٩٧٩م، صفحة ١٣٥) ، وإن المواطنة لها ارتباطات ببعض المصطلحات مثلا: الانتماء– القومية – الامة – الشعب – الجنسية . (الطيار، د.ت، صفحة ١٣) أن المواطنة في اللغة تعني محل أقامه الفرد، واصطلاحا هي رابطة واجتماعية وقانونية وممارسة سلوكية بين أفراد المجتمع، ومصطلح المواطنة مستحدث مستورد وليس نتاجا إسلاميا ؛ لأن النظرة الشمولية للإسلام لا تعتبر المواطنة على أساس الجغرافيا ولا العشيرة وإنما على أساس الدين، ولأنها انتماء وموالاة لعقيدة، وقيم ومبادئ انتماء تغمره أحاسيس العزة ويكلله الفخر، وموالاة تعكسها سمات التضحية وتترجمها معاني الإيثار .

المطلب الثالث / الجذور التاريخية لظهور مصطلح المواطنة في التاريخ الاسلامي :

ظهر الدين الإسلامي في جزيرة العرب وللعالمين أجمع ، ليكون ثورة على الظلم وانتهاكات حقوق الإنسان، وجاءت الشريعة بأحكام تنظم

شؤون الحياة وتحقق سعادة الناس وتعمل على بناء مجتمع تتساوى فيه الحقوق والواجبات بين أبناء البشر (كاظم، ٢٠١٠، صفحة ٢٦) ، منذ أكثر من ١٤٠٠ سنة تأسست حقوق الإنسان بصورة عميقة وشاملة وصاغ مجتمعه على مجموعة مبادئ إنسانية تدعم هذه الحقوق (الانباري، ٢٠١١م، صفحة ٢٨) ، وكان توثيقاً أسبق وأشمل لتلك الحقوق، فكان القرآن الكريم هو الأسبق في تقرير حقوق الإنسان التي تفتخر بها حضارات اليوم ، والأشمل لجميع الحقوق والأكثر عدالة واحتراماً للإنسان (السامرائي، ٢٠٠٢م، صفحة ٧٨) ، كما أشار احد الباحثين إلى انه "يمكن القول بتجرد إن الإسلام كان اسبق من الشرائع الوضعية في تقرير حقوق الإنسان وحرياته التي جاءت بأكمل صورة وعلى أوسع نطاق، بل إنها تمثل اول إعلان عالمي لحقوق الإنسان ، ولقد كان للشريعة الإسلامية في هذا المجال ابلغ الأثر في الفكر الإنساني " (باحثين، ٢٠٠٩م ، الصفحات ٣١-٣٢) ، ولابد من التذكير بأن الآيات القرآنية جاءت حافلة بما يدعوا إلى تحصيل الحق من الدولة ، ثم الحقوق الأسرية ، والحقوق الاجتماعية (باحثين، ٢٠٠٩م ، الصفحات ٧٧-٧٨) ، فنجد سمّى القرآن الكريم الوطن بالدار والديار كما في قوله تعالى: (لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ) (الممتحنة، صفحة آية٨) ، وأما من الناحية الشرعية والدينية، فالقرآن الكريم لم يستعمل لفظ (وطن)، ولكن أستعمل لفظ (بلد)، وهناك سورة في القرآن باسم سورة (البلد) يقول تعالى: (لاَ أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ) (البلد، الصفحات آية١-٢) ، والأحاديث النبوية جاءت مكرسة لها في الكثير من أحكامها (الحاج، ٢٠٠٤م، صفحة ١١٨) ، ولا أدلَّ على ذلك من تعليم النَّبِي صل الله عليه واله وسلم لمعاذ بن جبل عندما أرسله إلى اليمن التى أكد فيها النَّبِي أهمية مراعاته حقوق الرعية، وسكان البلاد، واحترام أماكن عباداتِهم، ومساكنهم ، وكذلك هناك مجموعة وثائق ومعاهدات تنظم أمور المسلمين فيما بينهم ومع القبائل الأخرى ومنها صحيفة المدينة (عبدالله، د.ت، صفحة ٥٩) (بسيوني، ٢٠٠٣م ، الصفحات ٢٣-٢٤) (ألحميدي، ١٩٩٤ ، صفحة ٧٧) ، التي تتناول مختلف أنواع الحقوق الخاصة بالإنسان المسلم وغير المسلم على حد سواء ، وإقامة التوازن والعدل بين الحقوق والواجبات المتبادلة بين أطراف المجتمع (محمود، ٢٠٠٢م، صفحة ١١٣) ، للحديث النبوي الشريف الذي يقول (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه) (البخاري، ١٤٢٢هـ، صفحة مج١ / ج١ / ٩), تتماشى فيها الحقوق والواجبات الإنسانية لتشمل المجتمع كله بهذا الفضل الإنساني ، بحيث تصفو معه نفس الإنسان فيصبح المجتمع حينئذ مثالياً في سمو حياته (محمود، ٢٠٠٢م، صفحة ١١٣) ، فلا توجد آية في القرآن الكريم أو حديث نبوي شريف إن لم تتضمن حماية للإنسان والحفاظ على حقوقه وحقوق الاخرين (العلوم، ٢٠١٠، صفحة ١٤٥) ، يمكن أن نسميها الحقوق والحريات الأساسية والمدنية تعالج احتياجات الفرد نفسه ، وكذلك أقر حقوقاً أخرى تشملهم جماعة وأمة ، وتسمى بالحقوق السياسية ، وهي بذلك تكون قد حددت معنى حقوق الإنسان ومدلوله وحرياته ، بما يصون كرامته ويكفل حقوقه وحرياته (الخزاعي، ٢٠١٢م، صفحة ٦٣) .

أذن فالتاريخ العربي الإسلامي لم يكن بعيداً في مراحل تكوُّن الدولة الأولى عن الأخذ بمبدأ المواطنة. الذي تمثل بـ صحيفة المدينة التي كانت بين الرسول محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وأهل المدينة من غير المسلمين المقيمين في دولة المدينة مواطنين فيها، لهم من الحقوق والواجبات مثل ما للمسلمين، وعليهم من الواجبات (العوأ، ٢٠٠٣م ، صفحة ١٨٠) ، وأما تأريخ ظهور مفهوم المواطنة في الدول الغرب وهو بعد ان تقوضت سلطة الكنيسة الكاثوليكية في أوربا، بسبب الحروب الدينية، أخذ القبول والأخذ بمفهوم المواطنة يتسع في منتصف القرن السابع عشر في أوروبا فتطور بتطور الفكر السياسي العلماني الليبرالي، إلى أن أصبحت الدولة لا تأخذ بالعقيدة الدينية ، وللعلم ان المواطنة في الفكر السياسي المعاصر وهو مفهوم تاريخي شامل ومعقد ، ومن هنا فيصعب وجود تعريف جامع مانع ثابت لمبدأ المواطنة ؛ لأن الفكر السياسي إنما ينتج انطلاقاً من حراك اجتماعي معقد تتحكم فيه السيرورة التاريخية (الكواري ع.، ٢٠٠١م، صفحة ٦٦) .

أذن أن منشأ الحقوق الإنسانية عند الغرب كان نتيجة الظلم والاستبداد الطبقي مما جعل هذه الحقوق مطلبًا حيويًا لتلك الشعوب، وهذا يختلف تمامًا عن النظام الإسلامي الذى يأمر بالعدل والإحسان والرحمة .

المبحث الثاني / تأصيل مفهوم المواطنة في الفكر الاسلامي : يتضمن ثلاثة مطالب هي :

المطلب الاول: مفهوم المواطنة في القران الكريم : جاء القرآن الكريم ليكون الضابط لعاطفة حب الوطن والمواطنة، وحسن توجيهها وتحديد

مسارها ، لقد وردت الآيات القرآنية التي تدل على الوطن والمواطنة سأورد البعض منها :

١- إن من صفات المواطنة الحقة الدعاء لوطنه بالأمن والأمان، وزيادة الرزق اقتداءً بأبي الأنبياء إبراهيم عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام كما في قول الله تعالى: (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ) (البقرة، صفحة آية١٢٦) ، أن دَعْوَةُ إِبْرَاهِيمَ هَذِهِ مِنْ جَوَامِعِ كَلِمِ النُّبُوءَةِ فَإِنَّ أَمْنَ الْبِلَادِ وَالسُّبُلِ يَسْتَتْبِعُ جَمِيعَ خِصَالِ سَعَادَةِ الْحَيَاةِ وَيَقْتَضِي الْعَدْلَ وَالْعِزَّةَ وَالرَّخَاءَ إِذْ لَا أَمْنَ بِدُونِهَا، وَهُوَ يَسْتَتْبِعُ التَّعْمِيرَ وَالْإِقْبَالَ عَلَى مَا يَنْفَعُ وَالثَّرْوَةَ فَلَا يَخْتَلُّ الْأَمْنُ إِلَّا إِذَا اخْتَلَتِ الثَّلَاثَةُ الْأُوَلُ وَإِذَا اخْتَلَّ اخْتَلَّتِ الثَّلَاثَةُ الْأَخِيرَةُ، وَإِنَّمَا أَرَادَ بِذَلِكَ تَيْسِيرَ الْإِقَامَةِ فِيهِ عَلَى سُكَّانِهِ لِتَوْطِيدِ وَسَائِلِ مَا أَرَادَهُ لِذَلِكَ الْبَلَدِ (عاشور، د.ت، صفحة ٧١٥/١) ، فيتضح "من هذا الدعاء ما يفيض به قلب إبراهيم عليه السلام من حب لمستقر عبادته، وموطن أهله، والدعاء علامة من تعبير الحب، وتعبير عنه" (الزيد، ٢٠٠٦، صفحة ٣٦).

٢- وأيضا قول الله تعالى : (وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُم وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا) (النساء، صفحة آية٦٦) ، أي : أن قتل النفس والخروج من الوطن من الامور ما يشق احتماله لعصى الكثير منهم، ولم يطع إلا القليل، وهم أصحاب العزائم القوية الذين يؤثرون رضوان الله على حظوظهم وشهواتهم (رضا، د.ت، صفحة ٥/ ٢٤١) ، فإن المواطنة الصالحة تتحقق في أصحاب العزائم القوية ؛ لذا يصعب عليها الخروج من الوطن، لأن حب الوطن أصيل في نفسه , ولا يؤثر إلا رضوان الله على حظه وشهواته ، أي : أن المواطنة حب في نفس كل إنسان لا تنفك منه مادام الإنسان في هذه الحياة (العالي، د.ت، صفحة ٣٢) ، وعن عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما، قال: لما خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من مكة، قال: (أما والله لأخرج منك وإني لأعلم أنك أحب بلاد الله إليّ وأكرمه على الله، ولولا أن أهلك أخرجوني ما خرجت) ، قال هذا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو واقف بالحَزْوَرة موقع قرب مكة أو سوق بها — قبل هجرته صلى الله عليه وآله وسلم منها (كثير، د.ت، صفحة ٢٢٥/٣، ٢٢٦).

٣-شمولية نظرة الإسلام للمواطنة على ان الإسلام جعل مسألة المواطنة والتعامل بها مع الناس ككل ليس فقط في حدود البقعة الجغرافية أو الخضوع للسلطة وإنما في شتى أصقاع الأرض مسألة بديهية مفروغ منها فالإنسان أيا كانت أرضه وحتى انتماءاته مكرّم في أصله قال تعالى: (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً) (الاسراء، صفحة آية٧٠) ، وهذه الكرامة والحقوق محفوظة أمرت الشريعة المسلمين بعدم انتقاصها أو المساس بها من احد أيا كان مسلما أو غير مسلم إلا ان يعتدي على حق لله أو أهل الإسلام (ألحميدي، ١٩٩٤ ، صفحة ٣٤) ، وقوله (وكرمنا بني أدم) فاختيار لفظ بني أدم على ألفاظ الانسان والبشر والناس ليذكرهم بأنهم جميعا أولاد شخص واحد الا وهو النبي أدم عليه السلام (الحسيني، ١٩٨١م، صفحة ٥).

٤- الاسلام دين الاخوة والاتحاد وجمع الكلمة لقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ) (الحجرات، صفحة آية١٣) فهنا يخاطب الله تعالى البشر جميعاً بقوله: (يَا أَيُّهَا النَّاس) ، ويقرر على أسماعهم أنه لا تمايز في الخلق بينهم ، لأنه تعالى هو الذي خلقهم ، وأن الذكر والأنثى فردان للإنسان ، لا تفاوت في المكانة بينهما ، لاستوائهما في الطبيعة الإنسانية ، والتمايز باللون واللغة والعرق قيمة إنسانية وحياتية هامة تلبي حاجة التعارف بين الناس بواسطة أشكالهم وألسنتهم ، فإن الشكل واللسان واللون في الإسلام أمر لا قيمة له في حد ذاته ، إنما المهم أن يكون الإنسان تقياً نقياً (حمد، د.ت، صفحة ٤٤) ،

، وقد اشتهر القول عن رسول الله :(لا فضل لعربي على أعجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا لأسود على أحمر، إلا بالتقوى) (حنبل، ١٩٩١، صفحة برقم٢٣٤٨٩).

٥-وكذلك قوله تعالى: (لَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) (الممتحنة، صفحة آية٨) ، اي : لقد جعل الله تعالى قاعدتين للتعامل مع عامة الناس هما: البر والتواصل ، فهذه الآية تدل على جواز البر بين المشركين والمسلمين، وإن كانت الموالاة منقطعة، وقال ابن عباس يريد بالصلة وغيرها كما في قوله {إِنَّ الله يُحِبُّ المقسطين} أي: يريد أهل البر والتواصل (الرازي، ١٤٢٠هـ، صفحة ٧٦/٢٨) ، وبدليل الكثير من الآيات في كتابنا المعجز تؤكد على

الحفاظ على حقوق الناس وعدم العدوان عليها، بسن عقوبات رادعة لمن يعتدي على هذا الحق .

المطلب الثاني: المواطنة في فكر الرسول عليه الصلاة والسلام:

١-**مبدأ المساواة والاخاء:** أن دين الاسلام دين المساواة بين البشر والاجتماع والاخاء وهو مبدأ حقوق الانسان لقوله عليه الصلاة والسلام وعلى اله: (المسلمون شركاء في ثلاث: الماء، والنار، والكلأ) (أبوداود، د.ت) ، فإن المساواة بين الناس في هذه الموارد الأساسية ترجع في الأساس إلى مساواةٍ أعمق تتصل بأصل الكينونة الإنسانية وحق الحياة للجميع، دون فضل أو مِنَّة من أحد على أحد.

٢-**وثيقة المدينة المنورة** : أن الوثيقة النبوية أو الصحيفة المدنية التي نُظمت للعلاقة بين أهل يثرب مؤمنين وكتابيين ومشركين ، وقد نصبوا محمداً صل الله عليه واله وسلم حاكماً على هذا الائتلاف ، وهي عندما هاجر رسول الله عليه الصلاة والسلام وعلى اله إلى المدينة المنورة ، حيث وجد مجتمع خليط من المسلمين المهاجرين والأنصار واليهود والوثنيين , فكتب رسول الله عليه الصلاة والسلام وعلى اله بينهم كتاباً يُنظم شؤونهم والعلاقة فيما بينهم , وأقرّهم على دينهم وأموالهم , وشرط لهم واشترط عليهم , ومما جاء فيه: "وإن يهود بني عوف أمَّة مع المؤمنين , لليهود دينهم وللمسلمين دينهم , مواليهم وأنفسهم , إلا من ظلم وأثم , وإن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم ، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة , وإن بَينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم , وإنه لم يأثم امرؤ بحليفه , وإنَّ النصر للمظلوم ، وإنَّ اليهود يُنفقون مع المؤمنين ما دَاموا محاربين ، وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يُخاف فساده فإن مردّه إلى الله عز وجل ، وإلى محمد رسول الله عليه الصلاة والسلام وعلى اله ، وإن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبرّه , وإنه لا تُجارُ قريش ولا من نصرها , وإن بينهم النصر على من دَهم يثرب , وإنهم إذا دُعُوا إلى صُلح يصالحونه ويلبسونه فإنهم يصالحونه ويلبسونه , وإنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فإنه لهم على المؤمنين , إلا مَن حارب في الدين , على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم وإن يهود الأوس ، مواليهم وأنفسهم , على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع البرّ المحض من أهل هذه الصحيفة" (الحميري، د.ت، صفحة ١٤٧/٢) (العوا، ١٩٨٩م، صفحة ٥٠) (البهادلي، د.ت، صفحة ١٢) .

فنجد أنه عليه الصلاة والسلام وعلى اله قد قرر لكل أحد حرية دينه، وأنهم جميعاً أمّة واحدة لهم الحقوق ذاتها وعليهم الواجبات ذاتها إلا من ظلم وأثم واعتدى، فَضَمِنَ سلامة العيش وكرامته، والحرية في الشؤون الخاصة والمساواة في الشؤون العامة، وإن النَّاظم بينهم هو البرّ المحض. (العالي، د.ت، صفحة ٤٤)

والخلاصة أنه يستفاد من الصحيفة وجود مفهومين للأمة في الفكر الإسلامي، أحدهما الأمة القائمة على التوحد في الانتماء الديني ويمكن أن تتوحد في التكوين السياسي، ويمكن أن تتعدد في هذا التكوين. وثانيهما: الأمة القائمة على التوحد في الانتماء إلى مشروع سياسي واحد، وكيان سياسي واحد وهذه يمكن أن تتوحد في الانتماء الديني، ويمكن أن تتنوع في هذا الانتماء، فنتوصل إلى النتيجة الهامة المتعلقة بمسألة النقاش وهي المواطنة فيستنتج التالي مما سبق: فقد تتساوى المواطنة مع الانتماء الديني حين يكون المجتمع السياسي كله ذا انتماء ديني واحد، فيتحد في الخارج المعاش مفهوم الأمة مع مفهوم الوطن والدولة والمواطنة (الدين، ١٩٩١م، صفحة ٥٣٥).

٣-**وعهد النبي صل الله عليه واله وسلم لنصارى نجران** : كما حصل في زمن الرسول محمد صلى الله عليه واله وسلم عندما قدم وفد نجران وحان وقت صلاتهم فقاموا في رحبة مسجد رسول الله ، فقال لهم " دعوهم وصلوا الى المشرق " (البيهقي، ١٩٨٨م، صفحة ٣٨٢/٥) ، فهذا تأكيد واضح على حق المواطنة، وكذلك عدم اجبار أحد ممن كان على ملة النصرانية كرها على الاسلام لقوله تعالى :**چ چ چ چ چ چچ** (الكهف، صفحة آية٢٩) .

المطلب الثالث: مفهوم المواطنة عن اهل البيت عليهم الصلاة والسلام: نذكر بعضن منها :

أولاً: المواطنة في فكر الامام علي عليه السلام : أن للوطن في نهج البلاغة ثلاثة أبعاد هي :البعد المادي ، أي : المكان أو القطعة من الارض التي ينزل بها الانسان، والبعد الروحي والعاطفي : ويتمثل هذا البعد في الرابطة العاطفية التي تربط الانسان بالأرض كما في وصيته لمالك الاشتر، والبعد الانساني وهو مجموعة العلاقات والروابط التي تربط مجموعة من الافراد والعلاقات الانسانية (الجواد، د.ت، الصفحات ٥٨-٥٩). **فأما الوثيقة الدستورية لعلي بن أبي طالب في عهده لمالك الأشتر** (الجواد، د.ت، الصفحات ٥٨-٥٩) : تعتبر من أقدم الوثائق الحقوقية بعد وثيقة او صحيفة المدينة والتي تحمل في جنباتها

الكثير من الحنان الانساني العميق الذي يحيط به الامام دستوره في المجتمع ، وان ما جاء في العهد العلوي : (وأشعر قلبك الرحمة للرعية ، والمحبة لهم ، واللطف بهم ، ولاتكن عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم ، فإنهم صنفان : اما أخ لك في الدين ، أو نظير لك في الخَلق) (عبده، د.ت، صفحة ٢٥٦)، وأهم البنود والحقوق الانسانية التي نصت عليها الوثيقة التي رسلها لملك الاشتر عندما ولاه على مصر منها: التقوى والسيرة الحسنة ، وتقديم العناية للرعية والترفق بهم وتجنب الكبر والاستعلاء ، والعدل مع الرعية والابتعاد عن الوشاة ، واعطى الناس حق التعليم وأداء الفرائض وعدم سفك الدماء وعدم العجلة ، والمشورة مع الرعية وتفقد أحوالهم وقسم المجتمع الى طبقات ، وأكد على ترسيخ مبدأ التكريم والاستخلاف وحرية العقيدة وغيرها من الحقوق، وكذلك يؤكد على وجوب اعمال العدل الاجتماعي مع الاجتهاد في رضا العامة من الامة بقول :(أنصف الله وأنصف الناس من نفسك ومن خاصة أهلك) (عبده، د.ت، الصفحات ٢٥٦-٢٥٧) ؛ لانهم عمود الدين وقيامه الابهم والعدة للأعداء لكثرهم ولقوة سواعدهم (سامي، ٢٠١٧، صفحة ١٣) ، وذلك نلحظه في موقفه المتسامح مع اهل الذمة رغم انهم اقليات، والحرية الدينية او حق الملكية الخاصة : (ولا تمسن مال احد من الناس مصل ولا معاهد) (عبده، د.ت، صفحة ٢٥٦) ، او في المساواة بين بني البشر، ونجد ذلك واضحا وجليا في موقفه مع احد من الانصار عندما اعترض عليه بمساواته في العطاء بينه وبين عبده الذي اعتقه منذ فترة وجيزة حيث اعطى الامام كلاهما٣ دنانير فساوى بين العبد ومولاه فاحتج المولى عليه قائلا : يا امير المؤمنين هذا غلام اعتقته بالأمس تجعلني واياه سواء فقال : اني نظرت في كتاب الله فلم اجد لولد اسماعيل على ولد اسحاق فضلا (الكليني، ٢٠٠٧م، صفحة ٩٦/٨) (الموسوي، د.ت، صفحة ٣٤) ، لقد قام الإمام علي عليه السلام منذ اليوم الأول لتوليه الخلافة بإلغاء العطاء الطبقي وجعله عطاءً يتساوى فيه السابق واللاحق في الإسلام، والزعيم والمرؤوس والمسلم وما إلى ذلك والكل سواء والكل مواطن فلا فرق بينهم، وبذلك تُزال الحواجز وتوثّق بينهم الوحدة الإنسانية ، وقد انطلق الإمام عليه السلام من تأكيد الإسلام على أولوية الانتماء الديني في صياغة العلاقة مابين الشريعة والقانون (الحكيم، ٢٠٠٧م، صفحة ٢٤)، وأن يكون هذا الانتماء متحرراً من لوازم الجغرافية والخصوصيات الذاتية للمجتمعات ، فالإسلام لا يتعارض مع اعتماد المواطنة كوحدة بناء الجماعة السياسية، وأرسى عليه السلام حب الوطن وقيم المواطنة من بعض أقواله ومنها: من كرم المرء بكاؤه عما مضى من زمانه، وحنينه الى اوطانه، وحفظه قديم إخوانه (الرضي، ١٩٩٠م ، صفحة ٥٣ / ٣٢٢) (الريشهري، ١٩٩٦، صفحة ٥١/٥) .

ثانيا : مواعظ ووصايا الامام علي لابنه الحسن عليهما السلام :

ويلخص الإمام علي عليه السلام المواطنة الصالحة لابنه الحسن عليه السلام وللمسلمين بقوله : يا بنيّ! اجعل نفسك ميزانا فيما بينك وبين غيرك ، فأحبب لغيرك ما تحبّ لنفسك ، واكره له ما تكره لها ، ولا تظلم كما لا تحبّ أن تظلم ، وأحسن كما تحبّ أن يحسن إليك ، واستقبح من نفسك ما تستقبحه من غيرك ، وارض من النّاس بما ترضاه لهم من نفسك ، ولا تقل ما لا تعلم وإن قلّ ما تعلم ، ولا تقل ما لا تحبّ أن يقال لك (الرضي، ١٩٩٠م ، صفحة ٤٧) ، أي : أن لا يفرق بن مسلم وذميّ ويعد كل الناس جديرين بالإحسان والمحبة وعمل الخير، وان يجعل الإنسان نفسه ميزانا فيما بينه وبين غيره ، فيحبّ له ما يحبّ لنفسه ، ويكره له ما يكره لها فكما يحب المسلم أن يُعامل لا بد له أن يعامل الناس إنها نظرية فريدة في إنسانيتها، وقلا نرى مثيلها بن نظريات المجتمع السائدة ، وهي وإن نطقها واحد من بني الإنسان إلا أن وحيها سماوي إلهي لا جدال فيه (الاديب، ١٩٧٩م، صفحة ١٩٠) ، ومن الطبيعي أنّ هذه الظاهرة الفذّة إذا سادت في المجتمع فإنّه يبلغ القمّة في كماله وآدابه ، والتحذير من ظلم الغير ، فكما أنّ الإنسان يشجب من يعتدي عليه كذلك عليه أن يحمل هذا الشعور مع الغير ، وعلى الإنسان أن يحسن للغير كما يحبّ أن يحسن إليه ، وأن يستقبح الأعمال السيّئة التي تصدر منه كما يستقبح صدورها من الغير كما عليه أن يرضى من الناس ما يرضاه لنفسه . (القرشي، د.ت، الصفحات ٢٣-٢٤)

ونستطيع القول إنَّ المجتمع الذي يطمح إليه الامام أمير المؤمنين عليه السلام هو: المجتمع المترن، الذي يقوم على دعامة العدل، والمجتمع النشط الذي يعمل بدوافع المسؤولية ، والمجتمع المفتوح الذي يستقبل في كل يوم جمعاً جديداً من المؤمنين، والمجتمع المقنن الذي يستند إلى قانون الشريعة الاسلامية، والمجتمع الذي يحتضن أفراده ويمنحهم الفرص والأدوار، والمجتمع المتطور الذي لا يعرف التوقف في حياته، وهذه هي الخصال الضرورية للتنظيم، فأيّ تنظيم إداري ينشأ في وسط هذا المجتمع

سينمو سريعاً، ويترسخ بقوة لأنه سيُقام على أعمدة اجتماعية متينة (القزويني، د.ت، صفحة ٤٣) .

٤- **التساوي في الحقوق والواجبات بين المسلم وغيره** : نجد حق من حقوق المواطنة تتجسد بهذا الموقف للأمام عليه السلام : روى كثير بن نمر قال: "بينا أنا في الجمعة وعلي بن أبي طالب عليه السلام على المنبر ، إذ قام رجل فقال: لا حكم إلا لله ، ثم قام آخر فقال: لا حكم إلا لله ، ثم قاموا من جميع نواحي المسجد يحكمون الله ، فأشار عليهم بيده: اجلسوا ، ثم قال: نعم لا حكم إلا لله ، كلمة حَقٍّ يُبتغى بها باطل ، حُكم اللهِ ينتظر فيكم ، إلا أن لكم عندي ثلاث خلال ما كنتم معنا: لن نمنعكم مساجد الله أن يُذكر فيها اسمه ، ولا نمنعكم فَيئاً ما كانت أيديكم مع أيدينا , ولا نُقاتلكم حتى تقاتلوا , ثم أخذ في خطبته" (شيبة، د.ت، صفحة ٨ / ٧٤١) ، فأشار هنا سيدنا علي عليه السلام إلى أن الخروج عليه وتكفيره واتهامه بالحكم بخلاف ما شرّع الله , لا يُسقط عن هؤلاء الحقوق المشروعة لسائر المسلمين ما لم يُبادروا بقتال المسلمين والعدوان عليهم , وبعبارة أخرى فإن حقوق المواطنة لهم محفوظة ما لم يُخرجوا أنفسهم من ربقتها ، وهذا دليل ظاهر في التساوي في الحقوق والواجبات أو في الحفاظ على سائر حقوقهم منها حرية الرأي والاعتقاد وما شابه ، والاختلاف في الرأي لا يُغير شيئاً في العلاقات الإنسانية (حميدي، د.ت، صفحة ٤٥) .

ثالثا: المواطنة وحقوقها في فكر الامام الحسين عليه السلام: فعندما نتمعن في كلمات وخطبة الامام الحسين عليه السلام في كربلاء فسنجد أنها تركز على بيان حقوق الانسان الانسانية الاساسية باعتبارها محور كرامة الانسان وضمانة حقوقه وحرياته ومن بعض أهم هذه الحقوق :

١- **حفظ الكرامة الانسانية** : حيث ركز عليها الامام في نهضته الاصلاحية ورفض العبودية لقوله :" ألا وان الدعي أبن الدعي قد ركز بين أثنين ، بين السلة والذلة ، وهيهات منا الذلة ، ويأبى الله ذلك لنا ورسوله والمؤمنون " (ألحسيني، د.ت، صفحة ٥٩) ، فهذا دليل على رفض الطغاة ، وقرار واختيار لطريق الشهادة واصلاح حال الامة لقوله عليه السلام :"واني ماخرجت أشرا ولا بطرا ، ولا مفسدا ولا ظالما ، أنما خرجت لطلب الاصلاح في أمة جدي " (الكوفي، د.ت، صفحة ٣٣/٥).

٢- **التمتع بالحريات** – حرية الاعتقاد او الرأي والتعبير عنه – : الاسلام قدس الحريات بأنواعها وجعلها من أعظم الحقوق لقول الامام علي عليه السلام :"لاتكن عبد غيرك وقد جعلك الله حرا " (الريشهري، ١٩٩٦، صفحة ٥٨٣/١) ، وأيضا أكد الامام الحسين عليه السلام على وجوب التمتع بالحرية لقوله: "ان لم يكن لكم دين ، وكنتم تخافون المعاد فكونوا أحرارا في دنياكم " (الريشهري، ١٩٩٦، الصفحات ٤٥-٥١).

٣- **المساواة بين الناس** : نجد هذا المبتغى دعا اليه القران الكريم والسنة النبوية الشريفة ، وكذلك نجده من في سيرة الامام الحسين عليه السلام قد ركز عليها خاصة في يوم كربلاء عندما وضع خده الشريف على خد جون العبد الاسود وغيره من أصحابه الكرام ليؤكد هذه القيمة ، لكن نشاهد اليوم ماتعانيه المجتمعات من مشاكل فمنها يعود جزء كبير الى أنتشار المحسوبية في الحياة العامة وانعدام تكافؤ الفرص بين الناس بسبب عدم العمل بالمساواة التي يحث عليه الاسلام (اليوسف، ٢٠١٥م، الصفحات ١٥-١٧) . وبالنتيجة أهمية المواطنة في فكر الامام الحسين عليه السلام برزت من خلال حفظ الكرامة والحريات والخصوصيات للفرد المسلم في مجتمعه وعمل على ألغاء المحسوبية والمنسوبية التي تضر بشعور المواطن اتجاه دينه ووبلده .

رابعا : بعض الوصايا في الصحيفة السجادية : أن الإمام السجاد سبق حقوق الإنسان العالمية بألف وثلاثمائة وأربعين سنة ، وضع مواد قانونية تنطلق بالإنسان نحو عالم أفضل وأكمل لأنها تعمل على تغيير المحتوى الروحي للإنسان، فإنها رسالة توجّهت إلى النفس الإنسانية وعالجت أدقّ التفاصيل التي ترتبط بسريرة الفرد وعلاقته بربه ومجتمعه وكل من حوله، وهي تُعنى بسلامة المجتمع النفسية والروحية، وتُصلِح الأمة روحيًا وفكريًا وثقافيًا واقتصاديًا واجتماعيًا وإداريًا، ففيها الحقوق التي ترتبط بأمر الحكم والدولة مثل حقّ السلطان والرعية وكيف يُتعامل معهما حتى تقوم الدول وتنهض، وحقوق أهل الملّة عامة وأهل الذمّة خاصة، والحقوق المالية وغيرها مما يرتبط بتنظيم الحياة الاجتماعية، وكل ما يرتبط بحياة عزيزة وكريمة للأمة بأسرها، ويتحدث الامام عليه السلام عن واجبات الفرد تجاه المجتمع فيقول:(وأما حق اهل ملتك عامة ، فإضمار السلامة ، ونشر جناح الرحمة ، والرفق بسيئهم ، وتأليفهم ، واستصلاحهم ، وشكر محسنهم الى نفسه واليك ، فعمهم جميعا بدعوتك ، وانصرهم جميعا بنصرتك ، وأنزلهم جميعا من منازلهم ، كبيرهم بمنزلة الوالد ، وصغيرهم بمنزلة الولد وأوسطهم بمنزلة الأخ ، فمن أتاك تعاهدته

بلطف ورحمة ، وصل أخاك بما يجب للأخ على اخيه) (ألقرشي، د.ت، صفحة ٢/٢٥١) ، أي : وأما حق رعيتك بالسلطان فأن تعلم أنهم صاروا رعيتك لضعفهم وقوتك فيجب أن تعدل فيهم وتكون لهم كالوالد الرحيم، وتغفر لهم جهلهم، ولا تعاجلهم بالعقوبة، وتشكر الله عزّ وجل على ما آتاك من القوة عليهم ، بمعنى أن تضمر السلامة والرحمة لكل مسلم ، سواء أكان من طائفتك أم من غيرها، أما الأول فواضح، وأما الثاني فعبر محاولة هدايته الى طريق أهل البيت عليهم السلام، وهي أعظم رحمة له، إن وفقك الله تعالى لهدايته ووفقه للاهتداء، كما أن الرحمة الأرقى بغير المسلم المسيحي أو البوذي أو غيرهما تتحقق في أجلى مصاديقها بهدايته للإسلام ، ونجد أن في قبال إضمار السلامة: أربعة أشياء: ١.العداوة. ٢. التنقيص. ٣. الاحتقار. ٤. الإهمال ، وإضمار السلامة يعني أن لا عداوة، ولا تنقيص، ولا احتقار، بالنسبة لأهل الملة ، بل ولا حتى إهمال لهم فكل ذلك مرفوض . (الصمادي، د.ت) (عادل، ٢٠٢٠م)

المبحث الثالث / بنية المواطنة مابين الحقوق والواجبات :

المطلب الاول / أولا : بنية المواطنة من منظور إسلامي معاصر:

ان العناصر الكبرى التي تتبادل بينها الحقوق والواجبات في أي وطن تقوم على الشعب والدولة , ولتحقيق الارتقاء في المستوى الانساني بين أفراد المجتمع فعليهم ان يتخلقوا بعدة أخلاق ومنها : الولاء، والألفة والتواد والتعاطف ، النصيحة، الإصلاح بين الناس، والنصرة ، وأما الآداب العملية بين الناس، مثل: آداب التعامل المالي، وآداب الصحبة، وآداب الشارع والبيوت، واحترام الكبير، والعطف على الصغير، وهي قيم لو استطاع النظام التربوي غرسها في الناشئة عليها أن توجد مجتمعاً تتلألأ إنسانيته في أعلى درجاتها، ويتناغم أفراده نفسياً وفكرياً وحركياً بأرقى صور الكمالات البشرية (الزنيدي، د.ت) ،

وإن المواطنة الصالحة ، تقتضي أن يتحلى المواطن بمجموعة من الصفات التي تجعله منتجاً فعالاً صالحاً لخدمة وطنه في حدود إمكاناته وقدراته الخاصة :

(أ) سمات إيمانية ، ومن أبرز السمات الإيمانية للمواطن:الغضب لانتهاك حرمات الله جل وتفويض الأمر لله سبحانه وتعالى والاستعانة به والتوكل عليه .

(ب) سمات أخلاقية منها: الأمانة- الاستقامة وتجنب الفساد- الطهارة والعفة- القناعة والرضا بالقليل- الكرم والإيثار- سعة الصدر والحلم ....وغيرها.

(ج) سمات وجدانية انفعالية ومنها: حب الخير للآخرين والإشفاق عليهم.

(د) سمات اجتماعية منها : مخالطة الناس وتحمل أذاهم ،التواضع للناس –حسن الكلام والتخاطب –احترام الآخرين وعدم الاستهزاء بهم – حب العمل والحرص على إتقانه.

(ه) سمات عقلية ومنها : المنطق وحضور الحجة، الانفتاح الذهني والمرونة العقلية (أبودف، ٢٠٠٤ ، صفحة ٢٣) (عبداللطيف، ٢٠١١م، صفحة ٤٤) ، وأما ما يَشغل بال الأقليّات الإسلامية وغيرها هو احترام خصوصياتها الدينيّة والمذهبيّة ، والحفاظ على كرامتها مِن قِبَل مجتمع الأكثريّة ، ويتمظهر ذلك بأربعة أشياء:

أولا : حرية ممارسة الشعائر الدينيّة .(الحرية الدينية) ويتضمن ذلك تشريع حدّ من الحرية الفكرية والدينية تنصّ عليه القوانين ، وبما يحقق العيش المشترك، كما حصل في زمن الرسول محمد صلى الله عليه واله وسلم عندما قدم وفد نجران ، فكان هذا تأكيد واضح على حق المواطنة، وكذلك عدم اجبار أحد ممن كان على ملة النصرانية كرها على الاسلام لقوله تعالى :ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃﮄ ﭼ (الكهف، صفحة آية٢٩) ، ونجد من أهم المظاهر أنشأ النصارى كنائس في مدن المسلمين وحواضرهم تحت قاعدة لهم مالنا وعليهم ماعلينا (عسيران، ٢٠١٣م، الصفحات ٣٩-٤٠).

ثانيا –قوانين الأحوال الشخصية: وهي القوانين المتعلقة بالزواج والطلاق والميراث ، وينبغي أن تراعى فيها الأحكام الدينية الخاصة بها في دين أصحاب العلاقة أو مذهبهم ؛ ولأن عدم مراعاة القوانين الخاصة يُوقع الإنسان في حرج شديد.

ثالثا–المساواة مع الأكثرية في الحقوق: وذلك من جِهة حق جميع المواطنين في إبداء رأيهم في الشؤون العامة لبلدهم , وانتخاب من يمثُّلهم ، وان المساواة التي تقرها المواطنة في الاسلام انما تنبع من وحدة الاصل الانساني لقوله تعالى : ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭼ (النساء، صفحة آية١) ، وكذلك قوله ﷺ: (إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم) (مسلم، د.ت، صفحة رقم٢٥٦٤) ،أي: أن

الناس جميعاً متساوون في إنسانيتهم وحقوقهم الأساسية وواجباتهم وإنما التمايز بطهارة قلوبهم وسلامة نفوسهم ، فلا ينفع في الموقف بين يديه إلا الإتيان بقلب سليم ﴿**يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ**﴾ (الشعراء، الصفحات آية٨٨-٨٩) ، وكذلك حافظ الامام علي عليه السلام على كرامات أهل الاديان لقوله :"الله الله في ذمة نبيكم فلا يظلمن في أظهركم" (الدين، ١٩٩١م، صفحة ١٧٧/٣) ، وأن المواطنة في فكر الامام علي عليه السلام تعطي صاحبها الحق في المشاركة في بناء الدولة التي رعته ومنحته شرعية الانتماء اليها وتولي الوظائف العامة فيها، اذ لامانع من تولي غير المسلمين الوظائف العامة بحكم حق المواطنة وبحكم كون الاسلام ليس شرطا لتولي الوظائف فهذه المشاركة نافعة بأبداء الراي وبناء المجتمع ورقيه . (عسيران، ٢٠١٣م، الصفحات ٤٣-٤٤)

رابعا–الجزية والذمة: يمثل لفظ الجزية والذمة عُقدة في العلاقة بين المسلمين وبين غيرهم من أهل الكتاب, بما يُولده هذان اللفظان من شعور بالدونيّة لغير المسلم في الدولة الإسلامية , كما يُمكن التأسيس لذلك فقهيّاً بِناءً على أن جميع الدول المعاصرة قَد قامت على عقد اجتماعي بين أبنائها يُشبه ما كان عليه العقد الاجتماعي في أيام رسول الله ﷺ عندما هاجر إلى المدينة المنورة , أو في كتابه ﷺ إلى أساقفة نجران , وهذا لا علاقة له بالجزية والذمّة , فهما في الإسلام من أحكام الحرب وما ينشأ عنها من نتائج , مُضافاً إلى أن الذمة تعني مسؤولية المسلم عمّا في ذمته ، ومُؤداها حِفظ حقوق أهلها , وليس إهانتهم أو الاعتداء عليهم ، وبالتالي فأن المواطنة في الإسلام تتقوّم بالمقومات الآتية: وحدة الأرض ، وحدة القيادة السياسيّة ، المساواة في الحقوق والواجبات ،العدالة وعدم ظلم بعضهم ، الحرية الفكرية والعقدية والمسلكية بنحوٍ لا يلحق الأذى بالآخر، وهذه كلها مما يدعو الدِّين إلى تحقيقه ورعايته وهي لا تختلف في مقوماتها الأساسية عما تطالب به أحدث الدراسات العالميّة في عصرنا الحاضر (العالي، د.ت، صفحة ٥١) ، وقد أشار الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ، لهذا المعنى في حديث يخاطب أولئك المتخاذلين عن الدفاع عن ديارهم وبلدانهم فيقول:(أي دار بعد داركم تمنعون) (عبده، د.ت، صفحة خطبة٢٩) ، فالمفروض أن يكون شعورنا واحداً تجاه من يشتركون معنا في وطن واحد، مبنياً على التعاون الذي يرفع عزة أوطاننا وبلداننا ، فالوطن للجميع والمصالح واحدة والخطر مشترك، والوطن كالسفينة الواحدة التي إذا تعرضت لأي خطر فالخطر على الجميع والنجاة للجميع (الخوئي، د.ت، صفحة ١٢) .

المطلب الثاني / أولا : **حقوق الشعب (المواطنين) على الدولة لاسلامية** : ومن أبرز هذه الحقوق ومنها : ١. **الكرامة المحضية بالاحترام** ، اي: عندما تحترم الجماعة المواطن ويبادلهم نفس الاحترام يكون ذلك سبباً في أنشداده إلى تراب وطنه ويعمق إحساسه بالانتماء إليه والولاء للجماعة فيه لقوله تعالى :(إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا) (النساء، صفحة آية٩٧).

٢. **الحفاظ على أمن المواطن** لقوله عليه الصلاة واله وسلم :(لا خير في الوطن إلا مع الأمن والسرور) (المجلسي، ٢٠١٧، صفحة ٧٤ / ٥٨) ، وقال الامام علي عليه السلام (شر الأوطان ما لم يأمن فيه القطان) (الريشهري، ١٩٩٦، صفحة ١٠ / ٥٢٧) ، ولكي يعمق و يشتد حب المواطن لوطنه لابد من الامن والمحافظة على نفسه وماله وعرضه ، وخير مثال دعاء الامام زين العابدين عليه السلام(اللهم واعطني السعة في الرزق والأمن في الوطن) (الريشهري، ١٩٩٦، الصفحات ٩١-٩٥).

٣. **اكتفاء المواطن من ناحية اقتصادية** : ومن واجبات المواطن أن يقدم لوطنه مايلزم من تقدم وعمران .. وكيف يكون ذلك .. ولم يوفر للمواطن سد احتياجاته ومتطلباته ، كما قال الامام زين العابدين عليه السلام: (من سعادة المرء أن يكون متجره في بلاده) (الريشهري، ١٩٩٦، صفحة ١٠٠/٧) .

٤. **تمتع المواطن بحرياته العقائدية** : وحريات العقائد لكل مواطن أمر طبيعي في كل وطن ، وعندما يريد أن يعبر المواطن عن حريته في التفكير لايتقيد بضوابط في وطنه تسوقه الى السجون والحرب المعاشية (عبداللطيف، ٢٠١١م، صفحة ٥٢) ، كما قال الإمام علي عليه السلام :(عمّرت البلدان بحب الأوطان) (عبداللطيف، ٢٠١١م، صفحة ٧٥/٤٥) ، وأيضا قالوا : أن يكون الحكم وفق المنهج الذي يرتضيه الشعب وهو بالنسبة للمجتمع المسلم الذي يطبق شريعة الاسلام ، والنصح لجميع أفراد الرعية ، وعدم غشهم بأي صورة من صور الغش الثقافي أو الاجتماعي، وتحقيق القيم الإسلامية كالعدل

والمساواة من خلال أنظمة شاملة لجميع المواطنين، وتهيئة الفرص لأفراد الشعب للقيام المعاشي والمعادي (الخفاجي، د.ت).

ثانيا : أما حقوق الدولة على المواطنين فمن أهم ما تتمثل به: البيعة أوالانتخاب– الولاء للدولة بحسبانه ولاء للإسلام الذي تتبناه الدولة تطبيقاً ودعوة – والالتزام بتطبيق نصوص القانون التي تصدرها المؤسسات الحكومية –والإخلاص في العمل للدولة –الإسهام في بناء وتنمية الوطن–الدفاع عن الوطن ضد أعدائه–التمثيل الجيد للدولة والمجتمع خارج حدوده – دفع الضرائب والرسوم من خلال الخمس والزكاة وغيرها من الوسائل التي أوجبها الشرع . (خطاب، د.ت، صفحة ٣٠) (عبداللطيف، ٢٠١١م، صفحة ٣٣)

والخلاصة: أن المواطنة تعني في الدرجة الاولى تلك الروابط لا بل تلك المشاعر والاعتبارات ما بين المتوطن ووطنه ولربما كان بعضها طبيعيا تكوينيا روحيا أو عاطفيا أو أنسانيا أو قوميا أو دينيا أو تاريخيا وفق ثقافة الفرد ومقومات شخصيته واندماجا في مجتمعه وولائه للدولة التي يعيش فيها، هكذا تكون المواطنة عضوية كاملة في الدولة لديهم الحقوق وعليهم الواجبات ضمن تللك الدولة (عسيران، ٢٠١٣م، صفحة ٣٩).

المطلب الثالث / المواطنة في المفهوم الإسلامي والدول الحديثة من ناحية الواجبات والحقوق: تكلمنا سابقا عن فكرة عامة عن الواجبات والحقوق للمواطن في الاسلام ثم نتعرف عن ما يماثلها في الدول الحديثة ألان : فأما المواطنة في المفهوم الإسلامي: اذا كانت المواطنة بمعنى العضوية في الأمة ، فالمواطنة في المفهوم الإسلامي تكون أوسع من الحدود الجغرافية للوطن الإسلامي ، فكل فرد مسلم يعتبر مواطنا بهذا المعنى ؛ لأنه عضو في الأمة الإسلامية له كل الحقوق والامتيازات ، كما عليه كل الواجبات والمسؤوليات ، وان الانتماء الى الاسلام هو أساس هذه العضوية، كما ان الموقع الذي أعطي للامة الإسلامية يشترك فيه كل أفراد الأمة ، انه موقع القيادة والشهادة على العالمين، كما في قوله تعالى:(وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهدا على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) (البقرة، صفحة آية١٣٣) ، فالمواطنة بمعنى العضوية في الأمة خاصة بالمسلمين ، وان شملت مسؤولية الدولة الإسلامية غيرهم أيضا كما عن أهل الذمة (العالي، د.ت) ، وكذلك تجب على المواطن المسلم كل الواجبات في الاسلام ، بما في ذلك الولاء للدولة الإسلامية ، والدفاع عنها ، وبما في ذلك التكافل الاجتماعي ، والمساهمة في خدمة المجتمع الإسلامي ، وهذه الواجبات لا تخص المواطن المقيم على ارض الدولة الإسلامية فحسب ، بل انما تشمل كل مسلم في داخل البلد الإسلامي ام خارجه ، وهنا نود ان نشير الى اروع نص للإمام علي عليه السلام يجمع باختصار حقوق المواطن وواجباته في عين الوقت قال الامام علي عليه السلام : (أيها الناس ، ان لي عليكم حقا ، ولكم علي حقا : فأما حقكم علي : فالنصيحة لكم ، وتوفير فيئكم عليكم ، وتعليمكم كيلا تجهلوا، وتأديبكم كيما تعلموا ، واما حقي عليكم فالوفاء بالبيعة ، والنصيحة في المشهد والمغيب ، والإجابة حين ادعوكم ، والطاعة حين آمركم) (عبده، د.ت، صفحة خطبة٣٣) ، وأما واجبات وحقوق المواطن في الدول الحديثة : فأن الرأي السائد عن هذا الموضوع هو: الواجب الأساسي في المواطنة في الدول الحديثة هو الإخلاص والولاء للأمة ، فالمنتظر من كل مواطن ان يضع مصالح أمته وسعادتها فوق مصالح أية امة أخرى وسعادتها ، وان اهم واجبات المواطن التي عليها منها : إطاعة قوانين الأمة ، ودفع الضرائب ، والخدمة في القوات المسلحة عندما يدعى لذلك ، وللمواطن امتيازان أساسيان : أولهما : أهليته للمساهمة مثل حق التصويت وحق تولي الوظائف ، وثانيهما : حقه في ان تقوم الدولة في الداخل وفي الخارج في حماية نفسه وملكه , وأما شروط المواطنة ، قد تختلف فى ذلك الدول الحديثة الا ان هناك اتفاقا عاما على ان المواطنة تكتسب عن احد طريقين : الاول : التولد ، وهو يمثل عضوية قهرية في الأمة ، والثاني : التجنس ، وهو يمثل عضوية نابعة من اختيار الفرد ورغبته بعد موافقة الدولة ، لكن من المناسب ان نشير الى الشروط التي تشترطها معظم الدول لإعطاء الفرد الجنسية الخاصة بتلك الأمة (الدين، ١٩٩١م، الصفحات ١/٢٢٠–٢٢١): الاقامة – ومعرفة لغة البلاد – حسن السلوك – وتفهم النظم السياسية للدولة – لديه الولاء والإخلاص . (المواطنة في المفهوم الإسلامي والدول الحديثة ، د.ت، الصفحات ٤١–٤٢)

أّذن فالمواطنة لها معياران، لا تتقرر إلا بهما في الحياة السياسية الإسلامية : المعيار الأول: يتجلى في الانتساب الديني، والمعيار الثاني : فيتمثل في الإقامة ، وفي ضوء ذلك نستنتج أن عنصري الدين والإقامة، يخرجان التصور الإسلامي من دائرة تهميش الدين الذي تقوم على أساسه العلمانية ، بأن المسلمين غير المقيمين في الدولة الإسلامية، وكذلك غير المسلمين المقيمين فيها لا يتمتعون بحقوق المواطنة الكاملة

(الغنوشي، ١٩٩٣م، الصفحات ٨٨-٨٩) ، أن الدين يخوّل للمسلمين حقوقاً لا يتمتع بها غيرهم، غير أن المسلم غير المقيم لا يمكن أن يتمتع بحقوق المواطنة حتى ولو أقر بشرعية الدولة، لأن شرط الإقامة شرط مكمل لشرط الدين في التمتع بالمواطنة ، ونجد رأياً آخر داخل المدرسة الإسلامية المعاصرة، يستهدف تقديم الانتماء إلى المجتمع على الانتماء الديني، حيث يرى أن المجتمع العربي الإسلامي السياسي التقليدي كان من الطبيعي بأن يعتبر ويحدد العضوية والانتساب إليه بالدين، أما الآن فقد أصبحت الضرورات الحديثة تحتم معاملة الأقليات على أساس متساوية ، وهذا يعني العضوية الكاملة في المجتمع والحقوق المتساوية (أفندي، د.ت، صفحة ١٥٠) ، مما يعني نجاح مصطلح المواطنة في إيصال معنى الانتماء للوطن والعدالة في الحقوق والواجبات لأن استخدامها كان مقروناً بالسعي إلى المساواة والمطالبة بالعدل والإنصاف بالنسبة لجميع من يحمل جنسية الدولة (الكواري، د.ت، صفحة ١٢٠).

ترى الباحثة أن مفهوم المواطنة الاسلامي يقوم على عضوية الفرد المسلم من خلال انتمائه وعليه حقوق وله واجبات فتكون واسعة المدى والحدود الجغرافية ، أما في مفهومها الدول الحديثة يقوم على الاخلاص والولاء للدولة ، وتكتسب المواطنة عن طريق التولد والتجنس وليس كما في الاسلام تكتسب المواطنة للعضو من خلال ولادته وسكنه في البلد فيصبح عضوا منهم سواء كان يهودي مسيحي او غير ذلك .

المبحث الرابع / أهمية المواطنة في الحياة الإنسانية : أن استقرار الوطن وتنميته لا يتحقق إلا من خلال إصلاح أول لبنة من لبنات تحقيق الوحدة الوطنية ألا وهو الفرد ومن هنا تأتي أهمية المواطنة في الحياة الإنسانية وعليه فهي ذات أهمية بمكان لأنها :

١- تعمل على رفع الخلافات الواقعة بين مكونات المجتمع في سياق التدافع الحضاري، وتضيقها في إطار الحوار بما يساهم في تقوية لحمة المجتمع .

٢- تحفظ للمواطن حقوقه، وتوجب عليه واجبات تجاه غيره من المواطنين وتجاه دولته، مما يؤدي إلى رفع الثقة بين المواطن والدولة كل منهما تجاه الآخر .

٣- تضمن المساواة والعدل والإنصاف بين المواطنين أمام القانون، وأمام الوظائف العامة والمناصب في الدولة، وأمام المشاركة في المسؤوليات على قدم ومساواة، وأمام توزيع الثروات العامة، وكذلك أمام الواجبات.

٤- تعترف بالتنوع والتعدد العقائدي والعرقي واللغوي والديني والسياسي والثقافي والطائفي والاقتصادي والاجتماعي ...الخ وترتفع عنه في العلاقة بين المواطن والدولة .

٥- تمكّن المواطن من تدبير الشأن العام من خلال النظام الانتخابي ناخبا ومنتخبا للمؤسسات المنتخبة التي تعبر عن دولة القانون والمؤسسات.

٦- تحدد منظومة القيم والسلوك لاكتساب المواطنة والتربية عليها ، وتضمن حقوق الإنسان في المجتمع والوطن والدولة . (جنكو ع.، د.ت) (الفوزان ع.، ٢٤٤٣)

٥. خاتمة

تبين أن المواطنة في اللغة تعني محل أقامه الفرد، واصطلاحا هي رابطة واجتماعية وقانونية وممارسة سلوكية بين أفراد المجتمع، ومصطلح المواطنة مستحدث مستورد وليس نتاجا إسلاميا.

١-النظرة الاسلامية للمواطنة لاتعتبر بها على أساس الجغرافيا ولا العشيرة وانما على اساس الدين ، فالمواطنة انتماء وموالاة للعقيد وقيم ومبادئ تغمره أحاسيس العزة ويكلله الفخر تعكس سمات التضحية وتترجمها معاني الايثار

٢-صحيفة المدينة: عدت أول وثيقة حقوقية نظمت العلاقة العضوية بين أفراد الجماعة السياسية وضمنت الحقوق والواجبات على أرضية التعددية الدينية والعرقية.

٣- أن حب الوطن غريزة فطرية، وقد شجَّع الإسلام على تنميتها، وأكد أن مبادئه السمحة لا يمكن أن تتعارض مع ما فُطِر عليه الإنسان؛ لأن الإسلام في الأساس دين الفطرة ، وأن الأنبياء أول من قرر حب الأوطان، والمواطنة تقوم على مبادئ ومقومات ينبغي مراعاتها والالتزام بها؛ كي تتحقق المواطنة الصالحة ، وتتجلى مظاهر المواطنة في الحقوق والواجبات المتبادلة بين الأفراد فيما بينهم، وبينهم وبين المؤسسات، وبينهم وبين الدولة، وهذه الحقوق والواجبات هي جانب المعاملات في الفقه الإسلامي، قررها الإسلام قبل أن يقررها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بأكثر من ألف عام والرسول والائمة عليهم السلام .

٤-تبين أن فكر الرسول واهل البيت عليهم السلام تحفظ حقوق المواطنة جميعا منها: الحرية الدينية واحترام الخصوصيات وحق الملكية الخاصة وحق الكرامة الإنسانية وحق الحماية وحرية الاعتقاد، والمساواة بالعدل وحرية وحسن التعامل وغيرها .....

٥-من واجبات المواطنة طاعة ولى الأمر في المعروف والدفاع عن الوطن ، واحترام القانون، واحترم حرية وخصوصية الآخرين.

٧-تبين أن للشعور بالمواطنة أثر كبير في ترسيخ ولاء الفرد وانتمائه للوطن، متجاوزاً لخصوصيته الفردية وانتماءاته الضيقة فكان لها أثر كبر في تماسك لحمة المجتمع ووجوده ككيان موحد، وهي بذلك لا تعني كينونة العلاقة الرابطة بن الفرد والمجتمع فحسب، بل من مستلزمات بناء كيان ذلك المجتمع كوحدة سياسية متكاملة، إذ تتولى بتوافرها صياغة العلاقات السائدة داخل الدولة، فضاً عن المنظومة الاجتماعية التي تقف خلفها. (وتوت، ٢٠٠٨م، صفحة ٣٤)

المصادر والمراجع:

(بلا تاريخ).

(بلا تاريخ).

Pu Shi Qi, Lulu، Dvorakova Klara، Van Oost Kristof ، Hanqing Yu Qi Sun، و Bas van Wesemael. (٢٠١٣). Detection of soil erosion hotspots in the croplands of a typical black soil region in Northeast China: Insights from sentinel-2 multispectral remote sensing." Remote Sensing.

٤- https://annabaa.org شبكة النبأ المعلوماتية. (بلا تاريخ).

Al-Zubedi Ahmed Srdah. (٢٠٢٤). *Groundwater in Iraq, Baghdad, ISBN- 978-9922-9746.*

Ghader Golestani، Lida Issazadeh، و Serajamani Reza. (٢٠١٤). *Lithology effects on gully erosion in GIS & Ghoori chay Watershed using RS*. ٢٠١٤.

I. D., G. J. Burch Moore، و D. H. Mackenzie. (١٩٨٨). Topographic effects on the distribution of surface soil water and the location of ephemeral gullies. *Transactions of the ASAE*، الصفحات ١٠٩٨-١١٠٧.

John Wilson Rouse، H. Haas Rüdiger ، A. Schell John ، و W. Deering Donald . (بلا تاريخ). Monitoring vegetation systems in the Great Plains with ERTS." NASA Spec. *١٩٧٤*.

Haji Karim Kamal، و others . (٢٠٢٣). Geology of the Walash and Naopurdan formations (groups) in the Soran area, Arbil Governorate, NE-Iraq. NEW METHODS IN SCIENTIFIC RESEARCH.

Karolina Korzeniowska، و Oliver Korup. (٢٠١٦). Mapping gullies using terrain surface roughness. In Proceedings of the 19th AGILE International Conference on Geographic Information Science , Helsinki, Finland.

Mahyat Shafapour Tehrany، Farzin Shabani، N. Javier، Dymphna، و Kumar Lalit . (٢٠١٧). Soil erosion susceptibility mapping for current and 2100 climate conditions using evidential belief function and frequency ratio. Geomatics, Natural Hazards and Risk.

Saadi– Saad Numan Al، و Dawood Yousif Luay,. (٢٠١٣). Landslide Hazard of Rock Slopes Around Shaqlawa City ,Kurdistan Region NE Iraq, with Modified Classification of Hazard on Roads and proposing remedial. Journal of Zankoy Sulaimani.

v.k Sissakian. (٢٠١٣). geomorphology and river basin morphometry of the greater zab ,north of Iraq. Iraq bulletin of geology and mining.

V.k Sissakian, ، و others. (٢٠١٤). STRATIGRAPHY OF THE HIGH FOLDED ZONE. Iraqi Bull. Geol. Min., Special Issue.

V.k Sissakian، و A.Ibrahim Faiza. (٢٠٠٤). Series of Geological hazard maps of Erbil and Mahabad Quadrangle sheet Nj-38-14&Nj38-15., state company of geological survey and mining (geosurv).

ابن المنظور. (١٤١٤هـ). لسان العرب (المجلد ط٣). بيروت: دار صادر.

أبن طاووس ألحسيني. (د.ت). اللهوف في قتلى الطفوف. قم : مطبعة مهر.

ابن عاشور. (د.ت). تفسير التحرير والتنوير. الدار التونسية للنشر.

ابن كثير. (د.ت). البداية والنهاية . رواه الترمذي في سننه ، تحفة الأحوذي ٤٢٦/١٠، وقال: حسنٌ غريب صحيح.

أبو بكر البيهقي. (١٩٨٨م). دلائل النبوة. (تحقيق : عبد المعطي قلعجي، المحرر) دار الكتب العلمية للطباعة.

أبوداود. (د.ت). أخرجه أبو داود في سننه ، باب في منع الماء . رقم: (٣٤٧٧) .

أبي بكر محمد بن الحسن الازدي ابن دريد. (١٩٨٧م). جمهرة اللغة (المجلد ط١). (تحقيق: رمزي منير بعلبكي، المحرر) بيروت: دار العلم للملايين.

احمد البهادلي. (د.ت). المواطنة في الفقه. الحوزة –النجف.

احمد الصمادي. (د.ت). رسالة الحقوق لامام زين العابدين . www.al najaf.org.

أحمد بن أعثم الكوفي. (د.ت). كتاب الفتوح . بيروت : دار الندوة الجديدة .

احمد خنجر الخزاعي. (٢٠١٢م). تحليل مؤثرات القوانين الدولية والفكر الإسلامي في الحقوق المدنية والسياسية في العراق (المجلد ط١). بغداد: دار ضفاف للطباعة والنشر والتوزيع.

آخرون وعلي وتوت. (٢٠٠٨م). المواطنة والهوية والوطنية . بغداد: الحضارية للطباعة.

الاسراء. (بلا تاريخ).

الامام احمد بن حنبل. (١٩٩١). المسند. (ت: عبد الله محمد الدرويش، المحرر) دار الفكر.

البقرة. (بلا تاريخ).

البلد. (بلا تاريخ).

الحجرات. (بلا تاريخ).

الشريف محمد بن الحسن الرضي. (١٩٩٠م). نهج البلاغة. بيروت : دار المعارف للمطبوعات.

الشعراء. (بلا تاريخ).

الشيرازي. (د.ت). حقوق المسلمين في رسالة الإمام زين العابدين (عليه السلام) . موقع الشيرازي الالكتروني .http://www.alshirazi.com

الطوسي. (١٩٩٢م). تهذيب الاحكام. (ضبطه وصححه وخرج احاديثة وعلق عليه: محمد جعفر شمس الدين، المحرر) دار التعارف للنشر.

الكليني. (٢٠٠٧م). الروضة من الكافي. دار الفجر للطباعة.

الكهف. (بلا تاريخ).

الكهف. (بلا تاريخ).

الكواري. (د.ت). مفهوم المواطنة في الدولة الديموقراطية.

الممتحنة. (بلا تاريخ).

الممتحنة. (بلا تاريخ).

المواطنة في المفهوم الإسلامي والدول الحديثة . (د.ت).

النساء. (بلا تاريخ).

ب. (١٩٩٦م). الموسوعة العربية العالمية. الرياض : مؤسسة أعمال المؤسسة للنشر .

باقر ألقرشي. (د.ت). حياة الإمام زين العابدين .

باقر شريف القرشي. (د.ت). موسوعة الامام علي (وصايا تربوية ومواعظ). (حقيق : مهدي باقر القرشي، المحرر)

توفيق نجم الانباري. (٢٠١١م). حقوق الإنسان وقت السلم والحرب (المجلد ط١). القاهرة: شركة العائلة لصناعة الكتاب.

جواد الخوئي. (د.ت). مقاربة بين المواطنة والهوية الدينية. النجف الأشرف: مؤسسة الإمام الخوئي الخيري.

حسن السيد خطاب. (د.ت). حقوق المواطنة وواجباتها في ضوء الكتاب والسنة . جامعة المنوفية.

حسن السيد عز الدين بحر العلوم. (٢٠١٠). الخطاب الإسلامي والقضايا المعاصرة (المجلد ط١). بيروت: المعارف للمطبوعات.

حسن درويش العالي. (د.ت). مقالة عن المواطنة مفهومها ومقوماتها . مجلة التضامن – موقع الالكتروني خاص بالمجلس العربي للسلم والتضامن .

حسني محمود. (٢٠٠٢م). حقوق الإنسان في الفكر العربي حقوق الإنسان في الحديث الشريف (المجلد ط٢). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

حسين درويش العادلي. (٢٠٠٨م). المواطنة في الإسلام، مجلة التضامن. بغداد: المجلس العراقي للسلم والتضامن، العدد الرابع، شباط .

حيدر عادل. (٢٠٢٠م). مجلة النبأ- العدد٦٣ -قراءة في رسالة الحوق للأمام زين العابدين ، . https://annabaa.org.

خالد بن صالح ألحميدي. (١٩٩٤). نشوء الفكر السياسي الإسلامي من خلال صحيفة المدينة . بيروت : دار الفكر اللبناني .

د. عبدالله محمد الفوزان. (د.ت). المواطنة والتحديات المعاصرة. صحيفة عكاظ على الرابط : www.okaz.com .

د. علاء الدين عبد الرزاق جنكو. (د.ت). المواطنة بين السياسة الشرعية والتحديات المعاصرة . جامعة التنمية –كردستان neelain.edu.sd.

راشد الغنوشي. (١٩٩٣م). حقوق المواطنة، حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي ، قضايا الفكر الإسلامي -٩- (المجلد ط٢). فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

زيد عبدالكريم الزيد. (٢٠٠٦). حب الوطن من منظور شرعي . الرياض : دار إمام الدعوة.

ساسي سالم الحاج. (٢٠٠٤م). المفاهيم القانونية لحقوق الإنسان عبر الزمان والمكان (المجلد ط٣). بيروت: دار الكتاب الجديدة المتحدة.

سامر مؤيد عبداللطيف. (٢٠١١م). المواطنة وأشكاليتها في ظل الدولة الاسلامية . مجلة الفرات العدد(٧) .

سعيد عبد الحافظ. (٢٠٠٧م). المواطنة حقوق وواجبات . القاهرة : مركز ماعت للدراسات الحقوقية الدستورية.

شرح محمد عبده. (د.ت). نهج البلاغة ، للإمام علي عليه السلام . بغداد: منشورات مكتبة النهضة.

شمس الدين. (١٩٩١م). نظام الحكم والادارة في الاسلام. أيران : دار الثقافة للنشر.

ضياء سامي الموسوي. (د.ت). الامام علي عليه السلام. http://www.haydarya.com.

عبد الرحمن بن زيد الزنيدي. (د.ت). فلسفة المواطنة في المجتمع السعودي. السعودية: بحث مقدم للقاء مقدم للقاء قادة العمل التربوي في السعودية الموقع: http://www.imamu.edu.sa/naief-chair/Documents.

عبد الرزاق كمونة الحسيني. (١٩٨١م). العدل الاجتماعي في الاسلام. بيروت : منشورات الاعلمي.

عبد الكريم الخطيب. (١٩٧٩م). التفسير القرآني للقرآن. بيروت : دار الفكر العربي.

عبد الله اليوسف. (٢٠١٥م). الامام الحسين وتأصيل حقوق الانسان. بيروت : منشورات أفكار.

عبد الله بن محمد الكوفي العبسي بن أبي شيبة. (د.ت). مصنف ابن أبي شيبة .

عبد الملك بن هشام الحميري. (د.ت). السيرة النبوية . بيروت : دار الكتاب العربي.

عبد الوهاب أفندي مسلم. (د.ت). إعادة النظر في المفهوم التقليدي للجماعة السياسية في الإسلام. مجلة المستقبل العربي.

عبدالله بن محمد بن احمد الطيار. (د.ت). المواطنة الصالحة وأثرها على الفرد والمجتمع والامة . جامعة القصيم .

عبدالله محمد الفوزان. (٢٤٤٣). المواطنة والتحديات المعاصرة. صحيفة عكاظ بتاريخ ١ مارس ٢٤٤٣ العدد : ٢١١١ http://www.okaz.com.

عثمان بن صالح العامر. (١٤٢٦هـ). أثر الانفتاح الثقافي على مفهوم المواطنة لدى الشباب السعودي. دراسة مقدمة للقاء السنوي الثالث عشر لقادة العمل التربوي الباحة ١٤٢٦هـ منشورة على موقع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية كرسي الأمير نايف لدراسات الوحدة الوطنية.

عثمان صالح العامر. (د.ت). المواطنة في الفكر العربي المعاصر دراسة نقدية من منظور إسلامي.

علاء الدين عبد الرزاق جنكو. (د.ت). المواطنة بين السياسة الشرعية والتحديات المعاصرة .

على الكواري. (٢٠٠١م). مفهوم المواطنة في الدولة القومية. مجلة المستقبل العربي ع ٢.

علي عبده أبو حميدي. (د.ت). المواطنة في الإسلام حقوق وواجبات. كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلام.

علي محمد الحسن الاديب. (١٩٧٩م). منهج التربية عن الامام علي (المجلد ط٢). بيروت: دار الكتاب العربي.

علي وتوت وآخرون. (٢٠٠٨م). المواطنة والهوية والوطنية. بغداد: الحضارية للطباعة.

عهود سامي. (٢٠١٧). حقوق الانسان في عهد الامام علي عليه السلام لمالك الاشتر. مجلة أشراقات تنموية (ع٨.

فاروق السامرائي. (٢٠٠٢م). حقوق الإنسان في القران الكريم وحقوق الإنسان في الفكر العربي (المجلد ط١). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

فاضل الميلاني. (٢٠٠١). الوطن والوطنية في الفكر الإسلامي. لندن : مجلة معهد الدراسات العربية والإسلامية ، العدد الثالث .

فخر الدين (المتوفى: ٦٠٦هـ) الرازي. (١٤٢٠هـ). مفاتيح الغيب التفسير الكبير (المجلد ط٣). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

للعلامة الشيخ محمد باقر المجلسي. (٢٠١٧). بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

لمياء مهدي جابر. (٢٠١٧م). المواطنة في فكر الامام علي عليه السلام وتطبيقاتها التربوية . العراق : أصدار مؤسسة علوم نهج البلاغة في العتبة الحسينية ،سلسلة الرسائل الجامعية.

ماهر صبري كاظم. (٢٠١٠). حقوق الإنسان والديمقراطية والحريات العامة (المجلد ط٣). بغداد: مطبعة الكتاب.

مجاهد منعثر منشد الخفاجي. (د.ت). مع حب الوطن والولاء اليه/بقلم . مقالة على موقع الالكتروني forums.alkafeel.net.

مجموعة باحثين. (٢٠٠٩م). حقوق الإنسان والطفل والديمقراطية . جامعة تكريت.

محسن باقر القزويني. (د.ت). خصائص الإدارة ،عند الإمام علي بن أبي طالب. جامعة اهل البيت.

محمد باقر الحكيم. (٢٠٠٧م). دور اهل البيت في بناء الجماعة الصالحة (المجلد ط٤). ايران: دار الحكمة.

محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦ هـ) البخاري. (١٤٢٢هـ). صحيح البخاري. القاهرة: دار إحياء التراث العربي.

محمد حميد عبدالله. (د.ت). مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة. بيروت: دار النفائس.

محمد خليل أبودف. (٢٠٠٤). تربية المواطنة في منظور أسلامي . غزة : www.bdffactory.

محمد رشيد رضا. (د.ت). تفسير القرآن الكريم الشهير بتفسير المنار. بيروت: دار الفكر والنشر والتوزيع.

محمد سليم العوا. (١٩٨٩م). النظام السياسي للدولة الاسلامية . القاهرة : دار الشروق.

محمد سليم العوأ. (٢٠٠٣م). أهل الذمة في النظام الحقوقي الإسلامي، رؤية إسلامية. مجلة الحياة الطيبة، العدد ١١.

محمد عسيران. (٢٠١٣م). المواطنة في فكر الامام علي عليه السلام، قراءة معاصرة (المجلد ط١). دار المحجة البيضاء.

محمد محمدي الريشهري. (١٩٩٦). ومنتخب ميزان الحكمة. (تحقيق: حميد الحسيني، المحرر) مدار الحديث النشر.

محمود شريف بسيوني. (٢٠٠٣م). الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان , الوثائق الإسلامية والإقليمية مج٢ . القاهرة : دار الشروق.

مدحت خليل حمد حمد. (د.ت). الملتقى الدولي السادس حول فقه المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر ، حقوق المواطنة لغير المسلم في دار الإسلام . جنين-فلسطين: أستاذ محاضر بالجامعة العربية الأمريكية العربية.

مسلم. (د.ت). أخرجه مسلم في صحيحه ، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله .

مسلم عبد الوهاب أفندي. (د.ت). المفهوم التقليدي للجماعة السياسية في الإسلام. مجلة المستقبل العربي، ع ٢٦٤ .

ناهدة جمال الطالباني. (٢٠٠٩). المياه الجوفية في منطقة ما بين الزابين في العراق واستعلالها. السليمانية: مطبعة باد.

نجوى الجواد. (د.ت). الوطن والمواطنة في نهج البلاغة. بحث منشور على النت .

وفاء العرادي. (د.ت). التنشئة الاجتماعية المتوازنة دعم للمواطنة الصالحة،ندوة اقامها مكتب الانماء الاجتماعي التابع لديوان سمو رئيس مجلس الوزراء الكويتي، جريدة الحرية. الكويت: منشور على الموقع الالكتروني www.alhoriah.com.

مجلة الأنوار الإلكترونية للبحوث والدّراسات العلميّة

الصفحة الرئيسية للمجلة: www

التأثيرات النفسية للهجرة غير الشرعية على قيم المواطنة

The psychological effects of illegal immigration on citizenship values

أ.د. زياد محمد عبود. كلية التربية– الجامعة المستنصرية/ العراق

أ.م. إيمان محمد خضير . كلية التربية– الجامعة المستنصرية/ العراق

معاون باحث هيام فاضل نعمة كلية التربية– الجامعة المستنصرية/ العراق

Keywords
Psychological effects
illegal immigration
citizenship values

Abstract

This study belongs to the descriptive analytical research type, and uses case study tools to conduct direct observation of samples of illegal immigrants, and the subject of the research is (20) illegal immigrants. The study reached a set of results, the most important of which are: Illegal immigration is driven by a set of factors, the most important of which are: Psychological reasons including (psychological and physical illnesses, anxiety, stress...) and economic reasons including (lack of job opportunities, low income levels, increased income and living standards...), while social reasons include (the desire for stability, equality in individual rights, and low level of state services...). The study also reveals the extent of individuals' love for the motherland, their loyalty to the motherland, defending the motherland, and their readiness to respond to the call of the motherland. This does not affect the nationality of the sample individuals, but rather their love and longing for their homeland. After migration, the sense of homeland and its value increases.

معلومات المقال

تاريخ المقال:

الإرسال:

المراجعة:

القبول:

الكلمات المفتاحية:

التأثيرات النفسية

الهجرة غير الشرعية

قيم المواطنة

ملخص

تنتمي هذه الدراسة إلى نوع البحث الوصفي التحليلي، وتستخدم أدوات دراسة الحالة لإجراء الملاحظة المباشرة لعينات المهاجرين غير الشرعيين، ويكون موضوع البحث (٢٠) مهاجراً غير شرعي. وتوصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج أهمها: إن الهجرة غير الشرعية تحركها مجموعة من العوامل أهمها:

أسباب نفسية تشمل (الأمراض النفسية والجسدية، القلق، التوتر...) وأسباب اقتصادية تشمل (قلة فرص العمل، انخفاض مستويات الدخل، زيادة الدخل ومستويات المعيشة...)، أما الأسباب الاجتماعية فتشمل (الرغبة في الاستقرار، المساواة في الحقوق الفردية، وانخفاض مستوى خدمات الدولة...). كما تكشف الدراسة عن مدى حب الأفراد للوطن الأم، وإخلاصهم للوطن الأم، والدفاع عن الوطن الأم، واستعدادهم للاستجابة لنداء الوطن الأم. ولا يؤثر ذلك على جنسية أفراد العينة، بل على حبهم وحنينهم لوطنهم. وبعد الهجرة يزداد الإحساس بالوطن وقيمته.

١. مشكلة البحث:

ونظراً للاختلافات بين المجتمعات والانتقال إلى مجتمع جديد له لغته وتقاليده وعاداته وقيمه، يواجه المهاجرون العديد من المشاكل، منها المشاكل النفسية والاقتصادية والاجتماعية. بعض المهاجرين يجدون صعوبة في التواصل. ويواجه المهاجرون غير الشرعيين مشاكل الاندماج أثناء عملية الاندماج في المجتمع الجديد، الأمر الذي يصبح عائقاً أمامهم في التكيف والتأقلم مع المجتمع الجديد. حماية أساس وجودهم في هذه الدول.

ويرى (عبد الله، ٢٠١٤، ٥٤) أن مشكلة الاندماج والتكيف مع المجتمع الجديد تخلق مشكلة أخرى وهي العزلة الاجتماعية والنفسية للمهاجرين غير الشرعيين بسبب ابتعادهم عن البيئة والبيئة. انتقل من مجتمع مألوف إلى مجتمع غير مألوف، مما أعطاه شعوراً بالحرمان، مصحوباً بمشاعر وشوق إلى مسقط رأسه، وشوق إلى مسقط رأسه، واستذكار مسقط رأسه، وربما مصحوباً بالحزن. الأرق وفقدان الشهية والقلق والخوف من المجهول في بلد جديد قد يدفع المهاجرين إلى طلب العلاج النفسي. (عبد الله، ٢٠١٤، ٦٥)

تتطلب الهجرة غير الشرعية إلى بلد جديد أيضًا من المهاجرين الاتصال بالسكان الأصليين للبلاد ومحاولة تقليد عاداته وأخلاقه. ومن الطبيعي أن يواجه صعوبات في التكيف مع الوضع الجديد، خاصة عندما تلعب بعض وسائل الإعلام دوراً تحريضياً وتعتقد أن معظم المهاجرين غير الشرعيين متطرفون أو متحيزون، مما يؤدي إلى زيادة التعصب والتحريض على الكراهية والمشاعر الخبيثة، والمواقف السلبية. من الناحية النفسية فإن ظهور الصورة قد يتحول إلى صورة نمطية وتعيق التواصل الفعال مع المجتمعات الجديدة. وهذا قد يسبب اضطرابات نفسية لدى بعض الأشخاص. (موصار، ١٩٣٨، ٤٨) (يوحوش، ١٩٧٩، ٢٦)

عندما تغريك فكرة العودة إلى وطنك المهاجر غير الشرعي ويشعر بالخوف من العودة، يزداد ضغطه النفسي، مما يشكل اعتراف المهاجر أمام الأهل والأصدقاء، وهو أمر يصعب على الشخص المغامر قبوله يبحث عن النجاح لأن العودة بالنسبة له تعني الاعتراف بالفشل والانتكاس والإحباط. ونشير إلى أن الدراسة الحالية سعت إلى تحديد "هل للهجرة غير الشرعية تأثير نفسي على القيم المدنية؟"

الاهمية النظرية:

لقد تركت الهجرة، كظاهرة عالمية، العديد من الآثار الملحوظة في العراق، والتي يمكن فهم حجمها، بما في ذلك مشاكل الاندماج والتكيف مع المجتمع الجديد، فضلا عن خلق مشكلة أخرى تتمثل في العراق. ويعاني المهاجر غير الشرعي من عزلة اجتماعية ونفسية نتيجة انتقاله من مجتمع مألوف له إلى مجتمع غير مألوف، وهذا يتركه يشعر بالحرمان، إلى جانب المشاعر والشوق إلى مسقط رأسه، وقد يصاحب استرجاع ذكرياته الحزن والأرق وفقدان الشهية والقلق والخوف من مسقط رأسه. إن كونك غير معروف في بلد جديد قد يدفع المهاجرين إلى طلب العلاج الطبي والنفسي.

يمكن أن تؤدي الهجرة غير الشرعية إلى إضعاف الشخصية، مما قد يكون له تأثير سلبي ويجعل الحياة صعبة، ويصاحب ذلك شعور كبير بالخسارة لدى بعض المهاجرين، مثل فقدان بعض المنازل أو الأموال أو الأصدقاء المقربين، مما يمكن أن يسبب ذلك. فقدان الشعور بالاستقلالية، وفقدان القدرة على اتخاذ القرار، وفقدان راحة البال والأمان النفسي، بينما ستزداد الصعوبات والصعوبات لأن البداية الجديدة مطلوبة. في مجالات مختلفة من الحياة، بدءًا من تعلم لغة جديدة، قد يؤدي ذلك أحيانًا إلى الضغط النفسي وقد يتطور حتى إلى أزمة. (امال، ٢٠٠٩، ١٦٩)

للهجرة السكانية العديد من العواقب والآثار النفسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية. فالهجرة واسعة النطاق، مثل هجرة العراقيين، لابد أن يكون لها آثار متبادلة على المجتمع العراقي داخل العراق وخارجه، وكذلك على المهاجرين أنفسهم. (المركز القومي، ٢٠١٠، ٧٨)

هدف الدراسة: تهدف الدراسة الحالية إلى تحديد الأثر النفسي للهجرة غير الشرعية على القيم المدنية.

حدود الدراسة: تحدد الدراسة من حيث مفاهيم دراسة:

الهجرة: وهي لغةً تعني الرحيل من أرض إلى أخرى، كما جاء في لسان العرب، ولا تزال الهجرة عند العرب تشير إلى انتقال البدو من الصحراء إلى مدينة الرحيل، وكل من رحل. بلده سواء كان بدوياً أو حضرياً أو يعيش في بلد آخر فهو مهاجر. حسب الديموغرافيا، الهجرة هي حركة الأفراد أو الجماعات من مكان إلى آخر بحثا عن ظروف اجتماعية أو دينية أو سياسية أفضل. (فرنسيس، ٢٠١١ ،٢)

الهجرة غير المشروعة:

الهجرة هي حركة الأفراد أو الجماعات من بلد إلى آخر بحثا عن سبل العيش وتحسين الظروف الاجتماعية أو الاقتصادية أو الدينية، حيث يحدث تغير في الوضع الاجتماعي، مثل تغيير المهنة أو الضمان الاجتماعي. (عيد، ٢٠١٠، ٥٠)

التعريف الاجرائي للهجرة غير الشرعية:

الهجرة السرية هي ممارسة غير قانونية يقوم فيها أفراد وجماعات، بمساعدة سماسرة الهجرة وعصابات الاتجار بالبشر، بالانتقال سراً من حدود دولة إلى أخرى دون وثائق رسمية ودون العودة إلى وطنهم. العودة إلى البلد الأصلي بعد انتهاء مدة الإقامة المحددة في البلد المستقبل.

المواطنة: إنها حالة أو حالة العلاقة بين شخص طبيعي ومجتمع سياسي (الدولة). فالأول يدين بالولاء والحماية للأخيرة، وهي علاقة يحددها القانون في الأصل. يُمنح الأفراد حقوقًا سياسية ومدنية على أساس مبدأ المساواة. (عصمت وحسن، ٢٠١٤، ٥٢١)

التعريف الاجرائي للمواطنة:

المواطنة هي علاقة بين الفرد ووطنه، تتميز بولاء المواطن لوطنه، وتعاطفه مع مشاكل بلده، ومشاركته الفعالة في التعاون مع الآخرين لحل المشاكل، وإخلاصه لخدمة وطنه في أوقات السلم. والحرب، ونوع خاص من الالتزام. الالتزام بقيمه وقوانينه، والمشاركة الفعالة في الأنشطة والأعمال والبرامج الهادفة إلى تعزيز تنمية الوطن، وفق الحقوق التي يكفلها الدستور والقوانين، وعلى قدم المساواة مع سائر الأفراد. لكل مواطن الحق في المشاركة في حكم البلاد وتقاسم الموارد مع المواطنين الآخرين.

مفهوم الهجرة غير الشرعيةillegal immigration

وتشكل الهجرة غير الشرعية معضلة لمعظم الدول، بما في ذلك العراق، حيث أدت الأحداث التي شهدتها البلاد على مر السنين إلى ارتفاع معدلات الهجرة والتسلل غير النظامي إلى الحدود بسبب الحرب. وسيطرة الجماعات الإرهابية، مما أدى إلى خسارة الممتلكات والوظائف والتجارة التي كانوا يمارسونها، مما اضطر العديد من المهاجرين إلى اللجوء إلى الهجرة لإنقاذ حياتهم، كما حدث في معظم محافظات العراق، ولمن هاجر من قبل الأشخاص الذين يعملون في الحرف والمهن اليدوية،

تعرضت للتخريب والتدمير بسبب الأعمال الإرهابية ولم تعد تدر دخلاً مالياً لهم لصعوبة إعادتها كما كانت في السابق .وتعرف الهجرة أيضًا بأنها عملية الحركة أو التحول أو التغيير الجسدي للأفراد أو الجماعات من المنطقة التي يقيمون فيها عادة إلى منطقة أخرى، أي عملية الحركة والانتقال من مكان إقامتهم المعتاد في منطقة ما، والآخر قد يكون دائمًا أو مؤقتًا. (جمال، ٢٠١٣، ١٢)

ويشير ذلك إلى انتقال مجموعة من الأشخاص من مكان إلى آخر بطريقة سرية بالمخالفة لقوانين الهجرة المتعارف عليها دوليا، أو دخول البلاد دون الوثائق اللازمة والصحيحة ودون الحصول على إقامة مؤقتة أو دائمة في البلاد تصريح إقامة. وغالباً ما يشار إليه باسم "العمال الأجانب غير المصرح لهم" ويشير أيضاً إلى المهاجرين الذين يدخلون بلدان أخرى دون تأشيرة أو إذن دخول مسبق أو لاحق من خلال مجموعة متنوعة من الأساليب، مثل: توقيع عقد مع شركة، الزواج المؤقت أو الرسمي، التهريب والتسلل عبر الحدود بهدف الحصول على الإقامة بموجب قوانين الهجرة المتبعة في بعض الدول وباستخدام وثائق مزورة .(محمد، ٢٠١٠، ٢٠٥)

ويتميز هذا النوع من الهجرة بعدم وجود ضمانات أو وسائل حماية للمهاجرين بهذه الطريقة واحتمال التعرض للمسؤولية القانونية في حالة فشل ذلك.

وخلاصة القول نستنتج أن الهجرة غير الشرعية هي:

١) انتقال الأفراد أو الجماعات من بلد إلى آخر أو من قارة إلى أخرى عن طريق البر أو الجو أو البحر.

٢) يلجأ هؤلاء الأشخاص إلى أساليب غير قانونية وغير رسمية.

٣) يواجهون الموت والخطر والخطر على حياتهم.

٤) الغرض الأساسي منه هو تغيير الاستقرار النفسي ومصدر العيش والحالة الاجتماعية.

تعريف المهاجر: المهاجرون غير الشرعيين هم الأشخاص الذين يتسللون إلى الحدود البرية أو البحرية أو الجوية لبلد ما عبر أحد المنافذ القانونية للبلاد دون وثائق رسمية، باستخدام وثائق وتأشيرات مزورة.

هناك عدة أنواع من المهاجرين غير الشرعيين:

١) يختبئ المهاجرون الذين يعبرون الحدود في السيارات أو الشاحنات، أو يعبرون المحيط وسط القوارب.

٢) الدخول القانوني بتصريح قصير الأمد لأغراض سياحية أو صحية أو استمرار الإقامة دون مغادرة البلاد.

١) الدخول بصور شرعية بوثائق مزورة، والتي يتم شراؤها من موطنه.
٢) الدخول بطريقة شرعية الى احد الاقطار والتسلل بعدها عبر حدوده الى قطر اخر.
٣) الدخول بصفة باحثين عن اللجوء ثم لايتم ترك القطر عندما ترفض استمارة طلب اللجوء. (محمد، ٢٠١٠، ٢٨)

المواطنة Citizenship:

لقد تطور مفهوم المواطنة تطوراً عميقاً عبر التاريخ، واكتسب شكله الحديث مع اندلاع الثورة الفرنسية ونشر إعلان حقوق الإنسان والمواطن. وبعد الحرب العالمية الثانية، توسع هذا المجال وتم سن القوانين الاجتماعية لضمان المساواة الفردية. (حسنين، ٢٠٠٩، ٢٢٧)

المواطنة هي وضع قانوني تعترف به الدولة ويمنح حقوقًا للفرد ويتطلب من الفرد أداء التزامات معينة تجاه الحكومة. يعتمد المواطن والوطن على

بعضهما البعض، كما يعتمد أمن المجتمع واستقراره على الحكومة. الشعب يضفي الشرعية على مؤسساته وضوابطه.

تُعرّف الموسوعة البريطانية المواطنة بأنها "العلاقة بين الفرد والدولة، والتي يحددها قانون تلك الدولة، والالتزامات الواردة في تلك العلاقة، والتي يحددها قانون تلك الدولة".

وتؤكد أن المواطنة تنطوي على درجة معينة من الحرية ودرجة الحرية التي تتوافق معها، وفي تلخيص مفهومها، تنص الموسوعة البريطانية على أن المواطنة تمنح المواطنين عمومًا حقوقًا سياسية، مثل حق التصويت وشغل المناصب العامة. (عصمت وحسن، ٢٠١٤، ٥٢٠)

وتؤكد أن المواطنة تنطوي على درجة معينة من الحرية ودرجة الحرية التي تتوافق معها، وفي تلخيص مفهومها، تنص الموسوعة البريطانية على أن المواطنة تمنح المواطنين عمومًا حقوقًا سياسية، مثل حق التصويت وشغل المناصب العامة .(اماني، ٢٠١٣، ١٨)

المواطن Citizen

ويختلف المفهوم الحديث للمواطنة عن مفهوم الدولة اليونانية، حيث كانت المواطنة تعتبر امتيازا يمنح حاملها حق المشاركة في الحياة السياسية وشغل المناصب الإدارية والسياسية. ما يتقاسمه المواطنون مع الآخرين، وليس كحقوق قانونية كأفراد، لأن القضية السياسية في عصرهم لم تكن مجرد منح الحقوق للأفراد، بل تأمين مكانتهم في المجتمع، الذي كان يعتبر حقهم الطبيعي، في حين أن المواطنة الحديثة هو الشخص الذي يتمتع بحقوق الدولة ويلتزم بالتزامات الدولة، وهو جانب قانوني بحت .(محمود، ٢٠٠٣، ١٢٨-١٢٩)

المواطنة العالمية هي صاحبة الحقوق والقيم المبنية على احترام الآخرين. المواطنة العالمية تتعلق بوضعنا الأخلاقي المتساوي ويجب الاعتراف بها بغض النظر عن المكان الذي نعيش فيه. وجهة نظره مبنية على وعيه بكيفية تعامله مع الآخرين وما هو مفيد للعالم، ويجب العمل على حماية البيئة وجعل التكنولوجيا تستجيب لأهداف الإنسان.

اذا التعريف الاجرائى للمواطن: يتمتع أفراد الدولة بالحقوق والامتيازات التي يكفلها الدستور، كما أن عليهم التزامات تجاه الدولة يجب عليهم الالتزام بها والتمتع بنفس الحقوق والالتزامات التي يتمتع بها أعضاء الدول الأخرى.

القيم Values:

يوضح (Michael Haralambos) أن القيمة هي الإيمان بأن شيئًا ما جيد وذو قيمة، وهي تحدد ما يستحق العناء وما يستحق القتال من أجله. القيم هي مفاهيم عامة عن الخير، وأفكار حول ما يجب على الناس تحقيقه. القيم الاجتماعية هي مجموعة من المبادئ الأخلاقية التي تحددها ديناميات المجتمع والمؤسسات والتقاليد والمعتقدات الثقافية التي يتبعونها طوال حياتهم ومن خلال العديد من الأنشطة المختلفة. تتشكل القيم تدريجياً في حياة الناس لضمان التعايش المناسب بين المشاركين، ما هو مسموح، وما هو ممنوع، وما هو غير قانوني أو يعاقب عليه. الطريقة الإيجابية للعمل هي من خلال القواعد أو البيانات بطريقة يعرفها ويفهمها الجميع .(فوزي وسعد، ٢٠١٤، ٧٢)

التعريف الاجرائي للقيم:

هي مجموعة من المبادئ والمعايير والمعتقدات والأحكام التي ينميها الأفراد من خلال مواقفهم واتصالهم بالبيئة والمجتمع، ويجتهدون في توجيه سلوكهم وتنظيم علاقاتهم في جميع جوانب المجتمع والحياة.

وهنا توضح لنا بأن **قيم المواطنه** وهي "منظومة متكاملة من المفاهيم والقيم والتصورات والافكار والمواقف والسلوكيات الايجابية المتعلقة بالوطن وقانونه ونظامه والشعور بأولوية الاندراج فيه والانتماء اليه".

وقيم المواطنة هي الاطار الفكري للمبادئ التي تحكم علاقة الفرد بالمجتمع فتنمي بداخله الحس الاجتماعية والانتماء، وهي مشتقة من قيم الانسانية عليا في فهم حقيقة وجود الانسان داخل مجتمعه ومكانته ونسيجه الاجتماعي، ويعرفها (عصمت وحسن، ٢٠١٤، ٥٠٠) بانها المعتقدات التي تحدد سلوك الفرد نحو الدولة التي يعيش فيها.

والتعريف الاجرائي لقيم المواطنة: هي منظومة متكاملة من الموجهات السلوكية التي تؤثر في افكار وتصورات الفرد ووعيه تجاه وطنه،فتجعله معتزاً بوطنه ويعمل من اجله ملتزما بنظامه وقانونه.

ادبيات الموضوع (الدراسات السابقة):

دراسة (**مصطفى، ٢٠٠١**) هدفت الدراسة العلاقة بين الاغتراب النفسي والاتجاه نحو الهجرة للخارج لدى الشباب، وشملت (١٠٠) شابا من كلا الجنسين تراوحت اعمارهم (١٨-٣٠) سنة وكشفت النتائج عن مستويات مرتفعة من الاغتراب النفسي لدى عينة البحث لاسيما الذكور،مقابل زيادة في الاتجاه الايجابي نحو الهجرة للخارج.

دراسة (**نصيرة والحسين، ٢٠١١**) هدفت الدراسة "تأثير ضغوط الحياة على تكوين اتجاهات ايجابية للهجرة الى الخارج لدى طلبة الجامعات المقلبين على التخرج"، وتوصلت الدراسة الى ان هنالك اتجاهات ايجابية عالية نحو الهجرة لدى الشباب،وان ضغوط الحياة (الانفعالية، والاجتماعية، والاقتصادية، والبيئية، والدراسية) كانت وارء تكوين متل هذة الاتجاهات.

دراسة (**السعيد وعدوان، ٢٠١٣**) هدفت الدراسة "التأثيرات النفسية والعقلية التي تنتجها ظاهرة الهجرة غير الشرعية على الشباب في ظل غياب الشعور بالامن لديهم"، وتبين ان التأثيرات النفسية من شأنها ان تسبب زعزعة في التوازن النفسي عن رهاب العودة والحنين الى الوطن اضافه الى مشكلة الاندماج داخل المجتمع الجديد.

الاجراءات المنهجية للدراسة

تعد الاجراءات المنهجية خطوة مهمه واساسية في اي دراسة، اذ لا تخلو منها اي دراسة لانها تعد المرشد الذي يساعد الباحث في انجاز بحثه وهنا سوف يتم عرض نوع الدراسة والمنهج المستخدم وادوات جمع البيانات ومعالجة البيانات وتفسيرها.

نوع الدراسة

انطلاقا من مشكلة الدراسة واتساقا مع اهدافها تحدد هذه الدراسة في كونها دراسة وصفية تحليلية.

منهج الدراسة

ومن خلال مشكلة الدراسة المحددة فقد اعتمدت الدراسة على استخدام المنهج العلمي من خلاله يتم استخدام منهج دراسة **Case Study Method**).

عينة الدراسة:

اعتمدت الباحثان في اختيار العينة ممثلة لجميع المهاجرين غير الشرعيين لمعرفة اسباب الهجرة والمشكلات التي تواجهم في الوطن والبلد المهجر والاثار المترتبة عليها، ومعرفة رايهم للحد من الهجرة وتعميق قيم المواطنة، وتمثلت العينة درجات السن المختلفة من (٢٠-٥٥).

اداة الدراسة

استخدم الباحثان لعينة البحث طريقة دراسة الحالة (الملاحظة المباشرة لافراد العينة) وذلك باعتبار ان (الهجرة غير الشرعية، وقيم المواطنة) كليهما في الاساس يرتبطان بالتجربة الشخصية للفرد الذي يشعر بقيمة الوطن او الذي يتخذ قرار الهجرة غير الشرعية، والتي تشمل على المحاور الاتية:

١) الخصائص النفسية والاجتماعية والاقتصادية لافراد الهجرة غير الشرعية.
٢) الاسباب الدافعة للهجرة غير الشرعية.
٣) قيم المواطنة وتدعيمها.
٤) علاقة الهجرة غير الشرعية بالمواطنة.
٥) الاثار المترتبة على الهجرة غير الشرعية.
٦) الاليات التي تحد من الهجرة غير الشرعية وتعمق قيم المواطنة.

مجالات الدراسة:

١) المجال الجغرافي

تم التطبيق على عينة من المهاجرين غير الشرعين في محافظة بغداد.

٢) المجال البشري

وهم مجموعه من افراد العينة تطبق عليهم الدراسة الميدانية، وقد تم تطبيق على عينة (٢٠) فرد تتراوح اعمارهم من (٢٠-٥٥) عاما، وترجع الاسباب لاختيار هذه الفئة العمرية الى ان:

١) الشاب الذي وصل سن العشرين يعتمد على تفسه في كسب رزقه.
٢) الفئة (٥٥) يكون ملما بالاسباب والاوضاع وكونه قبل سن التقاعد.

٣) المجال الزمني:

وهي الفترة الزمنية التي تسنغرقها لدراسة الميدانية وتحليلها، فقد استغرقت الدراسة مدة شهرين وذلك (١/٣-٤/٢٠٢٤).

صعوبات الدراسة:

١) عند تطبيق الدراسة لوحظ رفض من قسم بعض الافراد في المشاركة بالدراسة خوفا من الملاحقة الامنية.
٢) تراجع بعض من الافراد عن الادلاء بمعلومات دخلهم
٣) عدم وجود وعي باهمية البحث العلمي ودوره في رصد حلول للمشكلة المطروحه.
٤) صعوبة الوصول الى الحالات فتم الاستعانة ببعض الاشخاص للوصول لهم.

مناقشة نتائج الدراسة:

اولاً: خصائص عينة الدراسة:

١- تم تقسيم أفراد العينة إلى قسمين: مجموعة قدمت معلومات، والمجموعة الأخرى لم يتم ذكرها لدواعي الملاحقة الأمنية، رغم أننا نؤكد أن ذلك من أجل البحث العلمي وحل مثل هذه المشاكل في المستقبل.

٢- من بين أفراد العينة أغلبية المهاجرين غير الشرعيين أعمارهم فوق (٢٠ سنة) وعدد الحالات (٢٠-٣٠ سنة) يصل إلى (٨) وعدد الحالات (٣٠-٤٠) سنة تصل إلى (٨). (٧) بين الأشخاص الذين تتراوح أعمارهم بين (٥٠-٥٥) بلغ عدد الحالات (٥)، مما يدل على أن فئة الشباب هي الفئة الأكثر اهتماما بالهجرة وتشكيل مستقبلهم، رغم الصعوبات. أما النسبة المتبقية فهي الفئة العمرية (٣٠-٥٥ سنة)، لكن العمر ليس هو المعيار الذي يحدد الهجرة، بل الرغبة والإصرار.

٣- التحصيل العلمي: يظهر التحصيل العلمي أن أغلبية الفئات المرشحة لتجربة الهجرة غير الشرعية ووقف دراستها هم من الشباب في العينة الذين لم يكملوا العملية التعليمية من أجل الحصول على فرص عمل وتحسين حياتهم.

٤- بما أن السفر رخيص ولا توجد وثائق رسمية تمكنهم من العيش في بلد آخر بطريقة أصولية، فإن السفر يكون بشكل رئيسي عن طريق التهريب عن طريق البر أو البحر.

هناك حالات مختلفة تمت دراستها، يشكل العزاب النسبة الأكبر منها، إذ يبلغ عددهم (١٠) أشخاص، منهم (٥) أشخاص متزوجون بعد الهجرة، و(٥) أشخاص متزوجون. في حين بلغ عدد الأشخاص غير المتزوجين الذين عادوا إلى ديارهم (٥) معظمهم جاءوا من عائلات كبيرة، فتركوا أسرهم للبحث عن فرص عمل وتوفير سبل العيش لأنفسهم ولأسرهم وإدارة نفقات الزواج. وتكوين أسرة.

ثانياً الاسباب الدافعة للهجرة غير الشرعية:

توصلت الدراسة الى من اهم مسبابتها هي:

١) **الاسباب النفسية التي دفعت الى الهجرة غير الشرعية**، وكانت هذه بداية المشاكل والعراقيل التي تعرض لها المهاجرون بسبب الإجراءات التعسفية والقسرية ومحاولات إعادتهم إلى بلدانهم الأصلية. أضف إلى ذلك الطموح المفرط لتحقيق الأحلام وغربة الشباب وإحباطهم. يعاني الناس من عدم قدرة وطنهم على تلبية احتياجاتهم وتحقيق أحلامهم لأنهم يشعرون أن وطنهم لا يستطيع مساعدتهم في تلبية احتياجاتهم، لذلك يهاجرون إلى الخارج معتقدين أنهم سيتمكنون من تحقيق أحلامهم.

٢) **الاسباب الاقتصادية التي دفعت الى الهجرة غير** الشرعية ويتميز أدائهم بقلة فرص العمل، وانخفاض مستويات الدخل، والرغبة في تحسين مستوى معيشتهم، وإعالة أسرهم، وسداد الديون، وكسب فروق العملات بسرعة، مما يؤكد أن العوامل الاقتصادية تلعب دوراً مهماً. اللجوء إلى الهجرة غير الشرعية.

٣) الأسباب الاجتماعية التي تدفع إلى الهجرة غير الشرعية، وهي الأخطر في الحياة، هي: المشاكل العائلية والرغبة في الزواج وتكوين أسرة. يسعى الشباب إلى كسب المال حتى يتمكنوا من إعالة أسرهم. تكلفة الزواج واحتياجاته، وكذلك تحمل بعض المسؤولية عن مساعدة الأسرة، على الرغم من أنها لا تظهر بشكل مباشر مثل آثار السلامة والصحة، إلا أنها يمكن أن تخلق عدم الاستقرار والأفراد غير لائقين. مثل الالتزامات لأنه ليس لها مستقبل.

٤) فيما يتعلق بالأسباب الأمنية والقانونية التي تشجع على الهجرة غير الشرعية، والتي تتجلى في صعوبات وتأخر إجراءات الهجرة

القانونية، وغلق باب الهجرة الشرعية، يلجأ البعض إلى الهجرة الشرعية، ولكن بسبب صعوبات في المعالجة. الإجراءات وتأخر ردود أفعال القبول أو الرفض فيلجأ إلى الهجرة غير الشرعية ولأنه يريد الهجرة فلا يفكر في النتيجة بل يفكر في ما يقرر فعله. (امل، ٢٠٠٨، ٤٢٥)

ثالثاً: قيم المواطنة وتدعيمها:

١- يكشف البحث عن مدى حب أفراد العينة للوطن الأم، وإخلاصهم للوطن الأم، والدفاع عنه قولاً وفعلاً، واستعدادهم للاستجابة لنداء الوطن الأم، مما يدل على أن حب الوطن متجذر في أعماقهم. الروح، تماما مثل الدم الذي يتدفق في الأوعية الدموية.

٢- اتفق أغلب أفراد العينة على أن (الأب، الأم، المدرسة) هم الأساس في ترسيخ وتعزيز قيم المواطنة من خلال التنشئة الاجتماعية، حيث أنهم يحتلون المركز الأول ويلعبون الدور الرئيسي، حيث يغرس الوالدان فيه القيم. والمبادئ، أما المدارس ودور المعلم هو ترسيخ وترسيخ هذه القيم، ومن ثم دور الدولة في السيطرة على الأمور وتحقيق الاستقرار وتوفير الاحتياجات، ومن ثم دور الزعيم في خلق الوعي.

٣- من بين القيم التي اتفق معظم أفراد العينة على تعليمها لأبنائهم في المستقبل، جاءت قيمة الوطنية في مرتبة عالية، يليها الالتزام بالقيم الدينية (الصدق والنزاهة والصبر)، تليها قيمة النضال والاعتماد على الذات من خلال العمل الجاد والكفاح، مما يدل على أهمية هذه القيم في حياة الإنسان.

رابعاً: العلاقة بين الهجرة غير الشرعية والمواطنة:

توصلت النتائج إلى أن الهجرة غير الشرعية لم تؤثر على حالة المواطنة لدى عينة البحث، بل زادت من حبهم وحنينهم للوطن الأم وإحساسهم بقيمته بعد الهجرة، كما أعربوا عن أملهم في أن تتقدم البلاد وتزدهر وتزدهر . وسيكون للمواطنين فرص وحقوق متساوية حتى يتمكنوا من الاستقرار هناك بدلاً من اللجوء إلى الهجرة. كما اتفق معظم أفراد العينة على وصف العراق بالأم والحبيبة مما يدل على حب شديد واعتزاز بالوطن، ووصفوا المنفى بالتعب والمشقة وسرقة الحياة، لأنه رغم العطاء إلا أنه يظهر مدى صعب وصعب.

خامساً: انعكاسات الهجرة غير الشرعية:

هنالك عدة نواحي التي اثرت على المهاجرين ومنها:

١) **الناحية النفسية والصحية:**

يعاني بعضهم من مشاكل نفسية بسبب افتقادهم لعائلاتهم ووطنهم، ويعتقد البعض الآخر أنهم يعانون من مشاكل نفسية بسبب الديون والخسائر الكبيرة، وأن جهودهم العقلية والجسدية أدت أيضًا إلى أمراض جسدية. تلعب العوامل النفسية دوراً مهماً في الاستقرار النفسي والشعور بالعمل الجاد، لكن المجتمع أيضاً يبعد الشباب عن فكرة التفكير في الهجرة من خلال توفير معايير مهمة، ولو بمساهمة بسيطة، حتى لا يفوتهم. إن بلدانهم الأصلية هي في نفس وضع البلدان التي هاجروا إليها من حيث سبل العيش وفرص العمل وتلبية احتياجاتهم.

٢) **الناحية السلوكية:** زاد وعي بعض افراد العينة من الناحية الثقافية وخبراتهم في التعامل مع الاخرين وذلك نتيجة لتعاملهم مع غيرهم من المجتمعات الغربية، اما السلوكية اغلبهم متمسكون بالعادات والتقاليد والتقرب الى الله بانتظام الصلاة حتى اثناء السفر، ولم تؤثر هجرتهم عليهم وساعدهم فقط في التطور الثقافي في اسلوب التخاطب والتعامل مع الناس بطابعها العربي.

٣) **الناحية الاقتصادية:** الذين تمكنوا من تحسين مستوى معيشتهم وزيادة دخلهم، وتلبية احتياجاتهم وسداد ديونهم، وتحويل الأموال إلى أسرهم، استطاعوا الاستفادة من هجرتهم، حتى وإن كانت لفترة محدودة. في المقابل، أولئك الذين عادوا سريعًا إلى وطنهم ولم يتمكنوا من البقاء، واجهوا المزيد من المعاناة والخسائر والديون نتيجة لفشل تجربتهم وخيبة أملهم.

٤) أما على مستوى المجتمع، فإن بعض أفراد العينة يقدمون مساعدات اجتماعية للأهل والأقارب والمحتاجين، بينما لم يقدم البعض الآخر أي دعم للآخرين، وذلك يعتمد على ما يمتلكه الفرد. بالنسبة للعائد المالي لمن نجحوا في تحقيق أهدافهم من الهجرة، فقد تم استثماره في شراء مستلزمات الزواج، أو قطعة أرض، أو بناء منزل. كما أن معظم العينة زادت نفقاتها عند العودة كتعويض عن فترة غيابهم، معتقدين أنهم بذلك يعوضون أسرهم عن غيابهم.

٥) فيما يتعلق بالجانب الاجتماعي، فإن الهجرة قد وفرت بعض الأمان الاقتصادي لهذه العائلات، لكنها لم تؤمن لهم الاستقرار الاجتماعي. فبعض أفراد العينة كانوا متزوجين، بينما تزوج آخرون بعد العودة، في حين لا يزال البعض الآخر عازبًا. وتظهر مشاكل أسرية نتيجة لابتعاد رب الأسرة، مما زاد من الأعباء على الأم بسبب تدهور الأوضاع الاقتصادية. أما المتزوجون، فقد قضوا معظم أوقاتهم في العمل من أجل العودة والاستقرار ومساعدة أسرهم. في حين أن العازبين يشكلون نسبة ضئيلة جدًا من العينة، حيث يفضلون عدم الاستقرار وتجنب مواجهة تحديات الحياة، معتقدين أن ذلك هو الخيار الأفضل. (شريف، ٢٠١٩، ١٣٣)

الاليات للحد من الهجرة غير الشرعية وتعميق قيم المواطنة لدى الشباب

١) من أبرز العوامل التي تساهم في تقليل الهجرة غير الشرعية بين شباب الوطن هي معالجة الأسباب والدوافع الاقتصادية والاجتماعية الحقيقية. يتطلب ذلك توفير فرص عمل مناسبة، ودعم الشباب في بدء مشاريع جديدة تتناسب مع مؤهلاتهم، مما يسهم في تطوير الصناعة الوطنية. كما يجب تعزيز العمل الجماعي وتقوية الروابط بين أفراد المجتمع للحد من التفكير في الهجرة، حيث تزداد قيمة المواطنة عندما يحصل المواطن على حقوقه وتلبية احتياجاته دون الحاجة للبحث عن ذلك في الخارج.

٢) من الضروري زيادة الوعي في المجتمع حول ظاهرة الهجرة غير النظامية وما يترتب عليها من مخاطر وآثار نفسية وجسدية وخسائر مادية. يمكن تحقيق ذلك من خلال وسائل الإعلام، والمؤسسات الإنسانية، والندوات، والمؤتمرات، وتفعيل البرامج الثقافية.

٣) يتطلب التصدي للهجرة غير الشرعية تعاونًا دوليًا لمكافحة الجريمة المنظمة المرتبطة بها، وتجريم المشاركة في العصابات الإجرامية، وتعطيل سير العدالة. كما يجب العمل على تسليم المجرمين، وحماية الشهود، ومساعدة الضحايا.

٤) يجب تعزيز الانتماء والمواطنة من خلال الربط بين القيم الفردية والقيم المجتمعية، مما يسهم في تحقيق الاستقرار الاجتماعي.

٥) ينبغي تفعيل دور المؤسسات الدينية والاجتماعية في توجيه الأفراد نحو ما يخدم الصالح العام، والنهي عن المنكر، وتجريم الانتحار، خاصة في قوارب الموت. (ادم، وخالد، ٢٠١٩، ١٥٥)

الاستنتاجات العامة من الدراسة:

١) إن التأثيرات النفسية والاجتماعية السلبية الناتجة عن الهجرة غير الشرعية تكون أكثر حدة مقارنة بتلك الناتجة عن الهجرة الشرعية.

٢) يواجه المهاجرون غير الشرعيين مخاطر الموت والاعتقال والسجن، وما يترتب على ذلك من عواقب.

٣) تؤثر الهجرة بجميع أشكالها (الشرعية وغير الشرعية) على بناء وسلامة المجتمعات الأصلية، خاصةً في ظل هوس الهجرة الذي يؤثر على أفكار وعقول المراهقين والشباب.

٤) يجد البعض صعوبة في تحقيق التوافق النفسي والاجتماعي والتكيف مع الواقع الجديد، مما يؤدي إلى ظهور مشكلات نفسية لديهم.

٥) تؤدي هجرة الأفراد ذوي المهارات والكفاءات من الوطن إلى خسارة كبيرة، حيث يُعتبرون الجيل المستقبلي والداعم للبلد.

التوصيات:

١) تحديد الأسباب الحقيقية التي تؤدي إلى الهجرة الشرعية وغير الشرعية من أجل مواجهتها والتعامل معها بجدية.

٢) حث المؤسسات الرسمية وغير الرسمية في الدول المصدرة للمهاجرين على الاهتمام بفئة الشباب من خلال تلبية احتياجاتهم.

٣) تشديد الإجراءات لمواجهة المهربين والعصابات والتنظيمات التي تنظم الهجرات غير الشرعية وتهريب البشر.

٤) الاهتمام بإنشاء مراكز لدراسة الهجرة في الدول التي يتم منها تهريب البشر، تركز على الأبحاث المتعلقة بالهجرة في جميع المجالات الاقتصادية والسياسية والنفسية والاجتماعية.

المصادر:

١) امال عيد، دراسة نفسية للهجرة غير الشرعية واللجوء، مجلة دراسة نفسية وتربوية، عدد (٣) ديسمبر، ص ١٦٩، ٢٠٠٩، دمشق.

٢) ادم سيمان ذياب، وخالد سعدون، أثر الهجرة على وانعكاساتها على القطاع الخاص في العراق، مجلة كلية القانون للعلوم القانونية والسياسية، مج ٨، العدد، ٢٩، ٢٠١٩، الكوفة.

٣) اماني محمد طه، تربية المواطنة بين النظرية والتطبيق، ٢٠١٣، مكتبة انجلو، ط١، القاهرة.

٤) امل حمدي، الاثار الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للهجرة الدولية، مجلة دمشق، المجلد (٢٤) العدد الثاني، ص ٤٢٥-٤٣٠، ٢٠٠٨.

٥) جمال دوبي، اشكالية الهجرة غير الشرعية –دراسة تحليلة نقدية في المفاهيم والاسباب والحلول، مجلة المعارف، قسم العلوم الاجتماعية، السنة الرابعة، العدد ١٤، ٢٠١٣.

٦) حسنين شفيق، حقوق الانسان والسكان والبيئة في المجال الاعلامي، ٢٠٠٩، دار الفكر وفن للطباعه، القاهرة.

٧) شريف الدين بن دوبة، المواطنة مفهومها جذورها التأريخية وفلسفتها السياسية، ط١، دارالعتبة المقدسة، ٢٠١٩، لبنان.

٨) عبد الله احمد عبد الله، الهجرة غير الشرعية بالمجتمع (دراسة اجتماعية)، دراسة منشورة في المجلة العربية للدراسات الامنية والتدريب، مج (٣٠)، عدد (٥٩)، ٢٠١٤، رياض.

٩) عصمت حسن، وحسن احمد، دور الجامعات الاردنية في تدعيم قيم المواطنة، المجلة الاردنية في العلوم التربوية، مج ١٠،ع٤، ص ٥٢١، ٢٠١٤.

١٠) فرنسيس بيار، الهجرة غير المشروعة بين الدول العربية، بيروت، .htt://cajj.org

١١) فوزي ميهوبي، وسعد الدين بوطال، اتجاهات الشباب الجامعي نحو قيم المواطنة، مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية، ع ١٤، مارس ٢٠١٤، الجزائر.

١٢) محمود ابو زيد، علم الاجرام والاجتماع القانوني والعقاب، دار غريب، ٢٠٠٣، القاهرة.

١٣) محمد فتحي عيد، التجارب الدولية في مكافحة الهجرة غير المشروعة، جامعة نايف العربية للعلوم الامنية، مركز الدراسات والبحوث، ٢٠١٠، الرياض.

١٤) محمد محمود السرياني، مكافحة الهجرة غير المشروعة، مركز الدراسات والبحوث، جامعة نايف للعلوم الامنية، ٢٠١٠، الرياض.

١٥) المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، الشباب والهجرة غير الشرعية، ٢٠١٠، القاهرة.

مجلة الأنوار الإلكترونية للبحوث والدّراسات العلميّة

الصفحة الرئيسية للمجلة: www

الدولة المدنية بين النظرية والتطبيق في الوطن العربي

The Civil State Between Theory and Practice in the Arab World

د. أحمد محمد عبدالله ناصر الحسني / رئيس قسم القانون بكلية الشريعة والقانون–جامعة العادل–اليمن.

Keywords
Transparent Governance
Civil State-
Political Authority
Citizenship

Abstract

The civil state—founded on the principles of institutional independence and free from military dominance—remains an elusive ideal in much of the Arab world. While widely discussed in intellectual and academic circles, it has yet to take root in reality. The idea continues to exist more as a theoretical construct than a functioning model on the ground.

The real challenge lies not in defining the civil state, but in implementing it effectively. Unfortunately, political interests often stand in the way, suppressing the development of genuine citizenship, eroding national identity, and limiting basic rights. These obstacles raise a fundamental question: What is the true purpose behind the establishment of a civil state, and how can it counter entrenched authoritarianism?

It is time for Arab states to move toward a civil model of governance—one that ensures a fair distribution of political authority, upholds the separation of powers, and fosters collective decision-making. Without reinforcing the foundations of civil governance and embracing the principles of accountability, participation, and justice, social equity and human dignity will remain out of reach.

معلومات المقال

تاريخ المقال:
الإرسال:
المراجعة:
القبول:

الكلمات المفتاحية:
القيادة الرشيدة
الدولة المدنية
السلطة السياسية
المواطنة

ملخص

إن الدولة المدنية ذات المؤسسات المستقلة والمتحررة من قبضة المؤسسة العسكرية، والتي يحلم بها كل مواطن عربي مسلم يريد تحقيقه على أرض دولته لم تتحقق بعد، لأسباب عديدة لا حصرها لها، فما زالت عبارة عن نظرية موجودة في بطون الكتب وفي أذهان المفكرين لم ترى النور بعد.

إن الرهان الحقيقي للدولة المدنية يتمركز في مسألة التطبيق الصحيح لها، لكن المؤسف أن دور الاعتبارات السياسية في تضيق الخناق على ترسيخ مفهوم المواطنة وطمس الهوية والانتقاص من حقوق الأساسية.

وفي سياق متصل الذي يتباذر للذهن دائماً ما الغاية من قيام الدولة المدنية ومحاربة الدولة للاستبداد السياسي، آن للوطن العربي أن تقوم دويلاته ذات طابع مدني تغلب عليه توزيع الاختصاص والأدوار السياسية، وأن صنع القرار فيها ليس بيد شخص واحد مستلب كافة السلطات ومستأثر على كافة المزايا ومناطق القوى، لذا لن تحقق العدالة الاجتماعية والقيم الإنسانية إلا بتقوية دعائم الدولة المدنية والحكم الرشيد فيها.

١ . مقدمة : تُعد عملية بناء الدولة المدنية ودولة المؤسسات من بين أبرز القضايا التي شغلت بال العديد من الباحثين في العلوم الاجتماعية عامة وحقل علم السياسة خاصة، باعتبار أن الدولة هي الكيان القانوني المعبر عن إرادة المجتمع، فالدول العربية كغيرها من دول العالم بدأت تحاول تأسيس معالم الدولة المدنية الحديثة بعد الاستقلال، إلا أن سبيل الوصول إلى ذلك تخللته جملة من العقبات كان على هرمها تركة الموروث الاستعماري الذي عمل على تفكيك قواعد هويتها، مما كان له كبير الأثر في توجيه عملية البناء، وأيضاً سيطرة العسكر على مفاصل الحكم مما فاقم الأمور صعوبة بقيام دولة تضمن حق المواطنة العادلة وترسيخ مفاهيم الحكم الرشيد.

وعلى هذا السياق تعد المساهمة في إدارة الحكم من خلال تسيير الشؤون العامة حق مشترك بين جميع المواطنين ولا بد أن يقوم وفق أسس من المساواة والعدالة، فلا يجوز الاستبداد به واحتكاره من قبل البعض دون البقية، وعليه فإن الاستبداد السياسي ظاهرة مرضية تصاب بها نظم الحكم، ولم تسلم النظم السياسية العربية من هذه الظاهرة السلبية التي أصيبت بها مبكراً، لتبقى خصوصية الظاهرة الاستبدادية العربية المعاصرة في استدامتها وصعوبة تفكيكها، إضافة الى ممانعة قيام نسق صالح للحكم ممكّن من التعبير السليم والسلمي عن حقوق واحتياجات جميع أفراد المجتمع، وممكّن من تحقيق التنمية الإنسانية الشاملة، فهذا الأخير لن يقوم إلا بتفكيك نظم الاستبداد وتبديلها بأخرى منفتحة.

إشكالية البحث:

إن الإشكالية الرئيسية والسؤال المحوري الذي يطرح نفسه بقوة لماذا ظلت الدولة المدنية حبيسة النظريات ولم تتجسد بالواقع العربي، ومن خلال هذا السؤال تتفرع عدة تساؤلات فرعية:

- ما المعيقات السياسية والاجتماعية التي تعيق مسار الدولة المدنية في دول المنطقة العربية.
- ما النتائج والاثار السلبية من عدم ظهور دولة المؤسسات وفصل السلطات في دول العالم العربي.
- لماذا تستطع ثورات الربيع العربي من إقامة دولة المؤسسات وتحقيق العدالة الاجتماعية رغم نجاحها في اسقاط الانظمة الديكتاتورية.

- **أهمية البحث:**

تكمن أهمية البحث في معرفة أوجه الخلال بين النظرية والتطبيق الدولة المدنية لماذا هناك بون شاسع بين ما يُنظر للدولة المدنية وتحقيق أهدافها من عدالة اجتماعية ومواطنة صالحة تتجسد فيها حقوق الإنسان بأبهاء صورها.

منهج البحث:

من خلال طبيعة موضوع البحث يتطلب الاعتماد على المنهج الوصفي الذي يقوم وصف وبلورة مفهوم الدولة المدنية، كما سيتم الاعتماد على المنهج التحليلي الذي يقوم بتحليل الواقع العربي والصعوبات التي تتجلى بقيام الدولة المدنية في الأنظمة السياسية العسكرية بالمنطقة العربية.

المبحث الأول

مفهوم الدولة المدنية

في البدء يجب الوقوف على ماهية الدولة المدنية ومعرفة مفهومها الدقيق ورأي الفقه حول تعريفها ومقوماتها بحكم أنه مصطلح ومفهوم معاصر دخيل على الفقه الإسلامي والقانون العربي.

الفرع الأول

ماهية الدولة المدنية

أولاً: الخلفية التاريخية:

ولفهم الدولة المدنية وشروط تأسيسها، والتحديات المطروحة عليها في سياق الانتفاضات العربية، ينبغي الرجوع الى التطورات التي شهدتها الدولة العربية في مراحل – قبل وأثناء وبعد – الحملات الاستعمارية التي تعرضت لها هذه الأخيرة، ففي المرحلة الأولى كان الطابع الديني للدولة حاضرا بقوة، رغم وجود بعض التقاطعات الايجابية

بين الدولة الدينية والدولة المدنية، خصوصا فيما يتعلق بحقوق الإنسان والعدالة الاجتماعية، وضمان هامش من الحريات كحرية المعتقد للنصارى واليهود رغم وجود تعارض في مفاهيم أخرى كالديمقراطية والعلمانية، فهذا النمط من الدول العربية أفرزته دوافع سوسيولوجية لطبيعة تكون المجتمعات العربية تاريخيا، وبعد دخول القوى الاستعمارية لم تغير من ملامح الدولة العربية شيئا، سوى أنها احتفظت وكرست " التقليدانية " وطوعتها كشرعية خدمت استراتيجيتها الاستعمارية، بل حاربت حتى التحديث والإصلاح الذي كان قد يفضي إلى التمهيد لوضع أسس الدولة المدنية، ففي هذه المرحلة كثر النقاش عن شكل الدولة العربية ومحاولات تقويضها، بل أكثر من ذلك تجاوز النقاش إلى ماهية هذه الدولة، خصوصا بعد أن نجح "اتاتورك " بتأسيس أول نظام علماني من خلال الإصلاحات السياسية التي أقدم عليها سنة ١٩٢٧، أما بعد موجة الاستقلالات، والمخاض التي عاشته هذه الدول من خلال الانقلابات العسكرية تم تبني أنظمة حكم مدنية، علمانية، لكنها مخالفة تماما للإطار المفاهيمي والنظري الصحيح كما جاء به منظرو الدولة المدنية.

وبالرغم من كل هذه التطورات، لم يحسم النقاش حول طبيعة الدولة العربية، إلا بعد اندلاع الانتفاضات العربية الأخيرة، والتي أعادت إلى الساحة الأكاديمية والسياسية نقاش الدولة المدنية وتحدياتها، بل تطورت الأمور بعد المخاض الذي عرفه هذا الحراك، وانتقل هذا النقاش من نقاش يؤسس لطبيعة الدولة العربية وماهيتها ووظيفتها إلى الهوية التي ستقوم على أساسها، خاصة بعد بدأ ظهور مؤشرات أبانت عن فوز القوى الإسلامية في الانتخابات (تونس ومصر)، لتتبدد المخاوف القوى الأخرى (ليبراليين- اشتراكيين-أقباط) بعد الإعلان الرسمي لفوز حركات الإسلام السياسي، بشأن استئثارهم بالسلطة ومصادراتهم لمرتكزات الدولة المدنية خاصة في مجال الحريات.

ثانياً: تعريف الدولة المدنية:

إن مصطلح " الدولة المدنيَّة " فهو من أكثر المصطلحات جدلية في ثقافتنا العربية المعاصرة، ولا تكاد ترى باحثين من تيارين مختلفين يقدمان تعريفاً واحداً، ولعل ذلك يرجع لأسباب عدة أهمها سببان رئيسيين:

الأول: مصطلح الدولة المدنية ينتمي إلى فضاء معرفي وحضاري مغاير لحضارتنا وتاريخنا، ولست أقصد هنا مضمونه بمختلف علائقه، ذلك أنَّه لا يمكن تجاوز جهود المفكرين المسلمين في التنظير لشكل من أشكال التنظيم الذي يستبطن جزءا واسعًا من ما صدق المصطلح، إلا أنه من ناحية استعمال المصطلح عينه فقد كان وليد تطُّور لمفهوم الدولة عند الغربيين ومتصل بمصالح جهات معينة أوقعت الناس في كره لمنطق الحكم الديني الكنسي[٢٩].

ونتيجة لغياب الظروف التاريخية تلك عنَّا نحن المسلمين من جانب، وعدم وجود ما يقابل هذا المصطلح في ثقافتنا من جانب آخر، ظهرت تفسيرات متعددة ومتعارضة لدى المثقفين العرب لهذا المصطلح الوافد.

الثاني: أن المصطلح في العصر الحديث مادة ملفتة للبحث، فالدول الغربية الآن تعيش تجربة ديمقراطيَّة لا تشعر بحاجة شديدة لتطويرها أو النظر في أصولها وتحدياتها، ولذلك لا تجد اهتماماً واسعاً بتعريف هذا المصطلح في المراجع العالمية، حتى لقد زعم بعض الباحثين أن المصطلح قناع يختبئ خلفه العلمانيون العرب.

وكون الدولة المدنيَّة في مقابل الدولة الاستبدادية مفهوم سلبي، ولا بد لتعريف هذا المصطلح من طرح الجوانب الإيجابية فيه، والتي تتفق والمفهوم السلبي الذي قَّدمناه، وهذه الجوانب هي المقومات التي يتفق الباحثون على قيام مفهوم الدولة المدنيَّة عليها[٣٠].

ولعل من أهِم هذه المقومات: قيام الدولة على أساس المواطنة، وسيادة القانون، واختيار الأمة للحاكم، وإمكانية محاسبة السلطة،

[٢٩] – د. أحمد محمد سعيد السعدي، الدولة المدنية وموقف الإسلام منها، بحث علمي منشور بكلية الشريعة بأكاديمية باشاك شهير، 2018، ص6.

[٣٠] – هشام مصطفى عبد العزيز، الدولة المدنية بين الإسلام والعلمانية، منتديات الإسلام اليوم، الدولة الدينية والدولة المدنية، إبراهيم خليل عليان، بحث مقدم لمؤتمر بيت المقدس الثالث، ٢٠١٢ م، ص9.

والتداول السلمي لها، بما يستلزم وجود التعددية وحرية المشاركة السياسية.

وبناء على هذه المقومات نستطيع تعريف الدولة المدنيَّة بأنَّها: لدولة التي تستمد شرعيَّتَها من الأمة، وتخضع لمحاسبتها عبر مؤسسات قائمة على الاختيار الشعبي، أساسها المواطنة وسيادة القانون، وتضمن حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، وتحترم التعددية، والتداول السلمي للسلطة[٣١].

أما الحكم الرشيد فيقصد به انشاء مؤسسات سياسية وقضائية وإدارية تؤدي عملها بكفاءة، وتخضع للمساءلة، ويعدها المواطنون مؤسسات شرعية يمكنها عن طريق المشاركة اتخاذ القرارات التي تؤثر في حياتهم بما يحقق احترام حقوق الإنسان وسيادة القانون والشفافية، واستقلال القضاء[٣٢].

الفرع الثاني

مقومات الدولة المدنية

حتى نستطيع تمييز الدولة المدنية عن غيرها من مسميات الدول المتعارف عليها في عصرنا الراهن، لابد من معرفة صفاتها ومميزاتها، وهنا نذكر أهم مقوماتها:

١- **شرعية الدولة:** لعل من أهم صفات الدولة المدنيَّة أن الشعب أو المواطنين هم الذين يمنحون الدولة شرعيَّتها عبر الانتخاب الحر.

٢- **المواطنة:** تُعرِف دائرةُ المعارف البريطانية المواطنة بأنَّها علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة متضمنة مرتبة من الحرية وما يصاحبها من مسؤوليات وتسبغ عليه حقوقاً حقوق سياسية مثل حقوق الانتخاب، وتولي المناصب العامة، ودولة المواطنة هي الدولة القائمة على المساواة بين جميع المواطنين، دون تمييز بينهم بلون أو عرق أو دين.

وتشتمل المواطنة في مفهومها المعاصر على الانتماء والولاء، وامتلاك المواطن حقوقاً اجتماعية وسياسية واقتصادية وثقافية، وتحمل المواطن واجبات تجاه الدولة والمجتمع، والمشاركة بأبعادها السياسية والاجتماعية[٣٣].

٣- **نظام الرقابة والمحاسبة:** تقوم الدولة المدنية الحديثة على إمكانية محاسب المواطنين الذين اختاروها، وهذا المبدأ سبق إليه المسلمون تنظيراً وتطبيقا.

ومن جهة التطبيق أنشأت الدولة الإسلامية ديوان المظالم، وهو لمحاسبة أولي الأمر في الدرجة، ولا مانع من تطوير هذه التجربة الإسلامية الرائدة في أي شكل من أشكال المراقبة والمحاسبة كإنشاء مجالس الشورى والمجالس النيابية والمحاكم العليا وغير ذلك مما يضمن محاسبة المخالفين من ذوي الشأن.

٤- **سيادة القانون:** لا يمكن الاستقرار السياسي والاقتصادي للدولة دون سيادة للقانون، بأن يكون القانون فوق الجميع، وأن تُفْصل السلطة القضائيَّة تماماً عن بقيَّة السلطات، بل إن بعض المفكرين جعل لقيام دولة ما شرطين فقط، سيادة القانون الشرط الثاني منهما، يقول هيردورت: " إن الحكومة أو الدولة توجد إن توافر فيها شرطان هما: الشعور الجماعي بحاجتها، وثقة الجميع في عدالة والقضاء وقراراته وأحكامه.

٥- **حقوق الإنسان وحرياته الأساسية:** الدولة المدنيَّة هي دولة الحقوق والحريات، ولا شك أن مفهومي الحق والحرية راسخان في وجدان كل إنسان إنساناً بتمكنه من ممارسة ماله حقوق بحرية تامة، والإسلام ولأنه دين الفطرة أقر هذه الحقوق ورعي الحريات في الجملة.

والحريات العامة التي يذكرها أنصار الدولة المدنية، مأمور في الشريعة الإسلامية بالمحافظة عليها ورعايتها على العموم، وقد حافظ الإسلام على هذه الحقوق بنوعيها ومنع

---

[٣١] – د. أحمد محمد سعيد السعدي، الدولة المدنية وموقف الإسلام منها، مرجع سابق، ص7.

[٣٢] – عصام الحوت، دول الربيع العربي والحكم الرشيد – مصر نموذجا، صادر عن معهد عصام فارس للسياسات العامة والشؤون الدولية، ص63.

[٣٣] – محمد عمارة، الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية (القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٨)، ص ٦٥.

الاعتداء عليها حيث فرض العقوبات المتنوعة الحاسمة على الجرائم المرتكبة على حقوق الجماعة حقوق لله أو الحق العام، وعلى حقوق الأفراد، الحق الخاص أو الشخصي، على حدٍ سواء.

٦- **احترام التعددية والتداول السلمي للسلطة:** هذا يعني باختصار أن من حق اختلاف مشاربهم، أن يمارسوا نشاطات سياسية ومجتمعية، بما في ذلك أن يؤسسوا أحزاباً سياسيَّة، وأن يتمَّكنوا من التعبير عن آرائهم عن أي طريق تنظيمي يسمح لهم بذلك، بما يضمن إلا يكون القرار من فئة أو جهة واحدة، بل يكون صناعة مجتمعية، عبر المعارضة السياسية أو المشاركة، وصولاً لإمكانية وصول أي اتجاه فكري أو جهوي أو سياسيٍ للحكم عبر ما يُسمى بـ " التداول السلمي للسلطة"(٣٤).

من خلال استعراض مقومات وصفات الدولة المدنية التي تحقق مبادئ العدالة الاجتماعية بين شرائح المجتمع، والتي تسعى في محاربة احتكار السلطة بيد نخبة أو فئة مجتمعية معينة سواء كانت لها صفة عسكرية أو صفة وراثية أو دينية.

وعلى هذا السياق فأن المجتمع العربي قد عانا الأمرين لعقود طويلة من حرمانه من التمتع بمميزات دولة المدنية التي تمكن شعوبها من تحقيق الرفاهية في حياتها الخاصة وتحقق ذاتهم في انخراطهم في العمل السياسي وتكوين النقابات الحقوقية والجمعيات والمراكز الثقافية التي تكون لهم قناة في تعبير حرية الفكر والرأي المستقل.

المبحث الثاني

غياب مؤسسات الدولة المدنية في الأنظمة السياسية العربية

ما زالت الدولة المدنية والحكم الرشيد ودولة المؤسسات عبارة عن أفكار وأحلام تراود الشعوب العربية، إذ من الصعوبة بمكان توفير بيئة خصوبة في الوقت الراهن، مع العلم بوجود حاضنة شعبية ودافع مجتمعية للحصول على نقلة نوعية في تغيير الحياة السياسية، لكن الأمر تقوده عدة اعتبارات سياسية ودولية تقود هذه العلمية التي تحتاج إلى ممهدات لضمان تمكين العمل السياسي القائم على تقوية المؤسسات المدنية في دولة تعودت أن تُحكم بالقوة العسكرية.

إن أول أسباب استدامة الحكم الاستبدادي هي قبل كل شيء القبول به وذلك من خلال الوقوع في دائرة الخضوع والطموح إضافة إلى عدم تجاوز مسألة أخلاقية الحكم وضرورة الطاعة، فقبول المجتمع العربي المعاصر بحكام مستبدين إنما يقف وراءه منظومة تربوية متكاملة تنشئ أفرادها على الطاعة بداية من الأسرة لتمتد في شبكة العلاقات السياسية، وفضلاً عن ممارسات النظم الاستبدادية من قمع وما يرتبط به من عنف كآلية لاستدامة حكمها فإن ذلك لا يغيب عن الواقع العربي؛ حيث تسببت الدولة العربية –التي هي في بعث التطرف السياسي وما تبعه –بقمعها للمطالب الشرعية لشعوبها طويلاً لتتحجج فيما بعد بضرورة الاستمرار لمواجهة التوتر وغياب الاستقرار ومواجهة المخاطر، كما يسهم استشراء الفساد في هذه الاستدامة إذ إن العلاقة المباشرة بين الفساد والاستبداد تتمثل في أن الأول عندما يترسّخ فإنه يعمل على حماية نفسه وذلك بإبقاء كل الهياكل التي أنتجته على حالها، فيدعم استدامة الاستبداد الذي تشكل في ظله فيستفيد هذا الأخير من حليف جديد.

---

٣٤ – سعيد عبد العظيم، الديمقراطية في الميزان (د.م.: د.ن.، ١٩٩٠)، ص ٤١.

الفرع الأول

التحديات والفرص الضائعة للدولة المدنية في الوطن العربي

إن حزمة التحديات الكبيرة، الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية والتقنية، التي تواجهها المجتمعات العربية والإسلامية في عصرنا الراهن، إنما يعود بشكل أو بآخر إلى تحدي عام رئيسي يجمعها، ألا وهو تحدي بناء الدولة المدنية، وهو التحدي الذي كسبته المجتمعات الغربية منذ ثلاثة قرون، واستطاعت بذلك أن تتجاوز الكثير من الإشكالات العملية والنظرية التي لم تزل إلى الآن مطروحة بشكل متكرر وملح في معظم البلاد العربية[٣٥].

أن فكرة الدولة المدنية أصبحت سائدة في النقاش العام في العالم العربي منذ عقدين من الزمن تقريباً، حيث تم تبنيها من قبل الحركات السياسية والتيارات الفكرية على اختلاف توجهاتها، وقبل ذلك فإن الدول الوطنية التي بدأت تتأسس في العالم العربي عقب الاحتلال الأجنبي المباشر منذ منتصف القرن الماضي، وعلى اختلاف أنواع أنظمة الحكم فيها، ادعت «المدنية» كصفة لها ووعدت بتجسيدها[٣٦]، لكنها أخفقت في ذلك، كما أثبتت لاحقاً مظاهرات «الربيع العربي» التي تمحورت مطالب المشاركين فيها حول تأسيس دولة مدنية حديثة في أقطارهم المختلفة. بيد أن شعارات «الربيع العربي» ووعوده فيما يتعلق بمطلب «الدولة المدنية» ذهبت هي أيضاً أدراج الرياح، بل تحول «الربيع» نفسه إلى شتاء قارس.

وانطلاقاً من هذه الملاحظة نتسأل لماذا الدولة المدنية عصية على التأسيس في العالم العربي؟ وما التحديات التي تحول دون بنائها في هذا الجزء من العالم؟ أن مفهوم «الدولة المدنية» تم تبنيه في السياق العربي تجنباً للبس الذي حصل مع مفهوم «الدولة العلمانية»[٣٧]، ولاحتواء الاعتراضات التي واجهها من جانب المنتمين للتيار الديني، فضلاً عن الخبرة السلبية لبعض أنظمة الحكم العربية الموصوفة بـ«العلمانية» منذ الاستقلال، لذا مثَّل مصطلح «الدولة المدنية» ما يشبه «الوفاق التاريخي» الذي ساعدت عليه «الثورات العربية» للخروج من مأزق التنازع بين أطروحتي «الدولة الدينية» و«الدولة العلمانية». ثم نتسأل عن بعض الفرص الضائعة لتأسيس دولة مدنية في العالم العربي، قائلاً إنها ثلاث فرص سنحت أمام العرب لتأسيس الدولة المدنية الحديثة، لكنهم أضاعوها كلها، فبعيد الاستقلال في أواسط القرن الماضي وقيام الدول الوطنية في العالم العربي، كان يمكن تأسيس دول مدنية حديثة، لكن البلدان العربية أخفقت في تبني الحكم المدني القائم على الديمقراطية، لأن أنظمة الحكم في حينها فرضت أجواء إقصاء وإلغاء للرأي الآخر، حتى لا تشاركها الحركات والأحزاب والتيارات العلمانية في السلطة ومكاسبها، وفي أحسن الأحوال قامت بعض الأنظمة بتدجين تلك الحركات والأحزاب والتيارات لجعلها جزءاً من التابعين لها، وهو ما فتح الطريق أمام ما يسمى «الصحوة الإسلامية» في العقود الأخيرة من القرن الماضي، حاملةً شعار «الإسلام هو الحل»، وداعيةً إلى تأسيس أنظمة حكم إسلامية، بل سرعان ما حملت السلاح في مواجهة الدول والمجتمعات، ومن ورائهما العالم بأسره، أما الفرصة الثانية التي لاحت أمام العرب لتأسيس دول مدنية حديثة، فكانت في مطلع تسعينيات القرن الماضي، مع انتهاء الحرب الباردة وتفكك الاتحاد السوفييتي وبروز العولمة، حيث أدركت أوروبا الشرقية وأميركا اللاتينية كنه هذه التغيرات وحتميتها، فانخرطت في عمليات انتقال من الدكتاتورية والشمولية والتسلطية إلى إقامة نظم حكم ديمقراطية من خلال تأسيس الدول المدنية، لكن البلاد العربية لم تنتبه لهذا التوجه، بل قاومته وغضت النظر عما يجري حولها من تغيرات جذرية وعاصفة، وحتى حين قامت بعض الدول العربية، بعد سقوط الاتحاد السوفييتي، بتطوير سياستها الخارجية بعيداً عن مبدأ التبعية، بالاعتماد على الشراكة مع الغرب، فإن هذه الشراكة لم تتحول إلى

---

٣٥ – (Daniel Jonah Goldhagen. Worse Than War: Genocide, Eliminationism, and the Ongoing Assault on Humanity. Canada: Public Affairs, 2009, p.53.

٣٦ – محمد عمارة، التعددية: الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية (القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٧)، ص ٢٥.

٣٧ – محمد ولد المنى، تحديات الدولة المدنية في العالم العربي والإسلامي المؤلف: راشد صالح العريمي الناشر: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية تاريخ النشر: ٢٠١٧.

شراكة داخلية حقيقية في بنية الحكم عبر صياغة نظام سياسي تعددي ديمقراطي، ثم لاحت الفرصة الثالثة مع انتفاضات «الربيع العربي» منذ عام ٢٠١١ لتأسيس دولة مدنية في بعض البلدان العربية، غير أن هذه الانتفاضات تحولت إما إلى صراع مسلح، وإما إلى حرب أهلية، وإما جعلها الإسلاميون مطية لتأسيس دولتهم الدينية أو حلم «الخلافة» كما تحول المنتفضون والثوار إلى إقصائيين بعضهم ضد بعض، أو بعبارة أخرى،لم يفض ما أُطلق عليه «الربيع العربي» إلى تحول حقيقي في بنية الدولة العربية كما هي قائمة منذ الاستقلال، أما أكبر تحدٍّ يواجه بناء الدولة المدنية في العالم العربي، فهو الإسلام السياسي الذي يرفض مبدأ فصل السلطات وسيادة المواطنة، ويريد فرض قراءته للإسلام وتشريعاته دون العودة إلى التطورات المتواصلة على الصعد العالمية، وتحاول حركات الإسلام السياسي، فرض أسلمة المجتمع بكل الوسائل.

كما تتجلى مشكلة قيام الدولة المدنية طغيان الحكم الاستبدادي في الوطن العربي وذلك من خلال الوقوع في دائرة الخضوع والطموح إضافة إلى عدم تجاوز مسألة أخلاقية الحكم وضرورة الطاعة، فقبول المجتمع العربي المعاصر بحكام مستبدين إنما يقف وراءه منظومة تربوية متكاملة تنشئ أفرادها على الطاعة بداية من الأسرة لتمتد في شبكة العلاقات السياسية، وفضلاً عن ممارسات النظم الاستبدادية من قمع وما يرتبط به من عنف كآلية لاستدامة حكمها فإن ذلك لا يغيب عن الواقع العربي؛ حيث تسببت الدولة العربية –التي هي في بعث التطرف السياسي وما تبعه –بقمعها للمطالب الشرعية لشعوبها طويلاً لتتحجج فيما بعد بضرورة الاستمرار لمواجهة التوتر وغياب الاستقرار ومواجهة المخاطر، كما يسهم استشراء الفساد في هذه الاستدامة إذ إن العلاقة المباشرة بين الفساد والاستبداد تتمثل في أن الأول عندما يترسّخ فإنه يعمل على حماية نفسه وذلك بإبقاء كل الهياكل التي أنتجته على حالها، فيدعم استدامة الاستبداد الذي تشكل في ظله فيستفيد هذا الأخير من حليف جديد[٣٨].

الفرع الثاني

أسباب فشل ثورات الربيع العربي في تأسيس الدولة المدنية

الربيع العربي قال قولاً جديداً للإسلام السياسي ولليسار على حد سواء مصدر الخطر الأساسي على شعوبنا وأوطاننا وأمتنا ليست الإمبريالية والعولمة ولا الاستعمار، وهي مخاطر لا شك فيها، ولا هو الجوع والفقر والمرض، ولا هو الصهيونية والمؤامرات الخارجية التي تحاك على بلادنا ممن لهم أطماع تاريخية أو آنية فيها، ومخاطرها لا تخفى على أحد؛ ولا هو الشيوعية طبعا ولا الغرب ولا الإلحاد ولا الأديان، الربيع العربي رأى أن الخطر الأساسي على بلادنا هو الاستبداد، إنه الطغيان الذي مارسته الأنظمة ضد شعوبها بحجة الوقوف في وجه أعداء الخارج، فهدرت، باسم المصالح القومية العليا، طاقات الشعوب وإمكاناتها، وسدت في وجهها آفاق التطور والخروج من تخلف العصور الوسطى، إنه الاستبداد الذي مارسته الأنظمة السياسية والكنسية والدينية ووضعت له حدا ثورات الشعوب في أميركا وفرنسا منذ قرنين ومن بعدهم شعوب أوروبا الشرقية وأميركا اللاتينية، وهو الذي أبقى أمتنا في مؤخرة اللائحة[٣٩].

إن مسببات فشل ثورات الربيع العربي في إقامة أنظمة ديمقراطية مثلما نجت في إسقاط أنظمة استبدادية في ظرف زمني قياسي، من المفروض أن الشعوب التي عانت طويلا ولعقود، بعد حصولها على الاستقلال، من القهر والاستبداد، تكون راكمت وعيا حقيقيا بواقعها السياسي والاجتماعي، وبما تملكه من عناصر القوة ونقاط الضعف التي جعلتها رهينة بيد الاستبداد؛ فالواقع المادي عادة هو الذي يحدد وعي الأفراد والمجتمع ويخلق لديهم الاستعداد لتغييره إلا أن تجربة الشعوب العربية التي ثارت ضد أنظمتها الحاكمة وأسقطتها لم تفلح في بناء أنظمة سياسية ديمقراطية تعبر عن تطلعاتها إلى الحرية والكرامة؛ بل إنها أعادت البلاد والعباد إلى مرحلة ما قبل ظهور الدولة، حيث طغت التنظيمات الطائفية والمذهبية والإرهابية، وهيمنت القبيلة

---

[٣٨] – خلدون حسن النقيب، الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر، دراسة بنائية مقارنة، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٩، ص٢١.

[٣٩] – محمد علي مقعودة، العرب إلى التاريخ من باب الدولة المدنية، مرجع سابق، ص125.

بأعرافها وقوانينها الداخلية، وحل الولاء للطائفة محل الولاء للدولة والوطن، ثماني سنوات هي مدة كافية لتقييم نتائج هذه الثورات" والمآلات التي انتهت إليها. فما الذي أفشل هذه الثورات؟ يمكن الوقوف عند عاملين رئيسيين هما[٤٠]:

١- **العامل الثقافي:** ويمكن النظر إليه من مستويين:

أ ـ ضعف التشبع بالقيم الديمقراطية والمواطنة.

ب ـ طغيان التصور الديني على ما عداه.

٢- **العامل الخارجي:** ويتمثل في تدخل القوى الإقليمية والدولية في دعم الاقتتال الداخلي بين الطوائف والمذاهب.

إن المساهمة في إدارة الحكم من خلال تسيير الشؤون العامة حق مشترك بين جميع المواطنين، ولا بد أن يقوم وفق أسس من المساواة والعدالة، فلا يجوز الاستبداد به واحتكاره من قبل البعض دون البقية، وعليه فإن الاستبداد السياسي وحكم العسكر ظاهرة مرضية تصاب بها نظم الحكم، ولم تسلم العديد من النظم السياسية من هذه الظاهرة السلبية التي أصيبت بها، لكن تبقى ميزة الظاهرة الاستبدادية المعاصرة في استدامتها وصعوبة تفكيكها، إضافة الى ممانعة قيام نسق صالح للحكم ممكّن من التعبير السليم والسلمي عن حقوق واحتياجات جميع أفراد المجتمع ،وممكّن من تحقيق التنمية الإنسانية الشاملة، فهذا الأخير لن يقوم إلا بتفكيك نظم الاستبداد وتبديلها بأخرى منفتحة[٤١].

لقد تسببت هذه الظاهرة التي سادت في المنطقة العربية مبكراً في انهيار الفرد العربي والفشل في الحفاظ على جودة الحياة وتحقيق التنمية والازدهار المرجو من نظم الحكم.

كما تتجلى أسباب فشل كل المحاولات لقيام دولة ذات مؤسسات تحقق الحكم الرشيد في غياب الثقافة العامة، أن أمتنا العربية تعاني من أمية سياسية لدى أغلب شرائحها المجتمعية، ومن هذا السبب وفرت لحكم العسكر بيئة خصبة لأنظمتهم القمعية.

خاتمة:

من خلال ما تم طرحه هل غياب الدولة المدنية وطغيان الديكتاتورية والأنظمة القمعية التي خلفت كوراث لا تُحصى في دولنا العربية نحاول نركز على أهم النتائج والتوصيات فيها، وإن أهم ما يُوصى به البحث في تحقيق الدولة المدنية والمرتكزة على دولة المؤسسات وفصل السلطات الرامي إلى تحقيق العدالة المجتمعية وتكافؤ الفرص:

١- المطالبة بآليات وضمانات دستورية تضمن سلامة قيام دولة مدنية بعيدة من استئثار المؤسسات العسكرية في الحكم الشمولي.

٢- غياب الرؤية الواضحة لدولة المدنية عند اندلاع ثورة الربيع العربي، ولذا كانت مشتتة الرؤى والأهداف ولم تُؤتي ثمارها.

٣- ضعف صوت الفئة الحقوقية والمثقفة في إيصال صوتها والمدافعة على قيام الدولة المدنية.

٤- استغلال جهل الشعوب العربية وتغيبهم حول أهمية تحقيق الدولة المدنية والتحرر من السيطرة القبضة العسكرية الجاثمة على مؤسسات الدول العربي.

٥- وفي الأخير يجب التنويه والإشارة إليه من الأهمية التي تتعاظم في عقد مؤتمرات دولية مثل هذا المؤتمر الذي وضع يده على قضايا حساسة وذو أهمية قصوى خصوصا في هذه المرحلة الحرجة التي تنير الطريق نحو تحقيق المواطنة الصالحة.

---

٤٠ – سعيد الأكحل، لماذا فشلت ثورات الربيع العربي، مقال منشور بموقع https://www.hespress.com/، الأربعاء ٢٤ أبريل ٢٠١٩ – ١٤:٥١

٤١ – د.سفيان فوكة، الاستبداد السياسي وأشكاله المعاصرة؛ بحث في أسباب الاستدامة في المنطقة العربية، منشور بمركز المجد للبحوث والدرسات، https://almojaded.com/2021/05/09

مجلة الأنوار الإلكترونية للبحوث والدّراسات العلميّة

الصفحة الرئيسية للمجلة: www

دور القانون الدولي في تعزيز مفهوم المواطنة في العراق

The role of international law in promoting the concept of citizenship in Iraq

أوس رائد سالم –باحث في الدكتوراه. جامعة دهوك–كلية القانون –اقليم كوردستان –العراق . aws.raed@uod.ac

Keywords
Citizenship For Iraq
Human Rights
Obstacles

Abstract

Citizenship in the modern state is a dynamic concept that extends beyond the traditional definition based solely on residence or nationality. It encompasses equal rights, including political, social, and economic rights, along with specific obligations toward the state. These rights include political participation, such as voting and candidacy, as well as legal protection and equality before the law. Citizenship is a fundamental pillar in the construction of modern states, emphasizing equality, active participation, and social justice. Accordingly, states must develop policies that ensure the realization of these principles while considering the challenges and differences among their citizens.

The significance of this research lies in examining the relationship between international law and its role in promoting the values of citizenship, both generally and specifically in Iraq. Citizenship is a legal bond between an individual and the state, granted based on specific criteria, often linked to territorial presence or nationality. This bond is characterized by stability and is founded on legal equality, ensuring that no citizen faces discrimination regarding their rights and obligations, irrespective of religious, social, or cultural differences. Furthermore, citizenship serves as a means to achieve social justice by guaranteeing equal opportunities in education, employment, and healthcare. It also encourages active participation in public life, strengthening social cohesion and fostering values of cooperation and solidarity among citizens.

However, despite its significance, citizenship faces numerous challenges, including obstacles that prevent certain individuals from fully enjoying their rights due to economic, social, or political factors. In such cases, the state is responsible for eliminating these barriers through policies and programs aimed at achieving fairness and ensuring equal opportunities for all.

The research problem lies in the fact that, in Iraq, the concept of citizenship has not been firmly established due to the successive political regimes that have governed the country in the post-liberation and post-regime-change era. The political developments following 2003 have contributed to the increasing erosion of this concept among large segments of Iraqi society, particularly in light of the growing reliance on sectarian and ethnic sub-identities. Consequently, this study aims to explore the role of international law in enhancing citizenship and to identify the fundamental obstacles in Iraq, with the objective of achieving the most effective solutions.

معلومات المقال

تاريخ المقال:

الإرسال:

المراجعة:

القبول:

الكلمات المفتاحية:

مواطنة في العراق

حقوق الانسان

المعوقات

ملخص

تعتبر المواطنة عنصرًا أساسيًا في بناء الدولة الحديثة، حيث تؤكد على المساواة، المشاركة الفعّالة، والعدالة الاجتماعية. ومن الضروري أن تسعى الدول إلى تطوير سياسات تضمن تحقيق هذه المبادئ على أرض الواقع، مع مراعاة التحديات والاختلافات بين مواطنيها و المواطنة هي رابطة قانونية بين الفرد والدولة، تُمنح بناءً على معايير محددة، وغالبًا ما تكون مقترنة بوجود الفرد داخل حدود جغرافية معينة أو بحيازته لجنسية الدولة. تتسم هذه الرابطة بالثبات، حيث ترتكز على مبادئ المساواة القانونية، التي تضمن عدم التمييز بين المواطنين فيما يتعلق بحقوقهم وواجباتهم، بغض النظر عن اختلافاتهم الدينية، الاجتماعية، أو الثقافية كما تعد المواطنة في الدولة الحديثة مفهومًا ديناميكيًا يتجاوز التعريف التقليدي القائم على الإقامة أو الجنسية فقط. فهي تقوم على التمتع بحقوق متساوية تشمل الحقوق السياسية والاجتماعية والاقتصادية، مع الالتزام بواجبات محددة تجاه الدولة. يشمل ذلك الحق في المشاركة السياسية، كالتصويت والترشح، والحق في الحماية القانونية والمساواة أمام القانون.

إضافة إلى ذلك، تُعتبر المواطنة وسيلة لتحقيق العدالة الاجتماعية من خلال ضمان تكافؤ الفرص في التعليم والعمل والرعاية الصحية. كما تُشجع على المشاركة الفعّالة في الحياة العامة، بما يعزز من التماسك الاجتماعي ويُرسّخ قيم التعاون والتضامن بين المواطنين.

على الرغم من ذلك، تواجه المواطنة تحديات عديدة، منها العقبات التي تحول دون تمتع بعض الأفراد بحقوقهم الكاملة، بسبب عوامل اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية. وفي هذه الحالات، تسعى الدولة إلى إزالة هذه العقبات من خلال سياسات وبرامج تستهدف تحقيق الإنصاف وتوفير فرص متساوية للجميع

وفي سياق الدولة الحديثة، تبرز المواطنة كمفهوم شامل يربط الفرد بالدولة من خلال الحقوق والواجبات القانونية والسياسية والاجتماعية. وبهذا تُعد المواطنة أداة لتحقيق العدالة وتعزيز المسؤولية المشتركة بين جميع أفراد المجتمع

١. مقدمة المواطنة هي صفة تُمنح للفرد بناءً على انتمائه إلى دولة معينة، وتعني ارتباط الفرد بتلك الدولة من خلال مجموعة من الحقوق والواجبات. تُمارس هذه الحقوق والواجبات في ظل النظام السياسي للدولة، وتتجلى في فترات السلم والحرب عبر أشكال مختلفة، سواء بشكل رسمي من خلال المؤسسات والقوانين، أو بشكل غير رسمي عن طريق التطوعية.

تهدف المواطنة إلى تعزيز التفاعل بين الدولة والفرد لتحقيق الأهداف المشتركة، بما يشمل المساهمة في المشاريع الوطنية وتقوية روابط الانتماء. في هذا الإطار، يُشار إلى "الوطنية" باعتبارها شعورًا يعبر عن حب الوطن والارتباط به، بينما تعتبر المواطنة تجسيدًا عمليًا لهذه الروابط من خلال الحقوق والمسؤوليات.

على المستوى الدولي، تُعرّف المواطنة كعلاقة قانونية بين الفرد والدولة تحددها القوانين الوطنية، وتشتمل على حقوق الإنسان الأساسية والالتزامات التي يتحملها المواطن تجاه دولته. كما تشير الموسوعات الدولية إلى أن المواطنة تتجاوز أحيانًا الحدود الجغرافية لتشمل مفاهيم الانتماء العالمي أو الإقليمي، مما يطرح تساؤلات حول مدى إمكانية تحقيق مواطنة عالمية ترتكز على القيم المشتركة بين الأفراد على اختلاف ثقافاتهم وأديانهم.

من ناحية أخرى، هناك جدل أكاديمي حول مفهوم المواطنة باعتبارها علاقة قد تكون حصرية أو شاملة. فقد يرى البعض أن المواطنة مقيدة بالحدود الجغرافية والسياسية للدولة، بينما يرى آخرون أنها تشمل روابط ثقافية واجتماعية تربط الأفراد ببعضهم البعض بغض النظر عن جنسيتهم.

في ضوء ذلك، يمكن اعتبار المواطنة حالة قانونية وسياسية تعبر عن العلاقة المستقرة بين الفرد والدولة،والتي تُقيم بناءً على حقوق الفرد داخل الدولة وواجباته تجاهها. (د.مجيد جاسم محمد احمد الشعيبي 2020)

مشكلة البحث: تكمن مشكلة البحث ان واقع الحال في العراق ومفهوم المواطنة الذي لم يرصن بصورة حقيقية في ظل النظم السياسية المتعاقبة التي حكمت العراق خلال حقبة ما بعدالتحرير وسقوط النظام والتي شهدت، تطورات السياسية في البلد بعد ٢٠٠٣ قد ادت للتراجع المتزايد لهذا المفهوم عند فئات واسعة من المجتمع العراقي.في ظل تزايد اللجوء للهويات الفرعية القومية والمذهبية ارتأينا ان نبحث عن دورالقوانين الدولية في تعزيز الموطنة وبينان المعوقات الاساسية في العراق للوصول الى افضل نتائج.

اهمية البحث: إبراز العلاقة بين القانون الدولي ودوره في تعزيز قيم المواطنة

اسباب اختيار العراق نموذجا: تعقيداته الاجتماعية والسياسية، وأثر النزاعات على المواطنة

منهجية البحث: اتبعنا في البحث المنهج التحليلي بصورة رئيسية والمقارن في بعض الجوانب

في اطار ذلك سوف نقسم البحث الى مبحثين اساسيين:

_ المبحث الأول: الإطارالمفاهيمي (النظري) للعلاقة بين القانون الدولي وقيم المواطنة

المطلب الاول: تعريف المواطنة ودورها في تعزيز الهوية الوطنية.

المطلب الثاني: القانون الدولي ودوره في حماية الحقوق الأساسية وتعزيز قيم المواطنة

المبحث الثاني: الاطار العملي للممارسة المواطنة ومعوقاتها في العراق

المطلب الأول:إسهامات القانون الدولي في التشريعات الوطنيةالعراقية:

المطلب الثاني: العوائق التي تواجه تعزيز المواطنة في العراق

الفرع الأول: المعوقات المباشرة

الفرع الثاني: المعوقات الغير مباشرة

المبحث الاول:الاطار المفاهيمي(النظري) للمواطنة وتاثير القوانين الدولية في تعزيزها

المواطنة عملية معقدة وواقع متعدد الأبعاد تحتاج إلى وضعها في سياقها السياسي والتاريخي, وان المواطنة الديمقراطية تحديداً تشير إلى المشاركة النشطة للأفراد في نظام الحقوق والمسؤوليات التي هي رأس مال المواطنين في المجتمعات وقد تختلف تقاليد المواطنة ومقارباتها عبر التاريخ وبين الدول وفقاً لتاريخها، وثقافاتها، وأيديولوجياتها المختلفة، مما يؤدي إلى تنوع في تفسير مفهوم المواطنة.

المطلب الاول: مفهوم المواطنة وابعادها ودورها في تعزيز الهوية الوطنية.

يرجع أصل مفهوم المواطنة إلى الحضارة اليونانية القديمة، حيث كان "المواطنون" يتمتعون بحقوق قانونية تخولهم المشاركة في إدارة شؤون الدولة. ولم تشمل هذه الفئة كافة أفراد المجتمع؛ إذ اقتصر مفهوم المواطنة على شريحة محددة، بينما ظل العبيد والفلاحون والنساء والأجانب المقيمون مجرد رعايا للدولة. وبالنسبة لأولئك الذين لم يحظوا بصفة

المواطنين، كانت "الفضيلة المدنية" جزءاً جوهرياً من مفهوم المواطنة، حيث اعتُبرت المشاركة في الشأن العام ليست مجرد حق، بل واجب أساسي. وكان يُنظر إلى المواطن الذي لا يؤدي مسؤولياته الاجتماعية كعنصر معطل داخل المجتمع و ينعكس مفهوم المواطنة في إطارها القانوني الحديث بوصفها علاقة قانونية بين الفرد والدولة. حيث يتمتع معظم الأفراد بصفة قانونية تمنحهم مركز "المواطن" في دولة معينة، مما يخولهم حقوقاً وامتيازات قانونية محددة، كحق الحماية والمشاركة في النظام القانوني والسياسي. وفي المقابل، تفرض المواطنة التزامات قانونية على الأفراد، تتمثل في الامتثال للتشريعات واللوائح الوطنية وأداء الواجبات المفروضة عليهم بموجب القانون.

غير أن مفهوم المواطنة يتجاوز الجوانب القانونية ليشمل معانٍ أعمق ترتبط بشعور الفرد بالانتماء إلى مجتمعه ودولته. فهذا الانتماء يُعرف على أساس مجموعة من العناصر، مثل الالتزام بمنظومة أخلاقية مشتركة، أو المشاركة في إطار متوازن من الحقوق والواجبات، أو الولاء لدولة تجمعها حضارة وقيم مشتركة، أو الشعور بهوية مشتركة تجمع الأفراد.

وفي السياق الجغرافي، يتحدد مفهوم المجتمع الذي ينتمي إليه الفرد على مستويين قانونيين رئيسيين: المجتمع المحلي الذي يعيش فيه الفرد كجزء من وحدة إدارية أو سياسية أصغر، والدولة التي يحمل جنسيتها ويتمتع فيها بحمايتها القانونية وحقوقه الدستورية.١(Council of Europe, Avenue de l'Europe F-67075 Strasbourg Cedex, France –).

كم ان المواطنة تتمثل بمجموعة من الحقوق والواجبات التي يتمتع بها الشخص بناءً على علاقة قانونية تربطه بالدولة ضمن حدود جغرافية معينة. تعتمد الدولة القومية الحديثة على سيادة القانون كأساس للحكم. يتمتع جميع المواطنين في الدولة بحقوق متساوية بغض النظر عن الدين أو العرق أو الخلفية الاجتماعية، حيث لا يوجد تمييز بين المواطنين ويتمتع الجميع بحقوق متساوية داخل المجتمع. تقوم المواطنة على عقد اجتماعي، حيث يحصل المواطن على حقوقه مقابل الوفاء بواجباته تجاه الدولة، ما يهدف إلى تحقيق التوازن بين الحقوق والواجبات. تشمل الحقوق الأساسية التي يكفلها القانون المساواة أمام القانون، والحق في التعليم والرعاية الصحية، وحرية التعبير والتجمع السلمي. تعتمد المواطنة على قيم سياسية واجتماعية مثل الديمقراطية والمساواة والحرية، وتلعب المؤسسات التعليمية والتربوية دورًا حيويًا في تعزيز هذه القيم من خلال نشر ثقافة المساواة وتشجيع التعاون والمشاركة المجتمعية. يعاني الكثير من المواطنين من تحديات تمنعهم من التمتع الكامل بحقوقهم، مثل الفقر والتمييز وقلة الفرص الاقتصادية، ومع ذلك يواصل الأفراد السعي لتحقيق العدالة والمساواة داخل المجتمع. تأخذ المواطنة شكلين: الممنوحة، وهي التي تعتبر هبة من الدولة، والمكتسبة، التي تُبنى على المسؤولية الاجتماعية والمشاركة في تطوير المجتمع. المواطنة المثالية تتجلى في المساواة القانونية والسياسية وتعتمد على الحقوق الاقتصادية والاجتماعية لتحقيق حياة كريمة، كما تقوم على التزام الفرد بقيم المواطنة مثل التعاون والعمل من أجل الصالح العام.٢(سامح فوزي .رسوم محمد عبدالله . ٢٠٠٧.).

اما عن ابعاد المواطنة فهناك عدة ابعاد سوف نلخصها كالاتي:

في إطار العلاقة بين الفرد والمجتمع، يمكن تحديد أربعة أبعاد أساسية تتصل بالأنظمة الفرعية التي يتكون منها المجتمع، وهي ضرورية لاستمراره. هذه الأبعاد تشمل: البعد السياسي/القانوني، البعد الاجتماعي، البعد الثقافي، والبعد الاقتصادي.

يشير البعد **السياسي** للمواطنة إلى الحقوق والواجبات السياسية التي يتعين على الفرد الوفاء بها تجاه النظام السياسي. يتطلب تعزيز هذا البعد فهم النظام السياسي القائم، وتطوير مهارات المشاركة السياسية، والالتزام بالمبادئ الديمقراطية.

أما البعد **الاجتماعي** للمواطنة، فيرتبط بالسلوك التفاعلي بين الأفراد داخل المجتمع ويعتمد على الولاء الاجتماعي والتضامن الجماعي. تتطلب تنمية هذا البعد إلمام الفرد بالمهارات الاجتماعية، وفهم العلاقات بين الأفراد ضمن المجتمع، مما يسهم في تعزيز التماسك الاجتماعي.

البعد **الثقافي** للمواطنة يتعلق بالوعي بالتراث الثقافي المشترك. يجب تعزيز هذا البعد من خلال التفاعل مع التراث الثقافي والتاريخي للمجتمع، وكذلك امتلاك المهارات الأساسية مثل الكفاءة اللغوية، والقراءة والكتابة، التي تعد من المقومات الجوهرية لهذا البعد.

أما البعد **الاقتصادي** للمواطنة، فيتعلق بالعلاقة بين الفرد وسوق العمل والمستهلك. يشمل هذا البعد الحقوق الاقتصادية مثل الحق في العمل والحق في الحصول على مستوى معيشي كافٍ. يعتمد تحقيق هذا البعد على المهارات الاقتصادية المتعلقة بالنشاطات الاقتصادية وسوق العمل، إلى جانب التدريب المهني الذي يسهم في توفير فرص عمل مستدامة. (Ruud Veldhuis.١٩٩٧)

تحقق هذه الأبعاد الأربعة من خلال آليات التنشئة الاجتماعية المتنوعة في مؤسسات مثل المدرسة، الأسرة، المنظمات المدنية، الأحزاب السياسية، الجمعيات، وسائل الإعلام، واللجان الشعبية. تماماً كما هو الحال في الأرجل الأربعة للكرسي، يجب أن يتمكن كل فرد من ممارسة هذه الأبعاد بشكل متوازن ومتساوٍ لضمان تحقيق المواطنة الكاملة، حيث أن عدم التوازن في أي من الأبعاد يؤدي إلى خلل في ممارسة الحقوق والواجبات اما عن انماط المواطنة فهي كالتالي:

١. **المواطنة الممنوحة** :تُكتسب عبر إجراءات قانونية مثل التجنيس، وهي ترتبط بإرادة الدولة.

٢. **المواطنة المكتسبة** :تُحصل نتيجة لظروف طبيعية كالميلاد داخل الدولة أو النسب.

٣. **المواطنة المستدامة** :تقوم على علاقة مستمرة بين الفرد والدولة، تُبنى على أساس الحقوق والواجبات المتبادلة.

في سياق الدولة الحديثة، تبرز المواطنة كمفهوم شامل يربط الفرد بالدولة من خلال الحقوق والواجبات القانونية والسياسية والاجتماعية. وبهذا تُعد المواطنة أداة لتحقيق العدالة وتعزيز المسؤولية المشتركة بين جميع أفراد المجتمع

المطلب الثاني: القانون الدولي ودوره في حماية الحقوق الأساسية وتعزيز قيم المواطنة

سوف نتكلم في هذا المبحث عن دور القانون الدولي في حماية الحقوق الاساسية والذي يتطلب منا ان نبين الاسس القانونية الدولية لحماية حقوق الانسان وبيان الاليات المطلوبة لتحقيق ذلك وان كان البيان بصورة مقتضبة

بالنسبة للاسس القانونية التي ينبني عليها دور القانون الدولي في حماية الحقوق الاساسية فسوف نقسمها الى:

الفرع الأول: ميثاق الامم المتحدة لسنة ١٩٤٥

ويعتبر ميثاق الأمم المتحدة لعام ١٩٤٥ الذي يشكل أحد الأسس القانونية المحورية التي ينبني عليها دور القانون الدولي في حماية الحقوق الأساسية. فقد أكد الميثاق على احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية لجميع الأفراد دون تمييز على أساس العرق أو الجنس أو اللغة أو الدين وان من ابرز ما جاء في نصوصه من حيث بيان الاسس التي كرسها في مضمونه لحماية حقوق الاساسية للافراد حيث نص في ديباجته على:

١. **الاعتراف بكرامة الإنسان** :ينص في ديباجته على تعزيز الإيمان بالحقوق الأساسية للإنسان وكرامته وقيمته.

٢. **المساواة وعدم التمييز** :تشدد المادة ١ (٣) على تحقيق التعاون الدولي لحل المشاكل ذات الطابع الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والإنساني، وتعزيز احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للجميع دون تمييز.

٣. **التزام الدول الأعضاء** :المادتان ٥٥ و٥٦ تلزمان الدول الأعضاء بالعمل على تعزيز الاحترام العالمي لحقوق الإنسان والتعاون الدولي لتحقيق هذا الهدف.

ويمكن يمكن اعتبار ميثاق الأمم المتحدة نقطة الانطلاق لتطوير القانون الدولي لحقوق الإنسان من خلال تعزيز اتفاقيات لاحقة مثل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام ١٩٤٨ والعهدين الدوليين لعام ١٩٦٦ (العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية والعهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية (ديباجة ميثاق الامم المتحدة ١٩٤٥)

الفرع الثاني: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام ١٩٤٨

يلعب الاعلان العالمي لحقوق الانسان دورًا بارزًا في **تعزيز قيم المواطنة** من خلال ترسيخ مبادئ أساسية ترتبط بالحقوق والحريات الفردية والجماعية التي يجب أن تُكفل لكل فرد في المجتمع. مثل المساواة، العدالة، المشاركة، المسؤولية، والكرامة الإنسانية، تجد جذورها في العديد من مواد الإعلان بشكل واضح وصريح ممادى الا ان تتجه الدول الي الاخذ بهذه المبادئ عن وضع دساتيرها وقوانينها. ولكن السؤال الذي لابد من الاجابة عليه هو كيف يقوم الاعلان العالمي لحقوق الانسان بتعزيز قيم المواطنة ؟

اولا من خلال المساواة امام القانون حيث نصت المادة الاولى منه على ان يولد الناس احرارا ومتساويين في الكرامة والحقوق، والمساواة هي اساس المواطنة حيث لايمكن ان يتقدم ويحقق مواطنة صحيحة من دون ضمان عدم التمييز بين افراده .

○ **ثانيا: حماية الحقوق والحريات الفردية** حيث نصت المادة الثالثة من الاعلان العالمي لحقوق الانسان علة الحقوق والحريات الفردية واكدت عليها مثل الحق في الحياة والحرية والمان الشخصي كذلك في المادة ١٨ اكدت على الحق في حرية الفكر وحرية التعبير في المادة ١٩ وتشجيع الافراد على مشاركة في الحياة العامة والذي يعتبر جوهر مفهوم المواطنة

ثالثا: الحق في المشاركة السياسية المنصوص عليه في المادة ٢١ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان يضمن لكل فرد حق المشاركة في إدارة شؤون بلده، سواء بشكل مباشر أو عبر ممثلين منتخبين بحرية. يُعتبر هذا الحق أساسًا للمواطنة الفعّالة، حيث يعزز الانخراط في العملية السياسية وصنع القرار. كما يدعم الشفافية والمساءلة في الحكم، ويشجع على مشاركة الأفراد في بناء مجتمعاتهم. هذه المشاركة تُرسخ قيم الديمقراطية والعدالة الاجتماعية، مما يعزز الانتماء والمسؤولية الوطنية (المادة ٢١ من الاعلان العالمي لحقوق الانسان١٩٤٨)

رابعا: تحقيق العدالة الاجتماعية

جائت المادة ٢٥ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان التي نصت على حق كل فرد في مستوى معيشي لائق يضمن له الصحة والرفاه. تحقيق العدالة الاجتماعية يعتمد على ضمان المساواة في توزيع الموارد والفرص بين الأفراد. هذا الحق يساهم في تعزيز الانتماء الوطني والمسؤولية الجماعية، حيث يشعر الأفراد بالعدالة والمساواة في الحقوق. بدوره، يسهم في تقليل الفوارق الاجتماعية والاقتصادية ويعزز التضامن الاجتماعي. بذلك، يشكل هذا الحق ركيزة أساسية في بناء مجتمع متماسك وعادل(المادة ٢٥من الاعلان العالمي لحقوق الانسان ١٩٤٨).

خامسا: التعليم كركيزة للمواطنة

o اكدت المادة ٢٦ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان تضمن حق كل فرد في التعليم، الذي يعد أداة أساسية لنشر قيم المواطنة وتعزيز الوعي بالحقوق والواجبات تجاه المجتمع والدولة. يسهم التعليم في بناء مجتمع ديمقراطي من خلال تعزيز قيم الحوار والتسامح والتفاهم بين الثقافات المختلفة. كما يعد وسيلة لتمكين الأفراد من المشاركة الفعّالة في الحياة العامة والمساهمة في تطوير المجتمع، مما يعزز من الشعور بالمسؤولية والانتماء. (المادة ٢٦ من الاعلان العالمي لحقوق الانسان ١٩٤٨)

اما عن الأثر العملي للإعلان العالمي لحقوق الإنسان في تعزيز المواطنة يظهر من خلال تطبيق مبادئه في صياغة الدساتير والقوانين الوطنية. فقد استندت العديد من الدول إلى نصوص الإعلان لضمان حقوق الأفراد وحرياتهم، مما ساهم في تعزيز الشعور بالانتماء الوطني والمشاركة الفعّالة في الحياة العامة. كما استخدمت المنظمات الدولية والإقليمية هذه المبادئ كأساس لتطوير برامج تهدف إلى تعزيز المشاركة المدنية وبناء السلام في مختلف المجتمعات..

وبناءًا على ذلك، يُعتبر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ليس فقط مرجعية قانونية، بل أيضًا إطارًا أخلاقيًا يدعم تأسيس مجتمعات قائمة على مبادئ المواطنة الحقيقية التي تسهم في تحقيق العدالة الاجتماعية والتنمية المستدامة

بالتالي، يمكن القول إن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ليس فقط وثيقة قانونية، بل هو أساس أخلاقي يدعم بناء مجتمعات قائمة على مبادئ المواطنة الحقيقية

الفرع الثالث:العهدان الاساسيان ١٩٦٦.

العهدان الدوليان اللذان تم اعتمادهما في إطار منظمة الأمم المتحدة، وهما **العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية** و **العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية**، لهما دور كبير في تعزيز قيم المواطنة على المستويات الوطنية والدولية. فيما يلي تحليل لدور كل منهما في هذا البحث:

١.العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية:

يهدف هذا العهد إلى ضمان حقوق الأفراد في الحرية والمساواة أمام القانون. ويسهم في تعزيز مفهوم المواطنة من خلال ضمان حرية التعبير، وحق التجمع، وحق التصويت في الانتخابات.

يعزز هذا العهد مبدأ المشاركة السياسية النشطة للمواطنين في صنع القرار، مما يعكس شعورهم بالانتماء والمساهمة في المجتمع.

١.العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية:

يركز هذا العهد على توفير الحقوق الأساسية مثل الحق في التعليم، الحق في العمل، الحق في مستوى معيشي ملائم، وغيرها من الحقوق التي تضمن الحياة الكريمة لجميع الأفراد.

من خلال ضمان الوصول إلى هذه الحقوق، يعزز العهد مفهوم المواطنة من خلال تحقيق العدالة الاجتماعية والمساواة بين الأفراد، مما يعزز من احترام كرامة الإنسان ويتيح للجميع الفرص المتساوية للمشاركة في الحياة الاجتماعية والاقتصادية.

دور العهدين في تعزيز قيم المواطنة:

١.الحقوق والمساواة :العهدان يضمنان حقوق الأفراد والمساواة أمام القانون، ما يعزز شعور الأفراد بأنهم جزء من المجتمع ويحق لهم التمتع بحقوقهم كاملة.

٢.المشاركة :من خلال حماية الحق في المشاركة في الحياة السياسية، يساهم العهدان في تعزيز الثقافة السياسية والمواطنة النشطة.

٣.العدالة الاجتماعية :تعزيز العدالة الاجتماعية من خلال ضمان الحقوق الاقتصادية والاجتماعية يشجع على تحقيق توازن اجتماعي ويقلل من التفرقة الطبقية.

٤.الكرامة الإنسانية :كلا العهدين يؤكدان على كرامة الإنسان من خلال احترام حقوقه الأساسية، مما يؤدي إلى تعزيز قيم الاحترام المتبادل بين المواطنين.العهدان الدوليان لهما دور محوري في تعزيز قيم المواطنة من خلال ضمان الحقوق الأساسية لجميع الأفراد، مما يخلق بيئة من المساواة والعدالة ويشجع على المشاركة الفعالة في المجتمع.

المبحث الثاني:الاطار العملي للممارسة المواطنة ومعوقاتها في العراق

العراق يواجه العديد من التحديات، بعضها عميق الجذور وبعضها الآخر طفيف التأثير، تتراوح بين الأسباب الداخلية والخارجية. ومع تراكم المشكلات وتأخر الحلول، يزداد الوضع تعقيدًا، مما يستلزم استجابات فاعلة وسريعة. في هذا السياق، تُعد المواطنة الفاعلة أداة أساسية لتعزيز فرص العيش الكريم، وتحقيق العدالة الاجتماعية والمساواة بين الجنسين، إذ تقوم على مبدأ المساواة بين المواطنين، وتشجيع العمل الجماعي لضمان تحقيق هذه العدالة. يحتاج العراق إلى كلٍّ من المواطنة الفاعلة والتنمية للنهوض بإمكاناته البشرية والاقتصادية والاجتماعية، والسير في ركب الدول المتقدمة. فالمواطنة الفاعلة ضرورة ملحة للمجتمع العراقي، حيث يجب أن يتحمل كل فرد مسؤولية الإسهام في تصحيح المسار ودفع عجلة التقدم. فالتنمية لا يمكن أن تتحقق إلا من خلال الإنسان الواعي، الذي يدرك تطلعاته، ويسعى لرفعة وطنه وازدهاره. ولا يمكن الحديث عن المواطنة دون التأكيد على أهميتها، لكن ليس أي مواطنة، بل المواطنة الفاعلة، حيث تتكامل فيها الحقوق الثابتة مع الواجبات الضرورية للنهوض بالأمة وتحقيق أهدافها. وهنا، لا بد أن يتخذ المواطن العراقي موقفًا إيجابيًا، يسهم من خلاله في بناء دولته، وتصحيح مسارها، بما يخدم الصالح العام. فالتنمية، التي ينشدها الجميع، لا يمكن أن تتحقق دون ترسيخ هذا المفهوم.

فالمواطن هو الركيزة الأساسية لنهضة أي دولة، وهو المفتاح للإصلاح والتقدم وحتى التفوق. فمن خلاله تُبنى الأمم، ويُرسّخ الاستقرار، وتتحقق الرفاهية والنمو. أما في غياب ذلك، فستظل الجهود مجرد محاولات عقيمة لا تؤدي إلى نتائج ملموسة. ونظراً لاختلاف البشر في قدراتهم وإمكاناتهم، نرى أن بعض المجتمعات استطاعت تحقيق تقدم وازدهار، بينما بقيت أخرى غارقة في التخلف والجمود، رغم ما تمتلكه من إرث حضاري وتاريخي. فالتفوق ليس حكرًا على الدول ذات الجذور العريقة، بل هو ثمرة العمل الجاد والتخطيط السليم، وهو ما يفسر تفوق بعض الدول الناشئة على أخرى ضاربة في القدم. واليوم، ورغم ما مر به العراق من أزمات، لا يزال يعاني من تحديات عديدة، من أبرزها غياب مفهوم المواطنة الفاعلة. فعدم ترسيخ هذا المفهوم أدى إلى تفكك المجتمع وتفاقم مشكلاته، رغم تبنيه لأرقى النظم السياسية الحديثة، كالديمقراطية والتداول السلمي للسلطة. إلا أن غياب الاستثمار الأمثل للموارد البشرية والطبيعية حال دون تحقيق التنمية المنشودة.وعليه، فإن العراق بحاجة إلى إعادة إحياء مفهوم المواطنة الفاعلة، حيث لا تقتصر المواطنة على المطالبة بالحقوق فحسب، بل تشمل أيضًا القيام بالواجبات الوطنية بإخلاص ومسؤولية. وكما أن الفلاح لا يجني المحصول إلا بعد رعاية الأرض وبذل الجهد، فإن تحقيق التنمية مرهون بمدى التزام المواطنين بواجباتهم، ليحصدوا بعد ذلك ثمار التقدم والازدهار والاستقرار. فالقوانين الطبيعية والاجتماعية تؤكد أن المكافأة تأتي بعد العمل، والنجاح لا يتحقق دون بذل الجهد والمعاناة، والتنمية لا تزدهر إلا بسواعد مواطنين يدركون مسؤولياتهم تجاه أوطانهم..

اسهامات القانون الدولي في التشريعات الوطنيةالعراقية: المطلب الأول

يعد القانون الدولي والاتفاقيات الدولية من أبرز الأدوات التي تساهم في تعزيز قيم المواطنة من خلال ترسيخ مبادئ أساسية تتعلق بالحقوق والحريات الفردية والجماعية التي يجب أن تُضمن لكل فرد في المجتمع. تشمل هذه المبادئ المساواة، العدالة، المشاركة، المسؤولية، والكرامة الإنسانية، وهي مبادئ تجد تجسيدًا واضحًا في العديد من مواد الإعلان. رغم ذلك، فإن الدول تتجه نحو تطبيق هذه المبادئ عبر تضمينها في دساتيرها وقوانينها لضمان تنفيذها على أرض الواقع في هذا المبحث سوف نتكلم عن مدى استيعاب الدستور العراقي لسنة ٢٠٠٥ لمبادئ الاساسية للمواطنة وسبل تحقيقها وبصورة مقتضبة.

١.دستور ٢٠٠٥ وتوافقه مع المبادئ الدولية:

بعد سقوط النظام السابق، تم تبني **دستور العراق لعام ٢٠٠٥** الذي يتوافق مع المعايير الدولية لحقوق الإنسان. تضمن الدستور العراقي العديد من الحقوق التي يتبناها القانون الدولي، مثل حقوق المرأة والطفل، والمساواة أمام القانون، والحريات العامة.كما نص الدستور على التزام العراق بالمواثيق الدولية التي يوقع عليها، مما يجسد الدور الحيوي للقانون الدولي في التأثير على التشريعات الوطنية

ان الاساس الدستوري لحق المواطنة هو بيان موقف الدساتير من تقرير حمايتها للحق في المواطنة سواء كانت هذه الحماية صريحة ام ضمنية وسوف نتناول الاساس الدستوري للحق في المواطنة في كل من قانون ادارة الدولة لسنة ٢٠٠٤ وفي دستور جمهورية العراق لسنة ٢٠٠٥((ا.د.شورش حسن عمر ..٢٠٢٢)

لقد تبين ان مسلك قانون المرحلة الانتقالية ٢٠٠٤ والدستور العراقي لسنة ٢٠٠٥ مسالك الدساتير في الدول الديمقراطية بشأن تقرير الاساس الذي يحدد الحق في المواطنة وتبنيهم للحماية الصريحة والضمنية لهذا الحق اذ اكد قانون المرحلة الانتقالية ٢٠٠٤على مبدى المواطنة في ديباجته التي نصت على (ان الشعب العراقي الساعي الى.....وساعيا في الوقت ذاته الى الحفاظ على وحدة على وحدة وطنه بروح الاخوة والتازر ,الى ازالة الاثار السياسات والممارسات العنصرية والطائفية) كما اكدت ذلك المادة (٤) منه مبدأ المواطنة بنصها على

نظام الحكم في العراق جمهوري، اتحادي (فدرالي)، ديمقراطي، تعددي، ويجري تقاسم السلطات فيه بين الحكومة الاتحادية والحكومات الإقليمية والمحافظات والبلديات والإدارات المحلية. ويقوم النظام الاتحادي في جمهورية العراق على الحقائق الجغرافية والتاريخية والفصل بين السلطات وليس على أساس الأصل أو العرق أو القومية أو المذهب يوضح النص هنا أن نظام الحكم في العراق خلال المرحلة الانتقالية كان جمهورياً اتحادياً (فدرالياً) ديمقراطياً تعددياً، مع توزيع السلطات بين المستويات الحكومية المختلفة، وأن النظام الاتحادي يستند إلى الاعتبارات الجغرافية والتاريخية ومبدأ الفصل بين السلطات، وليس على أسس عرقية أو مذهبية.ويرى البعض ان قانون المرحلة الانتقالية ٢٠٠٤ لم يكن موفقا من خلال الامعان في النصوصه ي تقرير حمايته للحق في المواطنة لانه لم يتطرق اليها بصورة صريحة وايضا لم يتطرق بالبيان اساسها المتمثل بالحق في المساواة واكتفى بحظر التمييز بين العراقيين ,ولكن اذا لجئنا الى تفسير النصوص بصورة مفهوم مخالفة احيانا يدل بما لايقبل الشك او الريب ان المشرع اراد بذلك اضفاء كفالته الدستورية لحق المواطنة وبصورة جيدة قياسا بالدساتير الانقلابية التي صدرت في فترة الحكم الجمهوري في العراق.(المادة ٤ من دستور العراقس لسنة ٢٠٠٤)

اما اذا تكلمنا عن دستور العراق لسنة ٢٠٠٥والذي تضمن العديد من المواد التي تؤكد مبدأ المواطنة كأساس للتعايش في الدولة. ابتداءا من ديباجته التي اكدت على (فسعينا ان نصنع عراقنا جديدا من دون نعرات طائفية ولانزعة عنصرية ولاتمييز ولااقصاء) كذلك جاءت المادة السابعة منه تحظر كل أشكال العنصرية والطائفية والتمييز على أساس العرق أو الدين أو المذهب، وتلتزم الدولة بمكافحة الفكر التكفيري والإرهابي والتعصب بجميع أشكاله. هذه المادة تعكس التزام الدستور بتعزيز المواطنة المشتركة من خلال رفض أي شكل من أشكال التمييز التي قد تهدد الوحدة الوطنية.

أما المادة الرابعة عشرة، فتنص على مبدأ المساواة أمام القانون دون أي تمييز على أساس الجنس أو العرق أو الدين أو المذهب أو المعتقد أو الرأي أو الوضع الاقتصادي أو الاجتماعي. هذا النص يعزز مفهوم المواطنة من خلال ضمان حقوق متساوية لجميع العراقيين، بغض النظر عن اختلافاتهم، ويؤكد أن الجميع يتمتعون بنفس الحقوق والواجبات في الدولة(المادة ١٤ من الدستور العراقي ٢٠٠٥).

وبالنسبة للمادة الثامنة عشرة، فإنها تعالج مسألة الجنسية باعتبارها حقاً أساسياً ومؤشراً على المواطنة. تمنح هذه المادة الحق في اكتساب الجنسية العراقية، وتحمي الأشخاص من إسقاطها تعسفياً، كما تنظم كيفية منح الجنسية للأطفال المولودين من أبوين عراقيين أو لأب عراقي، ما يعزز الروابط القانونية والدستورية التي تحكم العلاقة بين الفرد والدولة.

مجتمعة، تعبر هذه المواد عن رؤية دستورية تقوم على تعزيز مفهوم المواطنة الشاملة كأساس للحقوق والواجبات، مع التركيز على مكافحة التمييز وضمان المساواة وحماية الانتماء الوطني.

كذلك بالنسبة الى مكافحة التعذيب وحماية الأفراد وبعد توقيع العراق على **اتفاقية الأمم المتحدة لمناهضة التعذيب**، تم تضمين هذه الالتزامات في التشريعات الوطنية لضمان حماية الأفراد من التعذيب وغيره من المعاملات القاسية. وقد تجسد هذا في تعديل بعض القوانين المحلية لضمان احترام حقوق المعتقلين والاحتجاز بما يتوافق مع المعايير الدولية, بعد توقيع **العراق** على **اتفاقية الأمم المتحدة لمناهضة التعذيب** في عام ١٩٨٦، أصبحت هذه الاتفاقية جزءًا من التزامات العراق الدولية. ووفقًا لهذا الالتزام، تم تضمين أحكام في **الدستور العراقي لعام ٢٠٠٥**:وفي القوانين المحلية لضمان **حماية الأفراد من التعذيب** وغيره من المعاملات القاسية أو اللاإنسانية. هذا التوافق مع المعايير الدولية تجسد في عدة جوانب تضمنت على سبيل المثال

تعديل بعض القوانين الوطنية تم تعديل القوانين العراقية لضمان توفير حماية قانونية للمعتقلين ومنع التعذيب. على سبيل المثال ايضا، تم سن قوانين تتعلق بضمان **حقوق المعتقلين**، مثل حقهم في التمثيل القانوني، وحقهم في المعاملة الإنسانية أثناء الاحتجاز. ونرى ان الكثير

من **المعايير الدولية** طبقت واكدت على أن معاملة الأفراد في السجون والمراكز الأمنية يجب أن تتوافق مع المعايير الدولية التي تحد من استخدام أساليب التعذيب، كما نصت عليها الاتفاقية الدولية لمناهضة التعذيب(١**تفاقية الأمم المتحدة لمناهضة التعذيب والمعاملة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية أو المهينة** .١٠.ديسمبر.١٩٤٨)

كذلك انضم العراق إلى العديد من **المعاهدات الدولية** التي تتعلق بالقانون الدولي الإنساني، بما في ذلك **اتفاقيات جنيف الأربع** المتعلقة بحماية المدنيين والأسرى أثناء النزاعات المسلحة. هذا التزام العراق بالقانون الدولي الإنساني كان له تأثير كبير على التشريعات الوطنية، حيث ان **حماية المدنيين أثناء النزاعات المسلحة** تم تضمينها في العديد من الأحكام في **القوانين العراقية** لحماية المدنيين في أوقات الحرب والنزاع، مما يعكس التزام العراق باتفاقيات جنيف التي تحظر الهجمات العشوائية على المدنيين.**كذلك حماية الأسرى** تم تعديل القوانين المحلية بما يتماشى مع المعايير الدولية التي تضمن حقوق الأسرى، مثل معاملة الأسرى معاملة إنسانية، وضمان توفير الاحتياجات الأساسية لهم.وايضا من جانب **الحد من العنف أثناء الحرو**ب أثر القانون الدولي الإنساني في العراق أيضًا على الحد من استخدام **العنف المفرط** ضد المدنيين، وزيادة الوعي بأهمية حماية حقوق الإنسان في أوقات النزاع.(اتفاقيات جنيف الاربع .١٩٤٩).

القوانين العراقية التي اسهم في تعديلها القانون الدولي لاحترامه حق المواطنة

القوانين العراقية شهدت تعديلات مستوحاة من التأثيرات الدولية بشأن الحق في المواطنة، وذلك بما يتماشى مع التزامات العراق بموجب المعاهدات والاتفاقيات الدولية التي انضم إليها. من أبرز هذه القوانين التي تأثرت بالقوانين والمعايير الدولية:

١.قانون الجنسية العراقية رقم ٢٦ لسنة ٢٠٠٦:

حيث تم إصدار هذا القانون ليحل محل القوانين السابقة المتعلقة بالجنسية العراقية. استلهم القانون في مواده جوانب من الاتفاقيات الدولية، مثل اتفاقية تقليل حالات انعدام الجنسية لعام ١٩٦١ واتفاقية حقوق الطفل لعام ١٩٨٩. يهدف القانون إلى ضمان حق الفرد في الجنسية ومنع حالات انعدام الجنسية من خلال السماح للأطفال المولودين لأب عراقي أو أم عراقية باكتساب الجنسية. هذا تعديل جوهري بالمقارنة بالقوانين السابقة التي كانت تعتمد بشكل أساسي على النسب الأبوي(قانون الجنسية العراقي ٢٠٠٦).

٢.قانون مكافحة الاتجار بالبشر رقم ٢٨ لسنة ٢٠١٢:

لاسيما ان هذا القانون تأثر بالاتفاقيات الدولية، حيث ان (بروتوكول منع وقمع ومعاقبة الاتجار بالأشخاص) الملحق باتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة الجريمة المنظمة عبر الوطنية. يتصل هذا القانون بالحق في المواطنة لأنه يحمي حقوق الضحايا ويضمن لهم الدعم والحماية القانونية، مما يعزز مفهوم المواطنة وحماية الأفراد داخل المجتمع...

إجمالاً، فإن هذه القوانين والتعديلات تعكس التزام العراق بمواكبة القوانين الدولية وتعزيز الحق في المواطنة عبر احترام حقوق الأفراد ومبادئ المساواة وعدم التمييز(قانون مكافحة الاتجار بالبشر العراقي رقم ٢٨ لسنة ٢٠١٢)

المطلب الثاني : العوائق التي تواجه تعزيز المواطنة في العراق

إن التاريخ الشاهد يفيد أن قيمة المواطنة هي وحدها التي يمكن أن تحّول مجتمعا ما، من مجتمع جماعات عضوية متناحرة إلى مجتمع ذي مؤسسات مدنية ممثلة، لان المواطنة في الدولة الديمقراطية يجب أن تكون عبارة عن عضوية في الدولة إذا كانت هذه الدولة تعكس حق التمثل لجماعة أو لعدة جماعات، وأن تكون هي القاعدة لحالة حوار بين جماعات.

وهذه المواطنة هي القادرة على بناء وطنية حقيقية قائمة على تشكيل روابط من التضامن والاعتراف المتبادل والتعاون الشامل لا تنال منها الاختلافات العقائدية والمذهبية والعروشية والجهوية.

إن هذا البناء الوطني الذي يقوم على انتماء المواطن للدولة، إنما هو اليوم الارضية التحتية التي لا يمكن أن تقوم بدونها حياة سياسية ديمقراطية حقيقية.

لقد عانى العراق منذ تأسيس الدولة العراقية والى الان، من عدم استقرار سياسي، فشهد انقلابات عديدة وانظمة حكم قمعية، وكأن قدر العراق ان يستمر خاضعاً لحكومات سياسية جاهلة او مستبدة او عميلة، تعاقبت على حكمه، واضعة اياه في دوامة اقتتال واحتراب، لم تتركه يهجع او يقر له قرار.

فبعد سقوط نظام صدام عام ٢٠٠٣ والى وقتنا الحاضر، شهد العراق مرحلة انتقالية ومنعطفا جديدا في تأريخه السياسي.

فكشفت المرحلة الراهنة عن توق المواطن العراقي الى تحقيق المواطنة الحقة، المبنية على احترام حرياته وحقوقه، وتأمين العدالة الاجتماعية للجميع.

لكن هذه المرحلة كشفت ايضاً عن واقع طالما بقي محجوباً وراء المقاربات الشمولية والايديولوجية للمجتمع، الا وهو التنوع والاختلاف الفكري والثقافي والسياسي والديني، وغياب الخبرة والمعرفة في ادارة هذا التنوع في سياق الحياة الوطنية.

هذا ما ادخل البلد في ازمة حقيقية تتنازعها حالة من الاستقطاب والانقسامات، مرتبطة بعدم وضوح الهوية الوطنية، وكيفية التعامل مع هذه التعددية، وسبل بناء التناغم بين ابناء الشعب الواحد، ومن ابرز تلك المعوقات التاي تقسم الي معوقات مباشرة ومعوقات غير مباشرة:

الفرع الاول:المعوقات المباشرة

اولا:غياب الديمقراطية او ضعفها:

عملت بعض الاحزاب التي تسلمت السلطة بعد ٢٠٠٣ بكافة توجهاتها ومذاهبها، على تكريس الخطاب الطائفي، واخذت تؤسس لثقافة طائفية بين المواطنين، لذلك ساد المجتمع شكل من اشكال الاستقطاب الطائفي، وسعت الاحزاب التي تسلمت مقاليد الحكم بكل ما تملك، الى الاستئثار بالسلطة، ومارست سياسة الاقصاء والتهميش والتضييق على الحريات الفردية والثقافية، مما ادى الى تقليل فرص التفاعل بين المواطنين، وحرم المجتمع من الابداع الذي هو نتيجة هذا التفاعل الحر وروح المبادرة غير المقيدة، كما كان هذا النقص في الديمقراطية، في بعض الحالات مدخلاً للتمييز بين المواطنين ومدى نيلهم حقوقهم الفردية والمدنية والسياسية، مما سبب تداعيات اجتماعية وحقوقية واسعة. ولو كان هناك نظام ديمقراطي، لما حدث الذي حدث في العراق، لان الديمقراطية تؤدي الى الانسجام والتجانس بين افراد الشعب وقومياته، من خلال الضمانات التي تقدمها للشعب من حقوق وحريات ومساواة بين المواطنين، وسيادة القانون، وقضاء مستقل يحمي حقوق المواطنين وحرياتهم من اي انتهاك ومن اي جهة كانت، مهما كان مركزها الوظيفي في الدولة(أمين فرج شريف. ٢٠١٢.)

ثانياً: التقوقع الأيديولوجي والتعصب المذهبي

التعصب الديني والقومي، إضافة إلى التحامل الاجتماعي والثقافي، ينشأ عن خطابات فئوية منغلقة ترفض التنوع والاختلاف، سواء على مستوى الجماعات الدينية، أو الثقافية، أو الإثنية، أو القبلية. هذا النوع من التعصب يمنع الإنسان من الانفتاح على الأفكار المخالفة بطريقة عادلة وموضوعية، ويقوده إلى الإصرار الدائم على أن موقفه هو الصواب المطلق، بينما يرى الخطأ في موقف الطرف الآخر باستمرار. وقد يؤدي ذلك إلى تجاهل القضية برمتها والهروب من التفكير النقدي الذي قد يثير تساؤلات جديدة أو يفتح آفاقاً مختلفة. ونتيجة لذلك، يبقى الموقف جامداً دون تطور، مما يحول الحوار إلى دائرة مفرغة لا تقدم أي حلول أو فوائد، خاصة عندما يتمسك كل طرف بموقفه ويرفض التراجع أو إعادة النظر فيه..

ثالثا: غياب المعرفة بالآخر وضعف ثقافة الحوار

تقوم الفرق المتنافسة على السلطة بتوجيه الاتهامات والاكاذيب لاطراف الاخرى وهكذا تستمر الحكاية و من دون محاكمة او تحقيق حول اثبات صحة هذه الاكاذيب او عدم صحتها، الأمر الذي يحاول فيه ان يسجل على الفريق الآخر اشياء لا يقولها من دون ان يفسح له المجال، بل ربما يغفل الابحاث والردود التي يراد من خلالها ابطال بعض الافكار او تصحيح بعض الاشتباهات والالتباسات فلا يلقي لها الاخرون بالا، بل يتجاوزونها لئلا تقف عقبةً في طريق التنفيس عن العقدة الطائفية الكامنة في النفس بطريقة شعورية او لا شعورية. كما ان ضعف ثقافة الحوار التي تسعى الى الاثراء المتبادل بين المجموعات المتعددة، وعدم اهتمام بجانب التربوي والاجتماعي ولاننسى وجود الارث المتنوع داخل الوطن من قوميات واديان يمارس احداها الفوقية تجاه الاخر، وحتى بعض الفئات الاجتماعية او السياسية او العرقية تمارس الفوقية تجاه الجماعات الاخرى، يؤدي في كثير من الاحوال الى نمو التعصب في المجتمع ويصل في بعض الحالات الى العنف تجاه الاقليات او المختلفين ثقافياً او دينياً..

رابعا: سيطرة الفكر الشمولي

تاريخياً، نزعت بعض الانظمة الى محو التنوع والتعددية في سعيها للتوحيد القسري للفئات الاجتماعية والسياسية المتعددة، ومحاولة فرض الثقافة الاحادية، والايدولوجيات الشمولية والانصهارية، حتى في بعض الحالات عبر مؤسسات الدولة المختلفة. فالمجتمع الشمولي الذي يعيش فيه الافراد مثل الرمل والحصى، هؤلاء الافراد المجزؤون يشكلون المجتمع الشمولي الذي يدار بواسطة الدولة او الحزب او الهيئة الحاكمة، ولا يوجد بين اعضاء هذا المجتمع اي تفاعل اجتماعي وترابط متقابل وتفاهم داخلي. فارتباط الفرد بالمجتمع الشمولي لا يمثل ارتباطاً واعياً وعقلانياً وانتخابياً، بل يعيش الافراد في اجواء عاطفية شديدة، فينضم بعضهم الى البعض الآخر، ويتحركون بفعل الجاذبية التي تسيطر عليهم من

الاعلى، وبعبارة اخرى انهم منفعلون تجاه المؤثرات والايحاءات المسلطة عليهم. وهذا ما يفقد المجتمع المدني حيويته ويجعله عاجزا عن تقديم اسهاماته في تطوير الحياة الاجتماعية والمساحات العامة، عبر تفاعل مكونات المجتمع على تنوعها واختلافها بحرية خلاقة.

خامسا : العنف ضد الاخر

يأخذ العنف اشكالاً متعددة ومختلفة، وبالاخص اذا كان مبنيا على التمييز بين الناس، فقد يكون احياناً غير مباشر عبر تهميش مناطق معينة وحرمانها من التنمية والخدمات العامة. ويكون ايضاً عبر تجييش الرأي العام في الاعلام او الخطاب السياسي او الديني ضد فئة من الناس وقد يتحول هذا العنف الى صراعات داخل المجتمع او تعدّ على مجموعات من الناس واملاكهم. وقد يصل في بعض الاحيان الى قتل الاخر، الذي يمثل الاختلاف الفكري او الثقافي او السياسي، وعلى مستوى اشمل يفتح الباب امام الحرب الاهلية، بين ابناء المجتمع الواحد..

المعوقات الغير مباشرة:

إضافة إلى المعوقات المباشرة المعرقلة لظهور المواطنة الفعالة في العراق، هناك معوقات غير مباشرة لا تقل عنها خطورة يمكن تلمسها من خلال مظهرين أساسيين هما:

الفرع الاول:تفشي ظاهرة الفساد

لم تكت ظاهرة الفساد حالة طارئة على مؤسسات الحكم في العراق، بل هو إرث متجذر في بنية السلطة، حيث شهدت البلاد على مدى قرون إدارات فاسدة بامتياز، تُباع فيها المناصب وتُشترى، وتُشعل النزاعات والصراعات تحت غطاء فرض سيادة الدولة، بينما تكمن أهدافها الحقيقية في الاستيلاء على المال العام والخاص لصالح أصحاب النفوذ. وقد تجلت هذه الظاهرة في مظاهر متعددة، منها تفشي الرشوة والمحسوبية، والبيروقراطية المفرطة، والعقود والمناقصات الصورية، والضرائب الجائرة، والإفلات من العقاب، والانحراف في مسار العدالة الجنائية بحيث تستهدف الفئات الضعيفة وتتحاشى ملاحقة أصحاب السلطة والنفوذ. ولا تزال هذه المظاهر محل تندر ونقاش بين العراقيين عبر الأجيال، إذ إن الفساد المؤسسي واستبداد السلطة ليسا جديدين على تاريخ العراق.

إلا أن التساؤل الذي يطرح نفسه: إذا كان الفساد ظاهرة شبه عالمية تختلف حدّتها من دولة إلى أخرى تبعًا لمدى رسوخ مؤسساتها الدستورية وثقافتها السياسية، فلماذا يُنظر إليه في العراق باعتباره عائقًا جوهريًا أمام بناء المواطنة الفاعلة والتحول الديمقراطي؟

تكمن الإجابة في طبيعة الظروف الاستثنائية التي رافقت تجربة العراق الديمقراطية بعد عام ٢٠٠٣، حيث شهدت البلاد تحولين رئيسيين: الأول، تحول سياسي من نظام الحزب الواحد والدولة المركزية البسيطة إلى نظام تعددي فيدرالي ديمقراطي، والثاني، تحول اقتصادي تدريجي من نموذج الاقتصاد الاشتراكي الموجه إلى اقتصاد السوق القائم على تعزيز دور القطاع الخاص. وتتطلب كل من هاتين العمليتين الانتقاليتين قيادة سياسية حازمة وحكومة قوية قادرة على إدارة التغيير وضمان استقراره، غير أن الوضع في العراق تميّز ببيئة شديدة التعقيد، إذ جرى التحول تحت وطأة احتلال أجنبي أدى إلى تفكيك مؤسسات الدولة، وإضعاف أجهزتها الأمنية، وفتح المجال أمام عمليات نهب ممنهجة طالت البنى التحتية والموارد الاقتصادية، بما في ذلك تدمير آلاف المصانع والمؤسسات الإنتاجية، مما أفضى إلى خلق طبقات واسعة من العاطلين عن العمل والمهمشين اقتصاديًا.

في ظل هذه الأوضاع، باتت عملية التحول الديمقراطي تُواجه تحديات جسيمة، إذ لا توجد حكومة مركزية قوية قادرة على فرض سيادة القانون ومكافحة الفساد، كما تفتقر البلاد إلى ثقافة سياسية شعبية قادرة على ممارسة الضغط على الطبقة الحاكمة لضمان الالتزام بالمؤسسات الدستورية. وقد شكل هذا الفراغ بيئة خصبة لازدهار الفساد، حيث لم يعد مقتصرًا على ممارسات فردية معزولة، بل تحول إلى منظومة مؤسساتية متكاملة تتغلغل في جميع أجهزة الدولة، بما فيها المؤسسات الأمنية والقضائية، وتتمدد إلى البنية الثقافية والاقتصادية للمجتمع، مما أدى إلى نشوء "دولة فساد موازية" تتسم باستقلالها الذاتي عن الدولة الرسمية، وتعتمد على منظومة قيم فاسدة تستمر في استنبات المزيد من الفاسدين سواء على مستوى الأفراد أو المؤسسات، حتى باتت هذه الدولة الموازية في بعض الأحيان أكثر قوة وتأثيرًا من الدولة الشرعية.

. في ظل هذه الظروف، يتجلى بوضوح ما أشار إليه مايكل جونستون، حيث يؤكد أن سيطرة العلاقات الفاسدة على عملية اتخاذ القرار يؤدي إلى تهميش القيم الديمقراطية وإضعاف المشاركة الشعبية، مما يحرم الفئات الأكثر احتياجًا من الفرص المتاحة. وفي بعض الحالات، قد يحصل المواطنون الفقراء على بعض الفوائد المؤقتة، لكنها لا تُمنح بدافع الكرم، بل تُستخدم كأداة للحفاظ على السيطرة. وعلى المدى البعيد، يؤدي قبول هذه الامتيازات إلى تقويض حرية الاختيار السياسي.

إضافة إلى ذلك، يحقق الفساد مكاسب محدودة لفئة قليلة على حساب الأغلبية، مما يؤدي إلى تشويه التنمية الاقتصادية وانتهاك الحقوق الأساسية، كما يسهم في توجيه الموارد بعيدًا عن أهدافها الحقيقية، سواء أكانت في شكل خدمات عامة، أو مساعدات دولية، أو الاقتصاد الوطني بشكل عام. وتزداد خطورته عندما تكون الدولة ضعيفة، حيث يرتبط في كثير من الأحيان بالعنف. ويرجع ذلك جزئيًا إلى أن الفساد يُنتج حالة من انعدام الأمن داخل النظام الديمقراطي.

وفي نهاية المطاف، يؤدي الفساد إلى إضعاف الدولة على جميع المستويات، وزيادة فقدان المواطنين للثقة في مؤسساتها، وعجزها عن استقطاب ولائهم، مما يضعف الهوية الوطنية التي تعد إطارًا ضروريًا لتحقيق مواطنة فعالة

لذا لا غرابة في أن تجد العراق بعد عام ٢٠٠٣، وحتى هذا التاريخ، قد أحتل مراكز متقدمة بين الدول الأكثر فسادا في العالم حسب تقارير المنظمات الدولية, كما صارت مؤسساته هشة وضعيفة وغير قادرة على مواجهة الأخطار التي واجهتها فسقطت فريسة سهلة بأيدي عصابات إجرامية إرهابية مثل عصابات داعش. ونتيجة ذلك، إنه على الرغم من هزيمة هذه العصابات بفضل التعبئة الشعبية العامة التي حفزتها منطلقات روحية ووطنية لم تستطع الحكومة العراقية بعد ذلك القيام بإصلاحات مهمة تحارب دولة الفساد الخفية أو تحاسب رموزها البارزة، بل وتشاهد أن جميع مدن العراق بما فيها تلك التي كانت آمنة تتساوى في عدم نهوضها الاقتصادي وتطوير بنيتها التحتية؛ كون الأموال تتحول بطريقة أو أخرى إلى جيوب الفاسدين بدلا من استثمارها في مشاريع الدولة الحيوية. إن مشكلة الفساد في دولة ضعيفة مثل العراق أنه أصبح منيعا بوجه القانون وبعيدا عن المراقبة والمحاسبة، وتتظافر جميع القوى السياسية على توظيفه لمصلحتها، ويصبح الصراع بين القوى السياسية لا صراعا حول البرامج الانتخابية، بل صراعا من أجل المغانم السياسية. لذا لم تظهر داخل العراق بعد عام ٢٠٠٣ معارضة سياسية حقيقية؛ مادام الجميع مقتنعين أن الوقوف في صف المعارضة يعني الحرمان من غنيمة السلطة والثروة، كما أن حكومة الأغلبية السياسية التي نص عليها الدستور تحولت إلى حكومة الشراكة الوطنية، بمعنى شراكة الجميع في الغنيمة التي لا يقبل طرف ما الحرمان منها.

وفي ظل هذه الظروف سيمتد الفساد حتى إلى المفردات السياسية نفسها فتتحول الديمقراطية التوافقية، التي وجدت بوصفها آليةً لإدارة الاختلاف والتنوع في بلدان أخرى إلى مصدر من مصادر الاختلاف والنزاع نتيجة عدم احترام قواعدها الرئيسة، وكذلك الحال مع الفدرالية؛ اذ يتمُّ معاداتها وتصويرها على أنها منطلقا إلى تقسيم العراق، بالرغم من كونها آلية إدارية لضمان وحدة الدولة في تجارب أخرى كثيرة في العالم، وبالرغم — أيضا – من إقرارها في الدستور العراقي لعام ٢٠٠٥، فلا تتطور أدواتها (ظهور الأقاليم الجديدة، منح صلاحيات أوسع للحكومات المحلية، تشكيل مجلس الاتحاد الموازي التشريعي لمجلس النواب...) وذلك خشية خروج السلطة والثروة من النخبة السياسية المسيطرة إلى نخب جديدة ربما تكون أفضل منها. ناهيك عن إشاعة ثقافة الواسطة(المحسوبية) بشكلها الفج، وتعطيل القوانين الملحة ذات العلاقة بمصالح المواطن ومصالح الدولة العليا، وتوظيف العلاقات القبلية والعشائرية والمذهبية والقومية، لا بقصد تهذيبها وتطويرها، لتساعد في بناء الدولة أو تحقيق مصالح هذه الهويات الفرعية، إنما بقصد الإلهاء المتعمد الهادف إلى تشتيت الانتباه عن حالة الاستئثار والفساد والتمدد المستمر على حساب الدولة ومواطنيها، فما يهم الفاسدين مصالحهم الخاصة لا مصالح العراق والعراقيين.

لقد تعطلت نتيجة هذا الوضع الفاسد المؤسسات الرقابية المالية والقضائية والتشريعية على مستوى الحكومة الاتِّحادية والحكومات المحلية، وتأخر بشكل متعمد إقرار الحسابات الختامية للموازنات المالية الحكومية السنوية، وتحول البلد إلى دولة مقترضة للأموال بدلا من أن يكون– وحسب مقتضى الحال – واحدا من أغنى بلدان العالم بثرواته البشرية والطبيعية، وأصبحت الأكثرية التي تقوم عليها الديمقراطيات الراسخة أكثرية عديمة القيمة ويسهل التلاعب بها، فخسرت الديمقراطية مرتكزها الأساس ألا وهو المواطن الفعال، المواطن المبادر القادر على منح فكرتها وآليات عملها ثقته؛ ليعطيها قدرة الاستمرارية والتطور ومعالجة العيوب والأخطاء.

فوجود الفساد في العراق، يحول الديمقراطية إلى مجرد آلية لإسباغ الشرعية على النخبة السياسية الفاسدة لا تختلف كثيرا عن الاليات التي تتبعها أعتى الدكتاتوريات، فما يهم عند الحكم بطريقة ديمقراطية أن يشعر المواطن بالفرق بحجم الخدمة التي تقدمها حكومته له، ومقدار المشاركة الحقيقية التي يبديها في إدارة شؤونه العامة وتوزيع ثروته الوطنية. وعندما تفشل الديمقراطية في منح المواطن هذا الإحساس، بل والقيام بهذا الدور تكون قد حكمت على نفسها بالموت البطيء، وخسرت تأييد الشعب (مصدر السلطة الحقيقي في الحكم الديمقراطي)، وتحولت إلى طريقة مضحكة للوصول الى السلطة، والاستفادة من مغانمها،

وعندها لا نتوقع ان تزدهر لدى المواطن المشاعر والقيم الإيجابية المعززة لدوره ومبادرته في بناء دولته، والتي بغيابها ستفتقد رابطة المواطنة الى مرتكزها الأساس وهو المواطن الفعال، ولا مواطنة فعالة بلا مواطن فعال.

ان وجود دولة الفساد، وسلبية المواطنين وعدم مبادرتهم ودفاعهم عن خيارهم الديمقراطي يهدد وجود الدولة واستقرارها ويحولها الى دولة هشة فاشلة بشكل أو آخر، وستكون مسألة القضاء على الديمقراطية وإيجاد آلية أخرى للحكم مسألة وقت، تحدده مسارات التطورات في الأحداث الداخلية والخارجية. (الأستاذ الدكتور خالد عليوي العرداوي ٢٠١٩.)

الفرع الثاني:طبيعة النظام الانتخابي

تعد العملية الانتخابية إحدى الركائز الأساسية للنظام الديمقراطي، إذ تُشكِّل الأداة القانونية التي يستمد من خلالها النظام الحاكم شرعيته، كما تمثل الوسيلة التي يُمارس بها الناخبون حقهم في اختيار ممثليهم ضمن الإطار الدستوري والقانوني. ومن هذا المنطلق، لا يمكن الحديث عن ديمقراطية حقيقية دون انتخابات حرة، نزيهة، وشفافة، تُمكِّن المواطنين من التعبير عن إرادتهم السياسية دون قيود. ومع ذلك، فإن الانتخابات ليست غاية في حد ذاتها، وإنما هي وسيلة تهدف إلى تعزيز المواطنة الفاعلة، وترسيخ مبدأ سيادة القانون، وإرساء دعائم الحكم الديمقراطي القائم على المشاركة السياسية، مع ضمان استقلالية الأفراد عن أي شكل من أشكال الوصاية السياسية أو الاجتماعية، بحيث يكونوا شركاء في اتخاذ القرار بدلاً من أن يكونوا خاضعين للسلطة.

وتظهر أهمية العملية الانتخابية في التجارب الديمقراطية من خلال تأثيرها المباشر على بنية النظام السياسي، لا سيما في ما يتعلق بالعلاقة بين النظام الانتخابي والنظام الحزبي. فمن المقرر قانونًا أن النظم الانتخابية تنقسم بوجه عام إلى نموذجين رئيسيين: الأول، نظام الأغلبية الانتخابية، والثاني، نظام التمثيل النسبي. وتبعًا لما استقر عليه الفقه الدستوري، فإن الدول التي تتبنى نموذج الحزبين الكبيرين، مثل المملكة المتحدة والولايات المتحدة الأمريكية، تعتمد في الغالب نظام الأغلبية، بينما تلجأ الدول التي تتمتع بتعددية حزبية واسعة، مثل إيطاليا وفرنسا وألمانيا، إلى نظام التمثيل النسبي. غير أن هذا الارتباط يكون أكثر وضوحًا في الدول ذات التقاليد الديمقراطية الراسخة، حيث تتمتع مؤسساتها الدستورية بالاستقرار، ويكون وعي الناخبين السياسي قد بلغ مستوى يُمكِّنهم من التعامل مع النظم الانتخابية المختلفة بقدر عالٍ من المسؤولية.

أما في الدول التي لم يسبق لها أن اختبرت الديمقراطية كنظام حكم، والتي تفتقر إلى بنية سياسية مستقرة، أو تعاني من هشاشة في الثقافة الديمقراطية، أو خضوعٍ لمؤثرات اجتماعية وسياسية تقليدية (كسيطرة الزعامات القبلية أو الدينية، أو النزعات الفردية في ممارسة السلطة)، فإن اختيار النظام الانتخابي يتطلب مقاربة أكثر دقة تراعي الحاجة إلى الاستقرار السياسي، وتعزيز قوة الحكومة، وتمكين الناخبين من ممارسة حقهم في الاقتراع بعيدًا عن الضغوط الفئوية أو الشخصية، فضلًا عن الحد من الانقسامات داخل القوى السياسية والمكونات الاجتماعية.

وفي هذا الإطار، فإن نظام التمثيل النسبي لا يُعد الخيار الأمثل لمثل هذه الدول، نظرًا لما يترتب عليه من تجزئة المشهد السياسي، وتشجيع التعددية الحزبية المفرطة، والتي قد تؤدي إلى انقسامات سياسية حادة غير قائمة على أسس برامجية واضحة، بل على اعتبارات فردية أو فئوية ضيقة. فمن المقرر أن هذا النظام يتيح لكل قائمة سياسية الحصول على عدد من المقاعد يتناسب مع نسبة الأصوات التي حصلت عليها، مما يُحفّز إنشاء أحزاب صغيرة ومحدودة التأثير، ويُشجّع على انشقاقات متكررة داخل الأحزاب القائمة، الأمر الذي قد يُفضي إلى حالة من عدم الاستقرار السياسي. وتزداد خطورة ذلك في الدول التي لم تترسخ فيها بعد ثقافة العمل السياسي الجماعي، حيث قد يؤدي هذا النمط الانتخابي إلى حكومات ائتلافية غير مستقرة، تعاني من كثرة الخلافات بين مكوناتها، مما يعرقل تنفيذ السياسات العامة، ويؤدي إلى تعطيل متعمد للمشروعات الإصلاحية، بسبب التنافس السياسي الذي يهدف إلى إفشال الأطراف الأخرى بدلًا من التركيز على تحقيق المصلحة الوطنية:.

ملخص القول إن اختيار النظام الانتخابي في أي دولة يجب أن يكون عملية مدروسة تأخذ بعين الاعتبار الواقع السياسي والاجتماعي والقانوني القائم، بحيث يُسهم هذا النظام في تحقيق الاستقرار السياسي، وضمان فعالية الحكومة، وتمكين المواطنين من ممارسة حقوقهم السياسية على نحو يكفل سلامة العملية الديمقراطية ويحول دون استغلالها لتحقيق مصالح ضيقة أو تكريس حالة من عدم الاستقرار المؤسساتي. (عقيلة الدهان. ٢٠١٤).

الخاتمة

ان المواطنة وترسيخها في الدول والمجتمعات الانسانية ذات اهمية بالغة وعلى وجهه الخصوص الدول التي عانت وتعاني من تغيرات في

استقرارها وهذا ماينطبق على العراق وان مايحتاجه المجتمع العراقي هو العمل على ترسيخ وتعزي قيم المواطنة لدى افراد الشعب ولدى اصحاب السلطة بحيث يكون او تكون المواطنة معيار العلاقة بين الفئتين ,وبالتاكيد ان هذا المفهوم لايترسخ بصورة ذاتية بل يجب على المجتمع والدوله بذره في الاسر والمدارس منذ نشأت الفرد العراقي وحتى بلوغه عن لكي يزرع بداخله الحب والانتماء لهذا البلد.ثم تأتي الموسسات والسلطة ومن ضمنها الاحزاب الر اللعب الدور الكبير في ترسيخة عن طريق الممارسة المباشرة بعد ترسيخه في الاذهان على الرغم من طبيعة التراكمات التاريخية التي اتخذت شكلا متعدد الظواهر والتي كانت لها تأثيرات سلبية على مفهوم المواطنة في العراق حيث يمكن تقييم تأثير غياب مصادر المعرفة حول الهوية العراقية وتأثيرها على مفهوم المواطنة في العراق، من خلال تحليل التأثيرات السلبية الناتجة عن هذا الغياب. فإذا كان التأثير مرتبطًا بشكل مباشر بمصدر المعرفة، فيمكن معالجته عبر تعزيز الوعي الثقافي وتبني سياسة ثقافية موحدة تهدف إلى إبراز الهوية الثقافية.

أما إذا كان التأثير ناجمًا عن غياب المؤسسات والفجوات الإدارية، فإن تسريع عملية تفعيل المؤسسات ووضع سياسات قانونية واقتصادية واضحة يصبح أمرًا ضروريًا. كما أن التحديات الاقتصادية، مثل غياب الخدمات والإنتاجية، تتطلب تعزيز ركائز المواطنة الأساسية، بما في ذلك تحقيق العدالة، والمساواة، والحرية، لضمان إدماج المواطنين اقتصاديًا واجتماعيًا ولكن و بالرغم من التحديات والصراعات التي قد تهدد التعايش السلمي والمصلحة الوطنية المشتركة، فإن الحفاظ على الوحدة الوطنية يظل الخيار الوحيد القادر على تجاوز العنف والتمييز والتهميش. في ظل هذه الظروف الاستثنائية، يصبح ترسيخ مبدأ المواطنة وتعزيز الوحدة الوطنية أولوية ملحّة، من خلال نشر الوعي وتركيز الجهود على ترسيخ الانتماء الوطني.

إن بناء دولة قائمة على أسس وطنية سليمة يتطلب ترسيخ سيادة القانون وتعزيز دور المؤسسات، بعيدًا عن المصالح الطائفية أو الحزبية الضيقة التي قد تعيق التقدم. فالضمان الحقيقي للوحدة الوطنية يكمن في تحقيق المساواة بين جميع المواطنين، وصون حقوقهم وحرياتهم دون تمييز، مما يعزز الشعور بالانتماء للوطن الواحد.

المصادر:

اولا القوانين:

١.دستور العراقي لسنة ٢٠٠٤

٢.الدستور العراقي لسنة ٢٠٠٥

٣.قانون مكافحة الاتجار بالبشر العراقي رقم ٢٨لسنة ٢٠١٢

٤.قانون الجنسية العراقي لسنة ٢٠٠٦

الوثائق الدولية:

١.ميثاق الامم المتحدة ١٩٤٥

٢.الاعلان العالمي لحقوق الانسان ١٩٤٨

٣.العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والثقافية ١٩٦٦

٤.العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية ١٩٦٦

٥. اتفاقية الأمم المتحدة لمناهضة التعذيب

٦. **اتفاقيات جنيف الأربع** في **12أغسطس ١٩٤٩**، ودخلت حيز التنفيذ في **21أكتوبر ١٩٥٠**.

٧. Council of Europe, Avenue de l'Europe F-67075 Strasbourg Cedex, France

٨. These four dimensions of Citizenship were developed by Ruud Veldhuis, in "Education for Democratic Citizenship: Dimensions of Citizenship, Core Competencies, Variables and International Activities", Strasbourg, Council of Europe, 1997, document DECS/CIT (97) 23, quoted here from T-Kit 7 – Under Construction, T-Kit on European Citizenship, Council of Europe and European Commission, Strasbourg, 2003

٩. تفاقية الأمم المتحدة لمناهضة التعذيب والمعاملة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية أو المهينة .

١٠.ديسمبر.١٩٤٨

الكتب والمجلات:

١.(سامح فوزي .رسوم محمد عبدالله .الطبعة الاولى .٢٠٠٧.مركز القاهرة لدراسات حقوق الانسان .القاهرة)

٢.(ا.د.شورش حسن عمر .مجلة المستنصرية للدراسات العربية والدولية .٢٠٢٢.بغداد)

٣. أمين فرج شريف، المواطنة ودورها في تكامل المجتمعات التعددية، مصر–الإمارات، دار الكتب القانونية ودار شتات للنشر والبرمجيات، ٢٠١٢ ص٢٩.)

٤..(الأستاذ الدكتور خالد عليوي العرداوي–جامعة كربلاء .بحث منشور في مجلة رسالة الحقوق–العدد الثالث ٢٠١٩، كلية القانون–جامعة كربلاء)

٥. عقيلة الدهان، أثر التنشئة الاجتماعية في البناء الديمقراطي، الطبعة الاولى، بغداد، دار ميزوبوتاميا للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٤، ص ٣٥

٦. (د.مجيد جاسم محمد احمد الشعيبي.جامعة الانبار .محاضرات ملقاة على الطلبة ٢٠٢٠).

مجلة الأنوار الإلكترونية للبحوث والدّراسات العلميّة

الصفحة الرئيسية للمجلة: www

المواطنة وتحدّيات ذوي الإعاقة البصريّة في عصر الذكاء الاصطناعي: دراسة سوسيولوجيّة ميدانيّة بتونس الكبرى

Citizenship and the Challenges Facing the Visually Impaired in the Age of Artificial Intelligence: A Sociological Field Study in Greater Tunis

رانية الغويّل، جامعة تونس، ٩٢، شارع ٩ أفريل ١٩٣٨ تونس ١٠٠٧، البريد الإلكتروني: ghouaielrania88@gmail.com

Keywords

Citizenship
Digital education
Visual impairment
Artificial intelligence
Social inclusion
Social exclusion

Abstract

Artificial Intelligence (AI) is widely recognized as a pivotal component of contemporary technology, emerging as a prominent trend in various sectors particularly in education. Hence, the study aims to elucidate the significance of artificial intelligence and its key characteristics while focusing on its applications in the education of visually impaired individuals. It additionally seeks to identify and address the barriers hindering the visually impaired from accessing information and using AI applications in Tunisia.

Conducted in Greater Tunis, this study attempts to introduce a sociological understanding of the educational reality of visually impaired individuals and the challenges they face when using modern technology. Therefore, it adopts a qualitative methodological approach which incorporates multiple research methods such as semi-structured interviews, observations of blind students at secondary and higher education levels, and a communicative approach.

Through our field investigation and data collection, we discovered that social barriers, particularly those rooted in societal and cultural norms, alongside the lack of material resources, pose significant obstacles for visually impaired individuals seeking access to smart applications and modern technology..

معلومات المقال

تاريخ المقال:
الإرسال:
المراجعة:
القبول:

الكلمات المفتاحية:
المواطنة
تعليم رقمي
إعاقة بصريّة
الذكاء الاصطناعي
اندماج اجتماعي
اقصاء اجتماعي

ملخص

تعدّ تقنيات الذكاء الاصطناعي العهد الجديد للتكنولوجيا المعاصرة والتوجّه الأبرز ضمن مختلف الاستراتيجيات التنموية الحالية بما في ذلك مجال التعليم. ونحن نهدف من خلال هذه الدراسة إلى التعرّف على أهمية الذكاء الاصطناعي وأهمّ خصائصه مع الكشف عن الخدمات التي يقدّمها لتعليم ذوي الإعاقة البصريّة مع البحث عن مختلف الصعوبات التي يعيشها الكفيف والتي تحول دون عدم نفاذه للمعلومة وتطبيقات الذكاء الاصطناعي في تونس.

نحاول في هذه الدراسة اعتمادا على بحث ميداني في "تونس الكبرى"، تقديم فهم سوسيولوجي لواقع التعليم لذوي الإعاقة البصريّة وتحدّياتهم في استعمال التكنولوجيا الحديثة، وذلك عبر تمشّ منهجي كيفي ووسائل بحث تمثّلت في المقابلة نصف الموجّهة والملاحظة "لتلاميذ أكفّاء مستوي تعليم ثانوي وتعليم عال"، ومقاربة اتّصالية.

من أهمّ النتائج التي توصّلنا إليها عبر العمل الميداني تتمثّل في العوائق الاجتماعية المرتبطة أساسا ببيئة المجتمع وثقافته، وضعف الإمكانيات الماديّة التي مثّلت حواجز كبيرة لولوج ذوي الإعاقة البصريّة إلى التطبيقات الذكيّة والتكنولوجيا الحديثة.

١ . مقدمة سمحت تكنولوجيا المعلومات إدخال طرق وأساليب تعليمية حديثة، أكثر تكيفا مع السيرورة التعليمية، أدّي التطور المعرفي والتكنولوجي السريع إلى ضرورة البحث في المجال التربوي عبر أفضل الطرق والأساليب التي تساعد المتعلمين على التعلم، وتوفر بيئة تعليمية تفاعلية تتناسب مع احتياجات المتعلمين في القرن الحادي والعشرين.

ويحظى التحول الرقمي باهتمام متزايد إلاّ أنه ما يزال مجالا ناشئا، فمصطلح التحول الرقمي يفتقر الى تعريف واضح ومحدد، ويعود ذلك إلى اختلاف الرؤى حسب زاوية كلّ واحد وتخصّصه العلمي، إلّا أنّ هناك إجماعا واضحا حول دمج تكنولوجيا المعلومات والاتصال في جميع عمليات المنظمات وأنشطتها من أجل تحسين أدائها، وتلبية رغبات الأفراد والمجتمع ومسايرتها، في بيئة سريعة التغير والتطور التكنولوجيين.

تقدّمت التكنولوجيات الرقمية بسرعة تفوق أي ابتكار في تاريخنا – حيث وصلت إلى حوالي **خمسين بالمائة** من سكان العالم النامي في مدّة لا تتجاوز عقدين من الزمان وأحدثت تحولاً في المجتمعات. ومن خلال تعزيز الاتصال الإلكتروني والشمول المالي وإمكانيات الوصول إلى الخدمات التجارية والعامة، يمكن أن تمثل التكنولوجيا عاملاً كبيراً في تحقيق المساواة.

ساهم الذكاء الاصطناعي في مساعدة ذوي الإعاقة البصريّة على الاندماج وقدّم العديد من التسهيلات في حياتهم اليوميّة، فالهواتف الذكية أصبحت أداة فعالة في مساعدتهم، فهناك العديد من التطبيقات التي مكنتهم من الاستقلال بأنفسهم عن أيّ مساعدة إضافة للتعريف المرئي والوجهي وقراءة الشفاه والتلخيص النصّي.

وفي هذا السياق تهدف دراستنا إلى التعرّف على أهمية الذكاء الاصطناعي مع الكشف عن الخدمات التي يقدّمها لتعليم ذوي الإعاقة البصريّة والبحث عن مختلف الصعوبات التي يعيشها الكفيف والتي تحول دون عدم نفاذه إلى المعلومة في مجال التعليم والتشغيل وتطبيقات الذكاء الاصطناعي في تونس.

فيم يتمثّل الواقع التعليمي لذوي الإعاقة البصريّة في تونس في ضوء الفعل التعليمي الرقميّ والذكاء الاصطناعيّ؟ كيف تحوّل الولوج الرقمي في مجال التعليم إلى اندماج اجتماعي؟

أيّ إعاقات اجتماعيّة وبيئيّة للولوج الرقميّ وللتشغيل؟

فرضيّة الدراسة

تنطلق فرضيتنا الأساسيّة من الاعتقاد بأنّ ثمّة علاقة بين إندماج ذوي الإعاقة البصريّة وتعليمه عبر مقاربة اتصاليّة رقميّة، علاقة قابلة للقياس والدراسة وفهم العوامل المساعدة لذلك. نبحث في ثنائيّة العلاقة بين التعليم والتشغيل والذكاء الاصطناعي، على آليات الدفع والجذب في مجتمع تونسي صادق على جميع الاتفاقيات الدولية في مجال تعليم ذوي الإعاقة ولم يقم بتطبيقها في الواقع.

"في عصر تغيّرت فيه المعادلات، وقد تتغيّر أكثر في مدن الذكاء الاصطناعي، وتنشئ سلطات مختلفة في السياسة والمجتمع والتعليم... سلطات تقودها تكنولوجيات المعلومات والاتصال، وتتدخّل في كلّ المجالات والجزئيات. وينتظر أن يكون أثرها أقوى مع حلول الذكاء الاصطناعي." (Barraud Boris, 2020, p25).

الحالة البحثيّة

✓ PINTO, Marta (2023). «L'intelligence artificielle : un outil utile pour les personnes en situation de handicap?», *Analyse Éducation Permanente*, Esenca. URL: www.Esenca.be

قدّمت هذه الدراسة أهميّة الذكاء الاصطناعي بتقديم دوره في تحسين الحياة اليوميّة للأشخاص ذوي الاعاقة ومساعدتهم على استقلاليّتهم وادماجهم اجتماعيّا.

يقدّم الذكاء الاصطناعي فرصا كبيرة لتحسين حياة الأشخاص ذوي الإعاقة عبر اندماجهم في الحياة العامّة مع ضرورة مراعات جميع الفئات الاجتماعيّة للتمتّع والاستفادة من إمكانيات التكنولوجيا للجميع وتعزيز تطبيق الاتفاقيّة الدولية حول حقوق الأشخاص ذوي الإعاقة. إذ تنوّعت المفاهيم والمقاربات والتحديات التي تواجه السياسات العامة والقضايا الأخلاقية ومجالات التطبيق وسبل العمل بها، ومن أجل تمكين ذوي الاعاقة البصرية وتعليمهم يجب تكوينهم في استخدام استراتيجيات التعليم الرقمي مع تكييفهم لكلّ الوسائل والبرمجيات. إضافة إلى التحدّيات الاخلاقيّة المرتبطة باستخدام الذكاء الاصطناعي مثل أمن البيانات الشخصيّة.

✓ Max Tegmark (2017), Life 3.0 Being Human in the Age of Artificial Intelligence, Hardcover – Deckle Edge.

بيّن الكاتب أنّ الذكاء الاصطناعي أحدث ثورة رقمية في مستقبلنا الجماعي، مع تقديم تصورات حول استعمال التكنولوجيا دون إبعاد الإنسان، والبحث في كيفية تطوير أنظمة الذكاء الاصطناعي في

المستقبل.

وبيّن أيضا أنّ تطبيقات الذكاء الاصطناعي هي علامات لعصر جديد، وآلات يمكن أن تعلّم مهارات ذهنية تعليمية. ويشرح أن وضع الأهداف والسعي إلى تحقيقها يعد من أهم سمات العقل البشري، ولكن الباحثين يطمحون إلى محاكاة هذا السلوك في أنظمة الذكاء الاصطناعي. وأخيرا يبين أنّ مفاهيم الشعور والوعي والتجربة الذاتية من أهم المسائل التي تشغل الباحثين في مجال تطوير أنظمة الذكاء الاصطناعي.

البعد المنهجي للدراسة: المقاربة الاتصاليّة والطريقة الكيفيّة

تعتبر المقاربة الاتصاليّة مقاربة تعلّم في عصر رقمي، وقد جمعت أفكار جورج سيمانس و ستيفان داونز (George Siemens وStephen Downes) حول استخدام الشبكات والتكنولوجيا الرقميّة في التعلّم والتعليم عبر مقاربة اتصاليّة. ترتكز هذه المقاربة على الفرد وقدرته على اكتساب المعارف والأفكار.

تطرّق ستيفان داونز إلى أبستمولوجيا المعرفة التواصلية، وربطها بالمقاربات الأخرى وبالابتكار في التكنولوجيا، على أنها مقاربة تعلم للقرن الواحد والعشرين وتم ربطها ارتباطا وثيقا بالتغيرات التكنولوجية الأخيرة. تمثّل هذه المقاربة الاتصالية مقاربة بحثنا لاعتمادنا الذكاء الاصطناعي وسيلة لتعليم ذوي الإعاقة البصريّة واندماجهم. (Downes, 2005)

تناولنا الطريقة الكيفيّة باعتماد الملاحظة والمقابلة مع تحليل مضمون المقابلة قصد البحث في مستوى الواقع المعيشي لتعليم المعوق بصريّا في تونس في عصر الذكاء الاصطناعي والتعليم الرقمي. وقد سعينا إلى تحديد صعوبات اعتماد التكنولوجيا الحديثة في مجال تعليم ذوي الإعاقة البصريّة، وقمنا بدراسة خمس حالات مختلفة من ناحية المستوى الثقافي والاجتماعي والمكانة الاجتماعية بتونس الكبرى، محاولين الإلمام بمجموعة من التجارب الحياتية التي يعيشها المعوق بصريّا باختلاف المتغيرات الاجتماعية.

وتتحدّد **محاور المقابلة** من خلال مجموعة من الأهداف:

الهدف الأوّل: التعرّف على دور الدّولة في تعليم ذوي الإعاقة البصريّة

توجيه المستجوب نحو:

- مدى معرفته للتشريعات القانونيّة المرتبطة بالإعاقة في تونس.
- مدى تطابق التشريعات مع الواقع.
- مدى تمتّعه ومعرفته بالبرامج والآليات وتطبيقات الذكاء الاصطناعي في مجال التعليم.

الهدف الثاني: البحث في مستوي الواقع المعيشي للمعوق بصريّا في تونس وصعوبات الولوج إلى التعليم الرقمي

توجيه المستجوب نحو:

- صعوبات الولوج إلى التعليم الرقمي وأسبابه.
- الأنشطة اليوميّة وعلاقتها بالتنقّل والعمل.
- الصعوبات المعيشيّة وأسبابها.

الهدف الثالث: التعرّف على تمثّلات المجتمع لذوي الإعاقة ومدى تأثير ذلك في قبولهم في سوق الشغل

توجيه المستجوب نحو:

- تأثير الوصم الاجتماعي في الوضعيّة النفسيّة والاجتماعية للمعوق بصريّا.
- أسباب عدم قبوله في سوق الشغل.
- البحث في تجارب المستجوب.

الجدول ١: المتغيرات الاجتماعية المرتبطة بنماذج البحث

المستجوب	الجنس	السنّ	الحالة الاجتماعيّة	زمن الإعاقة	درجة الإعاقة	المستوي التعليمي	استعماله للتطبيقات الرقميّة
فريد[٤٢]	ذكر	٢٢	متوسّط	مكتسبة (مرحلة الطفولة)	عميقة	جامعي لغة ألمانية	نعم
سناء	أنثي	٢٣	دون المتوسّط	وراثية	متوسّطة	جامعية (تدخل اجتماعي)	لا
لبنا	أنثي	٢٩	جيّد	وراثية	متوسّطة	ثانوي باكالوريا	نعم
ياسين	ذكر	٣٣	دون المتوسّط	مكتسبة (أثناء الطفولة)	عميقة	جامعي (علاج طبيعي)	لا
أحمد	ذكر	٢٠	دون المتوسّط	مكتسبة	عميقة	ثانوي باكالوريا	لا

المصدر: العمل الميداني

المفاهيـــم

✓ **الذكاء الاصطناعي**

إنّ الذكاء الاصطناعيّ هو القدرة على تمثيل نماذج حاسوبيّة لمجال من مجالات الحياة، وتحديدا العلاقات الأساسيّة بين عناصره. ومن ثمّ استحداث ردود الفعل التي تتناسب مع أحداث هذا المجال ومواقفه. ويمكن، بالتالي، اعتبار الذكاء الاصطناعيّ مرتبط أساسا بتمثيل نموذج حاسوبي لمجال من المجالات، ثم استرجاعه في مرحلة أولى، ثمّ مقارنته مع مواقف وأحداث مجال البحث للخروج بالاستنتاجات اللّازمة في مرحلة ثانية." (نجلاء كبيّر، ٢٠٢٣، ص٣٠)

مع حلول استخدام الحاسوب في الخمسينيات من القرن الماضي تحوّلت هذه النماذج والبحوث الحاسوبيّة إلى أنظمة واقعيّة في شكل تطبيقات عديدة ومتنوّعة، تستخدم في أغراض عامّة أو خاصّة، مثل تطبيقات الألعاب وتطبيقات مكيّنة التعليل واثبات النظريات وتطبيقات الأنظمة الخبيرة وتطبيقات التعرّف على الصوت وتطبيقات الرؤية عن طريق الآلة وتطبيقات التصنيف الارشادي وتطبيقات التعرّف على الصوت وتطبيقات الرؤية عن طريق الآلة وتطبيقات التصنيف الارشادي وتطبيقات لغات الذكاء الاصطناعي وتطبيقات الفلسفة والذكاء الاصطناعيّ...

كما يعتبر الذكاء أحدث ما استطاع العقل البشري ابتكاره خلال العقود الخمسة الأخيرة من القرن العشرين إلى بداية هذا القرن الحادي والعشرين. وهو عبارة عن محاكاة أهمّ صفة من صفات الانسان، وهي "الذكاء"(Gelin Rodolphe, 2022 , p31)

تتواصل البحوث والتجارب، وتتعمّق أكثر فأكثر، إلى يومنا هذا في بحث دائم عن أساليب ونماذج أكثر تطوّرا للبرمجة، "تستخدم خصائص الذكاء الاصطناعي في حلّ المشاكل المعروضة، والقدرة على التفكير والادراك. والقدرة على اكتساب المعرفة وتطبيقها، والقدرة على التعلّم والفهم من التجارب والخبرات السابقة والعديد من الخصائص الأخرى." (نجلاء كبيّر، ٢٠٢٣، ص ٣٢)

هكذا، اقتحم الذكاء الاصطناعي جميع المجالات، وبالخصوص المجال التعليمي الذي هو موضوع دراستنا.

✓ **التعليم الرقمي لذوي الإعاقة البصريّة**

[٤٢] استعملت أسماء مستعارة للمستجوبين عملا بمبدأ المحافظة على سريّة المعطيات الشخصيّة.

يعرّف التعليم الرقمي بكونه تكنولوجيا تعليم الأشخاص ذوي الإعاقة بأنّها النظريّة والتطبيق في تصميم البرامج الخاصّة بالأشخاص ذوي الإعاقة واستخدامها لتيسير عمليّة التعليم والتعلّم، والتعامل مع مصادر التعلّم المتنوّعة لإثراء خبراتهم وقدراتهم الشخصيّة. باعتماد مجموعة من الوسائل بهدف شرح المادة التعليميّة للأشخاص ذوي الإعاقة وتسهيلها، ومن هذه الوسائل نذكر الكمبيوتر والبرامج والوسائل المعززة للتواصل وأدوات التسجيل والكتب المسجّلة وبرامجها...

هو مفهوم يشير إلى استخدام الوسائل الالكترونيّة الحديثة، التي تمكّن من تخزين المعلومات المتعلّقة بالمواد الدراسيّة المختلفة وتجميعها وتوصيلها وصولا إلى تحقيق الكفاءة والفعاليّة المطلوبين لنظام التعليم. (دحماني، ٢٠١٩، ص٢٧).

التعلّم الرقمي هو التعليم الذي يتمّ باستخدام التقنيات والوسائل الالكترونيّة لتحقيق التواصل بين المعلّمين والمتعلّمين، وخلق بيئة تفاعليّة مليئة بتطبيقات الحاسب الآلي وشبكة الانترنت، وتمكين المتعلّمين من الحصول على المعلومات".

فهو استعمال التقنية والوسائل التكنولوجية في التعليم وتسخيرها لتعلّم التلميذ ذوي الاعاقة، بدءا من التقنيات المستخدمة للعرض داخل القسم الدراسي من وسائط متعدّدة وأجهزة الكترونية، وانتهاء بالخروج عن المكوّنات الماديّة للتعليم: كالمدرسة الذكيّة والأقسام الافتراضيّة التي من خلالها يتمّ التفاعل بين أفراد العملية التعليميّة عبر شبكة الانترنت وتقنيات الفيديو التفاعلي.

- ✓ **الإقصاء**

اعتمد روّاد التفاعلية الرمزيّة مفهوم الإقصاء والتهميش باعتبارهما مفهومين مركزيّين في دراساتهم، وتوجّه البحث نحو فئات تعاني الإقصاء والهامشيّة. ولم تظهر لفظة الهامشيّ إلّا مع عالم الاجتماع روبارت بارك Robert Park" سنة ١٩٢٨. ورواد التفاعلية الرمزيّة الذين أحدثوا قطيعة مع النظرة التقليديّة للإقصاء، وأصبح يشمل مفهوم التهميش والهامشيّة وذلك مع إيرفنغ غوفمان (Erving Goffman)" في دراسته *stigmate* و Howard S. Becker" في دراسته *Outsiders*.

لقد ارتبط مفهوم الإقصاء بدراسات حول الفقر والإقصاء الجغرافي بين المناطق الحضريّة والريفيّة وبين المناطق الداخلية والساحليّة وهناك من قام بدراسة الإقصاء بربطه ببعض الفئات مثل المعوقين والمسنين... ولهذا المفهوم أهميّة في بحثنا. فالفاعل الاجتماعي يعيش إقصاء وتهميشا نتيجة التمثلات الاجتماعية السلبية ودرجة الإعاقة العميقة التي تجعله في أغلب الأحيان غير قادر على الفعل والإبداع. وقد شمل هذا الإقصاء جميع أصناف الإعاقة ودرجاتها ما يجعل الشخص المعوق الذكر أو الأنثى موضع وصم اجتماعي، حيث يوافق مفهوم التهميش مفهوم الإقصاء والاستبعاد الاجتماعيين، وهو نقيض الاندماج أو الاستيعاب. وتعتبر دراسة التهميش ضمن مجاله ضرورة منهجيّة لا بدّ منها باعتبار أنّ لكلّ مهمّش مجالا، كما أنّ لكلّ مجال مهمّشين. (Vant André, 1990, p20).

كما اعتبر الأستاذ عبد الستار السّحباني أنّ "الهامشية باعتبارها حركة تقوم على الرفض وسواء كانت هذه الهامشيّة موضوعيّة أو ذاتيّة فإنّها مثلت الفضاءات الموازية الممكنة والوحيدة للفعل." (عبد الستار السحباني، ٢٠٠٤، ص ١٩٦).

يبدأ إقصاء المعوق أو تهميشه من الأسرة نتيجة عدم قبوله والتخلّي عنه بسبب عجزه وذلك بوضعه في مراكز إيواء أو التخلّي عنه ليكون التشرّد مصيره ويعيش بذلك حالات من اليأس والحزن في واقع معيشي لا مكان له فيه، ومحيط اجتماعي مادّي تغيب فيه الرحمة. لا يمكن الحديث عن إقصاء اجتماعي دون البحث في مستوى "عدم المساواة الاجتماعية" (Raymond Boudon, 2004, p310) بصفتها مفهوما أساسيّا للبحث في وضعيات إقصاء المعوقين و"استبعادهم " (Raymond Boudon, 2004, p226) في جميع المجالات ولكن تبقى "الوضعيات التي تولّد عدم المساواة الاجتماعية معقدة، وحتى الآن، معروفة بشكل ناقص (Raymond Boudon, 2004, p310)."

٢. الحقّ في التعليم الرقميّ لذوي الإعاقة البصريّة في تونس: التشريعات القانونيّة وتطبيقات الذكاء الاصطناعي

١,٢. تشريعات قانونيّة غير مفعّلة في مجال التعليم

جاء في الفصل ٥٤ من دستور الجمهوريّة الصادر في ٢٠٢٢: " تحمي الدّولة الأشخاص ذوي الإعاقة من كلّ تمييز. لكلّ مواطن ذي إعاقة الحقّ في الانتفاع حسب طبيعة إعاقته بكل التدابير التي تضمن له الاندماج الكامل في المجتمع وعلى الدولة اتّخاذ جميع الإجراءات

الضرورية لتحقيق ذلك." (دستور الجمهوريّة التونسيّة الجديد، ٢٠٢٢، الفصل ٥٤).

كما تناول القانون التوجيهي عدد ٨٣ لسنة ٢٠٠٥ في الفصل ١٩، ٢٠ و٢١ منه حقّ الأشخاص ذوي الإعاقة في التعليم، وجاء بالاتفاقية الدولية التي صادقت عليها تونس سنة ٢٠٠٨ حقّ ذوي الإعاقة في التعليم، إضافة للقانون عدد ٤ لسنة ٢٠٠٨ المؤرخ في ١١ فيفري ٢٠٠٢ المتعلّق بالموافقة على اتّفاقية لحقوق الشخاص ذوي الإعاقة وعلى البروتوكول الاختياري المتعلّق بهذه الاتفاقية والأمر عدد٢٤٣٧ لسنة ٢٠٠٤ المؤرّخ في ١٩ أكتوبر ٢٠٠٤ المتعلّق بتنظيم الحياة المدرسيّة.

يظلّ نقص الإحصاءات والمعلومات في مجال الإعاقة، العائق الأبرز أمام تقييم الواقع التشريعي والسعي إلى إحداث تغيير وتحوّل حقيقين بما يعزّز حقّ الأشخاص ذوي الإعاقة البصريّة في التعليم على أساس تكافئ الفرص وعدم التمييز.

يكفل الفصل ٥٤ من الدّستور والقانون التوجيهي عدد ٨٣ لسنة ٢٠٠٥ والاتفاقيات الدوليّة مجموعة من الحقوق تسمح للمعوق العيش بكرامة لكن هذه التشريعات لم تؤكّد آليّة التطبيق والرقابة على التنفيذ ولا على العقوبة لمن خالف القانون، فتبقى غير ناجعة وفعّالة. وقد عبّرت عن ذلك المستجوبة "سناء" بقولها: "**الحقيقة أنا تعبت، فقدت الأمل وفقدت معاني الحياة، نعيش في بلاد عندها قوانين من دون تطبيق، اليوم في تونس نعيش باسم المحسوبيّة والاقصاء بسبب اختلافي.**"

كلّ هذه التحاليل والتفسيرات الّتي حاولنا تقديمها تجعلنا ننتهي إلى الإقرار بأنّ المشكل الأساسي هو غياب آليات تفعيل هذه القوانين وغياب إحصائيات واضحة تعكس واقع المعوق المعيشي لذلك "يعتبر الأشخاص ذوي الإعاقة من أكثر الفئات تعرّضا للّامساواة في المجتمع التونسي ومعظم بلدان العالم. ولعلّ هذا هو السبب وراء تبنّي اتفاقيّة الأمم المتّحدة لحقوق الأشخاص ذوي الإعاقة من قبل أغلب دول العالم خلال سنتين من إصدارها. وقد جاءت نصوص الاتفاقية شاملة لأغلب الحقوق التي تمسّ الأشخاص ذوي الإعاقة إلّا أنّها تظلّ ضعيفة التّأثير من دون آليّة وطنيّة تدعّم تطبيقها." (المنظّمة التونسيّة للدفاع عن حقوق الأشخاص ذوي الإعاقة، ٢٠١٥، ص١٣).

تقدّم المنظّمة التونسيّة للدفاع عن حقوق الأشخاص ذوي الإعاقة حلّا استراتيجيا قد يطوّر من وضع الأشخاص ذوي الإعاقة في تونس ويحسّنه وذلك من خلال إنشاء هيئة مستقلّة تعنى بشكل خاصّ بحقوق الأشخاص ذوي الإعاقة لدى الهيئات الدستوريّة المستقلّة.

٢,٢. الوسائل والبرمجيات المتاحة للتعليم الرقمي لذوي الإعاقة البصريّة في تونس

تسعي تونس أن تكون سباقة في مجال البنية الأساسيّة الاتصاليّة، اذ شاركت في أشغال جلسة رفيعة المستوى حول "بناء الثقة والأمن في استخدام تكنولوجيا المعلومات والاتصالات،" وذلك ضمن فعاليات منتدى القمّة العالمية لمجتمع المعلومات الذي ينظمه الاتحاد الدولي للاتصالات ومنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة(اليونسكو) وبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي ومؤتمر الأمم المتحدة للتجارة والتنمية من ١٣ إلى ١٧ مارس ٢٠٢٣ بجنيف سويسرا. (وزارة تكنولوجيا الاتصال، ٢٠٢٣).

تتوفّر تونس، اليوم على طاقة ربط دوليّة بالشبكة الدوليّة للاتصالات والانترنت بلغت ٩٠ "جيغابيت" في الثانية، أصبحت ١١١٠ "جيغابيت" بالثانية سنة ٢٠٢٢. (إحصائيات تونس، ٢٠٢٣).

وقد وظّفتها لخدمة الثقافة الوطنيّة، سواء منها تعميم التربية والتعليم عن بعد، وتعميم الإعلاميّة والانترنت بمؤسسات التعليم الأساسي والإعدادي والعالي. كما وظّفتها لفائدة العمل الثقافي، والممارسات الشبابيّة. ففي سنة ٢٠٠٨ بلغ عدد الفضاءات التي تقدّم خدمات الانترنت للعموم أكثر من ١٢٠٠ فضاء مفتوحا للجميع. وبلغ عدد مستعملي الأنترنت ما يقارب مليونان و١٠٠ ألف (٢,١ مليون) مستعمل. أمّا سنة ٢٠٢٢ فقد شهد عدد المراكز العموميّة للأنترنت انخفاضا بـ ١٦ وحدة لتصل إلى ١٤١ وحدة نهاية سنة ٢٠٢٢. ويفسّر هذا التراجع تحسن نسبة نفاذ الأفراد والعائلات لخدمات الانترنت خلال الخمس سنوات الفارطة. "(الهيئة الوطنية للاتصالات، ٢٠٢٠) كما بلغ عدد مستخدمي الانترنت في بداية سنة ٢٠٢٣، ٩,٨٠ مليون. (Data Reportal, Digital in Tunisia, 2023).

تطوّرت مؤشرات تكنولوجيا المعلومات والاتصال، في تونس مثلا، حيث سجّل في بداية سنة ٢٠٢١ قرابة ١٠مليون مستخدم انترنت في بداية عام ٢٠٢٣. (إحصائيات تونس، ٢٠٢٣).

من المهمّ توظيف تطبيقات الذكاء الاصطناعي في التعليم وأجهزتها. حيث تعتبر التطبيقات وسيلة لمساعدة التلاميذ في تحقيق التعلّم الرقمي، ويساعده ذلك على مواجهة التحديات التي تواجهه داخل الفضاء المدرسي كالقدرة على القراءة والكتابة والتنقل دون مخاطر والقدرة على البحث والمطالعة عن الوحدات التعليميّة بكل اللغات.

تمكّن الوسائل والبرمجيات كتطبيقات التنقُّل وتطبيقات المحادثة، من ممارسة الحياة اليومية بشكل أفضل. وتسعى كبرى الشركات مثل (Microsoft) و(Facebook) و(Whatsapp) وغيرها إلى الاستفادة من التقنيات الحديثة لمساعدة الأشخاص ذوي الإعاقة البصرية بهدف تحسين جميع جوانب حياتهم.

وتبيّن عبر العمل الميداني أن أغلب الطلبة لا يستعملون تطبيقات قارئات الشاشة (TalkBack) و(VoiceOver) المدمجة في هواتف الأندرويد والأيفون وفي الحواسيب على أنظمة تشغيل (Windows) و(Mac)، وبرامج(NVDA) و(Jaws) ومن بين المستجوبين في البحث، اثنان يستخدمون هواتف أيفون، ويستخدم أغلبية الطلبة الحاسوب. كذلك، يستعمل البعض تطبيق (MoveIt) للتنقُّل.

وقد قال فريد: **"نجد صعوبة في الوصول إلى الكلية، ونعتمد على أنفسنا بمساعدة الهواتف الذكية والخريطة الإلكترونية. ونستعمل على سبيل المثال تطبيق (MoveIt) الذي يُعلِمنا بالمواقع."**

ومن أهمّ التطبيقات المعتمدة في تونس من قبل ذوي الإعاقة البصريّة:

تطبيق التعلّم المؤقلم " d2L LeaP" لذوي الإعاقة البصرية تساعد منصة التعلّم ذوي الإعاقة البصريّة في كسب معارف جديدة عبر شبكة الانترنت، حيث تتيح للطلبة والتلاميذ ذوي الإعاقة البصرية بيئة تعليمية ذكيّة والابحار في المحتوي التعليمي، ودون أي مساعد من خلال توفير محركات ذكية.

تطبيق سيينغ أول Seeing Al يساعد هذا التطبيق الاشخاص ذوي الإعاقة البصرية وضعاف البصر على القيام بالأنشطة اليوميّة بشكل مستقل. كما يساعدهم على قراءة النص المطبوع في الكتب وقائمات الطعام في المطاعم وعلامات الشوارع والملاحظات المكتوبة بخط اليد، بالإضافة إلى تحديد الأوراق الماليّة.

تطبيق معلم بريل : Braille Al Turor هذا التطبيق هو حل مبتكر وطريقة سريعة وحرة وممتعة لتعليم طريقة قراءة بريل. بفضله يمكن للأشخاص ذوي الإعاقة البصرية تعلم طريقة القراءة بتقنية بريل بشكل مستقل ودون الحاجة إلى معلم. فالتعلم هو حق لكل الناس، والأشخاص ذوو الإعاقة لهم الحق في التعلم وهو بوابة العبور نحو إيجاد عمل والانخراط في المجتمع.

تطبيق Lazarillo GPS for blind يتيح تطبيق **Lazarillo App GPS**" للمكفوفين وضعاف البصر استكشاف العالم من حولهم واعداد المسارات. هو تطبيق متخصّص يوفر أدوات التنقل للمكفوفين واستخدام الرسائل الصوتية، واخبارهم عن الأماكن المجاورة وهندسة الشارع.

ما ذكرناه هو جانب قليل من تكنولوجيا الذكاء الاصطناعي التي تستخدم لتحسين حياة الأشخاص ذوي الإعاقة من أجل تمكينهم من الحركة والتعلم والعمل والانخراط في المجتمع وإيجاد الحلول للتحديات التي تواجههم. فمنذ ظهور أولى بوادر التكنولوجيا الرقميّة، سارع العديد من ذوي الإعاقة البصريّة إلى مسايرة هذا الركب العلمي. فاستغلّوا ببراعة الإمكانيات اللامحدودة واللّامتناهية للذكاء الاصطناعي التي يتمتّع بها الحاسوب. فالتعليم الرقمي للكفيف هو تعليم يتضمّن استخدام التقنيات الرقميّة.

٣,٢. التكنولوجيا الحديثة: من الاندماج الافتراضي إلى الاندماج الاجتماعي

في السنوات القليلة الماضية ازداد زخم التفاعل الداخلي بين الثقافات، "نتيجة العولمة وانتقال التكنولوجيا بحرية عبر العالم حاملة بصمتها وطابعها الثقافي المميز. **يقول فريد: "الأنترنت أمر مقدّس في حياتي، أدرس وأتنقّل بدون أيّ مشكل."**

"ساهمت الأدوات التعويضيّة التكنولوجيّة في إدماج المعوق (Alain Blanc, 2015, p56)" فمن خلال الاندماج الافتراضي يمكن أن نفهم هذا الإدماج من وجهة نظر اجتماعيّة افتراضيّة حينما ينخرط الفرد في مجموعة افتراضيّة ما، ويصبح جزءا منها وفاعلا ضمن شبكة من العلاقات والتبادلات الافتراضيّة التي تطوّر لديه إمكانيات الاندماج الاجتماعي في معناه الافتراضي ألّا مادّي. من جهة ثانية يمكن للأفراد والجماعات المستعملين لهذه التكنولوجيا أن تنمّي معارفها ومهاراتها والمعلومات التي تسهّل عليها التعامل داخل مجموعات الانتماء وتساعدهم بالتالي على الاندماج والنجاح الاجتماعي." (معزّ التريكي، ٢٠٠٨، ص٨٨)

تشتغل هذه الآليّة الإدماجيّة من خلال قدرة المعوق من جهة

والمجتمع من جهة ثانية على التعامل مع الإعاقة بشكل إيجابي يمكّن حامل الإعاقة من الاندماج. وتندرج في هذا الإطار كلّ الأفعال والسلوكيات التي تعمل على تقليل هوامش التمييز داخل المحيط الاجتماعي. ويعتبر الاستعمال بهذا المعنى بمثابة التحدّي للنظرة الاجتماعية التمييزيّة للمعوق ورسالة إيجابيّة إلى المحيط الاجتماعي." (معزّ التريكي، ٢٠٠٨، ص٩٦)

"فالاتصال أمر أساسي في علاقاتنا مع بعضنا البعض وتعتبر اللّغة من أهمّ وسائل الاتصال اللّفظية وترتبط في كثير من الأحيان بالمظهر الجسدي". (Gérard Z et Jean-Tristan R, 2013, p105) ويمكن أن يكون للإعلام دور هامّ في معالجة مشكلة الإعاقة من خلال توعية أفراد المجتمع ودراسة أسباب الإعاقة والوقاية منها. فالدور الرئيسي للإعلام يجب أن ينصبّ على أصل مشكلة الإعاقة المتمثّل في الوقاية، إذ يجب أن تعمل كلّ الوسائل وبرامج التوعية الإعلامية، بل تجنّب حدوث هذه المشكلة منذ البداية–التي تزداد يوما بعد يوم –بسبب عدم الوعي الكافي بين أفراد المجتمع.

فهناك من اعتبر أنّ "الصورة الحديثة التي تسوّقها وسائل الإعلام تعدّ بمثابة قتل تدريجي للمعنى، فهي تنزع إلى السرعة الفائقة والكثافة وأسلوب الإبهار والإلهام خصوصا في ظلّ العالم الرقمي والافتراضي." (مخلوف حميدة، ٢٠٠٩، ص ١٦٢). ولكن من خلال العمل الميداني اكتشفنا أنّ للإعلام ووسائل الاتصال دورا إيجابيا في حياة المعوق لإخراجه من دائرة العزلة والوحدة التي يعيشها إلى العالم الافتراضي، فالمعوق تعوّد الوحدة وغياب التواصل الاجتماعي الحقيقي فوجد بديلا يساهم في اندماجه ولو افتراضيّا وهو مواقع التواصل الاجتماعية والتطبيقات المساعدة في التنقّل. فالعالم الافتراضي قوامه الرموز والتفاعل، حتى للصمت رمز ومعنى.

ساعدت التكنولوجيا الحديثة من اندماج افتراضي لذوي الإعاقة البصريّة عبر التطبيقات المساعدة إلى اندماج اجتماعي. فالتطبيقات والوسائط الافتراضيّة أرضيّة خصبة للفعل التعليمي لذوي الإعاقة البصريّة. فالبنية الأساسيّة الاتصاليّة في المجتمع هي مسالك النفاذ الحقيقية إلى المعلوماتيّة والتعليم والاندماج الاجتماعي. ويعتبر المعوق في المجتمع التونسي مندمجا إلّا إذا ارتبط ذلك بالمشاركة الفاعلة بما أنّ "الاندماج هو مرادف للمشاركة الفعالة للأفراد داخل المجتمع (Dominique Schanapper, 1996, p28). فعن طريق المشاركة بالشبكات الاتصالية والتفاعل مع الأفراد المحيطين به والمجموعات يكون مواطنا فاعلا اجتماعيا في جميع الفضاءات وجميع المجالات، ولكن الواقع عكس ذلك إذ أنّ ذوي الإعاقة يعيشون صعوبات الاندماج الاجتماعي. إنّ المعوق المندمج، هو المعوق في وضعيّة تفاعل واتصال وتبادل، ويمكن أن يكون هذا الاتصال من خلال رموز تحمل معان متّفق عليها اجتماعيا. ويتحدّد سلوك المعوق انطلاقا من هذه الرموز القيميّة والمعتقدات، فيحاول تطوير تصوّراته عن ذاته عبر ممارسة سلوك معيّن نتيجة ظروف اجتماعية ناتجة عن تفاعله مع الآخرين في إطار الاندماج الاجتماعي.

"ويستعمل مصطلح الاندماج في علم النفس الاجتماعي للدلالة على تكيّف الشخص وفقا لمستلزمات المجتمع أو تمشيّا مع مثل الجماعة التي ينتمي إليها، بحيث يلتزم بكافة مسؤولياتها ويستجيب لمطالبها، ويندمج في دورة حياتها الكاملة ." (عدنان أبو مصلح، ٢٠٠٦، ص١٠١). وقد وجدنا العديد من الدراسات في علم النّفس الاجتماعي اهتمّت بمسألة الاندماج الاجتماعي لذوي الاعاقة، وتوصّلت إلى أنّ قبول المعوق في المجموعة مرتبط بتقاسم الأدوار والتّفاعل مع أفراد هذه المجموعة، والمعوق شأنه شأن أيّ فاعل اجتماعي بحاجة إلى تحقيق الاندماج داخل المجموعة وربط علاقات معهم.

يمرّ الاندماج بثلاث مراحل، وهي التّضامن الاجتماعي والتكيّف الاجتماعي والاندماج الاجتماعي. وله مجموعة من الأنماط هي: الاندماج الثقافي والوظيفي والمعياري والتواصلي. والشخص المعوق في حاجة ماسّة إلى الاندماج بما يحمله من معان إيجابيّة يمكن أن تساعده على بناء شخصيّته وتحقيق القدرة على الفعل والنجاح، ويكون ذلك انطلاقا من الأسرة وفضاء العمل والأصدقاء والمجتمع.

٣. واقع تعليم ذوي الإعاقة البصريّة وآفاقه التشغيليّة: صعوبات معيشية وفقر رقميّ

١,٣. باكالوريا دون اختصاصات علميّة وآفاق محدودة

عبّر أغلب المكفوفين ذوي الإعاقة البصريّة المكتسبة أنّهم لم يتقبلوا بسرعة إعاقتهم، ولكن في وقت لاحق همّوا بتعلّم أسلوب البرايل في الكتابة والقراءة، أمّا الحاملين لإعاقة بصريّة منذ الطفولة أو الولادة فقد عبّروا عن تعلّمهم البرايل منذ الطفولة، لكن توجد عدّة صعوبات لا سيّما البطء في مستوى تعلّم القراءة وتلفّظ بعض الحروف ما يجعل وجود نسبة هامة من المكفوفين لا يحذقون سرعة القراءة، كما يعانون

من مشكلات في مستوى تنظيم الكلمات والسطور وترتيبها. يواجه الكفيف في تونس مشكلة عدم توفّر المدارس أو بعدها عن مكان السكن أو قلّة المرافق الموجودة بها. إذ يعيش منذ طفولته صعوبات هامّة منها نقص الإمكانيات، وعدم توفّر المدارس الخاصّة وابتعاده عن الأسرة...فلا يوجد بكامل الجمهوريّة التونسية سوى أربع **مدارس ومعاهد** فقط موجّهة للمعوقين بصريّا واختصاص واحد وهو بكالوريا آداب لأسباب يعتبرها الكثير من المعوقين غير واضحة رغم استطاعتهم دراسة اختصاصات علميّة مثل الرياضيّات.

وعند حصول الكفيف على الباكالوريا، المعدّل جيّد يختصّ في العلاج الطبيعي وينتقل إلى العاصمة "لاتحاد المكفوفين بباب بنات" وبقية التلاميذ المعوقين بصريا ذوي المعدّلات المتوسّطة والضعيفة يتخصّصون في مجالات أخرى مثل اللّغات والعلوم الإنسانية والاجتماعية...**وقد عبّر فريد بقوله: "تحصّلت على الباكالوريا ثمّ قمت باختيار الألمانيّة كتوجيه جامعي، فقد وجدت العديد من الصعوبات فقد كنت أحضر الحصّة وأقوم بتسجيل الدّرس ثمّ أقوم بكتابته بطريقة البرايل وعند الامتحانات يحضرون معي مرافق كي أملي عليه".**

إنّ المهن التي يتدرّب عليها الكفيف محدودة فهي مرتبطة بمقسّم هاتفي أو حرف مثل الخيزران. فقد لاحظنا خلال الزيارة الميدانيّة إلى مركز التأهيل والتكوين المهني للمكفوفين بسيدي ثابت وهو المركز الوحيد للتكوين المهني في تونس، صعوبات عديدة يعيشها الكفيف في جميع المستويات، منها قاعة رياضة غير مهيّأة، ومركز موجود في منطقة فلاحيّة بعيدة عن الأماكن العمرانيّة ممّا يصعب عليه الخروج والتنقّل ومبيت تغيب فيه المرافق الأساسيّة. كذلك الشأن بالنسبة إلى المعاهد الثانويّة، وقد عبّرت المستجوبة" لبنا" عن ذلك بقولها: "**المعهد يعاني صعوبات كبيرة جعلت العديد من المعوقين بصريّا يعيشون وضعيات نفسيّة صعبة، منها العزلة عن المجتمع لغياب وسائل الترفيه والإدماج والانترنت**".

هذا الواقع يعكس الصعوبات التي يعيشها الكفيف نتيجة انحصاره في اختصاصات أدبية تجعل آفاقه محدودة خاصة وأن نسبة البطالة في صفوف العلوم الإنسانية والاجتماعية مرتفعة في تونس. ولا يقف الواقع المعيشي عند هذا الحدّ بل يتجاوزه لنجد بنية تحتيّة غير مهيّأة للتنقّل. وقد لاحظنا أنّ أغلب معوقي العيّنة يستعملون النّقل العمومي لأسباب عديدة منها مجانية النّقل، لكنّهم في حاجة ماسّة إلى المساعدة لاسيّما في غياب طرقات مهيأة للمعوقين بصريّا. وبالتّالي فإنّ المشكلات التي تواجههم مرتبطة بمدى قدرتهم على إتقان المهارات الحركيّة وهي التوازن والجلوس والحركة... وقد يكون المعوق مهدّدا في الكثير من الأحيان بالوقوع وأحيانا أخرى بحوادث الطرقات ومنشآت البناء غير المحميّة منها الحفر والتأخير للوصول إلى مكان العمل... فعليه أن يكون حذرا وله الذاكرة العضلية والذاكرة المرتبطة بالفضاء والزمن كي يمكنه التنقّل ويكون سريعا في مستوى إدراك الأشياء. يقول أحد المستجوبين: "**قضيت بأمريكا سنتين وقد لاحظت فرقا شاسعا في مستوى التعامل مع ذوي الإعاقة ففي تونس الكفيف يمثّل مشكلة أمّا في أمريكيا الكفيف ليس لديه مشكلة، كلّ شيء متوفّر لتسهيل عمليّة التنقّل للذهاب إلى الدراسة أو العمل**".

إنّ من الأشياء الأساسيّة التي يحتاجها المعوق ضرورة توفير بنية تحتيّة تتلاءم مع قدراته وحاجياته قصد التنقّل. فالمعوق في أمسّ الحاجة إلى الاستقلالية في التنقّل، لأنّ ذلك يساهم في تحقيق طموحاته. وهو مهدّد بحوادث الطرقات نتيجة البنية التحتيّة غير المهيّأة ووجود السيارات على الأرصفة. ويكون حامل الإعاقة متضرّرا وعرضة للإصابات الجسديّة. فالملاحظ في الشارع التونسي يرى أنّ الأرصفة أصبحت موجّهة للسيارات، وصار المواطن غير قادر على التنقّل ومهدّدا بحوادث الطرقات.

جاء في الاتفاقية الدوليّة لسنة ٢٠٠٦ حقّ المعوق في الوصول من خلال توفير بنية تحتيّة ملائمة تساعده على التنقّل لكن الواقع عكس ذلك إذ نجد غيابا شبه كلّي للممرات في المرافق الصحيّة والتعليميّة والثقافيّة وعدم تهيئة الطرقات في المناطق الريفيّة أو غيابها أحيانا وإضافة إلى ذلك يفتقد المعوق لوسائل نقل مهيّأة ما يجعله في تبعيّة للآخر "**سامحني إيجا عاوني**"، **عايش خويا تنجّم تعاوني**"، **وصّلني، عدّيني**...كلّ هذه الألفاظ توحي بمعني التبعيّة للآخر التي يعيشها المعوق يوميّا، وهذا ما يزيد من عسر عمليّة الاندماج.

٢,٣. الفقر وعدم اتقان اللغة الانجليزية: حواجز للتعليم الرقميّ

النهوض بالتعليم في تونس، ليس فقط من خلال الميزانيات والتمويل، بل أيضاً من خلال التركيز على الحدّ من الفقر الرقمي، والذي يشمل العمل على زيادة الاتصال بالإنترنت وجعل الأجهزة والمعدات الرقمية متاحة بشكل أكبر وبأسعار معقولة لسد الفجوة الرقمية.

نلاحظ وجود ترابط مباشر بين انتشار وسائل الاتصال بشبكة الانترنت وقوّتها والمضمون أو المحتوي الرقمي بشكل عام ونلاحظ أيضا ضعف انتشار تقنيات الاتصال السريع وقلتها وعدم كفاءتها، وهذا يلعب دورا سلبيا في نشر وزيادة هذا المحتوي باللغة العربية ويؤدي الي ضعف انتشار الكثير من التطبيقات التي تزيد من حجم المحتوي العربي المخصص للتعليم الرقمي.

فلا يوجد نظام ترجمة آلية للغة العربية قادر على الوصول إلى نتائج صحيحة تحاكي اللغة العربية وتبني عليها فهرست المواقع في محركات البحث ورقمنة الوثائق العربية والكتابة الصحيحة.

حين سئل الذكاء الاصطناعي هذا السؤال أجاب بأن التعامل مع اللغة العربية في مجال الذكاء الاصطناعي أصعب من التعامل مع اللغات الأخرى، ويمثل تحديات خاصة بسبب التعقيد اللغوي في سياقات النحو والصرف والدلالة، لذلك يصعب بناء نماذج خاصة بها اعتمادا على الذكاء الاصطناعي.

كما أن وجود جذور وأوزان وتفاعيل يزيد من تعقيد المعالجة اللغوية وتحليل الجمل العربية، وكذلك بسبب البيانات المحدودة، فرغم انتشار اللغة العربية في العالم، فإن البيانات المتاحة للتدريب والتعلم في مجال الذكاء الاصطناعي محدودة قياسا باللغات الأخرى مثل الإنجليزية.

من الصعوبات التي يواجهها الطلبة ذوي الإعاقة البصرية في إطار النفاذ الرقمي، حسب قول أحد المبحوثين" **نعيش صعوبة الوصول إلى المعلومات وذلك لعدم حصولنا على التدريب على استعمال الحاسوب إضافة لعدم تكويننا الجيد في مادة الإنجليزية**". ولتخطي هذه المشكلة، لا بد من تحقيق تكافؤ الفرص في التعليم والتدريب بين جميع الطلبة دون استثناء.

ومن أسباب عدم التكافؤ في فرص الوصول إلى الرقمنة، غياب بنية خدماتية متطوّرة داخل المعاهد والكليات تعتمد على تقنيات التواصل الإلكتروني الحديثة، ما يعيق وصول ذوي الإعاقة المتكافئ إلى خدمات النقل والمساحات العامة وغيرها، وهذا ما يُجمع عليه العديد من الأكاديميين.

توصلنا من خلال العمل الميداني، بكون الفقر من الحواجز الأساسية للتعليم الرقمي والولوج إلى غلاء المعدات والهواتف الذكية.

٣,٣. تشغيل ذوي الإعاقة البصريّة وتمثّلات أصحاب المؤسسات

كان المعوق بصريا في تونس يتّخذ من الموسيقي مصدرا للرزق ولذلك انتشرت ثقافة الموسيقي لدى المكفوفين، باعتبار أن العائلات التونسية كانت محافظة فلا تدخل البيوت في أفراحها سوى "عوادة القنطرة" وهي فرقة موسيقية تتألف من عازفين ومطربين من المكفوفين لا يتجاوز عدد أفرادها في غالب الأحيان خمسة عازفين، وقد اتخذت من الحلفاوين مقرّا لها (عازف كمنجة، عازف عود، ضابط إيقاع على آلة الرق، وضابط إيقاع على آلة الدربوكة) وزيادة على ذلك وجدنا العديد من فاقدي البصر تحدّوا إعاقتهم وأصبح منهم الأديب والفنان والشاعر... نذكر منهم الهادي العبيدي... "فالكفيف يعيش عالمين عالم خاصّ به والذي يستحضره باستخدام بقيّة حواسه لتصوّر العالم الذي يعيش فيه وإدراكه والعالم المبصر الذي يحاول قدر الإمكان تصوّر الحياة التي يعيشها هذا العالم." (طارق عبد الرؤوف عامر، ٢٠٠٨، ص ١٥٦). فتطوّر بقيّة حواس الكفيف تجعله من الفنّانين المشهورين بتونس.

إنّ نوع التكوين الموجّه للمكفوفين في تونس لا يواكب متطلّبات السوق، ما يجعل نسبة البطالة مرتفعة في حين أنّ العمل هو حاجة أساسية في حياة كلّ فرد وكلّ كفيف وخاصّة الإناث لأنّ العمل يساهم في " علاج كثير من مشكلاتهنّ، فالعمل ينمّي ثقتها بنفسها وشعورها بأنّها مثل غيرها من الأسوياء، وأن تنعم بحياتها حرّة كريمة." (سيد صبحي، ٢٠٠٧، ص ٨٠١).

لقد ظلّ مكفوفو البصر في تونس محصورين في زاوية وظيفية ضيّقة، لا تتعدى الإمامة والخطابة في المساجد، والتدريس في المدارس وبعض الجامعات، والعمل على المقسمات الهاتفية، والأعمال اليدوية مثل المنتجات الخزفية أو الحرفيّة.

يعتبر ذي الإعاقة في المجتمع التونسي، غير قادر على أن يكون فاعلا اجتماعيا بما أنه موصوم اجتماعيا، والبعض الآخر يعتبره مصدرا للحسنات والبركة كوليّ صالح أو امرأة مباركة، إذ نجده يشتغل بالزاوية قصد التقرّب منه عبر القرابين لشفاء المريض، ويكون المعوق هو المرشد أو الدليل والحكيم. "إنّ الفرد الموصوم يتّجه إلى أن تكون له الأفكار نفسها عن الهويّة التي لدينا، فله الشعور بكونه إنسانا "عاديّا" رجلا مشابها للآخرين." (Erving Goffman, 1975, p17)

كما هو الحال بالنّسبة إلى أصحاب المؤسّسات وعدم استعدادهم لتشغيل معاقين، إذ يجد الكفيف صعوبات للإقناع بجدارته ويتعرّض

في أكثر الأحيان "إلى مواقف السخرية من الآخرين تجعله يفسّر هذه المواقف بأنّها اضطهاد له وإساءة إليه". (بهجات محمّد عبد السميع، ٢٠٠٧، ص٩٠) إذ يقابل بعقليّة رافضة لتشغيله استنادا إلى مبدأ "البحث عن الربح الوفير" وخاصّة لدى المؤسّسات الخاصّة الذين يعتبرون أنّ المعوق لا يضمن لهم دائما المردوديّة المطلوبة. يقول أحد المستجوبين: "**بحثت الكثير من السنوات على شغل وفي أغلب المرّات يقع رفض مطلبي بمجرّد اكتشاف إعاقتي حتى أنّني لا أصل إلى مرحلة القيام بالاختبار الشفاهي**".

وبالتالي تبقي الرقمنة في مجال تشغيل ذوي الإعاقة البصريّة ضيّقة لغياب الثقافة الاتصاليّة المتطوّرة عبر الذكاء الاصطناعي إضافة إلى التمثلات الاجتماعيّة السلبيّة والوصم الاجتماعي لهذه الفئة، واعتبارها عاجزة عن الفعل.

٤. الخاتمـــة

يمكن اعتبار فئة المعوقين فئة قابلة للاندماج حسب ما يفرضه المجتمع الذي ينتمون إليه، وقد تمكّنا خلال العمل الميداني من الوقوف على مجموعة من النتائج أهمّها: كون العراقيل التي تعترض الكفيف يفرضها عليه واقع اجتماعي واقتصادي سواء في ظروف التنقّل أو إمكانية المواظبة أو التمثّلات الاجتماعية السلبية لصاحب المؤسسة، كلها تلعب أدوارا سلبيّة في عدم إمكانية حصول الكفيف على شغل وهذا ما يؤكّد فرضيّة بحثنا بأنّ المعوق بصريّا يعيش صعوبات إدماج في سوق الشغل لغياب آليات واضحة لتطبيق التشريعات القانونيّة الموجّهة لذوي الإعاقة. وقد جاءت النصوص القانونيّة شاملة لأغلب الحقوق التي تمّ هذه الشريحة إلّا أنّها تظلّ ضعيفة التّأثير من دون آليّة وطنيّة تدعّم تطبيقها.

فكلّما تعمّقت الإعاقة أكثر رافقتها عدّة معرقلات تحدّ من إدماج المعوق بصريا في الحياة المهنيّة ورغم تطوّر التكنولوجيا مازالت ثقافة المجتمع التونسي تجاه المعوقين بصريّا محدودة ولا يملك أصحاب الشركات الثقة الكافية في توظيف هذه الشريحة الاجتماعيّة رغم قدرتها على استعمال وسائل التكنولوجيا الحديثة في عملها. ويعتبر الأشخاص ذوي الإعاقة من أكثر الفئات تعرّضا للّامساواة في المجتمع التونسي ومعظم بلدان العالم.

إنّ أنشطة التعلّم تتعرّض لضغوط متزايدة من تطورات تكنولوجية رقميّة ففي ظلّ هذه التطورات الحاصلة حان الوقت للتفكير في مجال التعلّم المدعم بالكمبيوتر وتطوير استخدام التكنولوجية الرقمية في المناهج. وبما أنّه بدأ يأخذ شعبيّة فمن المهمّ أن ندرك أنه ليس بديلا عن التعلّم التقليدي ولكن يجب أن ندمجهم معا لتعليم فعال يساهم في التنمية المهنية ورفع جودة التدريس وتعلم الطالب. كما أنه لا يمكن فرضها على الأفراد فهناك من لهم دور رئيسي في تسهيل التعلّم وتبادل المعرفة لجذب الأفراد لها، فالتعليم الرقمي في وقتنا الحالي يجب أن يتطور وأن يأخذ المكانة التي يستحقها.

لا يمكن تحقيق تقدّم في عمليات التعليم الرقمي ما لم تكن هناك استراتيجيات مدروسة ومبنية على الموارد التي يتوفّر عليها المجتمع، حيث أنّ التعليم الرقمي يحتاج إلى آلية لتحقيق الاتصال الفوري بين الطلاب والأساتذة والجامعة أو المدرسة التي ينتمون إليها باستخدام مواقع الانترنت. وتحقق تلك الآلية مناخا فعالا لتكنولوجيا المعلومات يسمح لجميع الأطراف أن يعملوا عن طريق تكنولوجيا المواقع الالكترونية على الانترنت وذلك لتحسين المعلومات وتبادل المعرفة.

قائمة المراجـــــــع

المراجع باللّغة العربيّة:

١. أبو مصلح عدنان (٢٠٠٦)، **معجم علم اجتماع**، دار أسامة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولي، الأردن.

٢. إحصائيات تونس (٠٦ جانفي ٢٠٢٣)، عدد المشتركين في شبكة الهاتف القارّ، رابط الموقع: https://bit.ly/417rIhT، تاريخ زيارة الموقع: ٢٣ مارس ٢٠٢٣.

٣. إحصائيات تونس (٢٠٢٢)، عدد المشتركين في شبكة الأنترنت، رابط الموقع: https://bit.ly/417rIhT، تاريخ زيارة الموقع: ٢٣ مارس ٢٠٢٣

٤. بهجات محمّد عبد السميع (٢٠٠٧)، **الاغتراب لدي المكفوفين**، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الطبعة الأولي، الاسكندريّة.

٥. التريكي معزّ (2008)، استعمال الشباب المعاق لتكنولوجيا المعلومات وأوجه الاندماج الإجتماعي، ضمن كتاب **الإعاقة والمنظور السوسيولوجي والأنتروبولوجي**، مؤسسة ميديا غرافيك، الطبعة الأولى، تونس.

٦. دحماني سمير (٢٠١٩)، **دور التعليم الرقمي في تلبية الحاجات والرغبات العلميّة والمعرفيّة للمتعلّم**، المجلّة العربية للعلوم

التربويّة والنفسيّة، عدد ٨، المؤسسة العربيّة للتربية والعلوم والآداب.

٧. سيد صبحي (٢٠٠٧)، **رعاية وتأهيل الكفيف**، بحوث ودراسات الدار المصرية اللبنانيّة، الطبعة الأولي، القاهرة.

٨. طارق عبد الرؤوف عامر و ربيع عبد الرؤوف محمّد (٢٠٠٨)، **الإعاقة البصريّة**، سلسلة ذوي الحاجيات الخصوصيّة، مؤسسة طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولي، القاهرة.

٩. الكبيّر نجلاء (٢٠٢٣)، الفنّ والذّكاء الاصطناعي، دار الكتاب، الطبعة الأولى، تونس.

١٠. مخلوف حميدة (٢٠٠٩)، **مجتمع الصورة بين ثقافة الفراغ وفراغ الثقافة**، الشركة التونسيّة للنشر وتنمية فنون الرسم، تونس.

١١. المنظّمة التونسيّة للدفاع عن حقوق الأشخاص ذوي الإعاقة (٢٠١٤-٢٠١٥)، **تقرير حقوق الأشخاص ذوي الإعاقة ما بين التشريع والممارسة**، تونس، ممّول من برنامج الشراكة الدنماركية العربيّة.

١٢. وزارة تكنولوجيا الاتصال (١٤ مارس ٢٠٢٣)، بناء الثقة والأمن في استخدام تكنولوجيا المعلومات والاتصال، رابط الموقع: http://bit.ly/3zIS2CQ ، تاريخ زيارة الموقع: ٢٥ مارس ٢٠٢٣.

المراجع باللّغة الأجنبيّة:

1. Barraud Boris, (2020). *Humanisme et Intelligence Artificielle : Théorie des droits de l'homme numérique*, Collection: Le Droit aujourd'hui, l'Harmattan, Paris.
2. Blanc Alain, *(2015). Sociologie du handicap*, Armand Colin, 2ème édition, Paris.
3. Data Reportal, Digital In Tunisia, (14 février 2023), disponible en ligne sur le site: https://bit.ly/3nPUAfy (consulté) le 28 mars 2023.
4. Dominique Schanapper, (1996). *Intégration et exclusion dans les sociétés modernes*, édition découverte, Paris.
5. Erving Goffman, (1975). *Stigmate*, Ed Minuit, Paris.
6. Gérard Zribi et Jean-Tristan Richard, (2013). *Polyhandicaps et handicaps, graves a expression multiple, (concepts, prise en charge, accompagnement, solution*), Presses de l'Ecole des Hautes Etudes en Santé Publique, édition l'harmattan, Paris.
7. Max Tegmark, (2017). *Life 3.0 Being Human in the Age of Artificial Intelligence,* Hardcover – Deckle Edge.
8. PINTO, Marta, (2023). L'intelligence artificielle : un outil utile pour les personnes en situation de handicap? Analyse Éducation Permanente, Esenca, URL : www.Esenca.beRodolphe Gelin, (2022). *Dernières nouvelles de l'intelligence artificielle*, Flammarion Sciences, Paris.

مجلة الأنوار الإلكترونية للبحوث والدّراسات العلميّة

الصفحة الرئيسية للمجلة: www

القيادة النسائية: الخصائص وأهم المعوقات
- في ضوء نتائج بحث نوعي في المجتمع التونسي-
Women's Leadership: Characteristics and Key Obstacles –Based on the Results of a Qualitative Study in Tunisian Society

د. هادية العود البهلول– أستاذ–باحثة في علم الاجتماع بمركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية– وزارة التعليم العالي والبحث العلمي بتونس
hediabahloul@yahoo.fr

Keywords
Women's leadership, barriers, Social and cultural biases, Glass ceiling, availability, Mother ceiling, self-exclusion

Abstract

Study Problem: The research deals with the topic of women's leadership and the obstacles they face in reaching senior management positions in the organization. This comes after an important theoretical part in which we analyzed the basic concepts and models prevalent in sociological and other literature about leadership and women's leadership in particular.
Methodology: We chose to address this topic through qualitative analysis based on semi-structured interviews with a sample of Tunisian women who hold or have held positions of responsibility.
Significance: The importance of this topic (female leadership and its obstacles) lies in the fact that we live today in a changing society, where the work environment has become more demanding and complex, and values and leadership methods in the organization have evolved, and it is time for women to obtain their right to leadership, especially since the female management style has become required in the human development society, the basis of knowledge and achievement.
Study Results: There are real obstacles to the development of women's leadership, old barriers that still resist, even if their effects have diminished to varying degrees depending on the culture. Such as social and cultural prejudices and the difficulty of reconciling private and professional life. There are also other obstacles and proposed solutions, which the full text reveals.

معلومات المقال

تاريخ المقال:
الإرسال:
المراجعة:
القبول:

الكلمات المفتاحية:
القيادة النسائية، المعوقات، التحيزات الاجتماعية والثقافية، السقف الزجاجي، التوافر، سقف الأمّ، الاقصاء الذاتي

ملخص

نتناول في هذا البحث موضوعا نعتقد أنه من المواضيع المهمة في الوقت الحاضر، اذ انتشر الاهتمام بأوضاع المرأة والاعتراف بحقوقها وقدراتها، وهو موضوع القيادة النسائية والمعوقات التي تواجهها في الوصول إلى مناصب إدارية عليا في المنظمة. ويأتي ذلك بعد جزء نظري مهم قمنا فيه بتحليل المفاهيم والنماذج الأساسية السائدة في الأدبيات السوسيولوجية وغيرها حول القيادة والقيادة النسائية على وجه الخصوص.

ونظراً لأهميّة هذا الموضوع (القيادة النسائية ومعوّقاتها) في مجتمع متغيّر، حيث أصبحت بيئة الأعمال أكثر تطلبًا وتعقيدًا وحيث تطوّرت القيم والأساليب القيادية في المنظمة، فقد اخترنا أن نتناوله من خلال التحليل النوعي بناءً على مقابلات شبه موجهة مع عيّنة من النساء التونسيات اللاّتي يشغلن أو شغلن مناصب مسؤولية.

أظهرت نتائج البحث أن هناك بالفعل عوائق أمام تطور القيادة النسائية. وهي عقبات قديمة لا تزال قائمة، حتى لو تضاءلت آثارها بدرجات متفاوتة حسب الثقافات؛ مثل التحيّزات الاجتماعية والثقافية، وصعوبة التّوفيق بين الحياة الخاصة والمهنية، كما أنّ هناك عوائق أخرى، وحلول مقترحة يكشف عنها النّص الكامل أدناه.

١ . مقدمة في عصرنا الحالي، تُعدّ القيادة أمرًا بالغ الأهمية، ويعتمد نجاح الأعمال أو المؤسسات إلى حدّ كبير على القيادة الجيّدة داخل المنظمة. ووفقًا لباس وستوجديل، فإن القيادة هي واحدة من أقدم المفاهيم في العالم، وأن نجاح أي مجتمع وتطوّره وفشله يعتمد بشكل أساسي على القادة : (Bass & Stogdill, 1990, cité in Pounder & all, 1995, pp.564-587). ف "القيادة ظاهرة حقيقية لها آثار هامة، ويمكن أن تشكّل أهم قضية في العلوم الإنسانية" (Hogan, R. & all., 2005, . 564-587). pp

تاريخيا، ارتبطت مسألة القيادة بمفهوم الذكورة، رغم ما أثبتته المرأة عبر التاريخ من قدرات على القيادة؛ من خلال ممارسة دورها كأمّ ومربية، وأيضا من خلال توليها العديد من المناصب القيادية.

ولعل أحد المناهج الملهمة في البحوث الاجتماعية هو المنهج التاريخي الذي يساعد في الغوص في أعماق الذاكرة المجتمعيّة والكشف عمّا ظل منسيا أو مجهولا. وتتحدى المقاربة التاريخية جملة التمثّلات والتصوّرات المتصلة في عديد الأحيان بالصور النمطية المتداولة عن نساء، سلبيات وخاضعات وغير قادرات، وعاطفيات وما إلى ذلك، ترسّخت في المجتمع بمرور الزمن وبفعل تكرارها وإعادة إنتاجها جيل بعد جيل، لتعيد إلى الواجهة السير الذاتية لنساء فاعلات، ميزن أنفسهن بأشكال معينة من السلطة والتأثير على مر الزمن، وتقييم أدوارهن التي تختلف وتتطور مع مجموعة متنوعة من التجارب والسياقات، نساء استطعن تجاوز العراقيل والصور النمطية التي تمّت قولبتهن فيها ، نذكر على سبيل المثال المرأة "بلقيس" ملكة سبأ التي وردت قصتها في القرآن الكريم وتميّزت بمهاراتها وقدراتها القيادية في الحكم باعتمادها المشورة في إدارة شؤون الدولة، حيث كانت تشارك كبار رجال دولتها و تستشيرهم في الأمر، ما يعدّ نقلة حضارية كبيرة في نظام الحكم عند مملكة سبأ في ذلك الزمن (الريح المكي، ٢٠٠٥، ص٢٢). كذلك حكمت الملكة "كليوباترا" المملكة "البطلمية" في مصر (٥١-٣٠ ق م) وكانت ذات شخصية قوية وذكاء وفطنة، وذات تفكير استراتيجي وحنكة، وإرادة قوية، وكانت تلقب بـ "ملكة الملوك" في عالم يهيمن عليه الرجال. كما حكمت الملكة "زنوبيا" مملكة "تدمر" السورية وكانت تجسّد "المرأة الشجاعة" وتُتصف بالذكاء والإقدام والقدرة على تولي مقاليد الحكم، وهي صفات عادة ما تُنسب إلى الرجال. كما يروي تاريخ تونس قصص نساء مشهورات تميّزن بشجاعتهن وجاذبيتهن (الكريزما) مثل الملكة الأمازيغية "ديهيا"(٥٨٥–٧١٢ م) المعروفة بـ "الكاهنة" البربرية والمحاربة التي حكمت شمال أفريقيا مدّة ٣٥ سنة. وتشكّل مملكتها اليوم جزءاً من المغرب الكبير. وقد جمعت بين الدهاء والهيبة والشجاعة، ويُقال إنها دافعت عن وطنها بالحديد والنار حتى أنفاسها الأخيرة. كما قامت الأميرة التونسية "عزيزة عثمانة" (١٦٠٦-١٦٦٩)، بأعمال قيادية خيرية هائلة وخصّصت لها جميع عقاراتها وأموالها (حبوس). وكانت تسمى حامية الفقراء والبائسين. وحرّرت العبيد، وأعالت العجّز... وما إلى ذلك من النماذج القيادية النسائية الناجحة.

كما سجل التاريخ الحديث ظهور شخصيات قيادية نسائية أخرى مثل فرانسيس بيركنز (Frances Perkins)، أوّل امرأة تتولى منصبًا سياسيًا (وزيرة العمل عام ١٩٣٣) في تاريخ الولايات المتحدة الأمريكية في عهد الرئيس فرانكلين روزفلت (١٩٣٣-١٩٤٥). وتتميّز بيركنز بعلمها وذكائها وقوة الشخصية والقيادة والتفاني في العمل، وهي رائدة في الإصلاح الاجتماعي وتطوير التشريعات (حقوق العمال: كالضمان الاجتماعي، والأجور، وتحديد ساعات العمل، وقانون التقاعد، الخ.). و"مارجريت تاتشر" أوّل رئيسة وزراء في أوروبا، وأوّل امرأة تتزعم حزب المحافظين في تاريخ بريطانيا، وأوّل شخصية بريطانية تكسب ثلاثة انتخابات متتالية، ولُقّبت بسيدة إنجلترا الحديدية. كذلك "بنظير بوتو"، أوّل رئيسة وزراء لدولة إسلامية في العصر الحديث، انتخبت مرتين رئيسة وزراء في باكستان عامي ١٩٨٨ و١٩٩٢، وكانت يوما ما رمزا للتحديث والديمقراطية، و'خالدة ضياء' أوّل رئيسة للوزراء في بنغلاديش في عام ١٩٩١، و"فوزية الكوفي" أوّل امرأة نائبة لرئيس البرلمان في أفغانستان، ٢٠١٤. وعلى الرغم من كل هذه النجاحات للقيادات النسائية عبر التاريخ، وعلى الرغم أيضا من حركات تحرير المرأة وتحديث الدول الوطنية وتزايد عدد النساء في سوق العمل، ومساهمة السياسات القانونية، بدرجات متفاوتة، في تعزيز تطوّر دور المرأة ومشاركاتها في الشأن العام، فإن التمييز ضد المرأة في الحياة العامة وتولي المناصب القيادية لا يزال قائما على مستوى العالم ككل.

الإشكالية العامة:

إن تأنيث المناصب القيادية والوظائف ذات المهارات العالية في المنظمات والمؤسسات غالباً ما يتبع وتيرة بطيئة، ويختلف حسب البلدان والثقافات. ولذلك أصبح من الملح اليوم الكشف عن

الأسباب الجذرية للتمييز القائم على النوع الاجتماعي التي تعيق زيادة مشاركتهن في المناصب القيادية من أجل معالجتها، خاصة وأن جلّ الدراسات تؤكد أن النساء لهن من الكفاءة والتميّز والذكاء الوجداني ما يجعلهن قادرات على تبوأ مناصب قيادية عليا ويكن فاعلات في عملية التغيير الاجتماعي والتنمية الشاملة في الوطن العربي والعالم ككل. إذ يقول فولكر تورك (Volker Türk) مفوض الأمم المتّحدة السامي لحقوق الإنسان إن "مستقبلنا يعتمد على مشاركة النساء والفتيات في صنع القرار في المجالات كافة." (مفوضية الأمم المتّحدة السامية لحقوق الإنسان، ٢٠٢٣). كما تقول مديرة لجنة المرأة والنوع الاجتماعي في مفوضية الأمم المتحدة السامية لحقوق الإنسان فريونيكا بريغا (Véronique Briga) إن" النساءّ بكلّ تنوعهن يمثّلن قوة هائلة للتغيير على جميع المستويات، وقد أصبحت اليوم قيادتهنّ ضرورية للغاية، في حال رغبنا في طيّ صفحة الماضي والمضيّ قدما نحو مجتمعات أكثر عدالة واستدامة" (اليوم الدولي للمرأة، مرجع سابق).

كما أظهرت نتائج البحوث العلمية أن خريجات الجامعات يدخلن سوق العمل بمستوى مماثل أو حتى أفضل من زملائهن الذكور، وبنفس التوقعات. ومع ذلك، فإن الخبرات والمسارات المهنية للرجال والنساء تختلف بسرعة كبيرة في مؤسسات العمل. ولا يزال عدد النساء اللاّتي يصلن إلى مستوى الإدارة العليا قليلا، ولا يزال التميّز ضدهم مستمر في العالم بشكل عام وفي البلدان العربية بشكل خاص، حيث تشغل النساء ٣٣٪ فقط من المناصب القيادية (Grant Rapport Thornton,2024). وفي الاتحاد الأوروبي، رغم أن النساء يمثّلن حوالي نصف القوة العاملة، وأكثر تعليما من الرجال، إلاّ أنهن يشغلن ٣٧٪ فقط من المناصب الإدارية، ونسبة أقل بكثير (١٨٪) في المناصب العليا (www.arab48.com, 2023).

وتتباين نسب النساء في المناصب القيادية عبر العالم العربي، وإن كانت مشاركتهن عموما منخفضة، ويمكن ذكر تونس كمثال، فعلى الرغم من تميّز الإناث في النجاح الأكاديمي: الإناث يتفوقن على الرجال في شهادة البكالوريا (٦٣,٦٪) وفي التعليم العالي (٦٧٪)، إلاّ أننا نلاحظ اختلافا في فرص العمل والوصول إلى مناصب المسؤولية والقيادة بين الرجال والنساء، فضلا عن التقليل من قدراتهن وجدارتهن. فلا تتجاوز نسبة وصول النساء إلى مناصب المسؤولية ٢٩,٧٪، في حين تبلغ ٧٠٪ بين الرجال (نزيهة العبيدي، ٢٠١٧). وتظل هذه النسبة محتشمة مقارنة بالسياسات التشريعية للدولة التونسية لصالح المرأة منذ حوالي سبعة عقود، أي منذ صدور قانون الأحوال الشخصية سنة ١٩٥٦ الذي يساوي في الحقوق والواجبات بين المرأة والرجل. كما تأتي تونس في المرتبة ٧٥ من حيث نسب النساء في البرلمان (٢٠٢٠) بنسبة ٢٤,٩٪، بعد الامارات العربية (الرتبة ٤ بنسبة ٥٠٪)، والعراق (الرتبة٧٠ بنسبة ٢٦,٤٪) والجزائر (الرتبة ٧٢ بنسبة ٢٥,٨٪).

صحيح أنه بعد ما يسمى بـ "ثورة ٢٠١١"، ارتفع في تونس عدد النساء اللاتي يشغلن مناصب عليا في الدولة (وزيرات، مستشارات، رئيسة حكومة، واليات، إلخ)، إلاّ أن دورهن في هذه المناصب من حيث تحقيق الأهداف كان منخفضا، وضعيفا جداً، مثل القادة الذكور، بسبب عدم توفر الخصائص القيادية الجيّدة (المهارات، والعزم، والتشاور، والاستماع، وابتكار الحلول، والنزاهة، والتخطيط الجيد، والتنفيذ الفعال، إلخ). ولذلك، فإن الفشل المتزايد لإدارة الدولة والركود الاقتصادي والاجتماعي، هما نتيجة "أزمة القيادة" وغياب "القيادة الجيّدة"، وليست مسألة تأنيث أو ذكورة القادة، إذ أن الوصول إلى المناصب الإدارية العليا أو القيادية لم يكن يعتمد على التطور الوظيفي وخصائص القائد الجيّد، بل على الولاء والمحسوبية وتقارب المصالح وما إلى ذلك.

إن موضوع القيادة النسائية، الذي تمّ تناوله على نطاق واسع في الأدب الغربي، لم يتم فهمه وتحليله بشكل كافٍ في الأدبيات والكتابات السوسيولوجية العربية بشكل عام وفي تونس بشكل خاص. ومن هنا يأتي الاهتمام بهذا الموضوع ومحاولة فهمه بشكل أفضل في السياق العربي: تونس –مثال تطبيقي، للتعرف على أهم العوائق التي تحول دون وصول المرأة إلى مناصب المسؤولية في المنظمات. هل هي عوائق اجتماعية–ثقافية أم شخصية أم كلها؟

وبالتالي، في هذا العمل البحثي، سنحاول توفير عناصر لفهم العقبات التي تعترض القيادة النسائية والتي لا تزال قائمة بمرور الوقت على الرغم من تغيّره. وفي الجزء الأول، سنحدد مفهوم وخصائص القيادة النسائية، وندرس أهم الاتجاهات النظرية حول هذا الموضوع، ونعرض منهجية البحث. وفي الجزء الثاني والأخير، سنعرض النتائج ونناقشها مع بعض الحلول المقترحة.

وكذلك من خلال التحقيق باستخدام تقنية ''المقابلة شبه الموجهة'' مع عينة من ٠٧ النساء اللاّتي يشغلن –أو شغلن –مناصب إدارية قيادية ووسطى، في مجالات مختلفة، آملين الوصول إلى نتائج واستنتاجات تثري الرصيد المعرفي حول هذا الموضوع الذي يشغلنا جميعا كباحثين، كنساء يمثلن قوى بشرية فاعلة بإمكانها أن تقدم الإضافة النوعية في مختلف المنظمات والمؤسسات (الاقتصادية والاجتماعية والسياسية...)، إذ تشير العديد من الدراسات ان المرأة تتميز عموما بخصوصيات قيادية قد لا تتوفر لدى الرجل و أن بيئة الأعمال اليوم أصبحت أكثر تطلبًا وتعقيدًا، وفي حاجة الى أساليب جديدة للقيادة المرنة يكون فيها احترام البعد الإنساني ضرورة المنظمات في عالم اصبح اكثر فاكثر فردانية.

٢/ في معنى القيادة والقيادة النسائية:

٢–١/ القيادة

كلمة "القيادة" هي ترجمة لكلمة "leadership" باللغة الإنجليزية، والتي تعني "الزعيم".

في اللغة الفرنسية، لا يوجد حتى الآن مرادف لكلمتي "الزعيم" و"القيادة".

وقد جاء في "معجم المعاني الجامع" أن ''القيادة'' هي اسم فاعل من ''قاد'' وتعني ''القدرة على معالجة الطبيعة البشرية أو التأثير في السلوك البشري لتوجيه مجموعة من الناس نحو هدف مشترك'' (https://www.almaany.com).[٤٣]

وهناك عدّة تعريفات في أدبيات العلوم الاجتماعية لظاهرة القيادة تختلف من مؤلف إلى آخر. وهذه بعض الأمثلة:

" يمكن تعريف "القيادة" من قبل علماء النفس الاجتماعي، وحتى من قبل مستشاري التنمية البشرية، بأنّها عملية التوجيه والتأثير الحاسم لشخص ما على عمل مجموعة بشرية بهدف تنفيذ سياسة ما وتحقيق عدد معين من الأهداف.[٤٤] (Jean-Michel Plane, 2015, p1). ف "القيادة هي عبارة عن مثلث متساوي الأضلاع يوجد فيه ثالثة اتجاهات: القائد، والأتباع والسياق"–pp1 , (Silva Alberto, ٢٠١٦5).[٤٥]

ويعتقد أبراهام زاليزنيك (A. Zaleznik)، الذي ساهمت أبحاثه في علم نفس الأعمال وعلم نفس السلوك الإداري بشكل كبير في تحليل مفهوم القيادة (Plane, 2017)، أن "القيادة تكمن في أن يستخدم الفرد الإبداع والحدس، وتتطلب استخدام السلطة (le pouvoir) للتأثير على أفكار وأفعال الآخرين"[٤٦] (Zaleznik, 1977, p. 67). كما يُعرّف غرينبرغ وبارون القيادة بأنّها "عملية (un processus) يؤثّر من خلالها الشخص على زملائه في العمل من أجل تحقيق أهداف مشتركة" (Greenberg et Baron, 2003, cité in : R. Sumardi & H. Efendy , p216).

وبشكل عام هناك ثلاث مميزات للقيادة:

- **القيادة هي "عملية أو مسار":**

لقد تمّ تناول فكرة "العملية" (processus) من قبل معظم الباحثين؛ و" تتجلى هذه العملية المعقدة من خلال القدرة على تعبئة وتوحيد الأفراد و/أو المجموعات حول العمل الجماعي". (Jean-Michel Plane, 2015, p1). فإن اعتبار القيادة ك "عملية" يعني أن القيادة هي عمل تفاعلي بين القائد والمتعاونين وليست عملا خطيًا يؤثر فيه القائد فقط على المتعاونين.

- **القيادة تتضمن "التأثير" على الآخرين:**

إن ممارسة "التأثير"(l'influence) واحدة من الوظائف الرئيسية للقيادة. وغالبًا ما توصف القدرة على التأثير على الموظفين بأنّها "التحفيز" (motivation). ويقيم القادة روابط مع الموظفين و"يؤثرون" عليهم ليس فقط ليصبحوا قادة ولكن أيضًا لتحقيق نتائج في المنظمة. كما أن القادة يؤثرون ويتأثرون أيضا بزملائهم، سواء كان ذلك إيجاباً أو سلباً. ولممارسة القيادة المؤثرة، يجب على القائد وضع غروره (ego) جانبًا وإظهار التعاطف (empathie). إن القدرة على وضع نفسك مكان الشخص الآخر، وفهم رؤيته مع البقاء على طبيعته، هي عنصر أساسي في القدرة على التأثير وتسويق القائد لأفكاره(Sardais & Miller, 2012/3, pp77-84)

- **القيادة تتضمّن تحديد "الأهداف المشتركة" بين القادة وزملائهم و"تهيئة الظروف" لتحقيقها:**

يجب ألاّ يسعى القائد فقط إلى فرض إرادته، بل يجب عليه أيضًا توجيه طاقاته وطاقات معاونيه نحو تحقيق هدف مشترك وتهيئة الظروف لذلك. ويجب أن نعلم أن القائد ليس متفوّقًا على الموظفين، على

العكس من ذلك، يجب اعتبار القائد والمتعاونين في علاقاتهم بمثابة هيئة جماعية مكونة من شخصين أو أكثر. (Burns, 1978, p18, cité in : Ben abdelhadi, 2018, pp 553-557).

وأخيرا، يتضح من مجموعة التعاريف أن القيادة هي عملية تفاعلية بين الفرد (القائد) ومجموعة من الأفراد (الأتباع) تقوم على التأثير والتأثّر، والتحفيز، والمشاركة من أجل تحقيق هدف (أو أهداف) المنظمة.

٢–٢/ القيادة والنوع الاجتماعي (Leadership et genre: F/M)

لقد ركّزت الكثير من الأبحاث حول موضوع القيادة على أساليب القيادة التي يستخدمها كل من الرجال والنساء في المناصب القيادية من أجل تحديد الاختلافات المحتملة بين قيادة المرأة وقيادة الرجل، بالإضافة إلى تفسير نقص تمثيل المرأة في مناصب المسؤولية. والسؤال المطروح دائمًا هو ما إذا كان بإمكان المرأة، مثل الرجل، ممارسة قيادتها والامتثال للمعايير التنظيمية للمنظمة. ولقد هيمنت "أسطورة الرجل العظيم" التي تزعم أن هناك صفات قيادية فطرية تظلّ قائمة عندما يتعلق الأمر بالرجال والنساء، بالرغم من أن التاريخ يزخر بنماذج من النساء القياديات–كما سبق وأن ذكرنا البعض منهن–وأن الكثير من الأبحاث حول خصائص القائد النموذجي أثبتت أن –فقط–الذكاء فوق المتوسط، والثقة بالنفس هما أهم صفات القائد الجيّد. (Sternberg et Vroom, 2002, cité in : Martin, 2008, p16.)

٣/ نماذج القيادة السائدة في الأدبيات القيادية:

3–١–القيادة التبادلية أو المعاملات :

يفترض هذا الأسلوب وجود شخص على رأس المنظمة يقبل تقاسمًا معينًا للسلطة، مع الحفاظ على التسلسل الهرمي للأدوار والوظائف. يقوم على علاقة تبادلية "الأخذ والعطاء" مع أعضاء فريقه.

(Burns, James M.,١٩٧٨73 , cité in: Jennifer Centeno & all, p.)

وتشير "القيادة التبادلية"–وفقا لباس–إلى التبادل الديناميكي بين القادة ومرؤوسيهم، حيث يحدّد القائد أهدافًا محدّدة، ويراقب التقدّم، ويحدّد المكافآت التي يمكن توقُّعها عند تحقيق الهدف (Bass, 1985, cité in: Keskes, p30).

أما "يوكل" فيقول إن "القيادة التبادلية" تنطوي على عملية تبادل بين القائد وأتباعه، وتهدف إلى زيادة امتثال الأتباع للقائد وللقواعد التنظيمية". Yukl, G. 1998, Keskes, op.cit, p (31). ويصف باس (Bass) "قائد التبادل" بأنه الشخص الذي يعمل ضمن النظام أو الثقافة القائمة، ويفضل بشكل عام الحفاظ على السيطرة، وتجنب المخاطر. ويولي اهتماما "للمكافأة المشروطة" بحيث يتعامل القادة مع أتباعهم من خلال مكافأة الجهد تعاقديًا، وإخبارهم بما يجب عليهم فعله للحصول على المكافآت، ومعاقبة الأفعال غير المرغوب فيها، وتقديم ترقيات للعمل الجيد؛ و مراقبة القائد لتابعه، ثم تصحيحه إذا لزم الأمر (Bass, 1990a, cité in: Keskes, p. 31) .

٣–٢–القيادة التحويلية:

تمّت صياغة مصطلح "القيادة التحويلية" في سبعينيات القرن الماضي من قبل عالم الاجتماع الأمريكي جيمس داونتون (James Downton, 1973). وتعتبر القيادة التحويلية الموضوع الأبرز في أبحاث ونظريات القيادة. ومن أهم ما يتميّز به القادة التحوليون تطوير رؤية مشتركة مع أعضاء فريقهم، يركزون على العمل الجماعي، إنشاء مستويات عليا من السلوكيات الأخلاقية والمعنوية، والتعاطف تجاه موظفيهم، كما يأخذون رفاهية الموظفين في الاعتبار. ويدعم هؤلاء القادة موظفيهم في تطورهم المهني والشخصي، ويؤثرون على أعضاء الفريق من خلال غرس القيم وأخلاقيات العمل الصارمة، ويدفعونهم إلى الابتكار والإبداع (Saint-Michel S. 2023, pp. 57-78). وبحسب الباحث الأمريكي برنارد باس، الخبير في القيادة والسلوك التنظيمي، فإن القيادة التحويلية تتميّز بقدرة القائد على التأثير في أتباعه، إنهم يثقون ويعجبون به، وهم مخلصون له. إنهم يحترمونه لقيمه وصفاته كقائد تحويلي، وتحدث القيادة التحويلية عندما يقوم القادة بتحريك موظفيهم للنظر إلى ما هو أبعد من مصلحتهم الذاتية من أجل مصلحة المجموعة (Bernard M. Bass, 1990, p21, cité in : Imen Keskes, op.cit, p29)..

ويصف باس القيادة التحويلية بأنها تتكون من أربعة عوامل متميّزة: الكاريزما، والإلهام، والتقدير الفردي، والتحفيز الفكري. تتجلى **الكاريزما** من خلال القادة الذين يعملون كنماذج يحتذى بها، ويخلقون شعورًا بالانتماء إلى رؤية مشتركة، ويلهمون الفخر والإيمان لدى

أتباعهم من خلال التغلب على العقبات . ويتم تعريف **الإلهام** على أنه إلهام وتمكين الأتباع لقبول الأهداف والمهمة الطموحة ومتابعتها بحماس. ويتكون **التقدير الفردي** من سلوكيات مثل الاحترام الشخصي للأتباع من خلال منحهم اهتمامًا خاصًا، ومعاملة كل شخص على حدّة، والتعرف على الاحتياجات الفريدة لكل شخص. وهكذا، فإن القادة الذين يشجّعون أتباعهم على إعادة التفكير في ممارساتهم وأفكارهم التقليدية، يعتبرون **محفزين فكريا**. (BASS, B.M., 1985, cité in : Imen Keskes, 2014, p29).

وتشير إيجلي وكارلي "أن النساء يستخدمن أكثر مزيجًا من جوانب معينة من القيادة التبادلية مع مكونات القيادة التحويلية، حيث تبحث النساء عن أسلوب قيادة مناسب يسمح لهن بالتوفيق بين البعد العلائقي الأنثوي والبعد الذكوري الحازم الذي يعتقد الناس أنه ضروري للقيادة الفعّالة" (Eagly & Carli, 2007, pp.62-71).

كما يشير باس وهايتر أيضا إلى أنّ "هذه الأساليب (التحويلية والتبادلية) ليست متنافسة، ولكنّها متكاملة. ونعتقد أنّ القادة الفعّالين ينخرطون في كل من السلوكيات التحويلية والتبادلية. ويكمن الاختلاف الرئيسي بينهما في العملية التي يحفّز بها القائد مرؤوسيه وفي أنواع الأهداف الموضوعة" (Hater & Bass, 1988, cité in: Keskes, op.cit, p32). ويضيف باس أن القيادة التبادلية مبنية على التبادل المادي/الاقتصادي، والقيادة التحويلية مبنية على التبادل الاجتماعي. ويعتبر أن كل قائد يُظهر كلاً من الأساليب المذكورة إلى حدٍ ما؛ ويسمي هذا: "نموذج القيادة الكامل" (p7 (Bass, ١٩٩٨,

أما بالنسبة لسيولا (Ciulla)، فيقول "إن الأهم هو ماهية القيادة "الجيدة" التي تتعلق، من ناحية، بالطريقة التي يقود بها القائد، ومن ناحية أخرى، بطبيعة العلاقات بين الشخص الذي يقود وبقية أعضاء الفريق". ويخلُص إلى أنّه، إلى جانب السمات التي تميّز الأساليب، تظل الأخلاق دائمًا في قلب مفهوم القيادة بمختلف أساليبها. (Ciulla, J.B., 2003, pp 5-28).

٤/ أهمّ التيارات النظرية حول القيادة:

لقد تمّ التمييز بشكل عام بين تيارين نظريين رئيسيين حول القيادة فيما يتعلق بالجنس، وهما: التيار الذي يصرّ على وجود اختلاف في القيادة بين الجنسين، والتيار الذي يدافع عن فكرة عدم وجود فرق بين قيادة الرجل وقيادة المرأة.

أولا: هناك فروق بين الجنسين، وتأثيرات "السقف الزجاجي"

لقد تمّ إضفاء الطابع الرسمي على التمثل النمطي للسمات الذكورية والأنثوية في الكتابات العلمية الحديثة في وقت مبكر من الخمسينيات من القرن العشرين، حين اقترح علماء الاجتماع بارسونز وبيلز "التعبيرية" و "الأداتية" (expressivité /instrumentalité) لتحديد أدوار الرجال والنساء في المجالين الخاص والعام للحياة الاجتماعية. ووفقًا لهما، فإن السلوك الذكوري موجه بشكل طبيعي نحو العمل والإنجاز والقيادة، بينما يُفضل السلوك الأنثوي التعبير والعواطف والعلاقات. فاستمرار القوالب النمطية الجنسية فيما يتعلق بالمهارات المتباينة للنساء والرجال هو أحد العوامل التي تفسر ظاهرة "السقف الزجاجي" الذي يحدّد المسارات المهنية للمرأة.

يعرّف ريجيو "السقف الزجاجي" بأنّه "العوائق التي توضع للنساء للحيلولة دون وصولهن إلى المناصب العليا في المنظمات أو المؤسسات" (Riggio R E, 2008, pp. 383-392). وهو في الوقت نفسه سقف لأنّه يُعتبر عتبة التسامح مع الحقوق، إلاّ أنه مصنوع من الزجاج إذ من الممكن تجاوزه.

ويوضح باول (Powell) أن "الحاجز الزجاجي" الذي تواجهه المرأة يرجع بشكل رئيسي إلى أن الرجال يفضلون التعاون مع نفس الجنس، وأنهم يعتقدون أن المرأة أقل كفاءة. ويميل صناع القرار الذكور في أعلى التسلسل الهرمي إلى الاعتماد على نماذج ومعايير اختيار تتميّز بالقوالب النمطية الجنسانية. (Powell , 1999, Cité in :Davidson, & all, 2004, pp 129-143). وذلك ما عبّرت عنه فيرجينيا شين (Virginia Schein, 1973) بمقولتها الشهيرة "فكّر في مدير فكّر في ذكر " (think manager think male) بمعنى أوضح من يقول "قائدا يقول ذكرا" (Schein, Virginia & all., 1993, p24)؛ إذ تؤكد الدراسات أن المسؤولين الذين يختارون أشخاصا للقيادة يضعون في أذهانهم نموذجًا ذكوريًا ضمنيًا، وهم غير قادرين على تخيّل امرأة في هذه الوظائف. ومن خلال اختيار الرجال بشكل منهجي، فإنهم يعبّرون بذلك عن انحيازهم للوضع الراهن المرتبط بالبناء الذكوري للقيادة (Alvesson, 2002, cité in Isabelle

(Fortier, 2008, p62). علاوة على ذلك، يضيف بأول: " قد تتخلّى المرأة طوعًا عن مناصب قيادية بسبب مسؤولياتها العائلية ورغبتها في عدم التضحية بالكثير من حياتها الشخصية" (المرجع السابق). فمسألة القيادة مشبّعة بثقافة المجموعات والمجتمع، وبأنماط التفكير الذكوري، وهو ما يفسّر انخفاض تمثيل المرأة في مواقع صنع القرار والمناصب المؤثرة.

وتبيّن عدّة دراسات أن الرؤساء الهرميين أكثر ميلاً –من الزملاء أو المرؤوسين –إلى الحكم على قيادة المرأة باعتبارها أقلّ شأناً من قيادة الرجل. ومع ذلك، تشير نتائج البحوث إلى أنّ الزملاء أو المرؤوسين ينظرون إلى القيادة النسائية على أنّها أكثر كفاءة وأكثر "تحويلية" (transformationnel)، (قيادة تشاركية، تحفيزية، انسانية...) من القيادة "المعاملات" (transactionnel) للرجل التي "تفترض وجود شخص على رأس المنظّمة يرغب في إشراك أعضاء فريقه في تبادل من نوع "الأخذ والعطاء" من خلال خلق مناخ من التفاوض المتبادل" (Burns, James M., 1978, cité in : Jennifer Centeno, &all., 2013, pp. 69–87)، والتي تعتمد المكافئة والعقوبات فيما يتعلق بأداء الموظف وتحفيزه (Alimo-Metcalfe, 2007, in Fortier op.cit., pp63-67).

ولاجتياز هذا السقف الزجاجي، يقول مارشال (Marshall, 1984) "من المهم تنفيذ بعض السياسات والممارسات التنظيمية لتيسير اندماج النساء ومواجهة هذا الحيف ومساعدة النساء للوصول إلى مواقع القيادة. فبينما يقع الترويج للإنصاف وعدم التمييز، يستمر التمييز بين الجنسين على الرغم من خطابات المساواة في المجتمعات الحديثة التي لم تعد تقبل استبعاد بعض الأشخاص بسبب جنسهم أو عرقهم أو أي شكل آخر من أشكال التمييز(.cité in Ibid) .

ثانيا: عدم وجود فروق بين الجنسين في القيادة

خلصت العديد من الدراسات إلى أنّه لا يوجد فرق بين الرجل والمرأة في شغل مناصب السلطة في المنظمات. وتبني حججها على مبدأ أن الرجال والنساء يواجهون نفس الصعوبات في الوصول إلى المناصب الإدارية. وبالتالي، فإن القائد الذي يشغل مثل هذا المنصب الهرمي يجب أن يلبي التوقعات المرتبطة بدوره في السلطة، سواء كان ذكرا أو أنثى. وأن عملية الاختيار تتمّ على أساس اختيار النساء الأكثر توافقاً مع النموذج المهيمن أو المطلوب. وتؤكد آكار أنّه لا يوجد فرق ملحوظ بين الجنسين لأنّ هناك عملية انتقاء تختار النساء الأكثر توافقًا مع النموذج السائد (Acker, 1999, pp. 139-158, cite in: Angeloff, T. & Laufer, pp. 21-25) ، والنساء بإمكانهن تطوير سمات وسلوكيات تتّفق مع تلك التي تتطلّبها مناصب السلطة (نموذج القيادة التبادلية أو التحويلية). (Feldman, Graen, Terborg, cités dans Ben Abdelhadi & All., 2018, p558)

كما بيّنت نتائج إحدى الدراسات التطبيقية أنّه "لا فرق واضح بين إجابة المديرين والمديرات في ما يتعلق بالطريقة التي ينظرون بها إلى القيادة، فهم يعتبرون "القائد الجيّد" يكمن في طريقته في اتخاذ القرارات، وفي قيمه في العمل معًا، وفي طريقته في الإدارة، وأخيرًا في إدارة الصعوبات التي يواجهها كمدير. (Nadine Martin, 2008, p50). و" حتى وإن كانت الأساليب القيادية للنساء تختلف عن نظرائهن من الرجال، فإن هذا التفرّد ملحوظ ومرغوب فيه بل وأكثر وعيا" و"أن أسلوب القيادة الأنثوية أكثر علائقية وتفاعلية وعاطفية، وتحفيزا" وقد "تحدثت النساء، من خلفيات مختلفة وملفات شخصية متنوعة، عن صفات وخصائص قيادتهن المرتبطة عمومًا بالجنس الأنثوي مثل: الاستماع، والتشاور، واللطف.... (Belghiti Mahut S., 2004, pp. 11-14)

وهو ما يعني "أن القيادة النسائية تميل إلى أن تكون أقرب إلى القيادة التفاعلية" (Rosner, 1990, cité in : ibid.). وهو أسلوب القيادة الذي أصبح مرغوبا في العديد من المجالات والمؤسسات التي ترى أن العامل العلائقي والإنساني يلعب دورا هاما في تحفيز العمل الجاد وتحقيق الأهداف.

من ناحية أخرى، حتى لو افترضنا جدلاً أنّ التربية التميّزية وما يترتب عليها من خصائص أنثوية هي التي تقلّل من فرص المرأة في الوصول إلى المناصب العليا، فماذا عن النساء اللاّتي يتمتّعن بخصائص أنثوية ووصلن إلى مناصب قيادية؟ وبالتالي، أليست العقبات أعمق من ذلك، وألا يشكل هذا العامل سوى عنصرا واحدا في مواجهة عناصر أكثر أهمية؟

لقد أجابت ربما إيجلي وكارلي على هذا السؤال في دراسة لهما بعنوان "النساء ومتاهة القيادة" حيث تؤكدان أن استعارة "السقف الزجاجي" قد فقدت جدواها. وهذه الاستعارة هي التي أدّت الى اهمال المسيّرين

للطروحات التّي من شأنها معالجة المشكلة من جذورها أينما حدثت. فـ "المتاهة" (le labyrinthe) هي صورة أكثر ملاءمة لمساعدة المنظمات على فهم العوائق التي تحول دون تقدّم المرأة ووصولها إلى مواقع عليا وكيفية التغلّب عليها، بدلاً من الأخذ بعائق واحد بصفة مطلقة في أعقاب مسيرة مهنية متميّزة، وتضيف الباحثتان، أن "المتاهة" تعكس التعقيد والتحدّيات المختلفة التي قد تنشأ على طول الطريق: كالتوازن بين العمل والحياة الأسرية، والأحكام المسبّقة، وشبكة العلاقات الضيقة، وقلّة الموجّهين أو المرشدين، وما إلى ذلك. ويتطلب اجتياز "المتاهة" المثابرة، والصمود، والوعي بالمكاسب التي نحرزها ... (Eagly et Carley, ٢٠٠٧, pp.62-71).

٥–البحث التجريبي: القيادة النسائية في السياق التونسي:

٥–١–منهجية العمل التطبيقي وأداة المسح:

يوجد نهجان علميان في الأدبيات العلمية السوسيولوجية لإجراء العمل البحثي. وهما النهج الكمي والنهج النوعي للبحث. يكون البحث النوعي مناسبًا بشكل خاص عندما تكون المعطيات التي نبحث عنها ذاتية. إذ يتيح لنا هذا النهج استكشاف أفكار واتجاهات ووجهات نظر الأشخاص الذين يتمّ بحثهم. وقد استخدمت الباحثة هذا النهج باعتماد أسلوب المقابلة نصف الموجّهة بهدف اكتساب فهم متعمق للتحدّيات التي تواجه القيادات النسائية، من خلال تجربة عينة من النساء في القيادة، وتفسيرهن للعوائق التي جعلت تمثيل المرأة في المناصب القيادية ضعيفاً. وتتيح هذه الطريقة لهن التعبير عن آرائهن بحرية ودقة، كما تُمكّن الباحثة من ملاحظة تفاعلاتهن مع الموضوع ومدى حماسهن له، وقراءة تعبيراتهن الحركية، مثل تعابير الوجه ونبرة الصوت والابتسامة أو العبوس... مما يساعد على فهم المعاني والمواقف...

٥–٢–العينة وخصائصها:

يركّز هذا البحث على القيادات النسائية وقد اخترنا إجراء المقابلات مع ٧ نساء فقط لضيق الوقت، خاصة أن المقابلات أجريت خلال العطلة الصيفية والعمل بنظام الحصة الواحدة. هؤلاء النساء يشغلن – أو شغلن – مناصب عليا أو متوسطة، ولهن خصائص (profil) مختلفة، من حيث الأعمار والمناصب والمجالات.

مع العلم أنّه من الصعب العثور على امرأة أقل من ٤٠ عامًا في منصب قيادي، حيث يتراوح عمر من تمّت مقابلتهن بين ٤٠ و٧٠ عامًا. ويشغلن مناصب ومجالات مختلفة (إدارة خدمات عامة، رئيسة شركة خاصة، مديرة أعمال، مديرة عامة سابقة لبنك، رئيسة هيئة وطنية، محامية، رئيسة قسم طبي).

واستغرقت المقابلات مع كل منهن ما بين ساعة ونصف وساعتين حسب الحالة، وتمّت في المكان الذي اختاره الشخص الذي تمت مقابلته من أجل خلق جو من الثقة (في المكتب، في الشركة، أو في منزل). كما تمّ احترام شرط عدم الكشف عن أسماء الأشخاص وتعويضها بأرقام (من ١ إلى ٧). وعلى الرغم من صغر حجم العينة، إلا أننا شعرنا بالرضا والاشباع بالبيانات التي حصلنا عليها، لأنّها كانت ثرية ومفيدة وتحتوي على الأفكار النوعية التي نريدها. كما كان هناك تكرار لنفس الأفكار والآراء إلى حدّ ما، سواء فيما يتعلق بالعقبات أو خصائص القيادة النسائية، وهما المحوران الرئيسيان للبحث.

وفي ما يلي خصائص عينة البحث:

الجدول رقم ١: خصائص نساء عينة البحث

المبحوثات	السن	المهنة
١	٥٥	رئيسة هيئة حكومية
٢	٤٥	صاحبة مشروع تجاري
٣	٥١	مديرة إدارة خدمات عمومية
٤	٦٧	مديرة بنك متقاعدة
٥	٧٠	محامية
٦	٥٨	رئيسة قسم
٧	٥١	رئيسة مؤسسة

أجرينا المقابلات باستخدام دليل المقابلة الذي يغطي المحاور الرئيسية للبحث. وكنّا نتدخل من وقت لآخر لاستضاح فكرة أو توضيح سؤال أو تحفيز المزيد من العطاء (الأفكار) لضمان ثراء البيانات التي أردنا جمعها. وتجدر الإشارة إلى أنّه تمّ الحصول على أهم البيانات حول السؤال الرئيسي للموضوع. وقد سمح لنا النسخ الفوري والمراجعة اللاحقة لمحتوى المقابلة بالحصول على رؤية شاملة للبيانات التي تمّ جمعها. وفي مرحلة لاحقة، قمنا بتقسيم البيانات إلى مواضيع أو وحدات ذات معنى لتسهيل فهم وتحليل ما قالته المشاركات بأكثر الطرق موضوعية وموثوقية.

٥–٣–نتائج البحث التجريبي حول القيادة النسائية في السياق التونسي كمثال تطبيقي:

أولا، نود أن نشير إلى أن تمثيل المرأة في المناصب القيادية أو العليا في تونس لا يزال ضعيفا ولا يتناسب مع ترسانة القوانين التي كانت شُرّعت لصالح المرأة منذ ٦٨ عامًا (١٩٥٦). إذ تمثّل المرأة ٢٩٪ فقط من جميع المسؤوليات الإدارية في الوظيفة العمومية (المعهد الوطني للإحصاء، ٢٠١٦). أمّا بالنسبة للمناصب العليا في الوظيفة العمومية، فإن تمثيل المرأة التونسية لا يزال ضعيفا للغاية: على سبيل المثال، ١٦,١٪ فقط من الأمناء العامين للوزارات من النساء، أي امرأة واحدة لكل ٦ رجال.

لقد تمّ تقسيم البيانات التي حصلنا عليها إلى مباحث ليسهل تقديمها وتحليلها كالتالي:

٥–٣–١–العوائق أمام تولّي المرأة المناصب القيادية في السياق التونسي

١–١–العوائق الاجتماعية والثقافية أمام القيادة النسائية (السقف الزجاجي):

في السياق التونسي، كشفت نتائج البحث أن الأفكار المسبقة والعقلية الذكورية (السقف الزجاجي) في التعامل مع النساء لازالت تمثّل عائقا أمام صعود المرأة إلى المناصب القيادية خاصة العليا منها، في حين أنّ الرجل داخل المنظمة يعتقد أن المسؤولية والقيادة، خاصة في مجالات معينة، تتطلب من القائد أن يمتلك خصائص ذكورية لا تمتلكها المرأة، مثل السلطة، والقدرة على تسيير الفريق بحزم لتحقيق النتائج المرجوة، وكذلك الاستعداد للتضحية...

تقول إحدى المبحوثات اللّاتي تمّت مقابلتهن (رقم٣) "إنّ *"الثقافة الأبوية التقليدية لا تزال تهيمن على عقول بعض كبار المسؤولين داخل المنظمات والإدارة والمؤسسات، "حتى لو تغيّرت النظرة إلى دور المرأة، وتمّ الاعتراف بكفاءتها وتفوّقها في العديد من المجالات التي كانت في السابق حكراً على الرجال... فقد أصبح لدينا الآن العديد من النساء المؤهلات لشغل مناصب قيادية. ولكن عندما يتقدم كلا الجنسين لشغل منصب قيادي ويتمتعان بنفس المهارات والصفات القيادية، نرى أن الاتجاه يتجه لصالح الرجال، اعتقاداً منهم أن الرجال أكثر استعداداً للتضحية وجهوزية للعمل"*. وهو ما أكّدته أيضا المتحدّثة (رقم ٥): *"أعتقد أن تفضيل الرجال على النساء في مناصب صنع القرار يرجع إلى أفكار مسبقة عن المرأة، –وهي صحيحة بالنسبة الى بعض النساء–مثل الاعتقاد بأن الرجال أكثر استعدادًا للتضحية وقدرة على تخصيص وقت أكبر للعمل من النساء؛ على سبيل المثال، الموافقة على مواصلة العمل بعد الوقت، أو القدوم إلى العمل خارج أيام العمل (يوم السبت مثلا، وهو يوم راحة في تونس)، أو حتى أنهم أكثر توفرًا للسفر من أجل العمل...."*. وتتوقف للحظة ثم تضيف: "*إن كونك متاحًا بالكامل والبقاء لوقت متأخر بعد العمل... يمثل لكثير من النساء عائقًا وسببًا لرفضهن الترشح أو القبول بالمسؤوليات*". أمّا المتحدثة (رقم٢) فتقول " *إن فكرة أن الرجال على استعداد للتضحية والعطاء أكثر من النساء ليست صحيحة دائمًا. هناك الكثير من النساء اليوم تسمح لهن ظروفهن بالتضحية من أجل العمل أثناء توليهن مناصب المسؤولية، خاصة عندما يجدن من يحل محلهن في المنزل مثل الأمّ أو المعينة المنزلية أو غيرهما."* وتتفق هذه الشهادة مع نتائج احدى الدراسات الغربية التي ترى أن النساء يُحكم عليهن بداهة فقط–أي بناء على أفكار مسبقة–بأنّهن أقل استعدادا للقيادة ... ، أو حتى غير قادرات على التنقل والحركة على الإطلاق للعمل" (Laufer & Pigeyre, 2000, pp75-90).

ومن ناحية أخرى، يقول المتحدث (رقم ٢): *"يجب أن ندرك أيضًا أنّ هناك فِرقَ عمل ذكورية، في مجالات معيّنة مثل الهندسة المدنية على سبيل المثال، لا تقبل المرأة كقائدة، خاصة إذا كان الأعضاء أقدم منها في مجال العمل أو أكبر سنا...كما هناك رجال وكأنهم يرفضون دخول المرأة في مجالات الذكور..."* ولعل هذا يؤكد ما جاء في دراسة بيتون وآخرون: "إن زيادة عدد النساء في المناصب القيادية يمكن أن يخلق الشعور بالتهديد بين الرجال ودفعهم إلى التصرف لحماية أصولهم" (Beaton & al., 2007, pp 291–306).

ومع ذلك، فقد اتفقت جميع المتحدّثات على أنّه رغم أن العقلية الذكورية والأحكام المسبقة التي تجعل صناع يفضّلون التعامل مع نفس الجنس (الذكور)، وأن هناك من بينهم من يشكّك في كفاءة المرأة وقدرتها على القيادة لا تزال موجودة، إلاّ أنها في تراجع بفضل النجاحات والتقدّم الذي حقّقته المرأة في كافة المجالات في تونس، وأثبتت كفاءتها وريادتها وقدرتها على تحمل المسؤولية والانجاز. وفي هذا السياق، لا بد من الإشارة إلى أنه " في السنوات الأخيرة في تونس، تقاعد الجيل الأول من صانعات القرار، وقد رسمن الطريق وأظهرن أن حاجز السقف الزجاجي يمكن كسره من خلال تأكيد وجودهم في عالم الرجال. على أمل أن يتمكّن من يتبعهن من الحفاظ على إنجازاتهن وتعزيز صورة الجدية والصرامة والكفاءة للمرأة التونسية" (Ben Hassine, leaders, 2010).

١–٢/ الموازنة بين الحياة العائلية والحياة المهنية:

يمثل التوازن بين الحياة الخاصة أو العائلية والحياة المهنية بالنسبة إلى نساء العينة المبحوثة أهم العوائق أمام وصول المرأة إلى مناصب المسؤولية أو الترشح لها أو القبول بها، خاصة المناصب العليا القيادية. تقول المتحدثة (رقم٣) *"أنا أرفض بصراحة المسؤوليات القيادية التي تتطلب التوافر (la disponibilité)، أي التوافر الزمني (ألّا تحسب ساعات العمل، أو أن أحضر خارج أيام العمل)، أو التنقل (السفر من أجل العمل، أو تغيير مكان السكن...). أنا الآن أشغل منصب مديرة ادارة خدمات عامة، لكن لو عُرض عليّ منصب رئيسة قطاع (chef de district) سأرفضه لأنّه سيتطلب مني التواجد دائماً وأن أكون تحت الطلب في أي وقت، وهذا لا يناسبني لأنه سيكون على حساب عائلتي ورعاية أبنائي وحتى على حساب راحتي النفسية والبدنية... صراحة لا أقبل... لا ..."*. وهو ما تدعمه المتحدثة (رقم١) قائلة: *" إن عزوف المرأة عن تولي المناصب القيادية هو أساسا تجنبا لمزيد اثقال كاهلها بالأعباء المهنية إلى جانب الأعباء الأسرية، والخشية من عدم التوفيق بين مسؤولياتها... كما في بعض الجهات من البلاد (الداخلية خاصة) لا تزال المرأة لم تُحظى بالتشجيع من طرف العائلة، وخاصة الزوج، لتقلّد المناصب القيادية أو الترشح إليها، الأولوية للبيت والأطفال"*. وتتفق هذه الشهادات مع ما تشير إليه الباحثة جولي هودجز: ‘‘المشكلة الأساسية التي تواجهها المرأة هي صعوبة التوفيق بين التزامات العمل والعائلة، مما يجعلها غير قادرة على تولي دور قيادي".(Hodges, 2017, pp.34-46). كما يؤكد جيسيكا إدواردز "أن النساء في وضع غير مريح لشغل مناصب قيادية بسبب مسؤولياتهن العائلية" (Edwards, 2016, pp.11-13).

ومن ناحية أخرى تقول المتحدثة (رقم ٦): *"تستطيع المرأة أن تتغلب على هذه العقبة وتحقق التوازن بين الحياة الخاصة والعمل عندما تتمتع بدعم زوجها، من خلال تعاونه معها في تقاسم المسؤوليات الأسرية، ولكن أيضًا قبول متطلبات العمل مثل غياب الزوجة عن المنزل والعمل الإضافي وأحيانًا تنقلاتها وسفرها من أجل العمل..."*، ثم تضيف: *لا ننسى وأن مناصب الإدارة تشمل أيضًا المزايا، المالية والعينية، التي يستفيد منها كل أفراد الأسرة، مثل الدخل المحترم، والحصول على سيارة وظيفية، ووصول البنزين...، هناك أزواج لديهم خيار عقلاني، ويوافقون على تقديم الدعم والتضحية لزوجاتهم.... كما يعتقد أزواج أخرون أن المناصب، وخاصة المناصب الإدارية العليا، تصرف المرأة عن أدوارها الأساسية كزوجة وأمّ وربّة الأسرة، خاصة عندما لا يزال الأطفال بحاجة إلى الرعاية والمراقبة والحماية وهناك أيضاً أزواج يضعون رفاهيتهم وحياتهم المهنية وطموحاتهم في مقدّمة أولوياتهم، ويعتبرون أنّ الزوجة هي التي يجب عليها قبل الزوج أن تُضحي بحقوقها أو طموحاتها من أجل مصلحة الأسرة"*. وهذا ما تؤكّده نتائج دراسة نُشرت في مجلة هارفارد بزنس ريفيو (Harvard Business Review) عام ٢٠١٤، أجرى خلالها باحثون في علم الاجتماع والأعمال مقابلات مع أكثر من ٢٥ ألف خريج (رجال ونساء) من كلية هارفارد للأعمال المرموقة (HBS)، حيث تكشف "أن النساء يقرّرن من تلقاء أنفسهن التخلي عن المناصب الإدارية بسبب مسؤولياتهن العائلية...." و" أن ٧٧٪ من خريجي كلية هارفارد للأعمال (٧٣٪ من الرجال و٨٥٪ من النساء) يعتقدون أن "إعطاء الأولوية للعائلة على العمل" هو أكبر عائق أمام التقدم الوظيفي للمرأة". و" أن واحدا من أهم العوائق أمام النجاح المهني للمرأة، بخلاف إنجاب الأطفال ورعايتهم، هو رفض الزوج التعاون مع زوجته وإعطاء الأولوية لمسيرته المهنية وطموحاته الخاصة. وقد توقع ٧٠٪ من الرجال المبحوثين منذ بداية دخولهم سوق العمل أن حياتهم المهنية ستكون مفضلة على مهنة زوجاتهم، وقد أثبت لهم الواقع أنّهم على حق. ويؤكدّ البحث أيضا أن عدد الرجال الذين وصلوا إلى مناصب عليا أكبر من عدد النساء" (Robin J. Ely & al., 2014). كذلك، يشير عالم الاجتماع فرانسوا دي سينجلي في كتابه «Fortune et infortune de la femme mariée» "أن الزواج يضرّ بمسيرة المرأة المهنية، بينما العكس هو الصحيح بالنسبة للرجل. ومشكلة "الموازنة" بين الحياة الخاصة والحياة المهنية لا تُطرح بالنسبة للرجل. وعموما لا يساعد الزوج إلا بجزء محدود من العمل المنزلي" (François de Singly, 2002, p137). مقولة ‘‘الرجل "يساعد’’ زوجته في البيت لها خصوصية دلالية مهمة، لأنها تعني أن مشاركة الرجل تكون متقطعة وكاملية، على عكس المتوقع من المرأة. وعلاوة على ذلك، فإن رفض الزوج المشاركة في الأعمال المنزلية يعتبر رفضاً مقبولاً اجتماعياً" (Aurélie Champagne, 2012, cité in : Caroline Février, 2019, p24).

ولتجنب هذه العقبة وكسر "سقف الأمّ" (plafond de mère)، تتبنى عدّة نساء مفهوم " Marry-Down" الذي

يتمثل في الزواج من شخص يكسب أقل منهن" (Robin J. Ely & al., 2014, op.cit).

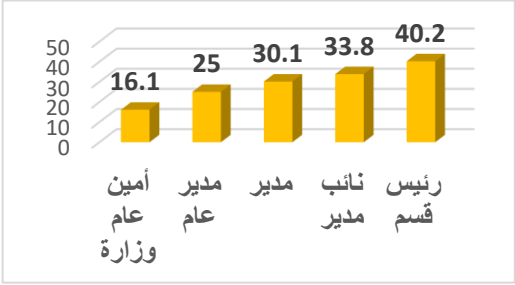
ومن وجهة نظرها تقول المتحدثة رقم ٧: "*هناك نساء يعرفن كيف يوفقن بين الحياة المهنية والحياة الخاصة ويقبلن المسؤوليات الوسطى لأنّه من الممكن التوفيق بينها وبين شؤون الأسرة.... و الوصول إلى مناصب عليا أو قيادية غالبًا ما يتم بعد سنوات من التقدم في المهنة، ابتداء من سن الخمسين تقريبا... بحيث يكبر الأطفال ويصبحون أكثر استقلالا وتصبح الأمّ/الموظفة أكثر استعدادًا لقبول المنصب... ولكن هذا لا يعني أن مسؤولية الأسرة انتهت، وإنما تقلصت نسبياً*"، تصمت قليلا ثم تضيف: "*بصراحة... صحيح أن المرأة لديها مسؤوليات عائلية مهمة وصعبة، لكن إذا أرادت حقاً التقدم مهنياً، يمكنها التغلب على العقبات بشكل أو بآخر... لكن هناك الكثير من النساء اللّواتي يفضّلن العمل دون ضغوط، وغالباً ما يقبلن المسؤوليات المتوسطة... يرفضن التضحية بحياتهن الخاصة وراحتهن الجسدية والنفسية ويفضلن البقاء لفترة أطول مع أطفالهم والاستمتاع بحياتهم العائلية*" .

وبحسب معظم الشهادات، نرى أن المرأة عموما هي التي تستبعد نفسها (autocensure)، وترفض التخلي عن دورها الأساسي (في الأسرة)، وتستصعب التوفيق بين الحياة الخاصة والعمل، وكأن الأمر مستحيل للتوفيق بين الاثنين. وهكذا يشاركن في بناء السقف الزجاجي. وهذا ما أكّدته شهادة المتحدثة (رقم ٦) التي تقول: "صحيح أن النساء يضعن حواجز، ولكن أيضاً بسبب التضحيات الكبيرة التي يتطلبها منصب القيادة. فهناك نساء لا يترشحن للمناصب العليا أو لا يقبلن بها لأنهن يعلمن مسبقاً أنهن لن يتمكن من الاستمتاع بحياة خاصة أو تنظيم أنفسهن كما كنّ من قبل. على سبيل المثال، رفضت صديقتي منصباً إدارياً لأنه كان يتضمن سفرًا منتظمًا. وتتوافق هذه الشهادة مع ما أشار إليه بووال: "قد تتخلى المرأة طوعًا عن المناصب القيادية بسبب مسؤولياتها العائلية ورغبتها في عدم التضحية بالكثير من حياتها الشخصية" (Cité in :Davidson, 1999, pp.129-143 & all, 2004, Powell).

وفي نهاية هذه الدراسة، ما نستنتجه بشكل عام هو أن النساء ما زلن يعتقدن أن عليهن الاختيار بين المنصب الرفيع (القيادة) والحياة الأسرية، وغالباً ما يكون الخيار الثاني هو الأول.

ففي ظل "انتشار ثقافة التفرغ والجاهزية أي التوافر (disponibilité)، والربط بين الجدية والمثابرة (assiduité) والتوافر، وبين التوافر والنتائج. وهي ثقافة شائعة في المنظمات والإدارة ولدى كبار المسؤولين، وفي التمثُّل الجماعي السائد، إذ يعتبر التواجد أكثر وقت في مكان العمل دليلاً على الالتزام المهني و"عدم التوافر والجاهزية" تعتبره المنظمة علامة واضحة على عدم الالتزام» (Caroline Février, 2017, pp.38-48). وبالتالي "**فالخوف من عدم التوفيق بين متطلبات القيادة ومتطلبات الأسرة** يجعل العديد من النساء يعزفن عن المناصب العليا ويكتفين بالمناصب المتوسطة" كما أكدته لنا المتحدثة (رقم١). وهذا فعلا ما تدعمه الأرقام في الرسم البياني التالي في السياق التونسي:

رسم رقم (٢): تمثيل المرأة في الوظائف العليا في تونس[٤٧]، ٢٠١٦



المصدر: المعهد الوطني للإحصاء ٢٠١٦.

وكما يظهر في الرسم البياني أعلاه فإن نسبة تمثيل المرأة في منصب رئيس قسم (وهو أدنى مستوى من المسؤولية) تبلغ ٤٠,٢٪، في حين أنها لا تتجاوز ٢٥٪ في منصب مدير عام و١٦,١٪ في منصب أمين عام الوزارة. يتزايد تدريجيا نقص تمثيل المرأة في المناصب العليا، رغم عدم وجود نص في التشريع المنظم للإدارة العمومية التونسية يبرر هذا الخلل، خاصة أن النساء يشكلن حوالي نصف (٥١,٥٪) الموظفين المؤهلين لشغل مناصب إدارية عليا المناصب (أي في الفئة A3، وهي الفئة الثالثة من بين أعلى مستويات المناصب الإدارية). ولعل العوائق التي ذكرتها مبحوثاتنا تفسر هذا الخلل الناتج عن عوامل ثقافية خارجة عن سيطرة المرأة (السقف الزجاجي) وعوامل مرتبطة بالمرأة نفسها

[٤٧] هناك خمسة مستويات من وظائف المسؤولية داخل الإدارة التونسية، والتي يمكن أن تسمى أيضًا "الوظائف العمومية الوسطى والعليا"، ويتم تنظيمها بالترتيب التسلسلي التنازلي التالي: أمين عام وزارة، مدير عام، مدير، نائب مدير، رئيس قسم.

وإقصائها لنفسها: "سقف الأم"(plafond de la mère). وهذا عامل غير معزول عن "السقف الزجاجي" و"معضلة" التقسيم الجنسي للعمل. إذ تكشف دراسة وطنية في تونس (٢٠١١) أن المرأة تقضي معدل ٥ ساعات و٨ دقائق في أعمال رعاية الأبناء والشؤون المنزلية، أما نصيب الرجل فهو ٤٨ دقيقة فقط (Crédit, 2011). وبحسب دراسة حديثة أجرتها منظمة أوكسفام أيضا في تونس، تبين أن المرأة تقضي ٨ ساعات يوميا في الأعمال المنزلية، مقابل ٤٥ دقيقة للرجال (Nadia Dejoui (Oxfam Tunisie), Leconomiste, 25/11/2021. يبدو أن مرور ٦٨ عاماً على حصول المرأة على حقوقها على قدم المساواة مع الرجل في تونس لا يكفي لتغيير الوضع (التقسيم الجنسي للعمل) بالشكل المأمول والمعقول!

وكما تقول إيجلي وكارلاي: "إن هذه الضغوط المرتبطة بالأدوار الأسرية للمرأة لم تترك لها سوى القليل من الوقت للتواصل مع زملائها وبناء شبكات مهنية، أي تجميع رأس المال الاجتماعي اللاّزم للموظف (أو الموظفة) الذي يرغب في التقدم المهني أو الترقية"(Eagly et Carley, 2007, op.cit.).

١–٣/ خصائص القيادة النسائية كعائق أمام تولى المرأة منصب القيادة

لقد سلّطت أدبيات القيادة الضوء على الفرق بين القيادة الذكورية والقيادة النسائية من أجل تحديد خصائصهما المحدّدة وتلك الخاصة بالقيادة النسائية على وجه الخصوص. إن تحليل هذا الموضوع الفرعي مهم جداً لمعرفة أهمية النمط القيادي للمرأة، وهل يشكل ذلك عائقاً أمام وصول المرأة إلى المناصب العليا كما يدعي البعض، أم على العكس من ذلك فهي تتمتع بمميزات مهمة تسهل انسيابية العمل وتحقيق الأهداف.

تقول المتحدثة (رقم ٧) ‘‘تمتلك العديد من النساء اليوم المهارات والقدرات اللازمة ليصبحن قادة ناجحات في الادارة أو الشركات...، لأنهن يمتلكن الخصائص التي يفضلها الموظفون والتابعون، بما في ذلك القدرة على التواصل والعطاء المستمر والقدرة على التعامل مع المشاكل التي قد تنشأ في بيئة العمل، والتأثير على أعضاء الفريق من خلال حسن الاستماع والتشاركية والصبر، كما تتمتع بمهارات التفاوض، والحرص على النجاح، *مهارات قد لا يتقنها الرجل الذي غالباً ما يركز على الهدف ويميل إلى السيطرة على الفريق، نظراً لأنه صاحب السلطة والقيادة. كما أنه لا يميل إلى أخذ آراء الآخرين... ويكون صارمًا في كثير من الحالات؛ كل طرف لديه مهمة يجب إنجازها في الوقت المحدد، ولا يهتم بالجوانب الشخصية للأعضاء....*’’

وفي السياق ذاته تقول المتحدثة (رقم ٥"إن الكثير من الموظفين أو العملة –رجالاً ونساءً– يفضلون العمل مع "عرفة" أي امرأة رئيسة عمل... لأن النساء أكثر مرونة، ويستمعن ويتبادلن الأفكار: على سبيل المثال، أنا أثق في كل شخص مهنى أمامي... لا أفرض وجهة نظري، إذا ثمّة مقترح مفيد لنجاح العمل أقبل به... فالنساء أقل صرامة وصلابة من الرجال... لكنهن لسن ضعيفات أو " دعه يعمل كما يريد"، لا، ولكن الجمع بين المرونة والصرامة مهم لنجاح سير العمل وتحقيق الهدف في الوقت المحدد... بالتجربة، إذا كان الفريق منظما ومتناغما ويعمل في بيئة مريحة وفي جو تشاركي وإنساني، ستكون النتائج أفضل، مما سيشجع الموظفين على المشاركة بشكل أكبر والعطاء أكثر "، تصمت محدثتنا للحظات، ثم تضيف " *ليس صحيحاً أن نقول أنّه مع الرجل (المسؤول) يكون هناك انضباط أكبر في العمل وسير العمل أفضل. لا... لا ...هذا ليس صحيحا. اليوم اعتاد الرجال على معاملة النساء كزميلات أو مديرات ورئيسات. كل موظف في مكانه ويقوم بعمله في جو من الاحترام المتبادل...* " . أمّا المبحوثة (رقم ١)، فتقول" *بكل صراحة أنا لم أجد صعوبة في التعامل مع أعضاء فريق العمل، وأسلوب المرأة في القيادة يقوم أساسا على النزاهة والقدرة على التواصل والاقناع، والتشاركية والتفاوض، والقدرة على الاستفادة من الأخطاء والابتكار، والإصرار على تحقيق النتائج واحداث التغيير ...، قد يكون الرجل القائد أكثر حزما ويتعاطى المخاطر وله أكثر قدرة على الاشراف والتسيير... لكن الإصرار على تحقيق النتائج والتغيير هو من أهم خصائص المرأة*" . وتضيف المتحدثة (رقم ٤)‘‘*يجب أن يكون هناك دائمًا احترام متبادل بين أعضاء فريق العمل. نستمع إلى مقترحات الجميع ونتبادل الأفكار، المهم هو تحقيق النتائج التي نطمح إليها...*’’ مضيفة وهي واثقة مما تقول: " *المرأة التونسية لما تكون كفاءة ولديها قدرات إدارية وقيادية ستزداد ثقتها بنفسها وستنجح في مهامها وتحقق نتائج ربما أكثر من المتوقع...*" وتستمر بنفس اللهجة‘‘*النجاح في المسؤوليات بشكل عام ليس له علاقة بالجنس، في رأيي هناك أشياء أهم وهي القدرة على الإدارة والكاريزما والتحفيز...*’’ . كما تشير مديرة فريق في القطاع الخاص

(رقم ٣) إلى *"أن الوصول إلى القمّة يكون بإرادة الشخص، وعلى أساس الجدارة، وبالعمل والمثابرة أكثر منه على أساس الجنس"*. وهو ما يتوافق مع كلام مارشال: "لقد تمّ إجراء عدد من الدراسات المقارنة – في الغرب – بين الرجل والمرأة دون أن تتمكن من إثبات وجود فرق كبير بين الرجل والمرأة من حيث المهارات والسلوكيات المستخدمة لتقييم قدراتهم على القيادة أو الإدارة". (Marshall, 1984, cité in : in Fortier op.cit., pp. 63-67).

وتشير مديرة فريق في القطاع الخاص، المتحدثة (رقم ٣)، *"إن الاختلاف في أسلوب العمل ليس مشكلة، المهم هو النجاح في المهمة الموكولة إلى المسؤول .... فطريقة القيادة تختلف حتى بين الرجال وليس فقط بين الرجال والنساء، هناك بعض النساء أسلوبهن أكثر سلطوية من أسلوب الرجال، وبعض القادة الذكور أكثر لطفاً وأكثر تشاركية واصغاء من النساء، والعكس.... فالأساليب تتغيّر من موقف إلى أخرى... وطريقة التفاعل في علاقة بتنشئة الشخص وتجاربه وخبراته..."*. يمكن لهذه الشهادة (٣) أن تحيلنا إلى مفهوم ''الشخصية المشتركة'' عند بيم ولويس (١٩٧٥)، حيث خلصا إلى أن الأنوثة والذكورة ليسا سلوكين متعارضين تماما، بل متكاملان. يمكن للفرد من كلا الجنسين أن يتّسم بالذكورة والأنوثة." Bem & Lewis, 1975, cité in : RGUIBI Khalid & al, op.cit., p.1389). وما يعبّر عنه باس بـ "**نموذج القيادة الكامل**" (p.7 (Bass, ١٩٩٨,

وتقول المتحدثة (رقم ٥): *"هناك قادة، سواء نساء أو رجال، يتبنون أساليب مختلفة تتغير وفقًا لخصائص (profils) أعضاء الفريق، بين: التوجيه والحزم الذي غالبًا ما يميّز القيادة الذكورية، وبين المشاركة و القدرة على التواصل والإقناع واللّطف والتعاطف والعقلانية... وهي ما يميز القيادة النسائية في كثير من الأحيان. لذلك، في رأيي*، تضيف المتحدثة، *الأمر مرتبط بشخصية القائد (personnalité) أكثر من ارتباطه بجنس القائد"*. وتتوافق هذه الشهادة مع الاتجاهات النظرية القائلة بأن "أسلاف القيادة تفترض وجود صلة بين التركيبة الشخصية للإنسان والتنشئة الأولية، والطفولة المبكرة والتحفيز، والنجاح في المناصب القيادية" و"أن تكون قائدًا يتطلب مجموعة واسعة من المهارات، وأن هذه المهارات والكفاءات تتطور عمومًا طوال حياة الفرد". (Adler, 1998, cité in : Sophia Belghiti-Mahut & all. op.cit.). وهذا يتفق أيضاً مع ما تؤكده الباحثة النسوية كريستين دالفي بقولها: " إن إدماج مفهوم "النوع الاجتماعي" أتاح تجاوز ثنائية الرجل/المرأة للانتقال نحو الاهتمام بشكل خاص بشخصيات الرجال والنساء في المناصب القيادية، سواء على المستوى الإداري أو النجاح في تطوير العمل أو حتى في اتخاذ القرار". ولذلك لم يعد الأمر يتعلق بالتركيز على جنس الفرد، بل على الطريقة التي يدير بها أعماله."(Delphy, 2005, pp. 265–285).

هكذا، بناءً على محتوى شهادات المشاركات وعلى الدراسات التي قمنا بمراجعتها، هناك العديد من أنماط القيادة، ولا توجد وصفة معجزة تسمح للقادة والمديرين بدعم فرقهم بشكل مثالي وتحقيق أهداف العمل. وفي السياق الاقتصادي والاجتماعي الحالي غير المؤكد، وأهمية دور العنصر البشري في التنمية والابتكار والانجاز، يعدّ دور القائد حاسمًا من حيث إدارة فريق العمل، وتحفيز الأتباع والمواهب والاحتفاظ بهم. وسواء كانت أنماط القيادة تختلف بين الرجال والنساء أو تتقارب، فإن الدراسات الحديثة تشير إلى أن "خصائص المديرات التنفيذيات تعتبر اليوم أحد الركائز في عصر الإدارة التي تعتمد على رأس المال البشري: فيمكنهن، على سبيل المثال، تقاسم مسؤولياتهن وبالتالي تشجيع الموظفين على المشاركة في عملية صنع القرار". ويضيف ماتاروزي وآخرون: "في عالم يتّسم بتطور النزعة الفردية وحقوق الإنسان، وكذلك في بيئة تتميّز بالاضطرابات المتزايدة، تميل مستويات التسلسل الهرمي إلى الانخفاض، في حين أن العمل التشاركي والاحترام والتعاطف الذي يميّز أسلوب القيادة النسائية أصبح ضروريا بشكل متزايد.". (Mattarozzi & al, 2015, cité in : Rguibi Khalid & al, op.cit., p.1389).

إن خصائص القيادة الشاملة أو الكاملة، التي تربط الأسلوب الذكوري بالأسلوب الأنثوي، لا تتعارض مع مفهوم "القيادة الأخلاقية" (leadership moral) التي تجمع إلى حدّ ما بين الأسلوبين، و"تعتمد –وفقًا لأنجيلو وآخرين"–الأبعاد الأخلاقية: كالرعاية والاهتمام والعدالة والنقد، وكذلك القدرة والسلطة، وهي الطريقة التي تسمح للإنسان بالتصرف بمسؤولية ومقبولية." (Langlois & al, 2012, cité in : Jennifer & al, pp.69-87, op.cit.). وهي قيادة " تتميز بالنزاهة والثقة والاستقامة الأخلاقية" (Shama & Shoaf ,2008, cité in : Jennifer & al., ibid.). فـ " إلى جانب السّمات التي تميّز أساليب القيادة، تظل الأخلاق دائمًا "، يقول سيولا وآخرون، في قلب مفهوم القيادة

بمختلف أساليبها". (Ciulla, J.B., 2003, pp. 5-28, cité in : Jennifer & all., p73).

خاتمة، استنتاجات ومقترحات:

إن الهدف من هذه الدراسة هو فهم التحديات أو أهم العقبات التي تواجهها النساء في الوصول إلى المناصب الإدارية، وخاصة المناصب العليا منها، في السياق العربي، تونس–نموذجا. لقد مضى أكثر من ٦٨ عاماً على خروج المرأة التونسية إلى التعلم والعمل والمشاركة في الشؤون العامة، لكن رغم ذلك ورغم أن المرأة التونسية اليوم حاصلة على شهادات عليا أكثر من الرجل ومؤهّلة في مختلف التخصّصات (الطب والهندسة والقانون والإعلام والعلوم الإنسانية وغيرها)، إلا أن هناك تفاوتات مهنية بين الرجل والمرأة للوصول إلى قمة الهرم المهني لا تزال قائمة. ولهذه الظاهرة أسماء: "السقف الزجاجي" و"سقف الأم" و"الإقصاء الذاتي". فمع صعودنا في التسلسل الهرمي، تصبح النساء نادرات بشكل متزايد ويشكّلن أقليّة في مناصب صنع القرار والمسؤولية رفيعة المستوى (كما هو موضح في الجدول ٢ أعلاه).

أظهرت نتائج المقابلات مع عينة من النساء المسؤولات في القطاعين العام والخاص في المجتمع التونسي في مختلف المجالات ومناصب المسؤولية (الوسطى والعليا) أنّه لا تزال هناك تحدّيات جدّية، أو بالأحرى معوّقات، أمام القيادة النسائية. وهي حواجز تنظيمية وثقافية وشخصية تمثل عوامل متفاعلة ولا يمكن فهمها وتحليلها إلاّ من خلال تفاعلها.

لقد أخبرتنا مبحوثاتنا عن تجاربهن الخاصة وحتى تجارب زميلاتهن وصديقاتهن في مواقع مسؤولية. وكشفت معظم الشهادات أن أحد أهم العوائق التي تحول دون وصول المرأة أو قبولها لمسؤوليات عليا هو **عدم القدرة على الموازنة بين الحياة الأسرية (سقف الأم) والحياة المهنية**، مما يجعلها تقبل عموماً بمناصب وسطى (مديرة مثلا) وعدم الرغبة في مناصب قيادية عليا، لأنها تتطلب التوافر الزمني (العمل خارج ساعات العمل وغيرها) والتوافر الجغرافي (التنقل، السفر، تغيير مكان العمل، الخ.)، وهو ما تعارضه الكثير من النساء. ليس لأنهن غير قادرات على ذلك، وليس كما قال عالم الاجتماع الأمريكي بارسونز(Parsons) في منتصف القرن الماضي: "السلوك الذكوري موجه بطبيعته نحو العمل والإنجاز والقيادة، بينما السلوك الأنثوي يفضل التعبير والعواطف والعلاقات" بحسب " الثنائية "التعبيرية/والأداتية" (expressivité /instrumentalité) لوصف أدوار الرجال والنساء في المجالين الخاص والعام للحياة الاجتماعية" (Descarries et Mathieu 2010, in : Jennifer Centeno, op.cit., pp 69-87)، و ليس كذلك، كما يدعي البعض، أن المرأة أقل طموحاً وأقل كفاءة من الرجل، وبالتالي لا تستطيع إثبات مكانتها أو تطوير إمكاناتها في البيئات المهنية، والدليل أن هناك نساء تمكنن من التغلب على هذه العقبة ووصلن إلى مناصب قيادية مهمة: وزيرات، ورئيسات بنوك، ورئيسات أقسام طبية وغيرها، ولكن، بالأساس، لأنّ العديد من النساء في تونس يفضّلن التضحية بالمنصب من أجل أطفالهن والأسرة، فالمرأة في تونس –كما في البلاد العربية– مازالت هي من تتحمل القسط الأكبر من المسؤولية الأسرية والقيام بشؤون المنزل. وهذا ما ورد في شهادات مبحوثاتنا، سواء عند الحديث عن تجاربهن أو تجارب صديقاتهن. فالمرأة عموما بحكم دورها الأساسي في العائلة وبحكم أن الأدوار المنزلية لم يقع بعد تقسيمها بعدالة بين الجنسين أعاقها على الحرص لتولي مناصب قيادية تتطلب منها الوقت الكثير و التفرغ. كما أن المرأة أكثر حرصا من الرجل على العائلة ولا تقبل التضحية بدورها تجاه اطفالها من اجل المنصب.

يبدو أن هذه الصورة النمطية الثقافية (stéréotype culturel)، التي يتمّ تعلّمها منذ الطفولة، قد بدأت في التغيّر اليوم –كما يشير البعض من مبحوثاتنا– حيث أصبح جزء من الجيل الجديد من النساء أكثر تصميماً في حياتهن المهنية وأكثر طموحا في تثبيت الذات وتطورهن المهني من خلال تفويض أدوارهن المنزلية سواء للأقارب (مثل الوالدين) أو من خلال الاستعانة بالمربيات والمساعدة المنزلية، أو من خلال وضع الطفل في الحضانة ...، وهو ما قد ينبئ بوجود استعداد لتحدي العقبات ومحاولة كسر هذه الصورة النمطية (stéréotype culturel) أو "سقف الأم" (plafond de mère) والتخلي عن "الإقصاء الذاتي"(l'autocensure). مما قد ينتج على ذلك مستقبلا زيادة عدد الموظفات العموميات اللاّتي يشغلن مناصب إدارية في الإدارات والشركات التونسية، خاصة وأن المرأة التونسية اكتسبت مهارات أكاديمية ومهنية مهمة، فضلا عن الاهتمام بالتنمية الشخصية التي تؤهلها للقيادة.

فحاجز الموازنة بين الحياة الخاصة والحياة المهنية على أهميته بالنسبة لكل مبحوثاتنا كعائق أساسي أمام تولي المرأة مناصب القيادة إلاّ أن تفاؤلهم بالمستقبل وبزيادة تمثيل المرأة في المناصب القيادية أمر عظيم

بالنسبة للأجيال القادمة من النساء. ولكن بشرط التغلب على عوائق أخرى قد تبدو أقل أهمية، لكنها حاضرة وفاعلة، وتتعلق **بالعقلية الذكورية والسقف الزجاجي** الذي لا يسهل كسره مرّة واحدة بسبب صلابته، وكأنه "سقف إسمنتي" (plafond de ciment) كما تصفه مدربة كرة القدم الكندية المحترفة ريان ويلكنسون (Rhian Wilkinson). وهو لا يقتصر على مجتمعاتنا العربية وحدها، بل لا يزال موجودا في كل دول العالم تقريبا، حتى ولو تفاوتت درجات تأثيره. وهي عقبات لا تزال قائمة رغم تراجعها مقارنة بالماضي، وذلك لأن صناع القرار الذكور في قمة الهرم الاداري او المؤسساتي يميلون إلى الاعتماد على نماذج ومعايير اختيار تتميز بالقوالب النمطية الجنسانية، وأنهم يفضلون دائما التعامل مع الرجال بدلا من التعامل مع النساء، وفي العمق، يعتقدون أن المرأة قد لا تتحمل مسؤولية القيادة، ليس من حيث الكفاءة ، بل من حيث الاستعداد والجهوزية والقدرة على إدارة الأزمات والحزم والتضحية... لأن هناك دائما في خلفيتهم الثقافية أن المرأة لديها أدوار أخرى ذات الأولوية (الأم، الزوجة، ربة المنزل) ، وقد تعيقها على آداء مهامها كقائدة عليا. بمثل هذه القرارات والنوايا المسبقة، يصبح رئيس العمل وكأنه وليُّ أمرها وليس رئيسها في العمل فقط، وبالتالي يفضّل تعيينها في مناصب وسطى. وهذا ما يفسّر مرة أخرى انخفاض نسبة النساء اللاتي يشغلن مناصب عليا في تونس، وهو إقصاء قائم على عقلية أبوية متجذرة لدى الرجال، حتى ذوي المستوى التعليمي العالي، وهذا ما "تشير إليه شهادات النساء اللاتي تمت مقابلتهن".

أما العائق الأخير، الذي لا ينعزل عن العائقين الآخرين، فهو يرتبط **بالنمط القيادي للمرأة**، والذي يعتبره البعض أحد معوقات تعيينها في المناصب الإدارية العليا. إلاّ أن الدراسات المعاصرة تشير إلى أن التنمية البشرية في مجتمع الفردية وحقوق الإنسان تمثل أساس التنمية في مختلف المجالات الأخرى، والتي تقوم على تثمين الإنسان كقيمة فعّالة، وهي القيمة الأهم في عملية التنمية. وبالتالي فإن النموذج التشاركي يوفّر أرضية أكثر ملاءمة لتطوير القيادة النسائية التي تعتمد على الاحترام وتبادل الأفكار والتحفيز والمعاملة الإنسانية مع قدر أقل من اللجوء إلى السلطة في العلاقات. بالإضافة إلى ذلك، ليس لدى المرأة نموذج واحد للقيادة ولديها قدرة أكبر على التحول والابتكار. وكما تقول إيجلي وكارلي " فإنهن يستخدمن مزيجًا من جوانب معينة من القيادة التبادلية مع مكونات القيادة التحويلية" (Eagly et Carli, 2007, pp. 62-71). وكما تشير بعض الدراسات الميدانية الغربية، وأبرزها دراسة باس، فإن "أساليب القيادة (التحويلية للنساء والمعاملات للرجال) ليست متنافسة، بل متكاملة. ونحن نؤمن بأن القادة الفعّالين ينخرطون في السلوكيات التحويلية والتبادلية، **"نموذج القيادة الشامل"** (Bass, ١٩٩٨, p7). و"أن معظم المناصب القيادية تتطلب كافة أنواع الصفات والمهارات (الاهتمام بإنجاز العمل أو المهام، والعلاقات الإنسانية)، وهو ما استنتجه يوكل (Yukl)من خلال مراجعة الدراسات السابقة، أجريت في الولايات المتحدة الأمريكية حول "فعالية القيادة" وعلاقتها بالنوع الاجتماعي (Yukl, G. , 2013, p ٢٧٠).

ولذلك، فقد أسقط بحثنا، وكذلك الكثير من الأبحاث الميدانية الغربية الحديثة، فكرة أن أسلوب إدارة المرأة لا يتوافق مع ثقافة المنظمة، وبالتالي يشكل إحدى العقبات التي تحول دون وصولها إلى منصب قيادي. في حين أن أسلوب القيادة النسائية هو بشكل عام أسلوب تكاملي يجمع بين العديد من الخصائص المهمة للقيادة الناجحة. وبعيدًا عن التعارض بين الإدارة التوجيهية والإدارة التشاركية، يجب على القائد أن يختار أسلوب قيادته ويكيّفه وفقًا لنضج فريقه، وملامح شخصياتهم ومستويات مهاراتهم الفردية، فكلما كان الموظفون "مبتدئين" في مستوى مهاراتهم، كلما احتاجوا إلى إشراف قوي وبالتالي إلى قيادة توجيهية نسبيًا. وعلى العكس من ذلك، عندما يتمتع الموظفون بالخبرة والكفاءة والحافز والاستقلال النسبي، يمكن أن تكون القيادة أكثر تشاركية وتركز على تفويض المسؤوليات من المدير إلى فريقه. إن مفتاح القيادة الفعالة يكمن في تفاعل المدير مع فريقه.

ومن ناحية أخرى، تختلف القيادة في المجتمعات الأبوية عنها في المجتمعات الديمقراطية؛ إن المنظمة أو الشركة هي انعكاس للمجتمع والأحكام المسبقة والصور النمطية السائدة هناك. فكيف يمكننا إذًا تنفيذ سياسات فعالة للمساواة المهنية إذا كان جوهر المشكلة يكمن في العلاقات الخاصة بين الرجل والمرأة وفي الأدوار الاجتماعية التي يتعرضون لها؟

ولهذا فإن سياسات المساواة المهنية لابد أن تثبت فعاليتها، مع اقتناع صناع القرار الحقيقيين، وأغلبهم من الرجال، أولاً بمزايا القيادة النسائية. يجب على المنظمة أو الشركة أن تعمل على إبراز المرأة في أعلى المناصب، بحيث نتوقف عن اعتبار المعايير المرتبطة بالقيادة والسلطة والطموح "ذكورية".

وعلى النساء أيضًا أن يناضلن من أجل مناصبهن، ومن أجل الترقيات المستحقة، ومن أجل الوصول إلى المناصب القيادية، كما أشارت المشاركات في البحث، ويجب أن تكون المعركة معركة "الجدارة" و"تكافؤ الفرص"، بعيدًا عن التحيزات الجنسانية (المتحدث رقم ٦) كذلك يجب على المرأة، قبل الرجل، أن تعي أن التوازن بين الحياة المهنية والحياة الخاصة ليس فقط «مشكلة نسائية»، وعليها أن تتجرأ على الحديث عن هذا الموضوع، لرفع الوعي لدى الجميع. مناقشة هذه المسألة مع الشريك قبل الارتباط بالزواج، مثل الاتفاق على التعاون وتقاسم الأدوار أو تفويض عمل البيت لمدبرة المنزل، أو طلب المساعدة من حاضنة أو جليسة أطفال (baby-sitter). وهذا لا يعني التخلي عن دور الأم أو أب. (عن عدد من المستجوبات).

أمّا في علاقة بأسلوب القيادة، فحتى لو كانت المرأة قادرة على المزج بين الأساليب، فإن من فوائدها، بحسب شهادات معينة، الاعتراف بالقيم الأنثوية وتعزيز تأكيدها، في مجتمعات اليوم حيث أصبحت المنظمات في ضرورة ملحة إلى الأسلوب التفاعلي وتعزيز الاتصال الإنساني في إدارة الأعمال من أجل تحقيق الأهداف المرجوة. لذلك ستكون هذه طريقة للنجاح والتغلب على السقف الزجاجي.

وفي الختام، نود أن نؤكد أنّه على الرغم من أن بحثنا قد قدّم فهماً مهماً لمشكلة القيادة، والقيادة النسائية، ومعيقاتها وخصائصها، وأدى إلى مقترحات مهمّة، إلاّ أن له حدوداً: أولا، فيما يتعلق بأدوات جمع البيانات، فقد اقتصرنا على أسلوب المقابلة وعلى عينة صغيرة نسبيًا. ولكن على الرغم من صغرها، كانت البيانات التي حصلنا عليها ثريّة وحقّقت الإضافة. كما اقتصرنا على إجراء مقابلات مع قيادات نسائية ولم نقارن تصوراتهن بتصورات الرجال بسبب ضيق الوقت. ولذلك يمكن توسيع هذا البحث ليشمل مقابلات مع كلا الجنسين وحتى مع التابعين، والموظفين، والعملة... لدراسة آرائهم حول القيادة النسائية والذكورية. بالإضافة إلى ذلك، من الممكن استخدام أساليب نوعية أخرى للبحث في الموضوع، مثل مجموعات التركيز، قد نكتشف عقبات جديدة من خلال مواجهة الأفكار المتعلقة بالقيادات النسائية.

وأخيراً من المفيد استخدام الأسلوب الكمّي بالإضافة إلى الأسلوب النوعي لتحقيق التكامل بينهما والاستفادة منهما أكثر وتعميم النتائج من خلال اختيار عينة كبيرة.

المراجع:

-الريح المكي دفع الله، قصة سيدنا سليمان مع ملكة سبأ الدروس والعبر، مجلة جامعة شندي المجلد ٢٠١٥، العدد ١٤، جامعة شندي، السودان، ٣١ جانفي ٢٠١٥، ص. ١٤٤-١٧٤، ص ٢٢ https://search.emarefa.net/ar/detail/BIM-674453-

-Abraham Zaleznik (1/2004), Managers and Leaders: Are They Different? Harvard Business Review, https://hbr.org/2004/01/managers-and-leaders-are-they-different

-Aurélie Champagne, (2012), L'inégalité dans les tâches ménagères : rôles et constructions sociales (3/3), Nouvelle Europe [en ligne], Mardi 13 mars 2012, http://www.nouvelle-europe.eu/node/1452

-BASS, B.M. (1998). Transformational leadership: Industry, Military, and Educational Impact. Hillsdale, NJ : Lawrence Erlbaum.

-Beaton, A., Tougas, F., Rinfret, N. *et al.* (2007), Strength in numbers ? Women and mathematics. *Eur. J. Psychol. Educ.* **22**, pp.291–306. https://doi.org/10.1007/BF03173427

-Ben abdelhadi Abdelhay (Décembre 2018), Le leadership au féminin dans l'administration publique au Maroc, Revue du Contrôle de la Comptabilité et de l'Audit, Numéro 7, pp. 553-557.

Belghiti-Mahut, Sophie (2004), « Les déterminants de l'avancement hiérarchique des femmes cadres». Revue française de gestion, 15, pp. 11-14.

-Ben Hassine, A (2010), Les femmes tunisiennes, des femmes (pas) comme les autres. Observatoire : Leaders. Consulté le 20 novembre 2016.

-Edwards, J. (2016), The barriers and inequalities to women progressing to management in the retail sector. Masters in Management National College of Ireland School of Business, https://norma.ncirl.ie/2305/1/jessicaedwards.pdf

-Février, Caroline (2017), L'égalité professionnelle hommes-femmes : par-delà la contrainte légale, la persistance du plafond de verre : les freins à la mobilité professionnelle des femmes : une étude empirique au siège du groupe Saint-Gobain. Sciences de l'information et de la communication. In : https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-02418026v1/document

-Fortier, Isabelle, (2008), Les femmes et le leadership, Dans Gestion 2008/3 (Vol. 33), pp. 61 - 67.

-Hodges, J. (2017), Briser les murs du leadership : les femmes en Arabie saoudite, *Gender in Management*, vol. 32 n° 1, pp. 34-46. In : https://doi.org/10.1108/GM-11-2015-0106.

-Hogan, R. et Kaiser, RB (2005). Ce que nous savons du leadership. *Revue de psychologie générale, 9*(2), pp.169–180. https://doi.org/10.1037/1089-

-Jennifer Centeno, Claire Lapointe et Lyse Langlois, (2013), Le leadership des femmes et des hommes : plutôt violet que rose ou bleu, Recherches féministes , Volume 26, numéro 1, 2013, pp. 69–87, in : https://www.erudit.org/fr/revues/rf/2013-

-Joan Acker, 1990, "Hierarchies, Jobs, Bodies: A Theory of Gendered

-Cyrille Sardais & Danny Miller, (2012/3), Qu'est-ce, au juste, que le leadership ? Gestion Vol. 37, pp77-84. In: https://shs.cairn.info/revue-gestion-2012-3-page-77?lang=fr

-Ciulla, J.B. (2003), The ethics of leadership. Belmont (CA), Thomson Wadsworth, « Leadership Ethics: Mapping the Territory », Business Ethics Quarterly, 5, 1: pp. 5-28.

-Davidson, M. & Burke, R. (2004). Les femmes dans le management : Une perspective mondiale. *Revue française de gestion*, pp. 129-143. https://doi.org/10.3166/rfg.151.129-144.

-Delphy, C (2005), La manipulation du genre dans les pratiques discriminatoires, Journal des Anthropologues, pp. 265–285.

-De Singly, François (2002), Fortune et infortune de la femme mariée, éd. PUF.

-Diana G. Pounder, Rodney T. OGAWA and E. Ann Adams, (November 1995), Leadership as an Organization-Wide Phenomena: It's Impact on School Performance, Educational Administration Quarterly, 31: pp. 564-587, in: https://www.researchgate.net/publication/249684468_

-Dejoui, Nadia (25/11/2021), Oxfam : Les hommes tunisiens passent en moyenne 45 mn par jour aux tâches ménagères, LECONOMISTE MAGHREBIN, In : https://www.leconomistemaghrebin.com

-Eagly, Alice H & Carli, Linda, (October 2007), Women and the labyrinth of leadership, Harvard Business Review, 85(9): pp.62-71, 146.

National University of Jakarta, International Journal of Education, Vol. 9, No. 3, pp.211-221.

-Riggio, R. E. (2008). Leadership development: The current state and future expectations. Consulting Psychology Journal: Practice and Research, 60(4), pp. 383-392

-Robin J. Ely, Pamela Stone & Colleen Ammerman, (December 2014), Rethink what you know about high-achieving women, Harvard Business Review. https://hbr.org/2014/12/rethink-what-you-know-about-high-achieving-women

- Saint-Michel, S. (2023), L'approche charismatique et transformationnelle du leadership. Dans : Sarah E. Saint-Michel éd., *Théories du leadership*, Paris : La Découverte, pp. 57-78.

-Schein, Virginia, Davidson E. & Marilyn J. (1993), Think manager, think male, MANAGEMENT DEVELOPMENT REVIEW; BRADFORD VOL. 6, N° 3, (1993): 24.https://www.proquest.com/docview/

-Shama, L.M., et Shoaf V. (2008), « Ethical Leadership for the Professions: Fostering a Moral Community », *Journal of Business Ethics*, 78, 1-2: 39-46.

- Silva, A. (2016), What is leadership? JOURNAL OF BUSINESS STUDIES QUARTERLY, Antioch Vol. 8, N° 1, pp.1-5.

-Yukl, G. (2013), Leadership in Organizations, Eight Edition. Pearson Education, New York.

مصادر أخرى:

Organization", *Gender and Society*, vol. 4, n° 2, Juin, pp. 139-158, in: https://doi.org/10.3917/tgs.017.0021.

-Keskes, Imen (2014), Relationship between leadership styles and dimensions of employee organizational commitment: A critical review and discussion of future directions, Intangible Capital, 2014 – 10(1): pp. 26-51. http://dx.doi.org/10.3926/ic.476

-Langlois, L., C. Lapointe, J. Centeno, & G. Giasson, (2012), Social and Organisational Contexts and Ethical Leadership: An Examination of Ethical Sensitivity Theory. *Congrès annuel de l'AERA*, 13-17 avril, Vancouver.

-Laufer, J. et F. Pigeyre (2000), Et pourtant elles bougent ! À propos des mobilités des femmes. Centre National de la Recherche Scientifique, pp.75-90.

-Martin, Nadine (2008), Le leadership des femmes et des hommes au sein des organisations en France : entre perception et réalité, UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL, in : https://archipel.uqam.ca/1257/1/M10196.pdf

-Plane, J. (2015). Introduction. Dans : J. Plane, *Théories du leadership : Modèles classiques et contemporains*, Paris : Dunod, pp. 1-6.

-Plane, J. (2017), Chapitre 4. Les approches contemporaines des organisations. Dans: J. Plane, *Théorie des organisations*, Paris: Dunod, pp. 77-116.

-Rebin Sumardi & Hady Efendy (2017), The Role of Leader, Follower, and Situation in Leadership Interaction in

- مفوضية الأمم المتّحدة السيامية لحقوق الإنسان 14 حزيران/ يونيو ٢٠٢٣، https://www.ohchr.org/ar/press-
- اليوم الدولي للمرأة: القيادات النسائية تقود التغيير في عالم ما بعد كوفيد-١٩/ 03 آذار/مارس ٢٠٢١/ https://www.ohchr.org/ar/stories/2021/03/international-womens-day-
-Rapport : Baromètre annuel Grant Thornton: Women in Business 2024.

https://www.grantthornton.fr/fr/insights/articles-et-publications/2024/
-
https://www.arab48.com/%D8%A7%D9%82%D8%AA%D8% 09/07/2023
-
https://www.nessma.tv/ar/%D8%A3%D8%AE%D8%A8%D8%A7%D8%B1-
https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%A7%D9%84%D9%-

قائمة المصادر والمراجع:

– القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.
– ابن القيم الجوزية، اعلام الموقعين، الناشر: الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ج٤.
– ابن هشام، السيرة النبوية، مراجعة وتعليق: محمد محي الدين عبد الحميد، الناشر: مكتبة التراث، القاهرة، ج٢.
– ابن الطبري، جامع البيان عن تأويل آيات القرآن، الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة: الثالثة، ج١.
– ابن عبد البر القرطبي، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: أحمد أعراب، ١٤١١هـ — ١٩٩١م، ج ٢٤.
– أبو نصر الفارابي، إحصاء العلوم، الناشر: مكتبة الهلال — بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٦م.
– أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
– محمد عابد الجابري، نقد العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٧٢م.
– أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، مقالات إسلامية واختلاف المصلين، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المؤسسة العامة، بيروت، ط١، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م، ج١.
– الإمام القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الرسي، الرد على النصارى، تحقيق ودراسة إمام حنفي عبد الله، الناشر: دار الأفاق العربية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.
– حمدي عبد الله الشرقاوي، علم مقارنة الأديان في التراث الفكري الإسلامي (منهجا وقضايا)، دار الكتب العلمية.
– الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت — صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
– رحمة الله الهندي، إظهار الحق، تحقيق: محمد عبد القادر الملكاوي، دار الحديث، القاهرة، ج١.
– محمد بن ناصر بن صالح السحيباني، منهج الشهرستاني في كتابه الملل والنحل، دار الوطن للنشر، الرياض، ١٤١٧هـ — ١٩٩٧م.
– محمد بن صامل السلمي، منهج كتابة التاريخ الإسلامي، الناشر: دار ابن الجوزي، السعودية، ط ١، ١٤٢٩هـ.
– محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، الناشر: مكتبة وهبة، القاهرة، ج١.
– محمد أبي زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، الناشر: دار الفكر العربي، القاهرة، ب.ط.
– محمد علي الرضائي الاصفهاني، مناهج التفسير واتجاهاته، الناشر: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط٣، ٢٠١١م.
– محمود علي حماية، ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان، دار المعارف، القاهرة، ط١، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.
– مريم آيت أحمد، جدلية الحوار قراءة في الخطاب الإسلامي المعاصر، تقديم الدكتور عبد المجيد النجار، الطبعة الأولى، ٢٠١١م.
– المعجم الفلسفي، إصدار مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
– عبد الله العروي، مفهوم العقل، المركز الثقافي العربي، ط٣، ٢٠٠١م.
– عبد الرحمان بدوي، مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط٣، ١٩٧٧م.
– عبد المجيد بن محمد الوعلان، دراسة علم الأديان – أهميتها ومناهج الباحثين فيها، المكتبة الشاملة، بدون طبعة.
– مقال: مختصر كتاب التعايش بَين الأعراق والدِيانات والمذاهب في ظل الحكم الإسلامي، للباحث سهيل عبد الله السردي، المنشور بالموقع الالكتروني مركز الامة للدراسات والتطوير،٥ أغسطس ٢٠٢١م.

مجلة الأنوار الإلكترونية للبحوث والدّراسات العلميّة

الصفحة الرئيسية للمجلة: www

ظاهرة انتهاك حرمة الانسان بالتحرش الجنسي وانعكاسها في المجتمع السنغالي بين الحقوق والفقه الإسلامي

The phenomenon of violating human sanctity through sexual harassment and its reflection in Senegalese society between law and Islamic jurisprudence

أبو كا، مؤسسة الانتماء: المعهد الإسلامي بدكار، عنوان المؤسسة: دكار. السنغال، abouka91@gmail.com

Keywords
Phenomenon
Violating
Sexual
Society
jurisprudence

Abstract

The abstract should not be less than 150 words not more than 200 words maximum, and includes the most important content of the article in brief, with reference to the research objective and methodology, as well as the results obtained (size 12).

This research is based on the principles of protecting honor and avoiding temptation. Therefore, this study addressed some moral and social issues around the world, from which Senegal was not excluded. This is the Sweet Beauty case, which shook the foundations of the state of Senegal. By it, I mean the case of an allegation of sexual assault that occurred in Dakar in March 2021, between a young civilian woman and an influential political man in the country. Even outside of it, it is one of the heinous crimes for which Islam has imposed legal limits. It represents an attack on people's honor and a violation of their sanctity. Due to the seriousness of the matter, it exceeded the limits until its effects reached the government and the people with its impact, which led to the death of innocent people, the arrest of free people, the burning of homes and public and private places, looting, theft, hatred, and hatred among members of society, and the fire of strife was kindled throughout the country.

To clarify the prospects of this issue, the paper dealt with its concept and then its effect on society with the position of individuals as well as the government. In these cases, the rulings of the case came at the end of the study with regard to Islamic legislation and Senegalese secular law.

معلومات المقال

تاريخ المقال: ٢٠٢٤/٠٥/٢٠

الإرسال: ٢٠٢٥/٠٥/٣١

المراجعة:

القبول:

الكلمات المفتاحية:

الانتهاك

التحرش

الجنس

المجتمع

القانون

ملخص

ينطلق هذا البحث من مبادئ حماية الأعراض واجتناب الفتنة وهو بعنوان: "ظاهرة انتهاك حرمة الانسان بالتحرش الجنسي وانعكاسها في المجتمع السنغالي بين الحقوق والفقه الاسلمي". لذا تناولت هذه الدراسة بعضَ القضايا الخُلقية الاجتماعية حول العالم والتي لم يستثنَ منها السنغال، وهي قضية سِويتْ بُوتِيSweet beauté التي هزت أركان دولة السنغال، أعني بها قضية ادعاء الاعتداء الجنسي التي حدثت في دكار في مارس ٢٠٢١، بين شابة مدنيةٍ ورجل سياسي مؤثر في البلد وحتى خارجها، وهي جريمة من الجرائم البشعة التي فرضَ عليها الإسلام حدودا شرعية، وهي تمثل الاعتداء على أعراض الناس وانتهاك حرمتهم. ولخطورة الأمر فإنها جاوزت الحدود حتى بلغت آثارُها الحكومةَ والشعب بأثره، مما أدى إلى موت الأبرياء واعتقال الأحرار، وحرق البيوت والأماكن العامة والخاصة والنهب والسرقة والحقد والبغض بين أفراد المجتمع، وتأججت نار الفتنة في ربوع البلد.

ولبيان آفاق هذه القضية تناولتْ الورقة مفهومها ثم آثارها في المجتمع مع موقف الأفراد وكذلك الحكومة، وفي هذه الأحوال جاءت في نهاية البحث أحكام القضية فيما يتعلق بالتشريع الإسلامي والقانون العلماني السنغالي.

١ . مقدمة إن جمهورية السنغال كان رمزا للديموقراطية في إفريقيا الغربية، ويسودها الاستقرار والسلام والأمن، استجابة لشعارها "بَلَدُ تِرَانْغَا" Pays de la téranga الذي يعني الكرم وحسن الاستضافة، وهي علمانية الإدارة ومسلم الشعب. ولكنها شهدت منذ شهر مارس ٢٠٢١ أزمة سياسية واجتماعية واقتصادية ثم تربوية وحتى خُلقية تَوَلَّدت بتهمةٍ ثلاثية الأبعاد (مواطن(ة) مدني(ة)، شخص سياسي مؤثر، الحكومة). هذه التهمة أشعلت نيرانَها في جميع نواحي الحياة للسنغاليين سواء في الخارج أو الداخل، وتمخضت بذلك ارهاق النفوس، وهجرة كثير من الشباب، وحرق البيوت والأماكن العامة والخاصة، وتعطيل العمل، والحقد والبغض المتبادل، واعتقال الاحرار، وحتى إغلاق المدارس والجامعات ثم هزت أركان الدولة، مما جعل السنغال على خط الأحمر على المستوى الدولي.

وعليه، فإن الدين الإسلامي يشدد على احتذار وقوع الفتنة بين الناس حتى جعلها كتاب الله أنها فوق القتل "والفتنة أشد من القتل"، وكذلك علَّمنا الدين الإسلامي أن الفتنة المشتعلة لا حدود لها، يصيب حتى الأبرياء منها، ولذلك حذر النبي صلى الله عليه وسلم على إيقاظها كما لعن الله فاعلها.

وبناء على هذا، سنحاول أن ندرس على المنظور الإسلامي والقانون السنغالي قضيةَ ظاهرة ادعاء الاعتداء الجنسي المنتشرة في العالم اليوم التي أغلبها تُوَجَّه لدى كبار الشخصيات في المجتمعات، والتي لم يُستثن منها السنغال.

ويهدف هذه الدراسة إلى بيان موقف الدين الإسلامي في التهمة أو رَمْي المحصنات أو المحصنين، ورد الناس إلى النصوص الإسلامية بدلا من العكوف على الآراء اللامبنية على الصواب.

وبمقتضى هذه القضية، نتساءل: لماذا انتشرت ظاهرة ادعاء الاعتداء الجنسي في العالم لدى كبار الشخصيات؟ ما موقف الإسلام منها؟ ماهي الآثار التي تركتها هذه القضية في السنغال؟ وهل هي عاقبة من عواقب الانحلال الخلقي؟ وكيف نتخلص منها؟

سنتناول في هذه الورقة دراسة هذه المشكلة المدنية (يعني بين شخصين مدنيين) التي انتهت أمرها إلى السلطات الثلاثة (التشريعية، القضائية، التنفيذية) والتي لم تشهد السنغال مثيلا لها.

سنتناول خلال هذه الدراسة كيف حدثت هذه القضية المذكورة، ثم نتناول مفهومها، ثم نبين مواقف المعنيين بالأمر (موقف المتَّهم، موقف المتهمة، موقف الحكومة) ثم بعد ذلك نبين آثارَها على المجتمع السنغالي وهي موقف الشعب في القضية كما نبين التقارير حولها من المركز الطبي والشرطي وفي النهاية نبين موقف القانون والفقه الإسلامي حولها.

آفاق قضية الاغتصاب الجنسي.

في هذه النقطة سنتناول قضية التهمة بالاغتصاب الجنسي المشهور في السنغال التي تناولته العامة والخاصة ما يقارب أربع سنوات وهي قضية سِويت بوتي التي حدثت بين شخيصين سنغاليين: شابة تعمل في مركز التدليك، وشخص سياسي معارض للحكومة السنغالية كان يتداوى في المركز. هذه المشكلة تجاوزت المعنيين إلى غيرهم من سكان البلد، وغيرهم من سكان العالم. سنبين في هذه السطور مواقف المعنيين بهذه القضية، لنفهمها أكثر، قبل ذلك نحاول أن نعرفها وكيف حدثت.

لذا نسأل ماهي تلك القضية التي هزت أركان دولة السنغال؟

قِصَّة قضية سِويتْ بُوتِي.

في مساء اليوم الثاني من شهر فبراير اثناء حظر التجول خلال وباء كرونا، وكان طُرق عاصمة السنغال (دكار) فارغة وخروج الناس محددة. المشاغل والحركات والحوائج مرفوعة إلى أجل غير مسمى، والأسر متشتتة والناس لم يعودوا يتصافحون ولا يتقربون بل يتباعدون، وكل واحد ملثم، لا تكاد تتعرف على صديقك المقرب. في هذه الظروف القاسية والاهوال المقتحمة حدثت قضية سِويتْ بُوتِي Sweet beauté وهي قضية تهمة لم يسبق أن يرى مثلها السنغال ولم أعرف لها مثلا في العالم، وهي قضية الاعتداء الجنسي التي ادعت بها شابة تصل من العمر عشرون سنة كانت تعمل في مركز تدليك في أحياء دكار مركز التدليك سويتْ بُوتِي حيث كان يأتي هناك للتدليك الصحي المعارضُ عُثمان سُنْوكُو.

وعلى هذا، قامت السيدة الموظَّفة في سويتْ بُوتي بتقديم دعوى شكاية لدى مركز الشرطة، ادعاءً على أن الرجل المعارض يعتدي عليها جنسيا كلما جاء للتدليك وهي ليست للمرة الأولى، ومع ذلك كان يتسلح في كل مرة بمسدسين.

وهذه القضية تُطلق عليها أسماء مختلفة توحي إلى مضمونها، منها:

– قضية سِويتْ بُوتِي؛

– قضية أج سار سنكو؛

– أحداث مارس ٢٠٢١؛

– قضية الاغتصاب الجنسي؛

وإذا حاولنا دراسة هذه القضية سنجد وراءها تساؤلات عديدة، منها:

اثناء حظر التجول كيف يمكن لمعارض ينتقد الحكومة ويواجهها في كل صغيرة وكبيرة التجولَ أو الخروج في هذه الأوقات؟

كيف يتم الاغتصاب الجنسي في مركز داخل بيت أُسري يسكن هناك صاحبة المركز مع زوجها وأولادهم؟

كيف يقبل معارض على هذا المستوى الرفيع التدليك بامرأة لا تحلها، أضف إلى ذلك يشهد له الناس بأنه ذو صفات حميدة وخُلقية رفيعة، رغم أن التدليك غير منتشر في المجتمع السنغالي بل يُخصص ذلك لفئة معينة من الناس، وهذا المعارض ليس منهم، حسب ما شهده به المجتمع.

أضف إلى هذه التساؤلات تعديل الحكومة السنغالية قانون العقوبات لتجريم الاغتصاب الجنسي.

نلاحظ أن بعد سنة من تجريم هذا القانون حدثت هذه المشكل، أهي مصادفة أم أمر مخططة؟

ويمكن إجابة هذه الأسئلة عبر تتبع المواقف والمراحل التي مرت بها هذه القضية.

موقف المُتهَم من القضية.

هو المعارض عثمان سنكو الذي يعرفه القاصي والداني في الساحة السياسية السنغالية ما يقارب عقدا من الزمن، احتل المرتبة الثالثة في الانتخابات الرئاسية سنة ٢٠١٩ بعد الرئيس الفائز ماك سَلْ والمعارض الذي يليه إدريس سِكَّ الذي التحق فريق الحكومة بعدما يئس من رئاسة البلد، مما فتح لعثمان سنكو الباب للوصول إلى القصر الرئاسي وأصبح هو المعارض الوحيد الذي يصول ويجول في البلد بدون نظير ولا مخاصم له في هذا المجال، يصطف حوله بعض الشباب ويمثلون أدواره بل صار قدوة لهم حتى في ملبسه ومظهره، وتؤثر خطاباته فيهم نحو التحرر ومواجهة الحكومة ومحاربة الفقر والرشوة في البلد وهجرة الشباب وغير ذلك مما يصفق له أعوانه وغيرهم.

أضف إلى ذلك أنه تم فصله في الوظيفة العمومية بقرار رئاسي من منصبه في قسم الضرائب بعد ما أخذ يواجه الحكومة ويوجه إليها انتقادات لاذعة بعد ما أسس حزبه السياسي.

(Diop, Biram, Ousmane Sonko, le génie politique, P.59)

لا بد بأخذ الاعتبار أن هذه القضية حدثت بعد ما كان السنغال يستعد للثلاث انتخابات في غضون ثلاث سنوات: الانتخابات المحلية، الانتخابات التشريعة، الانتخابات الرئاسية.

في هذه الأوضاع والاحوال والظروف تم رمي هذه الشخصية بتهمة اغتصاب جنسي!

في مؤتمر صُحفي عقده المعارض مع بعض القنوات، علما بأن التجمع كان يُمنع في هذه الأيام الحرجة، أعلم المتهَمُ الجُمهورَ أنه فِعلا يقضي بعض الأوقات في مركز التدليك للتداوي لأغراض صحية لازمه منذ طفولته.

ومع ذلك أنكر جميع التهم التي ألصقتها السيدة على عِرضه من اعتداء جنسي وتهديد للقتل، ثم أضاف قائلا إنه لا يستجيب دعوة القاضي للحكم مادام حصانته البرلمانية لم ترفع من قِبل النواب، ودعا جمع أعونه للوقوف بجانبه ومواجهة الحكومة الجائرة حسب قوله، ثم بين أن جميع ما حدث من تدابير الحكومة للوقوف على مشروعه الإصلاحي الذي يقدمه أمام الجمهور في خطاباته، ولتشويه سمعته أمام العالم.

انظر المقطع في يوتوب بلغة محلية:

(Https//youtu.be/9wu6dGjqlO0?si=wpU9bLvz06W8FauJ)

وإذا أمعنا النظر في موقف المعارض نجد أن هذا الموقف أثار ضجة في ربوع البلد، كأنه صب في النار زيتا لاعتبارات كثيرة منها:

- كونه يذهب الى المركز للتدليك مما كان ثقيلا على أذهان السنغاليين وحتى بعض أعوانه، لإنه كان يتصف بصفات دينية يُصفق له الشعب لأجلها.

- امتناع التمثيل أمام القاضي مما جعل البعض يقدمون النفس والنفيس لأنهم كانوا يعتبرون الحكومة أنها تريد أن تمنعه من حقوقه للمشاركة في الانتخابات القادمة.
- لَصْق الملف إلى ملفات المؤامرات الحكومية للنيل عليه.

كل موقف من هذه المواقف يهم فئة معينة، الموقف الأول: يهم بعض المتحفظين حتى بعض أعوانه الذين يرون أنه مهما كان الامر لا يليق عليه الذهاب إلى مثل هذه الأماكن التي لا يُرَحِّب بها الشعب حتى ولو كانت الأمر يتعلق بأمور صحية، وكأن المعارض كان يفهم هذا الموقف من الشعب لأنه بيَّن أنه قبل التداوي بهذا الدواء (التدليك) اتصل بمرشده الديني –بدونه ذكر اسمه– ليشاوره إذا كان جائزا التداوي بالتدليك عند الأجنبية لأغراض صحية؟ فأجازه هذا الأخير هذا الدواء.

ومع ذلك خرج بعض الخطباء ينددون موقف هذا المرشد الديني الذي لا أحد يعرفه.

الموقف الثاني: يهم بعض الذين لا ينظرون إلى شخصيته وأخلاقه بل ينظرون إلى المشروع الاصلاحي الذي يحمله وأكثر هؤلاء الشباب والذين ينتمون إلى حزبه السياسي، وبعض المنظمات الذين يحاربون الظلم والجور، أضف إلى ذلك بعض المعارضين الذين ليس لهم ناقة ولا جمل يترقبون الحِيَن والفرص لاستغلالها ووقفوا بجانبه كسبا للأصوات.

الموقف الأخير الذي يهم الحكومة التي هي الخصم والحكم في آن واحد، والحكومة تُقصد به السلطات الثلاثة: السلطة القضائية، لذلك رَفض التمثل أمام القاضي، السلطة التنفيذية، لَصَقَ جميع ما حدث إلى رئيس الجمهورية نفسِه بأنه هو مدبر هذه المكيدة، والسلطة التشريعية التي ستنزع حصانته الشخصي في البرلمان في مدة قصيرة بعد الحادثة.

موقف المُتهِمة من القضية

منذ بداية شهر مارس ٢٠٢١ بدأت الصحافة السنغالية تبحث عن أثر سيدة تبلغ من العمر عشرون سنة تتداول اسمَها العامةُ والخاصة ولا أحد يعر لها أثرا ولا صورتها، يتشوق الغالبية من الناس رؤية صورتها ويترقبون بها في الصحائف والجرائد وفي التواصل الاجتماعي، مما جعل البعض يُفبركون صورا لا أساس لها ادعا أنها هي!

وهكذا استمر الأمر إلى مساء اليوم الثالث عشر من شهر مارس ٢٠٢١م.

خلال مؤتمر صحفي، شابةٌ ممزوجة لونها بين الأصفر والأسمر، محتجبة بخمار أسود، بزيٍّ ممزوجة بين الأصفر والأسود ثم الأبيض، تَظهر في وجهها علامات الخجل أو الحياء، تتكلم بهدوء وتُتمتم كلمات لا تكاد تسمع أحيانا أمام الشاشة، وهي تسرد لنا كيف حدثت قِصَّة الاغتصاب في مركز التدليك، ثم أعلنت إنها تحمل جنينا إثر هذه الحادثة، وكانت عذراء قبل أن يعتدى عليها... وبينت أن الرجل كان يحمل في كل مرة مسدسين يهددها بهما.

وفي الختام بينت السيدة موقفها في القضية وقالت: "إن قام المعارض عثمان سُنْكُو بالقَسَمِ على الله بأنه لم يعتد علي جنسيا سألغي دعوى الشكاية التي قدمتُها إلى مركز الشرطة" وكذا لك لو كانت تتوقع أن النفوس ستُزهق إثر هذه القضية لا تقدم الشكاية إلى الشرطة.

منذ هذا اليوم أصبحت حرية السيدة مقيدة لا تستطيع حتى الذهاب إلى السوق ولا تخرج لقضاء حاجاتها، ولا تتصل بأسرتها، إنها في شقة خاصة بها تحت حماية الشرطة ومراقبة أعوانها. ثم أضافت كلمات مؤثرة، هذه هي الكلمات المؤثرة المؤسفة "حياتي، إن أمكن إطلاق هذا العيش على اسم الحياة إنها تقتصر بين غُرفتي والصالون ثم التلفزة" حتى النافذة لا ينظر إليها خوفا من أن يتطلع عليها أحد أو يتعرف بها، وبعد سنة من هذه الحياة البائسة عزمت السيدة أن تغير استراتيجياتها في المواصلة حول القضية، ثم بدأت تتحدث مع الاعلام الدولي ليكون الأمر واضحا للجميع ثم حصلت على مقابلةِ ثلاثة قنوات دَوليةٍ RFI إر في ولِمُندُو Le Monde وزَانْ أفْريكْ Jeune Afrique.

انظر المقطع في يوتوب:

(Https//youtu.be/XzPW-BB2hT4?si=G-ZOfmYk8p7Isxmi)

وإذا أمعنا النظر في خطاب السيدة أَجِ سَارْ نجد أنها تتردد كثيرا في كلامها، ربما للخجل أو كأنها لا يعرف مضمون الموضوع (القضية) جيدا أو إنها مفبركة! ونلاحظ أن المحامي الذي ينتمي إلى الحكومة وهو

الحاج جُوف، كان يقف بجانبها كأنه يحْرسها أو يُلهمها على ما تقول، أو توجهها عما تقول وعما تترك من القضية!

وكذلك ادعاؤها أنها حامل، منذ هذا اليوم لم نجد أثرا لهذا الجَنِين ولا أحد يعرف مصير هذا الحمل إلى يومنا هذا! مع ذلك نراها(السيدة) في الشاشة وفي شبكة مواقع الاجتماع مرات عدة، ومع ذلك لا يوجد أثر الحمل عندها!

التقرير الطبي والشرطي حول القضية.

لما ذهبت السيدة المتهِمة إلى مستشفى (إدريس بُويْ) في غران يُوفْ Grand Yoff بدكار، حيث يعمل الدكتور أَلْفُسين غَيْ الذي كتب التقرير، وهو رئيس قسم الولادة في المستشفى، نصَّ في تقريره أن المستدعية لم ير في مظهرها الخارجي أيَّ دليل يوحي إلى التعرض بالاعتداء الجنسي الجديد عندها، لا في جسدها ولا في أعضائها التناسلية.

أما ما يتعلق على مستوى الشرطة فإن التحقيقات تتواصل يوما بعد يوم ما بين ٠٣–٠٥ فبراير ٢٠٢١ في قسم الجنائي في مركز الشرطة بكُلوبَان Colobane حول القضية فاستدعوا أقارب السيدة من أصدقائها، ابتداء من سائق السيارة التي ساقها إلى المستشفى ثم نُظراؤها في الخدمة ومع ذلك صاحبة مركز التدليك مع زوجها.

وفي هذه الظروف استقال الكابتين سيدنا عمر تري من منصبه في الشرطة.

موقف الشعب من القضية.

في ٠٨ فبراير ٢٠٢١م. هب الشعب السنغالي أثناء حظر التجول إلى بيت المعارض عثمان سنكو لمساندته والدفاع عنه قبل أن يَختطفه رجال الشرطة، فخرج الرجال والنساء مع الكبار والصغار، للوقوف بجانب هذا المعارض الذي يعتبره أعوانه رمزا للنضال ولتحقيق العدالة وتحرير السنغال من أيدي الطغاة.

فتم إشعال نار الحرب بين قوات الأمن والجماعة المتظاهرين في عاصمة السنغال (دكار) وفي هذ اليوم كانت طرق العاصمة تشبه ساحة الوغى تلتهب النار في كل جهة وتعلوا الدخان في كل مكان وتتأجج نار الفتنة من كل مكان، يتبادل الشباب المتظاهرون الأحجار والطلقات النارية بقوات الأمن، تصدر صدى قعقعة البنادق من كل جهة هكذا واصل الأمر حتى عمت البلاد.

هذه المظاهرات كانت تتسرب فيها بعض الأيادي المُلَوَّثَة؛ لأن بعض المتظاهرين كانوا يتوجهون إلى الأماكن الخاصة والعامة لنهب الأموال وسرقة البضائع، وحرق بعض مراكز التجارة ومحطات البنزين وغيرها مما يحلوا لهم.

موقف وزير الداخلية في الأمر وبعضُ نُظرائه.

في مساء يوم الجمعة ٠٥ مارس ٢٠٢٤ أعلن وزير الداخلية عبر قناة التلفزة الوطنية (إر تي إس RTS) خطابا حول الأحداث في البلد، ويبين أن جميع ما حدث فإن المسؤول عنه هو المعارض عثمان سنكو؛ لأنه نادى الشباب إلى العنف والتدمير والترهيب والوحشية، كأن هَمَجِيين منظمين احتلوا البلد. ثم نادى الوزير إلى السلم والصلح.

وبعد ذلك تم تَعليقُ بث كل من القناتين: سين تي في (Sen TV) ثم والفجر (Walfadjiri) مؤقتا، اللتين كانتا تبثان الأحداث الجارية في البلد مباشرة.

ولكن كأن خروج الوزير زاد الطين بلة كأنه صب الزيت على النار، مما اتصف المتظاهرين بالإرهابيين والوحوش المتدمرة.

وإثر هذا قام السكرتير العام لمنظمة الأمم المتحدة أنطونيو غتير Antonio Guterres، ثم دعا وحذر من الدخول في الورطة لأن صعود الأمر يمكن أن يصل إلى ما لا يمكن إصلاحه. وكذلك قامت المنظمات المدنية إلى محاولة إعادة السلام والأمن والاستقرار في البلد. لأن النفوس بدأت تَهدر والبيوت تُحرق ومراكز العمل تُحطم وتنهب الأموال، وتم إرهاق أربعة عشر نفسا من الشباب المتظاهرين أثناء هذه الحوادث في مدة قصيرة.

ثم اضطر وزير التربية الوطنية في السنغال إلى إغلاق جميع المدارس من المرحلة الأساسية حتى الثانوية أكثر من أسبوع من ٠٧–١٥ مارس ٢٠٢١. (https://wwwFrance24.com/fr/:)

البرلمان والقضية.

لا تنس أن المعارض كان من أحد النواب في البرلمان، وكونه عضو في المجلس الوطني يحميه من السجن لأن لديه حصانة برلمانية، ولا بد من تجريده منها، لأجل ذلك أقام البرلمان السنغالي لجنة للقيام بهذا المهام في ١٥ فبراير ٢٠٢٠م. ثم عَينت اللجنة أحد عشر نائبا لتنفيذ الامر. وكانت ثمانية منهم من أعوان الحزب الحاكم. وواحد منهم تم اختياره من قبل النواب المحايدين والاثنان الباقيان من قبل نواب الفريق المعارض للحكومة.

وعلى ذلك تم تجريد المعارض من حصانته البرلمانية في انتخاب مجلس وطني مخصص لذلك في حين غاب أكثر المعارضين لاعتبار الأمر أمرا سخيفا للغاية.

وهذا الأمر (رَفْعُ الحصانة البرلمانية) يعتبره البعض سلاحا لرجال السياسة.

وهكذا تم رفع الحصانة البرلمانية للمعارض في مدة وجيزة.

القضية بين القانون والفقه الاسلامي

١–القانون والقضية

في هذا المجال سنبين موقف القانون السنغالي في الاغتصاب الجنسي، وسنرى هل سيُقر هذا الادعاء على أنه فعلا اغتصاب جنسي كما ادعت السيدة؟ أو سينكره كما قال البعض؟ وماهي الآثار الذي يمكن للقانون أن يعتمد عليها لإثبات الاغتصاب الجنسي؟ وعند انعدام وجود الاغتصاب الجنسي هل سيواصل القانون الأمر إلى مرحلة القذف؟ وعلى هذا سنبين مصير القضية والقانون.

القانون والاغتصاب الجنسي.

مفهوم الاغتصاب الجنسي لدى القانون.

ينص قانون 320 loi 99-05 du janvier 1999 تعريف الاغتصاب الجنسي:

"كل اتصال جنسي تَمَّ بالعنف أو التهديد أو المفاجأة على أي شخص كان، فهو اغتصاب جنسي"

ونلاحظ أن القانون يبين أن كل مباشرة جنسية بغَير رضى يُعتبرُ "الاغتصاب الجنسي"

وكانت الدولة في هذا القانون (320 loi 99-05 du janvier 1999) تجعل الاغتصاب الجنسي من ضمن الأفعال السيئة، ويستعمل لفظ "Délit" الذي يكون مرادفه حسب القانون الأفعال القبيحة السيئة، ولما تم التعديلُ صار القانون يستعمل مصطلح "Crime" الذي يقصد به التجريم.

تعديل قانون العقوبات لتجريم الاغتصاب الجنسي.

في يناير ٢٠٢٠ قامت الحكومة السنغالية بتعديل قانون العقوبات، رقم: (320 loi 99-05 du 29 janvier 1999) بقانون (2020-05 du 10 Janvier 2020) لتجريم الاغتصاب الجنسي بدلا من اعتباره من الأعمال السيئة كما في القانون الأول.

(Journal Officiel de la république du Sénégal N° 7275 lundi 13 Janvier 2020)

حد الاغتصاب في القانون.

يحدد القانون الاغتصاب الجنسي بالنظر إلى طبيعة الاغتصاب، قد ضرب القانون أمثلة من الاغتصاب الجنسي، منها: الاغتصاب بقوة أو التهديد، اغتصاب الطفلة الصغيرة، الاغتصاب الجماعي، اغتصاب الضعيف بسبب مرض أو تقدم في السن أو في حالة حمل، اغتصاب الولي لمولاه، أو يلي الاغتصاب القتل أو قطع الأعضاء أو غير ذلك من الاعتداءات الجسدية أثناء الاعتداء الجنسي...

وعليه فإن القانون يُرجِّعُ العقوبة إلى طبيعة ونوع الاغتصاب فيكون الحد (العقوبة) لمدة ما بين ١٠ إلى ٢٠ للسجن.

ولا يمكن نقص هذا الحد إلى الأدنى إذا كان الاغتصاب في احدى الحالات التالية:

- إذا تم الاعتداء الجنسي بقطع الأعضاء أو يليه بعض الجروح أو كان من جماعة.

- إذا كان الاعتداء على طفل دون ثلاثة عشر (١٣) سنة أو كان الشخص ضعيفا لأجل المرض أو الحمل أو كان مريضا نفسيا أو جسديا.

وفي حين سبب الاعتداء الجنسي الموتَ أو يليه اعتداءاتٌ جسديةٌ وحشية، سيتم سِجن الجاني مَدَى الحياة، ولا يمكن نقص هذا الحد من العقوبة ما دون عشرين سنة.

Dr. Sadou WANE, le Phénomène du viol) au contexte des réformes du code pénal (sénégalais, P.4

والقانون السنغالي ينص أن التعرض الجنسي لا يمكن اثباته إلا بدليل مع حجج وبراهين، منها: الآثار الجسدية حسب القانون أو الاشهاد والقرار.

وفيما مضى نرى أن عقوبة الجاني في الاغتصاب الجنسي يتم بحبسه في السجن لمدة ما بين ١٠-٢٠ سنة.

وأما في حين اتهم أحد آخر بالزنى فما الحد الذي يقع على عاتقه في القانون السنغالي؟

وعليه نرى أن القانون في حين عدم ثبوت التهمة بدون الشهادة فإنه لا يتجاوز الأمر إلى مرحلة القذف!

٢-الفقه الإسلامي والقضية

إذا تتبعنا هذه القضية التي حدثت في السنغال السالفة الذكر أعلاه أعني (قضية سويت بوتي أو قضية الاغتصاب...) التي تناولنا أبعادها وأحداثها ثم بَيَّنا مواقف المعنيين بالأمر، وذكرنا منهم (المدَّعية والمتهَم، ثم الحكومة التي لها ثلاثية الابعاد: السلطة التنفيذية، السلطة القضائية، السلطة التشريعية (البرلمان) كذلك تناولنا عيناتها: تقرير الطبيب، تقرير الشرطة من قبل الذين استدعتْهم للشهادة).

وعليه قبل دراسة هذه القضية في الشريعة الإسلامية لابد من تناولها في أربعة أبعاد حسب الحوادث التي رأيناها، وهذه الأبعاد الأربعة نحاول تعريف مفهومها في الاسلام وعقوبتها قبل الدخول في حكم القضية، وهي: التحرش الجنسي، الزنا، الاغتصاب، القذف.

أولا: مفهوم التحرش الجنسي.

التحرش الجنسي: التحرش الجنسي كلمة مركبة من كلمتين هما: (التحرش)

و(الجنسي) والتحرش في اللغة هو الأثر والتحذير.

وجاء في لسان العرب: التحرش مأخوذ من "الفعل الثلاثي" حرش ومصدره الحرش والتحريش: إغراؤك الانسان والأسد ليقع بقرنه.

وقال الجوهري: التحريش: الإغراء بين القوم وكذلك بين الكلاب.

والجنس في اللغة: الضرب من كل شيء، الجمع: أجناس وجنوس.

وفي معجم الوسيط "الجنس: اتصال شهواني بين الذكر والأنثى.

والجنسي: منسوب إلى الجنس. (مجد الدين، لسان العرب، ج.٣، ص. ١٢٣)

وبناء على ذلك يمكن القول بأن التحرش الجنسي في اللغة هو الاغراء، والتحريض، والتعرض من أحد الطرفين للآخر لحمله على إتيان الزنا.

والتحرش الجنسي في الشريعة الإسلامية: يعد اللفظ التحرش الجنسي من الألفاظ الغير المعهودة لدى علماء الفقه الإسلامي وأصوله القدامى وهو من الألفاظ الحديثة عندنا. ولا يعني ذلك أن هذا السلوك لم يكن معروفا، إذ لا يخلو مجتمع من المجتمعات قديما وحديثا من أناس يتحرشون بالمغازلة أو المرادة من الجنس الآخر سواء كان رجلا أو امرأة. وما فعلته امرأة العزيز لسيدنا يوسف أليس من جنس التحرش الجنسي؟ (العازمي، انتهاك حرمة الانثى بالتحرش الجنسي بين الشريعة الإسلامية، مجلة الشريعة والقانون بالقاهرة، ص. ٧١٨-٧٤٣)

والمتأمل المتدبر لآيات الله جل جلاله وعز كماله يجد أن الشريعة الإسلامية قد تضمنت تحديد وتجريم التحرش الجنسي والجرائم الأخرى في الكثير من المواقف وذلك بتجريمها الاعتداءَ على الأعراض وانتهاك الحرمات والنهي عن الفواحش والمنكر والأضرار بالآخرين ما ظهر منها وما بطن.

إذا، فمفهوم التحرش مرادف للمراودة وداخلٌ في الضرر الذي نهى الله عنه، ويعني أيضا الاعتداء على الأعراض، والإغواء.

ومن هذا المنطلق يمكن تناول التحرش الجنسي الذي معناه المراودة في القرآن الكريم، وذلك من خلال قصة سيدنا يوسف عليه السلام مع امرأت العزيز، قال تعالى:

"وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الأبواب وقالت هيت لك قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي إنه لا يفلح الظالمون، ولقد همت به وهم بها لولا أن رآى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين" (سورة يوسف، آية: ١٥)

واعتمادا على ما سبق، فسلوك التحرش الجنسي سلوك محرم، وهو سبيل إلى الزنا والاغتصاب، وهو في ضمن النصوص الشرعية التي تُحرِّم سلوك الاجرام.

ونظرا لخطورته فإن الشريعة الإسلامية جرمته وعاقبت عليه وحددت له عقوبة دنيوية وأخروية.

ثانيا: مفهوم الزنا.

الزنا: هو في اللغة من زنا يزني زناء، وأصله الضيق، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يصلين أحدكم وهو زَنَّاء" أي حاقن بوله.

ومفهومه في الشريعة الإسلامية هو أن يتم العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة بدون عقد سابق. وهو حرام، وإنه من الكبائر، وبين ذلك سبحانه تعالى في أكثر من آية في محكم كتابه العزيز، يقول إمام أحمد رضي الله عنه: "ليس بعد قتل النفس أعظم من الزنا" وبين الله سبحانه وتعالى عقوبة الزنا:

"الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (٢) الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ" (سورة النور، آية ١-٣)

هذه الآية تشير إلى أن الزنا جريمة كبيرة محرمة في حق الله وفي حق المجتمع وهو من الكبائر. وجعله النبي صلى الله عليه وسلم من السبع الموبقات أي المهلكات حين قال: "اجتنبوا السبع الموبقات" وذكر منها الزنا. (فاحشة الزنا ومعالجتها في ضوء القرآن الكريم، ص. ١-٤)

ثالثا: الاغتصاب الجنسي.

الاغتصاب الجنسي أو الاعتداء الجنسي هو كل نوع من المعاشرة الجنسية بالقوة، كذلك يسمى (الاتصال الجنسي غير الرضى) يمكن أن يتم بالتهديد أو الاكراه أو غير ذلك.

يُعتبر الاغتصاب الجنسي في الإسلام جريمة كبيرة لأن الجاني ارتكب جريمتين، حيث ارتكب فاعله الزنا والحرابة معا.

حد الاغتصاب.

يعاقب مرتكب الاغتصاب بعقوبة الزنا وهو الجلد مائة جلدة أمام جماعة بدون رحمة ولا رأفة، أو الرجم حتى الموت إن كان متزوجا أو حد الحرابة، قال تعالى:

"إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم" (سورة المائدة الآية ٣٣)

رابعا: مفهوم القذف.

القذف بالمعنى الاصطلاحي في الفقه الإسلامي هو الرمي بالزنا أو اللواط أو الاتهام بالفاحشة بقول الشخص لغيره: يا زاني أو يا لوطي أو يا ابن الزنا...أو نحو ذلك مما يوحي الاتهام بالزنى، وهو حرام شرعا إضافة إلى كونه من مساوئ الأخلاق، لذلك يحرمه الإسلام تحريما قاطعا، ويجعله كبيرة من كبائر الاثم والفواحش، ويوجب على القاذف الجلد ثمانين جلدة ومنع قبول شهادته وهو من الفاسقين، إلا إذا أثبت القاذف ما يدل على صحة قوله وهو أربعة شهود بأن المقذوف تورط بالزنا، لقوله تعال:

"وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٤)" (سورة النور، آية ٤)

حد القذف.

هذه الآيات صريحة في حد القذف، توجب على المتهِم وجود أربعة شهداء ليصح قوله.

وفي حين لم يستطع المدعي وجود أربعة شهداء يُقام عليه الحد وهو الجلد بثمانين جلدة، ثم عدم قبول شهادته أبدا، ومع ذلك هو من الفاسقين.

أحكام القضية في الفقه الإسلامي.

بعد تتبع احداث القضية (قضية سِوِيتْ بُوتِي)، ثم دراسة مفهوم حادثاتها في أربعة أبعاد حسب الشريعة الإسلامية، يمكن الآن تناول حكم هذه الأبعاد في القانون الإسلامي طبقا لعينات القضية التي حصلنا عليها، من شهود وتقارير طِبية وغير ذلك مما يمكن الاعتماد عليه ليكون حجة حسب المنظور الإسلامي.

البعد الأول من الحكم

الاغتصاب الجنسي، ادعت المتهِمة أنها تعرضت لاغتصاب جنسي بدون شهادة إلا نفسها، وكذلك التقرير الطبي لم يلاحظ أية علامة توحي إلا أن المدعية تعرضت لاغتصاب جنسي، (يعني لا توجد بينة) ومع ذلك أنكر المتهَم جميع التهم الملَصَّقة عليه، (يعني الإقرار عادمٌ).

وعلى هذا تنص قواعدُ الأصول الفرعيةُ التي تحت القاعدة الأصلية "اليقين لا يزول بالشك":

"لزوم البينة على المدعي،

لزوم البناء على اليقين،

اليقين لا يُرفع بالشك"

واعتمادا على هذه القواعد الفرعية الثلاثة، نجد في الأولى "لزوم البينة على المدعي" أنَّ دعوى السيدة كان يلزم عليها أن تعتمد على بينة إما بالشاهدة أو غيرها ولكن بدون جدوى فدعواها مجرد من البينة ومن هنا لا يمكن الاعتماد عليه من هذه الناحية.

وفي الفرع الثاني " لزوم البناء على اليقين" بما أن المدعية لا يمكن أن تقدم أية بينة على دعواها، فاليقين هنا هو لما يحصل أي اغتصاب جنسي.

وفي الفرع الأخير: اليقين لا يُرفع بالشك" كما أسلفنا بأن اليقين هو عدم وجود الاغتصاب لأنه لم يثبت حتى الآن، والذي يمكن أن يحينا إلى الشك هنا هو حضور المتهَم في المكان مع اعترافه ذلك لأغراض صحية.

واعتمادا على هذه القاعدة، هذا الشك لا يمكن أن يَرفع هذا اليقين.

وفي النهاية نجد أننا إذا اعتمادنا على القواعد الأصولية التي ذكرناها أن الاغتصاب الجنسي الذي استدعتْه المدَّعية لم يثبت طِبقا لهذه الفروع الثلاثة، مما سيفتح للقضية آفاقا أخرى للبحث عن الحقوق ثم ردها إلى أهلها.

أليس عدم ثبوت الاغتصاب الجنسي توحي إلى التهمة بالزنى أو أشدّ ذلك؟

البعد الثاني من الحكم.

القذف: القذف، يقول الله تعالى في محكم تنزيله:

" وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٤) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٥)"

بعد تتبع عينات القضية نجد أنها توحي إلى تهمة البريء بالزنى أو أشد ذلك (أعني الاغتصاب الجنسي)، أليس ذلك يسمى طبقا للحكم الشرعي القذف؟

لذلك، نحاول أن نعتمد على هذه الآيات للحكم على هذه القضية وفق القانون الإسلامي (الفقه الإسلامي).

وفي هذه الآيات نجد أن الإسلام يحكم القاذف بالحد فأوجب عليه ثلاث عقوبات:

- العقوبة الأولى تنقسم إلى قسمين: الأولى منهما حِسية بدنية، والآخر معنوية.

البدنية: هي جلده ثمانين جلدة بدون رحمة.

المعنوية: هي جلده أمام الجماعة ليكون عبرة.

- العقوبة الثانية: عدم قبول شهادته، لعدم ثقة الناس به وذلك هو إنزال درجته إلى الدُّونية، وهذه أيضا عقوبة معنوية.
- العقوبة الثالثة: دينية، وهي أنهم فاسقون، خارجون عن طاعة الله، ليسوا من عباده الصالحين المستقيمين. (اللجنة الوطنية لتأليف الكتاب المدرسي بالسنغال، التربية الإسلامية للصف الثاني الثانوي، ٢٠١٩ ص. ٨-١٠)

بعد تتبع القانون الإسلامي (الفقه الإسلامي) نجد أن هذه القضية خارجة عن الاعتداء الجنسي وكذلك خارجة عن الزنى ولكنها يمكن جعلها في حدود القذف هي النيل على أعراض الأبرياء المحصنين.

الفرق بين التحرش الجنسي والاغتصاب والزنا والقذف.

التحرش الجنسي: مصطلح من مستحدثات العصر، فلم يستعمله المتقدمون، فهو حرام وجريمة، يعاقب فاعله، وهو باب الزنا والاغتصاب.

الاغتصاب: هو فرض المعاشرة الجنسية بالقوة على امرأة، وهو حرام بل من الكبائر يعاقب مرتكبه في الدنيا والآخرة عقوبة الزاني.

الزنا: هو المعاشرة الجنسية بين غير متزوجين، وهو حرام وهو أعظم جريمة بعد الكفر، يعاقب فاعله بالحد وهو مائة جلدة أمام الجماعة بدون رحمة ولا رأفة.

القذف: هو رمي الشخص بالزنا أو ما في معناه وهو محرم يوجب الحد والعقاب في الدنيا ولآخرة، يجلد مرتكبه ثمانين جلدة وهو قريب بجلد الزنا، ولا يقبل شهادته أبدا، وهو من الفاسقين.

خاتمة

بعد تتبع أحداث مارس ٢٠٢١ التي سبَبُها النيل على أعراض الأحرار نجد أن الدين الإسلامي يهتم بحفظ أعراض الناس وحمايتها من كل سوء، قبل ولادة الانسان حتى بعد موته، ووضح القرآن الكريم أمورا كثيرة تتعلق بحماية الانسان، ووضع لها قوانين وحدودا شرعية، ومن تلك الأمور التي وضع لها الإسلام حدودا لحماية أعراض البشر: التحرش الجنسي، الزنا، الاغتصاب الجنسي، القذف، حيث حرم كل الوسائل المؤدية إلى هذه السلوكيات البشعة، فنهى عن الاختلاط، والخلوة، والتبرج، وأمر بحفظ الفرج واللسان وغض البصر وستر العورة وحسن الظن. كما أنه فرض أشد العقوبات في الدنيا والآخرة لِمرتكب هذه الجرائم: من قصاص وَدِيَة، وجَلد ورَجْم وصوم، ثم أضاف إليه عقوبات معنوية من عدم قبول الشهادة، والجلد أمام الجماعة والوصف بالفسق...

وإذا تأملنا قوانيين البشر العلمانية نجد أنها تأخذ البعض بعين الاعتبار وتُجرِّمها وتتضع لها عقوبات وهي الرمي بالسجن أي المنع من حرية التجوُّل، في حين تهمل الاعتداءات الأخرى، مثل: الزنا والقذف تكاد تنسى في قانون العقوبات، مما أدى إلى البغي والنيل على أعراض الناس في كل حين بدون عقوبة محددة.

وعليه فإن الشريعة الإسلامية أغلقت جميع الطرق المؤدية إلى التعرض لأعراض الناس، لذلك حرم جميع الوسائل المؤدية إلى ذلك.

المصادر والمراجع.

١- القرآن الكريم.

١. العازمي، د. صلاح خالد مثال، انتهاك حرمة الأنثى بالتحرش الجنسي بين الشريعة الإسلامية والقانون، مجلة الشريعة والقانون بالقاهرة، العدد السابع والثلاثون، أبريل ٢٠٢١م.

٢. فاحشة الزنا ومعالجتها في ضوء القرآن الكريم،

٣. اللجنة الوطنية لتأليف الكتاب المدرسي بالسنغال، التربية الإسلامية للصف الثاني الثانوي، ٢٠١٩ م.

4. Diop, Biram, Ousmane Sonko, le génie politique, L'Harmattan, 2023

5. Dr. Sadou WANE, le Phénomène du viol au contexte des réformes du code pénal sénégalais, P.4

6. Journal Officiel de la république du Sénégal N° 7275 lundi
13 Janvier 2020

7. Https//youtu.be/9wu6dGjqlO0?si=wpU9bLvz06W8FauJ

8. Https//youtu.be/XzPW-BB2hT4?si=G-ZOfmYk8p7Isxmi

9. https://wwwFrance24.com/fr/

مجلة الأنوار الإلكترونية للبحوث والدّراسات العلميّة

الصفحة الرئيسية للمجلة: www

تصور مقترح للتغلب على التحديات الاجتماعية والنفسية التي تواجه أسر الأطفال ذوي الإعاقة في ظل التقنيات المبتكرة الحديثة

A proposed vision to overcome the social and psychological challenges facing families of children with disabilities in light of modern innovative technologies

د. ربيع عبد الرؤف محمد عامر. مصر. أستاذ التربية الخاصة المساعد بكليات بريدة الاهلية بالقصيم، وكلية التربية جامعة الملك خالد بالسعودية سابقا.

-Raba_aamer@yahoo.com 00201201168147 واتساب- 00201080901931 واتساب

Abstract

Research objective: To identify the causes of burnout among families of children with disabilities in light of modern innovative technologies, and to build a proposed vision to overcome the social and psychological challenges facing families of children with disabilities in light of modern technological influences. The researcher followed the descriptive approach.

The most important results were:

-- Conducting training courses for parents of disabled children, the aim of which is to provide them with skills that enable them to overcome the difficulties they face in dealing with their disabled children.

-The importance of using modern technologies based on artificial intelligence, in attracting the attention of children with autism disorders to graphics and digital devices, which helps them learn faster.

Using AI-enhanced tools to find better ways to monitor, educate and assist people with learning difficulties. Relying on AI to improve the lives of people with disabilities and enhance their skills, this can be done based on robotics, which is one of the main branches of AI.

Keywords
Disabled
Innovative Technologies
Families - Burnout
Artificial Intelligence

معلومات المقال

تاريخ المقال:

الإرسال:

المراجعة:

القبول:

الكلمات المفتاحية:

المعاقين– التقنيات المبتكرة– الأسر– الاحتراق النفسي– الذكاء الاصطناعي

ملخص

هدف البحث: تحديد أسباب الاحتراق النفسي لدى أسر الأطفال ذوي الإعاقة في ظل التقنيات المبتكرة الحديثة، بناء تصور مقترح للتغلب على التحديات الاجتماعية والنفسية التي تواجه أسر الأطفال ذوي الإعاقة في ظل التأثيرات التقنية الحديثة. واتبع الباحث المنهج الوصفي.

وأسفرت أهم النتائج عن

–القيام بدورات تدريبية لأولياء أمور الأطفال المعاقين الهدف منها إكسابهم المهارات التي تمكنهم من التغلب على الصعوبات التي تواجههم في التعامل مع أبنائهم المعاقين .

–أهمية استخدام التقنيات الحديثة التي تستند إلى الذكاء الاصطناعي، في جذب انتباه الأطفال ذوي اضطرابات التوحد إلى الرسومات، والأجهزة الرقمية، مما يساعدهم على التعلم بشكل أسرع

توظيف الأدوات المعززة بالذكاء الصناعي في إيجاد طرائق أفضل لرصد وتعليم ومساعدة الأشخاص الذين يعانون من صعوبات تعليمية.

الاعتماد على الذكاء الاصطناعي في تحسين حياة ذوي الإعاقة وتحسين مهاراتهم، ويمكن أن يتم ذلك اعتماداً على علم الانسان الآلي (الربوت) والذي يعد أحد فروع الذكاء الاصطناعي الرئيسية.

البعد الأول: التقنيات المبتكرة الحديثة.

أولاً– أهمية التقنيات المبتكرة في تعليم ذوي الإعاقة.

ثانياً– دور التقنيات المبتكرة في تشخيص ذوي الإعاقة.

ثالثاً – دور الذكاء الاصطناعي تقنية الربوت (Chat GPT) في تشخيص وتعليم ذوي الإعاقة.

البعد الثاني: التحديات الاجتماعية والنفسية التي تواجه أسر الأطفال ذوي الإعاقة.

البعد الثالث: مقترح للتغلب على التحديات الاجتماعية والنفسية التي تواجه أسر الأطفال ذوي الإعاقة في ظل التقنيات المبتكرة الحديثة.

١ . مقدمة:

تُعد الأسرة أولى المؤسسات الاجتماعية والتربوية التي تستقبل الطفل ذوي الإعاقة وتحتضنه وتوفر له كل سبل وأساليب الرعاية الأسرية المتوافقة مع حالته واحتياجاته، ونظراً لأن الأسرة عندما تنجب طفلاً معاق، تمر عادة بسلسلة من الأزمات وردود أفعال لم نكن نتوقعها.

حيث يتعرض أسر الأطفال ذوي الإعاقة إلى مجموعة من التحديات و الضغوط في ظل التأثيرات التقنية الحديثة منها التنمر، العنف، الإهانة، التقليل من شأن أطفالهم وبعض التحديات الأخرى، والتي من شأنها التأثير سلباً في تربيتهم لأطفالهم، كون هذه الفئة من الأطفال تحتاج إلى رعاية استثنائية وطريقة خاصة في التعامل، فيترتب على الأسرة مسؤوليات جديدة تضاف إلى المسؤوليات الأخرى، التي يعاني منها الأسر بشكل عام، فإن وجود الطفل ذي الاعاقة قد يؤثر سلباً على الصحة العقلية والجسدية لدي الأسر مما يؤدي إلى زيادة التوتر لديهم ،وهذا بدوره يؤدي إلى تأثر هم بالاحتراق النفسي، ما إذا استمرت معاناة الأسر من التحديات النفسية والتربوية ولم يجدوا لها حلا، فسوف تبدأ أعراض الإجهاد الانفعالي وتبلد المشاعر في الظهور واحدة تلو الأخرى، مما يؤثر علهم وعلى اتجاهاتهم نحو أبنائهم.

كما وتعد الضغوط من الظواهر القديمة الحديثة التي لازمت الإنسان قديماً، وما زالت تلازمه حديثاً وذلك في مختلف مجالات الحياة، وهذا ما دفع الكثير من الباحثين والعلماء للتصدي لهذه الظاهرة والبحث فيها، وتأتي رعاية ذوي الإعاقة في مقدمة الأعمال التي يمكن أن تخلق التوتر والقلق والإحباط، وذلك نظراً لما تتطلبه هذه الرعاية من التعامل مع فئات خاصة تتباين حاجتها، باختلاف نوع الإعاقة وما تتطلبه من أنماط خاصة في الرعاية وتقديم الخدمات والتدريب والدعم، وخصوصاً مع انخفاض قدرات وقابليات تلك الفئات.

ولقد أثارت ظاهرة الاحتراق النفسي اهتماماً كبيراً في الدراسات السيكولوجية خلال السنوات الماضية، نظراً لما تسببه من آثار سلبية تؤدي إلى سوء التوافق، حيث يتعرض أسر هؤلاء الأطفال إلى بعض الظروف التي لا يستطيعون التحكم بها، مما يحول دون قيامهم بأدوارهم بشكل فعال، ويظهر ليهم إحساس بالعجز عن القيام بالمهام المطلوبة منهم بالمستوى المطلوب ويؤدي هذا الشعور إلى حالة من الإنهاك على المستوى النفس والانفعالي (الزهراني، ٢٠٠٨).

حيث يشير واقع الحال أن أسر الأطفال ذوي الإعاقة معرضين أكثر من غيرهم لمشكلات نفسية وتروية واجتماعية تؤثر سلباً في قيامهم بدورهم، وهذا ما دعى الباحث إلى القيام بهذه الدراسة.

حيث يهدف البحث: تعرف التحديات الاجتماعية والنفسية التي تواجه أسر الأطفال ذوي الإعاقة في ظل التقنيات الحديثة.

–مشكلة البحث:

تعتبر أُسرة الطفل المعاق ، هي المسئولة عن إعداد هذا الطفل والاهتمام به ، ولكنها في ظل التقنيات الحديثة ووسائل التواصل الاجتماعي (تويتر ، واتساب ، فيس بوك، انسغرام، وسائل الاعلام المتنوعة) وغيرها من التقنيات ، حيث تواجه أسر المعاقين العديد من التحديات النفسية والاجتماعية والتي تؤثر سلباً على دورها في رعاية هذا الطفل، فهناك بعض وسائل التواصل الاجتماعي تظهر ذوي الإعاقة في صورة غير لائقه، كما ويتعرض هؤلاء الأطفال إلى التنمر من الأصدقاء وأحياناً من الأقارب أو الجيران أو أحد أعضاء المجتمع الخارجي، والتقليل من شأنهم وعدم الاعتراف بوجودهم في المجتمع، وتسعى الأسر للنهوض بطفلهم والتغلب على هذه التحديات التي تواجههم بسبب أطفالهم المعاقين، وتزيد هذه الضغوط والمؤثرات باعتبار أن هذه الفئة من محتاجة إلى رعاية استثنائية وطريقة خاصة في التعامل، مما يترتب على الأسر مسؤوليات جديدة تضاف إلى المسؤوليات الأخرى، التي تعاني منها الأسر بشكل عام، وهذا بدوره يؤدي إلى تأثرهم بالاحتراق النفسي، ما إذا استمرت معاناة أولياء أمور المعاقين من الاحتراق النفسي ولم يجدوا لها حلاً، فسو ف تبدأ أعراض الإجهاد الانفعالي وتبلد المشاعر ونقص الشعور بالإنجاز الشخصي في الظهور واحدة تلو الأخرى، مما يؤثر على صحتهم النفسية والجسمية وعلى اتجاهاتهم نحو أبنائهم المعاقين.

يعد الاحتراق النفسي في قمة التحديات النفسية حيث تصل الفرد إلى درجة الإنهاك النفسي والجسدي، والمعاناة النفسية الشديدة، ويصيب الاحتراق النفسي الأفراد الملتزمين والمنضبطين بعملهم أكثر من غيرهم، وينتج عنه إصابة الفرد بالتعب المستمر، وظهور أعراض الصداع وقلة النوم وكثرة استخدام العقاقير، والتقليل من قيمة الذات،

وحدوث تغييرات سلبية في التفكير والسلوك في مجال العمل (الفيومي، ٢٠٠٩).

حيث يشير واقع الحال أن أسر الأطفال ذوي الإعاقة معرضين أكثر من غيرهم لمشكلات نفسية تؤثر سلباً في قيامهم بأعمالهم، و حيث تعد ظاهرة الاحتراق النفسي من المعيقات والمشكلات المهمة التي ظهرت في مجال رعاية ذوي الإعاقة لما يترتب عليها مسئوليات مضاعفة وواجبات متزايدة تجاه أبنائهم ، وتعتبر ومن الأسباب الرئيسة لإجراء هذا البحث، وفي ضوء ما سبق فمن الممكن أن تصاغ أسئلة البحث كالتالي:

١- ما هي أهم التحديات الاجتماعية والنفسية التي تواجه أسر الأطفال ذوي الإعاقة في ظل التقنيات المبتكرة الحديثة؟

٢- ما التصور المقترح للتغلب على التحديات الاجتماعية والنفسية التي تواجه أسر الأطفال ذوي الإعاقة في ظل التقنيات المبتكرة الحديثة؟

-أهداف البحث.

- تحديد أسباب الاحتراق النفسي لدى أسر الأطفال ذوي الإعاقة في ظل التقنيات المبتكرة الحديثة.
- بناء تصور مقترح للتغلب على التحديات الاجتماعية والنفسية التي تواجه أسر الأطفال ذوي الإعاقة في ظل التأثيرات التقنية الحديثة.

-أهمية البحث.

١- الأهمية النظرية:

يكتسب أهمية هذا البحث، من حيث أن شريحة ذوي الإعاقة طاقة ينبغي الحرص عليها وتأهيلها ودمجها في المجتمع، وتحويل ما تبقي لديهم من طاقة سلبية إلى طاقة إيجابية منتجه، ولما لذلك من مردود اجتماعي واقتصادي على المجتمع، وبالتالي المحافظة على اسرهم أمر مهم .

٢- الأهمية التطبيقية:

- سوف يفيد هذا البحث التلاميذ ذوي الإعاقة.
- سوف يفيد أسر الأطفال ذوي الإعاقة.
- سوف بفيد المسؤولين في وزارة التربية والتعليم وإدارات التربية الخاصة.

منهج البحث: اتبع الباحث المنهج الوصفي باعتباره المنهج الملائم لمثل هذا البحوث، حيث تعرف أهم التحديات الاجتماعية والنفسية لدى أسر الأطفال ذوي الإعاقة.

-مصطلحات البحث

١- التقنيات المبتكرة:

-مفهوم التقنيات المبتكرة: تعرف بأنها إجراء يطبقه المعلمون، والطلاب أثناء التدريس، يقدم من خلاله المعلمون التغذية الراجعة اللازمة لتعديل التعلم المستمر والتعليم، لتطوير تحقيق المتعلمين للأهداف التعليمية المخطط لها (Maaddawy 2017, P1440).

كما وتعرف بأنها: إجراء مقصود يستخدم فيه المعلمون دليلاً على حالة المتعلمين، لتعديل عمليتهم التعليمية المستمرة، أو يطبقها المتعلمون لتغيير استراتيجياتهم التعليمية الحالية، حيث يهدف التقييم إلى تحسين التعلم، ويستخدم لتقليل الفجوة بين الوضع التعليمي الحالي للطلاب، وأهداف التعلم المستهدفة (Bakken,2021,ppl:4)

وتعرف تقنيات التعلم المبتكرة بأنها: شكل من أشكال التقييم الجديد والمرن، والقابل للتكيف مع السياقات، والنهج المختلفة، والذي يدمج مجموعة متنوعة من الأساليب، والأنشطة المختلفة، والتقنيات وإعطاء مساحة كافيه للمتعلمين، للإنخراط في ممارسات تأملية، واستيعاب احتياجاتهم التعليمية، لأنشطة محددة، ومقصودة تلبي احتياجاتهم الفردية، بحيث يكون للمتعلمين من خلالها دور نشط، ويصبحون على دراية بعمليات التعلم، واحتياجاتهم، ويطورون إحساساً بالمسئولية، عن تعلمهم، وأن يعد الطلاب ذوي الاحتياجات الخاصة لاحتياجاتهم التعليمية المستقبلية(مصطفى، ٢٠٢٣، ٢٠١).

٢-**مفهوم الذكاء الاصطناعي:** هو أحد علوم الحاسب الآلي الحديثة التي تبحث عن أساليب متطورة لبرمجته للقيام بأعمال واستنتاجات تشابه الذكاء الإنساني (شحاتة، ٢٠٢٢، ٣٦).

ويعرفه فخرو؛ أحمد: بأنه استخدام تطبيقات وبرامج تعليمية تقدم التغذية الراجعة للطالب مثل المعلم لتحسين المهارات المعرفية لديهم (فخرو؛ أحمد، ٢٠٢٣، ٧).

٣-مفهوم البروفيل النفسي التربوي (Psycho (Pep-3 education profile Third Edition.

يعرف بأنه اختبار يطبق على الأطفال ذوي اضطراب التوحد من ٢ الى ٧ سنوات ويساعد في توضيح نقاط القوة والضعف لديهم. وكذلك مساعدة المعلمين لتخطيط ووضع صورة متكاملة عن مستويات النمو والسلوكيات اللاتكيفية (الزيات، ٢٠١٦، ١١٤٣).

وتعرفه خليفة: بأنه الوصف الكمي للدرجات من خلال الاختبار الأدائي وتقرير ولي الأمر ومحاولة تفسيرها بشكل بياني لتوضيح مدى تفاوت المستويات بين القدرات والمهارات النمائية المختلفة لدى الأطفال ذوي اضطراب التوحد من أجل تقديم المساعدة في البرامج التعليمية للأطفال وخاصة برامج التعليم الفردي (خليفة، ٢٠٢٢، ١٧٧).

٤- الاحتراق النفسي: حالة نفسية تؤرق الأفراد الذين يعملون في مهن تتطلب تقديم خدمات اجتماعية وإنسانية للآخرين (حرتاوي، ١٩٩١).

وعرفه عبد الرحمن (١٩٩٢): بأنه حالة نفسية أو عقلية تؤرق الأفراد الذين يمارسون مهنا طبيعتها التفاعل مع الآخرين. حيث يتطور الاحتراق النفسي الذي يصيب أسر ذوي الإعاقة كتطور أي أعراض مرضية، ويبدأ بحالة من عدم الاتزان، والاستقرار، وعدم القدرة على مواجهة متطلبات العمل، وضعف القدرة على تنفيذه، والانزعاج من التدريس وعدم الرغبة في مواكبة ما هو جديد في مجاله، وعدم الرغبة في مناقشة أي اقتراحات إيجابية سواء في تعامله مع التلاميذ، أو المادة التعليمية (القريوتي، ٢٠٠٨).

ويعرفه السلخي(٢٠١٣) بأنه: مجموعة متراكمة من الضغوط النفسية ، والأعباء والمسؤوليات ، التي يتعرض لها الفرد خلال مسيرته المهنية ، نتيجة عوامل متعددة ، ينتج عنها شعورة بالإجهاد الانفعالي، وتدني الشعور بالإنجاز ، وتبلد المشاعر تجاه الأخرين وضعف الدافعية للإنجاز ، الأمر الذي يترتب عليه تكوين اتجاهات سلبية لدى مهنته.

ويعرف الباحث الاحتراق النفسي بأنه: عرض نفسي يفقد فيه الفرد الاهتمام بنفسه وعمله، ويشعر بالقلق والتوتر والانسحاب والجمود والاستسلام، نتيجة أعباء العمل وعدم قدرته على مواجهة متطلباته.

٥-الطفل ذوي الاحتياجات الخاصة :يعرف سليمان ذوى الاحتياجات الخاصة بأنه"كل فرد يحتاج إلى خدمات خاصة لكى ينمو أو يتعلم أو يتدرب أو يتوافق مع متطلبات حياته اليومية أو الأسرية أو الوظيفية أو المهنية" (سليمان، ١٩٩٨: ص ١٤٣)

التعريف الإجرائى:

يعرف الباحث ذوى الاحتياجات الخاصة إجرائياً: بأنهم الأشخاص ذوى الاحتياجات الخاصة (المعاقين) الذى يحتاجون مساعدة نتيجة لقدراتهم المحدودة سواء العقلية أو الجسمية أو الحسية أو ذوى الاضطرابات السلوكية والانفعالية أو إعاقات صحية أو إعاقات متعددة والذين هم بحاجة إلى المساعدة والإرشاد وتوفير البرامج و الإمكانات التى تساعدهم على التعليم بشكل مناسب وفقاً لقدراتهم المختلفة.

البعد الأول: التقنيات المبتكرة الحديثة.

أولاً– أهمية التقنيات المبتكرة في تعليم ذوي الإعاقة.

تؤدي الإصابة بالإعاقة إلى ظهور احتياجات عملية محددة تتصل بالتنقل، أو التواصل، أو التعلم، أو الوصول إلى المعلومات وما إلى ذلك، قد يعمل الذكاء الاصطناعي على تمكين الأشخاص الذين يعانون من محدودية الحركة الجسدية .ويرتكز برنامج أنشأته مايكروسوفت على هذه التقنية لوضع وتطوير حلولٍ للعديد من التحديات الجسدية والمعرفية التي يواجهها الأشخاص من ذوي الإعاقة سواء في العمل، أو في الحياة اليومية وذلك بهدف تعزيز اندماجهم الاجتماعي، كما يمكن للذكاء الاصطناعي تحسين حياة ذوي الإعاقة، ويمكن أن يتم ذلك اعتماداً على علم الانسان الألي(الربوت) والذي يعد أحد فروع الذكاء الاصطناعي الرئيسية، ويتألف من الهندسة الكهربائية والهندسة الميكانيكية وعلوم الحاسب الرئيسة، لتصميم وبناء وتطبيق الإنسان الآلي أو الربوت (الديب، ٢٠٢٢، ١٠).

وهدفت دراسة فخرو؛ أحمد (٢٠٢٣) إلى التحقق من فاعلية برنامج تدريبي قائم على الذكاء الاصطناعي لتحسين المهارات المعرفية لطلاب الإعاقة الذهنية (البسيطة) بمراكز الدمج الحكومية، وأثبتت النتائج وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين القياسين القبلي والبعدي على اختبار المهارات المعرفية لصالح المجموعة التجريبية. وكما أوصت بضرورة استخدام تطبيقات الذكاء الاصطناعي لجذب انتباه الطلاب ذوي الإعاقة.

وأظهرت دراسة fazlollahi.2022 أثر استخدام تطبيقات الذكاء الاصطناعي لمحاكاة الدروس التي تتطلب مهارات خاصة مثل الجراحة، وأثبتت الدراسة فاعلية الدروس القائمة على الذكاء الاصطناعي في محاكاة الواقع وتحسين المهارات التي تتطلب دقة في العمل.

كما وأثبتت دراسة faten 2021 فاعلية استخدام تطبيقات الذكاء الاصطناعي في مجال دعم ورعاية الطلاب ذوي الإعاقة.

وأثبتت نتائج دراسة Delavarian,2015فاعلية البرامج التدريبية المستندة على الحاسب الألى في تحسين الذاكرة لدى طلاب الإعاقة الذهنية.

ولقد كانت عشرات المختبرات في دولة اليابان تعمل على أوجه مختلفة من مفهوم الربوتات الشبيهة بالبشر، وقد أنتجت الروبوتات الأولى الشبيهة بالبشر في جامعة واسيدا وسميت وابوت، وساهمت التحسينات في العضلات الاصطناعية وأنظمة الرؤية والسمع وتمييز وتوليف الكلام. وتم تقديم ربوت شبيه بالبشر (ليزانوكس) وهو نموذج آلي شبيه بالربوت ويمثل هذا النموذج في النظم التي تعتني بكبار السن، وقد يتضمن هذا الأمر تكنو لوجيا التدبير المنزلي، المتكاملة والتي تهدف إلى القيام بالمهام المنزلية مثل الطهي (لزيانوكس، ٢٠١٢، ٢١١).

كما ويعمل Prrotron من: جوجل" على نحو مماثل حيث يهدف إلى حل المشكلات وتحسين النطق لدى الذين يواجهون ثقلاً في الكلام، وتحويل أنماطه غير المفهومة إلى كلام مصاغ بشكل أكثر وضوحاً.

وبالنسبه للأشخاص ذوي الإعاقة السمعية يبرز تطبيق Gnosys الذي يستخدم الشبكات العصبية والرؤية الحاسوبية لترجمة الايماءات أو لغة الإشارة وتحويلها إلى نص أو كلام شفوي.

كذلك يمكن للذكاء الاصطناعي أن يخلق فرصاً لتغيير حياة ذوي الرؤية المحدودة أيضاً، فمن خلال التعرف على الصور، تستطيع هذه التقنية فهم سياق الأجسام الموجودة في الصور ووصفها لهم ويعد تطبيقٍ Seeing Alمن مايكروسفت مثالاً حياً لمنصة رؤية حاسوبية تعمل على وصف الأشخاص القريبين والنصوص والأشياء للمكفوفين وضعاف البصر عبر رقم هواتفهم وسماع معلومات حول المحيط من حولهم.

وأيضاً Or Camوهو نظام رؤية اصطناعية عبارة عن كاميرا صغيرة مثبته على إطار نظارات تكون مسئولة عن مسح المنطقة المحيطة بالشخص، ثم يجري نقل هذه البيانات إلى وحدة معالجة، ليتم بعدها تحليل الصورة وتحويلها إلى رسالة صوتية وإرسالها عبر السماعة.

كما وأثبتت نتائج دراسة نخلة (٢٠٢١)، أن أهم التأثيرات جراء استخدام المعاقين لمواقع التواصل الاجتماعي أو الاستماع لإذاعات الانترنت تتمثل في مقاومة الشعور بالاقتراب والتخلص من الشعور بالوحدة والثقة بالنفس.

حيث تهدف هذه الأدوات المعززة بالذكاء الصناعي إلى إيجاد طرائق أفضل لرصد وتعليم ومساعدة الأشخاص الذين يعانون من صعوبات تعليمية. وقد وصل بعض هذه الأدوات إلى الصفوف المدرسية. فتستطيع الروبوتات الاجتماعية المصممة للتفاعل مع البشر، تعليم المهارات الاجتماعية والتعليمية للطلاب ذوي الاحتياجات الخاصة كالمصابين بقصور الانتباه وفرط الحركة، واعتلالات السمع، ومتلازمة داون، والتوحد، وهذا بالإضافة الى أنواع متعددة للروبوتات، تساعد الأطفال ذوي الإعاقة الذهنية – الحركية – السمعية – البصرية – ذوي اضطرابات النطق والكلام وغيرهم من ذوي الاحتياجات الخاصة وفقاً لقدرات كل طفل المختلفة، وهذا أيضاً يدل على المزايا المتعددة التي يقدمها الربوت ومدى استفادة الأفراد ذوي الاحتياجات الخاصة من هذه التقنية وتشجيعهم على استخدامها مبكراً في مرحلة الطفولة. وفي ضوء ما سبق تتضح أهمية الواقع الافتراضي والذكاء الاصطناعي كأداة مفيدة للتدخل المبكر في تطوير قدرات الأطفال ذوي الإعاقة.

ثانياً– دور التقنيات المبتكرة في تشخيص ذوي الإعاقة.

لقد هدفت دراسة ستيورات، س، وشولتز، ت (٢٠٢١) إلى تقديم تقنيات التقييم القائمة على الأدلة للطلاب الذين يعانون من اضطراب طيف التوحد، حيث اعتمد التخطيط التعليمي على التقييم المبتكر، لتوفير الأساس الذي يمكن لفريق البرنامج التربوي الفردي تطوير أهداف البرنامج بناء على هذا التقييم. لتتناسب مع نقاط القوة والاحتياجات الفردية للطلاب.

كما وهدفت أيضاً دراسة بوك أي سي، ولونج، إتش (٢٠٢١) إلى تقديم بعض التقييمات التقليدية والمبتكرة والمرتبطة بتقييم وتحديد الطلاب ذوي الإعاقة الذهنية: لتحديد ما يجب أن يتعلمه لهم، وأكدت نتائج الدراسة أن التقييمات المبتكرة لا تستخدم فقط في تقييم، وتحديد الإعاقة الذهنية مثل تقييمات الأداء الفكري، وتقييمات السلوك التكيفي، ولكن أيضاً في اتخاذ القرارات المتعلقة بالتعليم والتعلم.

وتوصلت نتائج دراسة سنايدر، لوريل أ، وآخرون (٢٠٢٠).إلى عينة من الأسئلة، وبطاريات التقييم، والمهام الفردية للإجابة على أسئلة التقييم حسب نوع الإعاقة، ومجال التقييم الموسع، كما اقترحت الدراسة شجرة صنع القرارات التي تصور إطار تقييم موسع، ويقترح هذا الإطار أن يقوم الأخصائيون النفسيون في المدارس بما يلي:

١– تحديد أسئلة التقييم بشكل تعاوني مع الطلاب والأسرة والمدارس.

٢– اختيار بطارية، الأنشطة على أساس الإجابة على أسئلة التقييم المحددة.

٣– استخدام نهج الاختبار التي تزيد من مشاركة الطلاب، وتزيد من مهاراتهم التكيفية.

٤– إعداد نتائج شفهية ومكتوبه ذات طابع مصمم خصيصاً يلائم احتياجات الأسرة، والطلاب.

وهدفت دراسة كبسا ليس، جي، وآخرون (٢٠١٩)" إلى عرض نتائج وتحليلات دراسة أدلة التقييم المبتكرة، وتقديم لمحه عامة عن نهج التقييم المبتكرة (الرقمية، وغير الرقمية).

وقدمت الدراسة مجموعة من التوصيات ومن أهمها مايلي:

– ينبغي أن ينظر إلى التقييمات المبتكرة على انها نقطة انطلاق، لإمكانيات التقييم المعتادة، وكيف يمكن أن يؤدي استخدامها إلى إحداث تغيير في بيئات تعليمية مختلفة.

– يجب اتباع نهج استراتيجي عن تنفيذ الابتكار في التقييم، ويتم ذلك بواسطة استخدام أحدث الأساليب، والتقنيات الفعالة، والتي تطبق على مختلف السياقات، والمستويات التعليمية، وأن تدعم السياسات والممارسات على حد سواء.

حيث تساعد التقنيات المبتكرة أسر الأطفال ذوي الإعاقة في عملية التشخيص والتعامل مع أبنائهم.

ثالثاً – دور الذكاء الاصطناعي تقنية الربوت (Chat GPT) في تشخيص وتعليم ذوي الإعاقة.

أ– فوائد استخدام الذكاء الاصطناعي لمساعدة ذوي الإعاقة

تؤدي الإصابة بالإعاقة إلى ظهور احتياجات عملية محددة تتصل بالتنقل، أو التواصل، أو التعلم، أو الوصول إلى المعلومات وما إلى ذلك، وقد يعمل الذكاء الاصطناعي على تمكين الأشخاص الذين يعانون من محدودية الحركة الجسدية من ممارسة أعمالهم اليومية، ويرتكز برنامج أنشأته مايكروسوفت على هذه التقنية لوضع وتطوير حلول للعديد من التحديات الجسدية والمعرفية التي يواجهها الأشخاص من ذوي الإعاقة سواء في العمل، أو في الحياة اليومية وذلك بهدف تعزيز اندماجهم الاجتماعي، كما يمكن للذكاء الاصطناعي تحسين حياة ذوي الإعاقة ، ويمكن أن يتم ذلك اعتماداً على علم الانسان الألي(الربوت) والذي يعد أحد فروع الذكاء الاصطناعي الرئيسية، حيث يتألف من الهندسة الكهربائية والهندسة الميكانيكية وعلوم الحاسب الرئيسة، لتصميم وبناء وتطبيق الإنسان الآلي أو الربوت(الديب ، ٢٠٢٢، ١٠).

ب– توظيف استخدام الذكاء الاصطناعي في تشخيص ذوي الإعاقة

حيث أوضحت نتائج دراسة مصطفى (٢٠٢٣، ١٨٥). كيفية التقييم من خلال التقنيات التكنولوجية الحديثة مثل: أجهزة الواقع الافتراضي والذكاء الاصطناعي، وغيرها من الأجهزة الحديثة المتقدمة، وينبغي أن تكون عملية دمج التقييمات المبتكرة في المناهج الدراسية عملية تعاونية، تشمل خبراء المناهج والقياس والتقييم، والممارسين

وقادة التعليم، وغيرهم من المتخصصين الذين يقدمون الخدمات، والمواد المتصلة بالتقييم.

واستخدمت دراسة تشية هسوان، سي، تشونغ، سي آر (٢٠٢٣). الواقع الافتراضي Virtual Reality لتصنيف وتشخيص وتقييم الطلاب ذوي الإعاقة الذهنية، والتعلم الافتراضي هو تقنية محاكاة قائمة على الحاسوب تتيح للممارسين والمعلمين انشاء بيئات افتراضية غامرة وتفاعلية، ونظراً لأوجه القصور في الطرق التقليدية للتشخيص وتقييم الطلاب تم انشاء سوبر ماركت افتراضي مبني في بيئة الواقع الافتراضي لمحاكاة مواقع التدريب المهني، من خلال دمج مجموعة متنوعة من تقنيات الاستشعار مثل: التقاط الحركة وتتبع حركات العين، حيث يطلب من الطلاب أداء مهام محددة وإكمال المهمة بمفردة، ويتم تقييم الطالب من خلال نجاحه في أداء المهام المختلفة، وأفادت النتائج أنه من الممكن إجراء التصنيف والتقييم المبتكر للطلاب ذوي الإعاقة من خلال الشبكات العصبية.

حيث هدفت دراسة جوست تي وآخرون (٢٠٢١). إلى استعراض أهمية استخدام التقنيات الحديثة التي تستند إلى الذكاء الاصطناعي، وأثبتت النتائج أن الأطفال ذوي اضطرابات التوحد ينجذبون إلى الرسومات، والأجهزة الرقمية، مما يساعدهم على التعلم بشكل أسرع ومن ثم اقتراح العديد من الألعاب القائمة على الذكاء الاصطناعي، والرسومات المرئية القائمة على استشعار الأشياء واستخدام خورازميات التعلم الآلي، في تقييم الطلاب ذوي اضطراب التوحد، أو تشخيصهم، أو مساعدتهم على التعلم بشكل أفضل، بالإضافة إلى ضمان تحسين مهاراتهم الأكاديمية، والمعرفية، والتواصلية، والاجتماعية. كما تناولت دراسة Cario M. Bertoncelli,2019استخدامات تطبيقات الذكاء في مجال تشخيص وتحديد العوامل المرتبطة بالإعاقة.

ج- دور تنقية الربوت (Chat GPT) في عملية تشخيص ذوي الإعاقة.

يعتمد التشخيص أو الاستنتاج في حالة Chat GPTعلى النمط الذي تم تدريب النموذج عليه من البيانات.

(Generative Pre-trained Transformer)هو نموذج تعلم آلي تم تدريبه على مجموعة كبيرة من البيانات المتنوعة المأخوذة من الإنترنت، وعندما يتلقى Chat GPT سؤالًا أو استفسارًا، يحاول تقديم الردود النصية استنادًا إلى الأنماط والمعرفة التي اكتسبها من البيانات التي تم تدريبه عليها، يمكن أن يكون ذلك على شكل معلومات عامة أو توجيهات عامة وليس تشخيصًا خاصًا بفرد أو مشكلة صحية محددة. وتعتبر مهمته الرئيسية هي فهم السياق وتقديم إجابات معقولة بناءً على البيانات التي تم تدريبه عليها (https://chat.openai.com).

حيث نجح روبوت الدردشة Chat GPT في التشخيصات النهائية بنسبة ٧٧٪ لدى بعض الحالات، لكن في الحالات التي تحتاج إلى ''تشخيصات تفريقيه'' -أي استيعاب جميع الحالات المحتملة التي قد تشير إليها مجموعة محددة من الأعراض- فإن معدل نجاح الروبوت انخفض إلى ٦٠.% أما في عملية تشخيص بعض الحالات باستخدام الذكاء الاصطناعي لقد تفوق على المهنيين الطبيين في الاضطلاع على بعض المهام، مثل اكتشاف مرض السرطان من الصور الطبية، (https://eltareeq.com)

كما وأثبتت نتائج دراسة السيد؛ العدوي (٢٠٢٣). أن دوافع استخدام عينة الدراسة لتقنيات الذكاء الاصطناعي أنها " تلعب دور كبير في استخدام تقنية الربوت Chat GPT حيث يساعد في التعرف على الجمل الخاطئة، ويسهم في عملية التشخيص لذوي الاحتياجات الخاصة.

فمن خلال الوظيفة الرئيسية لـ ChatGPT بأنه يقوم بتقديم المعلومات العامة والإرشادات بناءً على البيانات المتاحة في قاعدة البيانات، فمن الممكن توظيفها في أن تساعد في عملية تشخيص الأطفال ذوي الاحتياجات الخاصة

البعد الثاني: التحديات الاجتماعية والنفسية التي تواجه أسر الأطفال ذوي الإعاقة.

نظراً لتعرض أسرالأطفال ذوي الإعاقة إلى العديد من المشكلات والتحديات بسبب أبنائهم ذوي الإعاقة سواء ، التنمر أو السخرية أو التقليل من شأن أطفالهم أو عدم الإعتراف بأبنائهم كأفراد ضمن نسيج المجتمع لهم حقوق وعليهم واجبات تعاني هذه الأسر من بعض التحديات الاجتماعية والنفسية والتي تؤثر على قدرتم في التعامل مع أبنائهم ومن أهم هذه التحديات الاحتراق النفسي.

١–الاحتراق النفسي: أصبح موضوع الاحتراق النفسي الأسر مدار بحث ونقاش، خاصة بعد أن لوحظ أن عدداً كبيراً من أسر الأطفال ذوي الإعاقة يعملون بإنهاك وملل واستنفاذ الجهد، حيث يعتبر مفهوم الاحتراق النفسي من المفاهيم الحديثة نسبياً ويشير إلى مختلف الاستجابات الجسمية والانفعالية التي يتعرض لها الإنسان نتيجة لضغوط اجتماعسة أو نفسية .

– مفهوم الاحتراق النفسي:يعد مفهوم الاحتراق النفسي من المفاهيم الحديثة نسبياً، حيث ظهر في أوائل عقد السبعينيات من القرن العشرين، وقد استخدمه (فرودنبيرجر) للتعبير عن الاستجابات الجسمية و الانفعالية الناتجة عن التعرض طويل الأمد لضغوط العمل لدى العاملين في المهن التي تكون توقعات العاملين فيها عالية وغير واقعية، وبالذات المهن التي تقدم الخدمات الإنسانية والصحة، والإعلام، والشرطة، والتربية (Marich ٢٠٠٦, & Marion, Richard .)

و ذكر الخرابشة و عربيات (٢٠٠٥) : أنه عبارة عن حالة نفسية تصيب الفرد بالإرهاق والتعب نتيجة وجود متطلبات وأعباء إضافية يشعر معها الفرد أنه غير قادر على التكيف والتحمل مما ينعكس عليه سلبياً، وكذلك على من يتعامل معه ، بل يمتد فيقلل من مستوى الخدمة نفسها ، ويتم ذلك عبر مراحل ثلاث : الشعور بوطأة الضغوط على كاهل الفرد، و الشعور بالقلق والتعب نتيجة لعدم القدرة على التكيف مع تلك الضغوط، و حدوث مجموعة من التغيرات السلبية السلوكية التى تغير اتجاهات الفرد وسلوكه نحو العمل. وكذلك الآخرين مثل الروتين والجفاء فى التعامل.

.ويعتبر الاحتراق النفسي من أخطر ما يمكن أن يصل إليه الفرد ؛ حيث إنه أعلى مراحل الضغوط، لهذا ذكر بينس، و كينان(Kenan & Pines ٢٠٠٥) أن الاحتراق النفسي ينشأ نتيجة كثرة الضغوط ، وعدم التوافق معها بطريق مناسبة، مما قد يؤدي لفقدان الفرد المعنى في عمله، وشعوره بأن العمل ليس له قيمه، بل قد يعمم تلك النظرة لباقي مجالات الحياة ، مما قد يوجد لديه الرغبة لترك عمله، لذلك فإن التعرض له يمثل خطرا(ذكى،٢٠٠٨، ١٨٨)

عرفت ماسلاش الاحتراق النفسي: بأنه" حالة من الإجهاد التي تصيب الفرد نتيجة لأعباء العمل التي تفوق طاقته وينتج عنها مجموعة من الأعراض النفسية والجسدية والعقلية "(الزيودي، ٢٠٠٧).

كما ويعرف الاحتراق النفسى بأنه مفهوم ثلاثي الأبعاد: البعد الأول، وهو الإجهاد العاطفي: يشير إلى استنفاد قوة الفرد العاطفيه والماديـة؛ و البعد الثانى، وهو تبدد الشخصية: و يشير إلى تطوير المواقف والسلوكيات السلبية تجاه الجمهور الذى يتعامل معه، في حين أن البعد الثالث، وهو عدم الإنجاز الشخصي يشير إلى شعور الأفراد الاحتراق النفسى فى ضوء بعض المتغيرات منها الشعور بالفشل وعدم الكفاءة في العمل Temiz, & Buyukbayraktar 201

– أعراض ومؤشرات الاحتراق النفسي: فمن الممكن أن نستدل على وجود الاحتراق النفسي بواسطة ثلاثة مؤشرات أو أعراض بارزة:

١– شعور الفرد بالإنهاك الجسمي والنفسي مما يؤدي إلى شعور الفرد بفقدان الطاقة النفسية أو المعنوية وضعف الحيوية والنشاط وبالتالي إلى فقدان الشعور بتقدير الذات.

٢– الاتجاه السلبي نحو العمل والفئة التي يقدم له الخدمة (طلاب، مرضى، مسترشدين) وفقدان الدافعية نحو العمل.

٣– النظرة السلبية للذات، والإحساس باليأس، والعجز، والفشل.

حيث تقسم أعراض الاحتراق النفسي إلى مجموعة من الأعراض تتمثل في:

– **الأعراض الجسمية:** وتشمل (تشنج العضلات– ارتفاع ضغط الدم– الإحساس بآلام على مستوى الجسم – الشعور بالإجهاد والاستنزاف للطاقة والقدرة على انجاز العمل — ارتفاع مستوى الكورتيزوب عند الاستيقاظ في الصباح (تايلور، ٢٠٠٨، ٥٠٨).

– **الأعراض النفسية الانفعالية:** تتمثل في المشاعر والتغيرات السلبية وتشمل مساعر الغضب والاكتئاب والحزن والإحباط واليأس الناتج عن عدم الوصول إلى الأهداف المرغوب فيها، بالإضافة إلى عدم التركيز والبلادة والاستثارة والغضب دون سبب محدد (سيف، ٢٠٠٧، ٣٨).

- **الأعراض الاجتماعية والسلوكية:** تتمثل في الانسحاب من الجماعة والميل إلى العزلة، والتغيب المستمر عن العمل والاتجاهات السلبية نحو الزملاء، انخفاض الأداء وعدم الرضى، تناول الأدوية والحبوب المنومة والمهدئات وتناول التدخين وشرب كميات كبيرة من القهوة والشاي بالإضافة إلى تعاطي المخدرات مما يزيد من تفاقم المشاكل الصحية لدى الأشخاص الذين يعانون من الاحتراق النفسي(عمار، ٢٠٠٧، ٣٤).

– مراحل الاحتراق النفسي.

تمر مرحلة الاحتراق النفسي بأربعة مراحل:

- **مرحلة الحماس:** تتمثل في زيادة جهد المعلم وتوقعاته لاعتقاده أن العمل يعده بالحصول على كل ما يريد.
- **مرحلة الإحباط:** حيث يصبح العمل تهديداً للمعلم وذلك غياب استجابة الطلب واهتمام الأهل وكفاية الراتب.
- **مرحلة الركود والجمود:** حيث يقوم المعلم بعمله بأقل جهد وحماس.
- **مرحلة اللامبالاة:** حيث يصبح المعلم يعاني من اضطرابات نفسية وجسمية وعدم المبالاة بالعمل وبالإدارة وبنفسه (جرار، ٢٠١١، ٢٧).
- **مرحلة الاستغراق:** في هذه المرحلة يبدأ مستوى الرضى في الانخفاض إذا حدث عدم اتفاق بين ما هو متوقع من الفرد العامل وبين ما يحدث في الواقع.
- **مرحلة التبلد:** في هذه المرحلة يشعر الفرد باعتلال صحته البدنية وينخفض مستوى أداء العمل ومستوى الرضا عم العمل تدريجياً.
- **مرحلة الانفعال:** يرتفع مستوى هذه المرحلة قد يفكر في الانتحار او ترك العمل حيث تزداد فيها الأعراض الجسدية والنفسية، وهي أقصى مرحلة في سلسلة الاحتراق (أبو مسعود، ٢٠١٠، ٤٥). وبناء على ما سبق يتضح أن العاملين في مجال رعاية ذوي الإعاقة، الذين يحدث لهم الاحتراق النفسي يمرون بتلك المراحل، من حيث الاندفاعية والرغبة في العطاء بصورة أكبر عندما لا يتلقى أي تشجيع أو الاستجابة التي ينتظرها جراء إنجازاته يبدأ حماسة يقل إلى أن يصل إلى اللامبالاة في العمل التي بعدها يدخل في حالة الاحتراق النفسي.

–العوامل المسببة للاحتراق النفسي لدى أسر الأطفال ذوي الإعاقة.

إن البحث عن أسباب الاحتراق النفسي لا يختلف عن البحث في أسباب الضغوط المهنية. وذلك من منطق تشابه الظروف والخلفية التي ينمو فيها كل منهما. علما بأن شعور الفرد بالمضغوط المهنية أو الضغوط النفسية في مجال العمل لا يعنى بالضرورة إصابته بالاحتراق النفسي ولكن إصابة الفرد بالاحتراق النفسي هو حتما نتيجة لمعاناته من الضغوط النفسية الناجمة عن ظروف الرعاية داخل محيط أسرة الطفل المعاق ، وينشأ الاحتراق النفسي نتيجة لمجموعة عوامل، تؤثر على العاملين في مجال الإعاقة بشكل عام، وعلى أسر الأطفال المعاقين بشكل خاص.

ويعتبر من أهم أسباب وأعراض الاحتراق النفسي ما يلي:

١– العمل لفترات طويلة دون الحصول على قسط كاف من الراحة.
٢– غموض الدور.
٣– فقدان الشعور بالسيطرة على مخرجات العمل أو الإنتاج.
٤– الخصائص الشخصية للفرد.

– النظريات والنماذج المفسرة للاحتراق النفسي.

١– نظرية الضغوط والاحتراق النفسي:

تمثل هذه النظرية التي قدمها "بلازاد" نموذجاً نفسياً اجتماعياً للعلاقة بين الضغوط وبين الاحتراق النفسي وهي تعتمد بصفة أساسية على نظرية الأداء– الدافعية، وتفترض هذه النظرية أن الضغوط والتوتر، يؤدي إلى حدوث الاحتراق النفسي سواء كانت استجابة الأفراد للعمل طويلة أو قصيرة الأجل(درويش، ٢٠١٤. ١٨٧).

٢– نظرية الاحتراق النفسي ذات الأساس الاجتماعي النفسي " جوزيف بلاس".: تفترض هذه النظرية ان الاحتراق النفسي لا يحدث دفعة واحدة ولكنة يبدأ، بصورة تدريجية عبر فترة زمنية وترتبط عادة بتعرض الأسر للضغوط لفترة طويلة، حيث أن الاحتراق النفسي للمعلمين يشير إلى الانخفاض التدريجي للكفاءات النفسية، وهو نهاية الاستنزاف الحقيقي للكفاءات المهنية الهامة ونقص القدرة على الأداء الفعال مع المعاقين (دردير، ٢٠٠٧، ٤٠).

٣– نظرية الاحتراق النفسي ذات الاتجاه السلوكي:

تنظر إلى السلوك الإنساني على أنه مجموعة من العادات التي يتعلمها الفرد ويكتسبها أثناء مراحل نموه المختلفة، ويتحكم في تكوينها الدماغ ويرجعون ذلك إلى العوامل البيئية التي يتعرض لها الفرد، ولم تتجاهل هذه النظرية مشاعر الإنسان وإدراكاته، مثلما لم تتجاهل العمليات الداخلية له مثل الإرادة والحرية والعقل، وحسب نظرة أصحاب هذه النظرية فإن الإحتراق النفسي هو حالة داخلية شأنها شأن القلق والغضب. لهذا نجد أن النظرية السلوكية ترى أن الإحتراق النفسى يحدث كنتيجة لعوامل بيئية، وإ ذا ما تم ضبط تلك العوامل فإنه من السهولة التحكم بالإحتراق النفسي وهذا ما يؤمن به كثير من النظريات والدراسات العلمية حاليا في أهمية تعديل السلوك لضمان درجة عالية من الأداء والإنتاجية في مختلف مجالات العمل (صالح ،٤٤،٢٠١١).

٤– نظرية الاحتراق النفسي ذات الاتجاه المعرفي:

يرى أصحاب هذه النظرية أن الأشخاص الذين يعانون من الاحتراق النفسي هم أشخاص لديهم أخطاء في طريقة تفكيرهم وتشوهات معرفية ، بما يحملونه من آراء واتجاهات ومعتقدات خاطئة نحو أنفسهم ونحو الأحداث الضاغطة فهم يتصورن الأخطار الصغيرة في صورة كوارث كبيرة بالرغم من أن الأحداث الضاغطة أقل خطراً من الطريقة التي يدرك بها الأشخاص هذه الأحداث ، كما يمكن التقليل من الضغوط المؤدية إلى حدوث الاحتراق النفسي من خلال التفكير الإيجابي فيما يتعلق بالأحداث المحيطة لديهم ، ولتجنب الاحتراق النفسي لدى ألأسر يجب التركيز على النقاط الإيجابية بدل التركيز على الأفكار السلبية المحيطة (مشاقبة، ٢٠١٦ ، ٥٤٧).

لقد نالت ظاهرة الاحتراق النفسي اهتماما كبيرا عالميا وأصبحت تحتل مساحة كبيرة في مجال الدراسات النفسية والتربوية وذلك باعتبارها ظاهرة تضعف من انتاجية وفعالية أسر الأطفال ذوي الإعاقة، وأنها ترتبط بكثير من العوامل والمتغيرات ومن أهمها المتغيرات الديموغرافية والسمات الشخصية والدافعية وغيرها من العوامل لدى الأسر.

أعراض الاحتراق النفسي لدى أسر الأطفال المعاقين.

تمر عملية الاحتراق النفسي في مراحل ثلاثة هي: الإحساس بالضغط الناتج عن عدم التوازن بين متطلبات العمل والقدرات الضرورية لإنجازه عند الفرد، مما يحدث رد فعل انفعالي لحالة عدم التوازن، الأمر الذي يقود الفرد للشعور بالقلق والتعب والإجهاد، تأتي بعدها مرحلة التغيرات في اتجاهات الفرد وسلوكه، الأمر الذي يقود إلى عدم الالتزام الذاتي وتناقص الحس بالمسؤولية الوظيفية (الربيع والجراح، ٢٠٠٩)

حيث ظهر أعراض الاحتراق النفسي متدرجة، وبالتتابع ولا تحدث فجأة، فالاحتراق النفسي للمعلم ليس مجرد حالة، وإنما هو عملية تنمو تدريجياً إلى مستوى تظهر فيه الأعراض، وتختلف تلك الأعراض من فرد لأخر، وقد صنفت أعراض الاحتراق النفسي إلى ثلاثة مستويات رئيسية وهي:

١–عضوية (بدنية): تتمثل في الإعياء، والأرق، وارتفاع ضغط الدم، وكثرة التعرض للصداع، والإحساس بالإنهاك طوال اليوم.

٢– نفسية انفعالية: تتمثل في الملل، وعدم الثقة بالنفس، والتوتر، وفقدان الحماس، وفتور الهمة، والغضب، والاستياء.

٣– اجتماعية: وهي أعراض متعلقة بالأخرين: تتمثل في الاتجاهات السلبية نحو الزملاء، والانعزال والميل إليه، أو الانسحاب من الجماعة (جرار،٢٠١١)

البعد الثالث: مقترح للتغلب على التحديات الاجتماعية والنفسية التي تواجه أسر الأطفال ذوي الإعاقة في ظل التقنيات المبتكرة الحديثة.

كان ينُظر إلى الفرد من ذوي الإعاقة من جوانب ضعفه وقصوره فقط وتهمل جوانب قوته، ثم ظهر مصطلح الأشخاص ذوي الإعاقة، وهو مصطلح ينظر لهم من جميع الجوانب، ويستغل نقاط قوتهم للتغلب على نقاط ضعفهم.

- وإلى وقت قريب كان الاهتمام بالأشخاص ذوي الإعاقة محدوداً على جميع الأصعدة بصفة عامة. ولكن في الآونة الأخير بدأ الاهتمام بتلك الفئات، من قبل الهيئات الحكومية وغير الحكومية، فالحاجة التعليمية في تكنولوجيا التعليم هي فجوة أو انحراف بين ما هو كائن (الوضع الراهن) وما ينبغي أن يكون (الوضع المرغوب)، وعلى ذلك يعرف ذوو الإعاقة بأهم الأفراد الذين ينحرفون عن المتوسط في جانب أو أكثر من جوانب الشخصية سواء أكان جسديا أم عقليا أم نفسيا أم اجتماعيا يحول بينهم وبين تحقيق التوازن والسلوك العادي، مما يترتب عليه عدم القدرة على متابعة الترتيبات

المدرسية أو الخدمات التعليمية، وهذا يتطلب تعليمهم من خلال برامج خاصة متضمنة وسائل تكنولوجية ملائمة لهذه القدرات، ولقد ازدادت أهمية استخدام تكنولوجيا التعليم في الفترة القصيرة السابقة، وأصبحت تلعب الدور الرئيس في عمليتي التعليم والتعلم لكل المتعلمين سواء أكانوا من الأشخاص ذوي الإعاقة أم من غيرهم من الأشخاص العاديين، حيث تساعدهم في التغلب على كثير من العقبات التي تحول دون استقلالهم، كما أنها تيسر عملية تواصلهم الاجتماعي وترفع من مقدرتهم على اكتساب وتطبيق مهارات الحياة اليومية.

حيث إن استخدام التقنيات المبتكرة في حياة الأشخاص ذوي الإعاقة لها العديد من الإيجابيات التي تعود عليهم في كثير من النواحي. فقد أثبتت عدة دراسات أن استخدام بعض الوسائل التعليمية كالكمبيوتر مثلا له دور كبير في خفض التوتر. حيث تتوفر فيها كثير من البرامج والألعاب الشيقة التي تدخل البهجة والسرور على نفوسهم، وبالتالي تخفف كثيرا من حدة التوتر والقلق النفسي لديهم، وبذلك تستخدم هذه الوسيلة كمعزز إيجابي أو سلبي في تعديل سلوكهم. كما أثبتت أيضاً فعاليتها في علاج كثير من المشكلات السلوكية والنفسية للأشخاص ذوي الإعاقة، ومساهمتها في خفض سلوك النشاط الزائد وتحسن بعض السلوكيات المصاحبة له كتشتت الانتباه والاندفاعية وفرط الحركة.

وفي ضوء ما سبق تتلخص أهمية الرؤية المقترحة فيما يلي:

– ضرورة توظيف التقنيات المبتكرة في تعليم ذوي الإعاقة بحيث يكون للمتعلمين من خلالها دور نشط، ويصبحون على دراية بعمليات التعلم، واحتياجاتهم، ويطورون إحساساً بالمسئولية، عن تعلمهم.

– ضرورة اعتماد أولياء أمور المعاقين على استخدام البروفيل النفسي التربوي في توضيح نقاط القوة والضعف والتخطيط ووضع صورة متكاملة عن مستويات النمو والسلوكيات اللاتكيفية لدي ذوي الإعاقة.

– أهمية التقنيات المبتكرة في تطوير حلولٍ للعديد من التحديات الجسدية والمعرفية التي يواجهها الأشخاص من ذوي الإعاقة، وذلك بهدف تعزيز اندماجهم الاجتماعي.

– الاعتماد على الذكاء الاصطناعي في تحسين حياة ذوي الإعاقة وتحسين مهاراتهم ، ويمكن أن يتم ذلك اعتماداً على علم الانسان الألي(الربوت) والذي يعد أحد فروع الذكاء الاصطناعي الرئيسية.

– استخدام تطبيقات الذكاء الاصطناعي لمحاكاة الدروس التي تتطلب مهارات خاصة، في محاكاة الواقع وتحسين المهارات التي تتطلب دقة في العمل.

– أهمية استخدام الحاسب الألى في تحسين الذاكرة لدى طلاب المعاقين

– استخدام الروبوتات الاجتماعية المصممة للتفاعل مع البشر، في تعليم المهارات الاجتماعية والتعليمية للطلاب ذوي الإعاقة كالمصابين بقصور الانتباه وفرط الحركة، واعتلالات السمع، ومتلازمة داون، والتوحد، وهذا بالإضافة الى أنواع متعددة للروبوتات، تساعد الأطفال ذوي الإعاقة الذهنية – الحركية – السمعية – البصرية – ذوي اضطرابات النطق والكلام وغيرهم من ذوي الإعاقة وفقاً لقدرات كل طفل المختلفة

– أهمية الواقع الافتراضي والذكاء الاصطناعي كأداة مفيدة للتدخل المبكر في تطوير قدرات الأطفال ذوي الإعاقة.

– توظيف الأدوات المعززة بالذكاء الصناعي في إيجاد طرائق أفضل لرصد وتعليم ومساعدة الأشخاص الذين يعانون من صعوبات تعليمية.

– الاعتماد على التقييمات التقليدية والمبتكرة والمرتبطة بتقييم وتحديد الطلاب ذوي الإعاقة الذهنية: لتحديد ما يجب أن يتعلمه لهم

– ينبغي أن ينظر إلى التقييمات المبتكرة على انها نقطة انطلاق، لإمكانيات التقييم المعتادة، وكيف يمكن أن يؤدي استخدامها إلى إحداث تغيير في بيئات تعليمية مختلفة.

–أهمية استخدام التقنيات الحديثة التي تستند إلى الذكاء الاصطناعي، في جذب انتباه الأطفال ذوي اضطرابات التوحد إلى الرسومات، والأجهزة الرقمية، مما يساعدهم على التعلم بشكل أسرع

وتأسيساً على ماسبق تعتبر التقنيات المبتكرة من الممارسات الحديثة في مجال تعليم وتشخيص ذوي الإعاقة والتي تسهم في عملية تشخيص الطلاب ذوي الإعاقة ولاحتياجات الخاصة وتحديد احتياجاتهم

المختلفة وفقاً لإعاقتهم. وقد أثبتت هذه التكنولوجيا أهميتها للأشخاص ذوي الإعاقة من خلال التعرف على المشكلات التي تواجههم، والتشخيص وقياس الإعاقات وصعوبات التعلم، وتحديد أوجه القصور لديهم ومساعدتهم في التعرف على أهم البرامج المناسبة لحالة كل طفل، وبالتالي تعليم هؤلاء الأطفال وقدرتهم على التفاعل الاجتماعي ينعكس إيجابياً على أسرهم مما يسهم في مواجهة التحديات النفسية والاجتماعية التي تواجه أسرهم وتساعدهم.

وللعمل على التغلب على أسباب الاحتراق النفسي لدى أولياء أمور ذوي الإعاقة، فإنه يجب اتباع ما يأتي .

-القيام بدورات تدريبية لأولياء أمور الأطفال المعاقين الهدف منها إكسابهم المهارات التي تمكنهم من التغلب على الصعوبات التي تواجههم في التعامل مع أبنائهم المعاقين .

-إجراء المزيد من الدراسات لإدارة الضغوط النفسية والاحتراق النفسي لدى أسر ذوي الإعاقة.

-زيادة التشجيع، الدعم المعنوي لأولياء أمور المعاقين لرفع مستوى شعورهم بالإنجاز.

-وضع الخطط من قبل المسؤولين وذوي العلاقة للوقاية من ظاهرة الاحتراق النفسي لدى أولياء أمور المعاقين.

-ضرورة التنسيق بين العاملين وأسر الأطفال ذوي الإعاقة وذلك بعقد لقاءات معهم للوقوف ومعرفة مشكلات أطفالهم، خارج أوقات الدراسة والعمل على حلها.

– ولتجنب الاحتراق النفسي لدى الأسر يجب التركيز على النقاط الإيجابية بدل التركيز على الأفكار السلبية المحيطة.

ولتحقيق حالة جيدة من الصحة النفسية لدى أسر المعاقين في مجال رعاية ذوي الإعاقة، اقترحت إحدى الدراسات على أولياء أمور ذوي الإعاقة باتباع النقاط الإدراكية التالية:

– أستطيع أن أوجد فرقا.

– أستطيع أن أجد الكثير من الحلول لأي مشكلة.

– لدي أمل.

– اعتباري لذاتي غير مقيد بسلوك الطفل.

– يمكن أن أرتكب أخطاء، أو أن أتصرف بحماقة أحيانا، ولكني أضل شخصا كفئا.

– أستطيع أن أسلك طرقا جديدة.

– إن الحياة غريبة ولكنها ممتعة.

قائمة المراجع

– الفيومي، محمد (٢٠٠٧). دراسة مقارنة لأثر بعض المهن في إحداث الاحتراق النفسي، مجلة التربية، ٢٤(٥). ١٥٥٩-١٥٨٦.

– القريوتي، إبراهيم؛ والخطيب، فريد (٢٠٠٦). الاحتراق النفسي لدى عينة من معلمي الطلاب العاديين وذوي الاحتياجات الخاصة بالأردن، مجلة كلية التربية، جامعة الإمارات العربية (٢٢). ١٣١-١٥٤.

– جرار (٢٠١١). الجدية في العمل وعلاقتها بالاحتراق النفسي لدى مديري المدارس الحكومية الثانوية في محافظات شمال الضفة الغربية، رسالة ماجستير بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين.

– حرتاوي، هند(١٩٩١). الاحتراق النفسي لدى المرشدين التربويين في المدارس الحكومية في الأردن، رسالة ماجستير، غير منشورة ، جامعة اليرموك، الأردن.

– السلخي، محمود(٢٠١٣). مستويات الاحتراق النفسي لدى معلمي التربية الإسلامية العاملين في المدارس الخاصة في مدينة عمان في ضوء بعض المتغيرات، مجلة دراسات العلوم التربوية، ٤٠، (٤).

– تايلور، شيلي (٢٠٠٨). علم النفس الصحي، ترجمة: وسام بيك، وفوزي شاكر داود، الأردن، عمان– دار حامد.

– جرار، صالح (٢٠١١). الجدية في العمل وعلاقتها بالاحتراق النفسي لدى معلمي التربية الخاصة مقارنة بالمعلمين العاديين في مملكة البحرين، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة البحرين.

– درويش، محمد أحمد (٢٠١٤). الاحتراق النفسي، القاهرة: عالم الكتب .

– الربيع، والجراح (٢٠٠٩). مستوى الإحتراق النفسي لمعلمي ومعلمات الصف الأول الأساسي بالأردن وعلاقته ببعض المتغيرات. مجلة كلية التربية– جامعة عين شمس، ٣٣) ٣ ،(٢٧٣-٣٠٨.

- القريوتي، إبراهيم (٢٠٠٨). الاحتراق النفسي لدى معلمات التلاميذ ذوي صعوبات التعلم في سلطنة عمان ـــ المجلة الأردنية في العلوم التربوية ، المجلد (٦) ، العدد(٢).

- -نخلة، مارينا (٢٠٢١). دور مواقع التواصل الاجتماعي واذاعات الانترنت في سلوك تكامل الشخصية لدى ذوي الإعاقة، رسالة دكتوراة، غير منشورة، كلية الإعلام جامعة القاهرة.

- -فخرو، عبد الناصر عبد الرحيم؛ أحمد طارق كامل (٢٠٢٣). فاعلية برنامج تدريبي قائم على تطبيقات الذكاء الاصطناعي لتحسين المهارات المعرفية لطلاب الإعاقة الذهنية بمراكز الدمج الحكومية، المجلة العربية للقياس والتقويم، (٨) ٤، ج٢ يوليو.

- الزيات، نهى (٢٠١٦). استخدام البروفيل النفسي التربوي PEP-3في التشخيص الفارق بين حالات الأطفال ذوي اضطراب النمو غير المحددة، وحالات الأطفال ذوي اضطراب الذاتوية، مجلة الطفولة العربية، القاهرة، (٢٢).

- سليمان، عبد الرحمن سيد (٢٠٠٧). معجم مصطلحات الاضطرابات السلوكية والانفعالية، إنجليزي – عربي، عربي – انجليزي، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية.

- -خليفة، أسماء محمد على (٢٠٢٢). استخدام البروفيل النفسي التربوي PEP-3في التشخيص الفارق لدى الأطفال التوحديين مرتفعي ومنخفضي الأداء الوظيفي ذوي فرط القراءة Hyprlexia، مجلة دراسات في الطفولة والتربية، جامعة أسيوط، ١(٢١) أبريل، ١٧٠- ٢٤٣.

- -الديب، أبو بكر (٢٠٢٣). حقوق ذوي الإعاقة في المجتمع الرقمي، المجلة العربية لعلوم الإعاقة والموهبة، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٧ (٢٥) يناير.

- عبدالرحمن، علي (١٩٩٢). مستويات الاحتراق النفسي لدى المشرفين التربويين في الأردن وعلاقتها ببعض المتغيرات، رسالة ماجستير، غير منشورة، جامعة اليرموك، إربد.

- مشاقبة، خدام (٢٠١٦). الاحتراق النفسي لدى المرشد الطلابي في منطقة الحدود الشمالية وعلاقتة ببعض المتغيرات، رسالة ماجستير، جامعة الحدود الشمالية، السعودية.

-Delavarian, M. Bokharaeian, B, towhidkhah, F.& Gharibzadeh, S.(2015)0 computer-based working memory training in Children With mild intellectual disability . Early Child Development and Car, 185(1),66- 74.

Delavarian, M. Bokharaeian, B, Iowhidkhah, F.& Gharibzadeh, S.(2015)- -fayizat 'ahmad alhusayni mujahid: International Journal of Research in Educational Sciences (IJRES) . Jan(2020), Vol. 3

=EL- Maaddawy, T.(2017).innovative assessment paradigm toenhanct student learning in engineering education. European Journal of Engineering Educationa ,42(6).pp1439:1454.

-Bakken ,j.p.,& Dalmass0 E.A(2021).Traditional and innovation Assessment Tehhiques for students with Disabilities: an introduction.in Traditional- and Innovative assessment techniques for students with Disabilities (VOL.36,pp.1016).

مجلة الأنوار الإلكترونية للبحوث والدّراسات العلميّة

الصفحة الرئيسية للمجلة: www

متطلبات ومقترحات تطبيق الإدارة الإلكترونية في التعليم الوطني

Requirements and proposals for implementing e-management in national education

أ.د. زياد محمد عبود– الجامعة المستنصرية– العراق

أ.د. جنان حاتم كامل– وزارة التربية– العراق

أ.د غادة صباح كرم– الجامعة المستنصرية– العراق

Keywords
E-Government
National Education
Information Technology

Abstract

The conditions of the digital age and its variables require us to strive to keep pace with the rapid and continuous changes in various fields. Perhaps a healthy interaction with these changes, especially in the field of administrative information technology, leads to innovation and creativity in business. This includes improving administrative performance and speeding up the achievement of results to keep pace with the digital age. Furthermore, the benefits of administrative information technology and its applications have led to the emergence of modern methods and advanced administrative standards that differ from traditional methods. Perhaps this is the reason why both developed and developing countries have invested heavily in establishing the necessary infrastructure to facilitate the use of administrative information technology. Administrative information technology has become an integral and important part of all professional institutions and organizations. It is an important tool for completing work effectively and accurately and improving the speed of completion. It is also an important tool for meeting the new challenges brought by the information revolution, thus improving the efficiency and effectiveness of social institutions. E-governance, like any other project, must meet and prepare a number of requirements for its implementation on the ground. It represents a comprehensive shift in the concepts, theories, methods, practices, structures, and legislation upon which traditional governance relies. It is therefore a complex process and an integrated system of human, technical, informational, financial, legislative, environmental, and other components. Therefore, its implementation requires the provision of a set of numerous, integrated requirements that allow it to enter the realm of practical implementation efficiently, enabling it to achieve the objectives for which it was implemented.

معلومات المقال

تاريخ المقال:

الإرسال:

المراجعة:

القبول:

الكلمات المفتاحية:

الإدارة الإلكترونية

التعليم الوطني

تكنولوجيا المعلومات

ملخص

إن ظروف العصر الرقمي ومتغيراته تتطلب منا أن نسعى جاهدين لمواكبة التغيرات السريعة والمستمرة في مختلف المجالات، ولعل التفاعل الصحي مع هذه المتغيرات، وخاصة في مجال تكنولوجيا المعلومات الإدارية، يؤدي إلى الابتكار والإبداع في الأعمال. بما في ذلك تحسين الأداء الإداري وسرعة تحقيق النتائج لمواكبة العصر الرقمي، فضلا عن فوائد تكنولوجيا المعلومات الإدارية وتطبيقاتها والتي أدت إلى ظهور أساليب حديثة ومعايير إدارية متقدمة تختلف عن التقليدية طُرق. ولعل هذا هو السبب وراء قيام الدول المتقدمة والنامية على حد سواء بالاستثمار بشكل كبير في إنشاء البنية التحتية اللازمة لتسهيل استخدام تكنولوجيا المعلومات الإدارية، وأصبحت تكنولوجيا المعلومات الإدارية جزءا لا يتجزأ ومهما من جميع المؤسسات والمنظمات المهنية. وهي أداة مهمة لإنجاز العمل بفعالية ودقة وتحسين سرعة الإنجاز، كما أنها أداة مهمة للتمكن من مواجهة التحديات الجديدة التي جلبتها ثورة المعلومات، وبالتالي تحسين كفاءة وفعالية المؤسسات الاجتماعية.

الإدارة الإلكترونية مثل اي مشروع يمكن اقامته، لابد لها من توفير وتهيئة العديد من المتطلبات وتهيئتها لتنفيذ هذا المشروع على أرض الواقع، اذ انها تمثل نقلة شاملة في المفاهيم والنظريات والأساليب والممارسات والهياكل والتشريعات التي تعتمد عليها الإدارة التقليدية، ومن ثم فهي عملية معقدة ونظام متكامل من المكونات البشرية والتقنية والمعلوماتية والمالية والتشريعية والبيئية وما إلى ذلك، بالتالي تطلب تطبيقها توفير مجموعة من المتطلبات العديدة والمتكاملة التي تتيح لها الولوج إلى حيز التنفيذ العملي بكفاءة تمكنها من تحقيق الأهداف التي طبقت من أجلها.

١. متطلبات الإدارة الإلكترونية:

ولأن تطبيق الإدارة الإلكترونية يعني التحول الإلكتروني E-Transformation من النموذج التقليدي الإداري إلى نموذج افتراضي يستند إلى أجهزة الحاسوب وشبكة الإنترنت والمعرفة الافتراضية، والعناصر البشرية المؤهلة للتعامل مع هذه التقنيات، فإن ذلك يتطلب إجراء تغيير استراتيجي في مكونات وأنشطة أعمال المنظمة، ونقل الارتباطات المادية التقليدية للمنظمة إلى وصلات رقمية تعمل على أساس تكنولوجيا الاتصالات،وكل ذلك يفرض مجموعة من المتطلبات وكالاتي:

١. المتطلبات الإدارية: تحتاج الإدارة الإلكترونية إلى قيادات إدارية إلكترونية واعية تساند التطوير والتغيير وتدعمه وتتعامل بكفاءة مع تكنولوجيا المعلومات، قادرة على الابتكار وإعادة هندسة الثقافة التنظيمية، وصنع المعرفة، وإلى جانب ذلك ينبغي على الإداريين التخلص من الإجراءات البيروقراطية والروتينية المعيقة لكل تطور، والتجديد في الأساليب المتبعة في إدارة المنظمات. كما تحتاج الإدارة الإلكترونية أيضًا إلى تطوير وتبسيط الإجراءات وخطوات العمل، مما يخفف الأعباء الإدارية والربط بين كافة الخدمات بما يكفل سهولة ومرونة التعامل بين المدرسة، والجمهور المتعامل معها، والجهات الإدارية الأعلى، فالإدارة الإلكترونية تتطلب وجود بنية تنظيمية حديثة ومرنة، إلى جانب وجود بنية شبكية تستند إلى قاعدة تقنية ومعلوماتية متطورة، وثقافة تنظيمية تتمحور حول قيمة الابتكار والمبادرة والإبداع في الأداء وإنجاز الأعمال بكفاءة عالية والعمل على توعية الأفراد بجدوى أهمية تطبيقها في المدارس.

يضاف إلى ذلك أيضًا ضرورة حل المشكلات القائمة في الواقع الإداري التقليدي، قبل الانتقال إلى البيئة الإلكترونية، إذ يجب على الحكومات أن تقوم بتوفير المعلومات اللازمة عن مواطنيها عبر الإنترنت، في ضوء سياسة يتم بموجبها إتاحة التعامل مع جميع الوثائق والمعلومات إلكترونيًا عبر الإنترنت. ومن ثم فلابد من وجود التشريعات والنصوص القانونية التي تسهل عمل الإدارة الإلكترونية وتضفي عليها المشروعية والمصداقيةوكافة النتائج القانونية المترتبة عنها.

٢. **المتطلبات التقنية:** تعد الإدارة الإلكترونية أسلوبا إداريا حديثا يهدف إلى تطوير أداء المنظمات في العمل الإداري، إلا أن هذا الأسلوب الحديث يتطلب توفير البنى التحتية الملائمة لتطبيق الإدارة الإلكترونية، ولذلك لابد من إعادة النظر في البنية الأساسية للأجهزة والمعدات والبرمجيات لغرض تحديثها بما يتناسب مع تقديم الخدمة الإدارية الإلكترونية، ومن المهم الإشارة في هذا الجانب إلى ضرورة ارتباط الإدارة الإلكترونية المدرسية بجميع الأنظمة الإلكترونية الحديثة وشبكات الاتصالات والمعلومات الفائقة الجودة لأنها تعد من العناصر المهمة والضرورية لنجاح تطبيقاتها، فالتكنولوجيا الرقمية تتطور بسرعة عالية كما تتنوع أنماطها مما يفرض على القيادات الإدارية ضرورة ربط أنشطتها بخدمات ونظم تكنولوجيا المعلومات وتقنيات الشبكات الإلكترونية الحديثة مثل الإنترنت والإنترانت والإكسترانت. ولتحقيق ذلك لابد من مراعاة ما ياتي:

١. توفر البنية التحتية الإلكترونية اللازمة، فالتحول إلى الإدارة الإلكترونية يتطلب وجود مستوى مناسب إن لم نقل عال من البنية التحتية التي تتضمن شبكة حديثة للاتصالات والبيانات وبنية تحتية متطورة للاتصالات السلكية واللاسلكية تكون قادرة على تأمين التواصل ونقل المعلومات بين المؤسسات الإدارية نفسها من جهة وبين المؤسسات والمواطن من جهة أخرى.

٢. توافر الوسائل الإلكترونية اللازمة للاستفادة من الخدمات التي تقدمها الإدارة الإلكترونية، ومنها أجهزة الحاسوب الشخصية والمحمولة والهاتف الشبكي والماسح الضوئي (Scanner) والطابعات، وغيرها من الأجهزة التي تمكن من الاتصال بالشبكة العالمية أو الداخلية وتحقيق الاستفادة القصوى من خدماتها.

٣. توافر عدد لا بأس به من مزودي خدمة الإنترنت، من أجل فتح المجال لأكبر عدد ممكن من المواطنين للتفاعل مع الإدارة الإلكترونية

٣. **المتطلبات البشرية:** إن توفر القوى البشرية القادرة على التعامل الإداري الإلكتروني يعد العنصر الأهم في التحول نحو الإدارة الإلكترونية، فهم يمثلون القيادات الرقمية والمديرين والمحللين للموارد المعرفية، ورأس المال الفكري ويتولون التخطيط الاستراتيجي لعناصر الإدارة الإلكترونية

وتنفيذها والتغلب على مشكلاتها، فالإدارة الإلكترونية تتطلب مهارات خاصة في التعامل مع الحاسوب، وطرق إدخال البيانات واسترجاعها وحفظها ونقلها وأرشفتها، أو التعامل مع برامج وأساليب حماية البيانات ومتابعتها، وطرق تنفيذ الرقابة الإلكترونية. وهذا كله يتطلب عناصر بشرية مدربة يمكنها التعامل مع المتطلبات المادية والفنية اللازمة لإدارة المعلومات وتداولها عبر أنظمة وتطبيقات الإدارة الإلكترونية. ومما لا شك فيه أن توفير العناصر البشرية المؤهلة وتدريبها باستمرار وتنميتها في مجال تطبيقات الإدارة الإلكترونية بالمدارس يُسهِّل من مهمة القيادات العليا عند إعداد استراتيجيات تطبيق الإدارة الإلكترونية، وفي الرفع من مستوى الثقافة التقنية لدى العناصر البشرية سواء حديثي التعيين أو الموجودين سابقًا على رأس العمل بالمدارس مما يجعلهم يتقبلون فكرة هذه الإدارة في منظماتهم ويسهم بدرجة كبيرة في تقليل مقاومتهم للتغيير، وبدون هذا العنصر البشري لن تتمكن المدارس من تحقيق أهدافها حتى وإن امتلكت أضخم المعدات والآلات والأجهزة الإلكترونية

٤. **المتطلبات المالية:** يعد تطبيق الإدارة الإلكترونية في المؤسسات التعليمية من المشاريع الضخمة التي تحتاج إلى أموال طائلة لكي يتحقق له الاستمرارية والنجاح وبلوغ الأهداف المنشودة، فتوفير البنية التحتية وتوفير الأجهزة والأدوات اللازمة والبرامج الإلكترونية وتحديثها من وقت لآخر وإعداد البرامج التدريبية والتأهيلية للعناصر البشرية يحتاج إلى تكلفة مالية عالية، لذلك لابد من توفير التمويل الكافي للتحول نحو الإدارة الإلكترونية تحول يمكن من الانطلاق نحو تحقيق الأهداف المرجوة بالكفاءة التي تسمح باستمرارها وتأييد المتعاملين معها

٥. **المتطلبات التي تتعلق بالأمن المعلوماتي:** لقد أصبحت الحاجة ماسة لتوفير أساليب وإجراءات أمنية تساعد على حماية المعلومات والبيانات من الاختراق في ضوء الثورة التقنية وازدياد شبكات الاتصالات والمعلومات، خاصة بعد انتشار العديد من المحاولات الرامية إلى اختراق منظومات الحواسيب بغرض السرقة أو تدمير المعلومات. وهذا ما دفع إلى طرح العديد من البرامج الأمنية لاتخاذ الإجراءات الدفاعية والوقائية لحماية وتأمين خصوصية المنظمات والأفراد، ومن ثم فإن تطبيق الإدارة الإلكترونية المدرسية يتطلب وجود أساليب وإجراءات أمنية إلكترونية تساعد على حماية المعلومات والبيانات من الاختراق وذلك للمحافظة على سرية المعلومات والبيانات المدرسية وعدم التلاعب ببياناتها.

٢– عناصر الإدارة الإلكترونية:

تتكون الإدارة الإلكترونية من أربعة عناصر أساسية هي الحاسوب ومكوناته المادية وملحقاته، وبرامج الحاسوب، وشبكات الاتصالات، وصناع المعرفة من خبراء والمختصين الذين يمثلون البنية الإنسانية والوظيفية لمنظومة الإدارة الإلكترونية. ويمكن توضيح هذه العناصر فيما يأتي:

١. **الحاسوب:** يعد الحاسوب من أهم الإكائز التي ساهمت في زيادة تفاعل الإنسان مع الآلة، فلم يقتصر دوره في الجانب المتعارف عليه من التعامل معه بشكل مباشر لأداء عمل معين، بل تعدي ذلك إلى استخدام تقنياته في الكثير من المخترعات والأجهزة التي تخدم الإنسان في مختلف جوانب حياته ولقد مر الحاسوب الحديث الذي نشاهده ونستخدمه في حياتنا اليومية بعدة مراحل حتى وصل إلى هذا المستوي من الكفاءة والقدرة، وق تضمنت مراحل تطوره جانبين رئيسين وهما:

– الأجهزة أو المكونات المادية: وتمثل المكونات الملموسة أو الأجهزة التي تكون بمجموعها الحاسوب

– نظم البرامج وتمثل المكونات غير الملموسة وتتمثل في نظم برامج التشغيل ونظم برامج التطبيقات

تنقسم مكونات الحاسوب إلى أربعة أقسام يمكن توضيحه فيما يأتي:

- وحدات إدخال: وتستخدم لتغذية الحاسوب بالبيانات على اختلاف صورها ومنها: لوحة المفاتيح، والماسحات الضوئية، والكاميرات الرقمية، والفأرة

- وحدة المعالجة: وتعد أهم شريحة داخل الحاسوب لكونها تقوم بمعالجة الأوامر وتنفيذ العمليات الحسابية والمنطقية التي تصلها من قبل المستخدمين على هيئة تعليمات للبرنامج

- وحدات تخزين: وتنقسم إلى نوعين وهما:

- ذاكرة رئيسية: وتتميز بسرعتها الكبيرة في توفير أماكن تخزين المعلومات للمعالج وذلك لكونها مبنية بالكامل من دوائر كهربائية لذا فإنها تكون عادة أعلي نسبيا في السعر مقارنة بالذاكرة الثانوية واقل في حجم تخزينها، كما تتصف بفقدانها للبيانات والمعلومات عند انقطاع التيار الكهربائي.

- ذاكرة ثانوية: وتتصف بقدراتها على تخزين الكبير مقارنه بالذاكرة الرئيسية، فضلا عن احتفاظها بالبيانات عند انقطاع التيار الكهربائي عنها، ومن أمثلتها: الأقراص المغنطة، والأشرطة المغنطة، والأقراص الصلبة، والأقراص الضوئية، كما تتصف بيطئها النسبي في نقل البيانات مقارنة بالذاكرة الرئيسية وذلك لكونها ترتبط في حركتها بأجهزة ميكانيكية.

- وحدات إخراج: تستخدم هذه الوحدات لإظهار البيانات والمعلومات للمستخدمين، ومن أمثلتها: شاشات العرض، الطابعات، والسماعات الصوتية.

٢. برامج الحاسوب: وهي مجموعة البرامج التي تستخدم لتشغيل جهاز الحاسوب ولاستفادة من إمكاناته المختلفة وتسمي بالبرمجيات إلى:

- برمجيات: وهنا الوع خاص بتشغيل الجهاز وجعله قابلا للتعامل مع البرمجيات الأخرى ويكون عادة داخل الجهاز

- برمجيات الترجمة، وهذه البرمجيات التشغيل تعني بتفسير الأوامر والتعليمات التي تزج إلى الجهاز إلى لغة الجهاز.

- البرمجيات التطبيقية: وهذه البرمجيات تستخدم كتطبيق للاستفادة من قدرات الحاسوب في أجراء العمليات والمهارات المختلفة، ومن الأمثلة عليها معالج النصوص، وقاعدة البيانات، والبيانات المجدولة.

- البرمجيات التعليمية: وهذا الوع من البرمجيات يعني بتدريس الطلاب محتوي تعليميا معينا عن طريق الحاسوب.

٣. شبكات الاتصالات: ظهرت الشبكات كنتيجة طبيعية لتطور الحاسوب، وزيادة سرعته وقدراته بشكل مذهل مما يعني إمكانية استخدامه من قبل أكثر من مستفيد في نفس الوقت عن طريق وحدات إدخال مستقلة مختلفة مكانيا وزمانيا، وهذا ما يعبر عنه بالاتصال عبر الشبكات أو التشغيل الشبكي، وتعني كلمة شبكة هنا، توصيل مجموعة من الحواسيب معا بشكل مباشر بواسطة كيبل مخصوص، أو عن طريق خطوط الهاتف السلكية أو اللاسلكية، أو عن طريق الأقمار الصناعية، بغرض الحصول على المعلومات والبيانات وتبادلها فيما بين هذه الحواسيب.

- الشبكة الداخلية للمنظمة الانترانت Intranet: هي الشبكة الداخلية للمنظمة التي تسمح للموظفين والمنتسبين لهذه المنظمة بالحصول على البيانات والمعلومات وتبادلها داخل المنظمة، مع فتح قنوات اتصال جديدة بين الموظفين، بغض النظر عن حجم هذه المنظمة وامتداد أطرافها جغرافيا، وتحقق شبكة الانترانت العديد من الفوائد للمنظمة ومنها على سبيل المثال: إدارة الموارد المعلومات والتقارير، وقواعد معلومات العملاء أو الجمهور، فضلًا عن المزايا التي توفرها لتسهيل أعمال الموظفين، وإيجاد بيئة اتصالات فعالة بالصوت والصورة وإذابة الفوارق الجغرافية بين مختلف أجزاء المنظمة.

- الشبكة الداخلية للمنظمة الاكسترانت Extranet: وتعريف بأنها شبكة إنترنت خاصة، يسمح لبعض الغرباء بالدخول إليها، من أي مكان وفي أي وقت، عبر شبكة الإنترنت ولكن بصلاحيات وقيود محددة، وبذلك تكون تطويرا لشبكة الإنترنت تلبية المتطلبات أنشطة المنظمات على اختلاف أنواعها وخاصة في المجال التجاري التي تتطلب علاقة ذات نمط خاص مع بعض العملاء الذين يهمهم ماذا يحصل داخل المنظمةوكيف تسير عملياتها، وينطبق ذلك على المنظمات الحكومية التي تتطلب تواصلا مع بعض فئات الجمهور أو المسئولين في نطاق خدمات معينة، ويتم حماية الاكسترانت نظام أمني يكفل عدم الدخول إلا لمن له الحق في ذلك.

– الشبكة العالمية الإنترنت Internet: تعني الإنترنت لغويا هي الترابط بين الشبكات، اذ تتكون من عدد كبير من الشبكات الحاسوبية المتناثرة في أنحاء العالم، التي يحكم ترابطها مع بعضها بروتوكول موحد وان الإنترنت هي شبكة ضخمة من أجهزة الحاسوب المرتبطة ببعضها البعض والمنتشرة حول العالم. أن كلمة (Internet) هي كلمة إنجليزية تتكون من جزأين (Inter)، وتعني (بين) والثاني (net) وتعني (شبكة) والترجمة العربية والحرفية لها هي الشبكة البينية. ومن فوائد وأهمية لشبكة الإنترنت للمؤسسة التربوية ما يأتي:

١. توفير وسيط فاعل، وحل مناسب لتداول وتدفق المعلومات.

٢. تيسير طرح البرامج المختلفة في مختلف المجالات، الإدارية، الفنية، تدريب المعلمين، النشرات الخاصة، إعلان نتائج الامتحانات، مواعيد وتقويم الدراسة.

٤. ربط المدارس بالوزارة في قوائم متخصصة لتبادل وجهات النظر في تطوير العملية التربوية.

٥. عقد لقاءات والاجتماعات من بعد لتحسين أداء كفايات المهنية لمدير المدارس والمعلمين وتبادل الآراء بما يفيد في سرعة اتخاذ القرارات.

٦. تقديم تقارير يومية عن انتظام العملية التعليمية داخل المدرسة.

٧. متابعة الإحصاء الاستقراري للمعلمين داخل مدرسة وبيان بالعجز والزيادة في بعض التخصصات من المواد الدراسية.

٨. متابعة تنفيذ الخطط المنهجية من بداية العام الدراسي.

٩. متابعة نسبة غياب وحضور الطلاب للعمل على الحد من حالات التسرب.

١٠. وضع الصحف والمجلات والدوريات على شكل صفحات بما يمكن للجميع من متابعتها.

١١. تحقيق التداول السهل والمباشر لسجلات الطلاب وبياناتهم.

١٢. تسهيل إجراءات التسجيل والقبول والنقل والتخرج.

١٣. تسهيل تقديم الخدمات التعليمية والتربوية من خلال عمل فيديوهات خاصة ببعض المواد الدراسية والإعلان عن الأنشطة المختلفة من دورات واجتماعات ومؤتمرات.

٤. **العنصر البشري**: هم الخبراء المختصون العاملون في حقل المعرفة، والذين يمثلون البنية الإنسانية والوظيفية لمنظومة الإدارة الإلكترونية، وهم العناصر الأهم فيها، ويمثلون القيادات الرقمية والمديرون والمحللون للموارد المعرفية، ورأس المال الفكري في المنظمة ويتولون عناصر الإدارة الإلكترونية.

المديرون والوكلاء والمساعدون: وهم الذين يقومون بوظائف الإدارة من تخطيط وتنظيم وتوجيه ورقابة، ويجب أن يكون من بين مؤهلاتهم، مؤهلات تقنية، أو يكونوا حاصلين على دورات تؤهلهم إلى استخدام التقنية من حاسبات آلية وشبكات ووسائل اتصال.

- المبرمجون: ويتولى هذا الفريق مهمة إعداد وصياغة البرامج وتطبيقها لأجل القيام بمعالجة البيانات في ضوئها.
- مسئول البيانات: ويتولى مسؤولية جمع العمليات الخاصة بإدارة البيانات وذلك من خلال تحديد أنواع البيانات المتاحة أمام المنظمة، ومصادر هذه البيانات، أشكالها، درجة التكرار، الشمولية الزمنية والمكانية، نماذج الاستمارات المستخدمة في تجميعها.

المشغل أو المحرر: وهو الذي يقوم باستخدام الحاسوب ويكون على اتصال مباشر مع الإدارة والمبرمج ووظيفته إدخال وإخراج البيانات والمعلومات.

صعوبات تطبيق الإدارة الإلكترونية

يعترض تطبيق الإدارة الإلكترونية بعض المعيقات التي ينبغي وضعها في الاعتبار عند التوجه نحو تطبيقها في المدارس، وتتلخص أهمها في ضعف الثقافة الإلكترونية لدى العاملين بالمدارس، وعدم الثقة في الوسائل الإلكترونية، إلى جانب العائق اللغوي المتمثل في أن معظم البرمجيات الإلكترونية تعتمد على اللغة الإنجليزية، والنقص في العنصر البشري من المبرمجين والفنيين، ومقاومة بعض المديرين ذوي الإمكانيات المحدودة للتحول نحو الإدارة الإلكترونية، إلى جانب بعض المعوقات الأخرى:

– ارتفاع التكاليف المتعلقة بالبنية التحتية والفوقية.

– الحاجة إلى تكاتف الجهود فى مختلف التخصصات.

– التخوف من اقتصار الخدمة على مجموعة محدودة من الأفراد.

– المشكلات المترتبة على دخول أفراد غير مسئولين إلى النظام.

– صعوبة بناء مجتمع رقمي فى التنظيم ككل والذي يشكل أبعاد المدينة الإلكترونية.

– التداخلات السلبية للأفراد المتعاملين مع المنظمة.

– عدم تأييد الإدارة العليا والقيادات المسئولة.

– انخفاض الوعي الثقافي والاجتماعي المتعلق بعمل الإدارة الإلكترونية.

– عدم الاهتمام بالموارد البشرية العاملة على تشغيل النظام والعلاقات الإنسانية.

ويمكن تصنيف المعوقات التي تواجه الإدارة المدرسية حال تطبيقها للإدارة الإلكترونية من خلال ما ياتي:

معوقات تتعلق بالجوانب الإدارية والتنظيمية وتشمل:

١. قلة تحمس القيادات الإدارية العليا للأخذ بسياسة تطبيق الإدارة الإلكترونية.

٢. ضعف اهتمام الإداريين بتطبيقات الإدارة الإلكترونية.

٣. الافتقار إلى التشريعات واللوائح المنظمة لبرامج الإدارة الإلكترونية للتعامل مع جرائم الحاسوب والاختراقات الأمنية.

٤. مقاومة التغيير من قبل بعض المديرين وذوي السلطة اعتقادًا منهم بأن التغيير للإدارة الإلكترونية يشكل تهديدًا لسلطتهم.

٥. نقص الأنظمة واللوائح الإدارية الخاصة بتنظيم التعاملات الإلكترونية بين المدارس وبعضها وبينها وبين الإدارة التعليمية.

معوقات بشرية وتشمل:

١. غموض مفهوم الإدارة الإلكترونية لدى بعض القيادات الإدارية، لذلك فإن الأمر يحتاج إلى توضيح المفهوم وتوفير الأرضية الفكرية اللازمة لتنفيذه.

٢. نقص الأُطر البشرية المؤهلة للتعامل مع العصر الرقمي بتطبيقاته وتعاملاته الإلكترونية داخل المدارس.

٣. قلة المتخصصين في برمجيات الحاسوب سواء أكان ذلك في مجال مهندسي الصيانة أو المبرمجين.

٤. قلة خبرة الموظفين الذين لديهم الإلمام بالمهارات الأساسية لاستخدامات الحاسبات وشبكات الإنترنت.

٥. قلة برامج التدريب وتنمية المهارات في مجال التقنية المتطورة.

٦. ضعف مهارات اللغة الإنجليزية لدى بعض الموظفين.

٧. تخوف العاملين من تأثير التقنية الحديثة على مصالحهم، وما قد يترتب عنه من تقليص العمالة وانخفاض الحوافز، والتشديد الرقابي.

٨. تخوف الكثير من العاملين في الأجهزة الحكومية من التعاملات الإلكترونية تحسبًا لتسرب أو ضياع المعلومات الشخصية.

معوقات تقنية وتتمثل فيما يأتي:

١. ضعف البنية التحتية لكثير من المؤسسات التربوية ونقص جاهزيتها لاستقبال التقنية اللازمة للتحول للإدارة الإلكترونية.

٢. ضعف القدرة التكنولوجية لشبكات الاتصال في بعض المناطق.

٣. ندرة توافر خدمة الإنترنت للجمهور المتعامل مع الإدارة الإلكترونية المدرسية بالشكل المناسب.

٣. اعتماد معظم البرامج الإلكترونية والمعلومات الموجودة على شبكات الاتصال على اللغة الإنجليزية.

٥. ضعف البنية التحتية المتكاملة على مستوى الدولة مما يعوقل تطبيق الإدارة الإلكترونية في مؤسساتها ككل.

٦. اختلاف مواصفات الأجهزة الإلكترونية المستخدمة داخل المدارس مما يشكل صعوبة الربط بينها.

معوقات مالية وتتمثل فيما يأتي:

١. التكلفة المالية العالية لاستخدام الشبكة العالمية للإنترنت.

٢. قلة الموارد المالية المخصصة للبنية التحتية اللازمة لتطبيق الإدارة الإلكترونية، وبخاصة إنشاء الشبكات وربط المواقع وتوفير الأجهزة والبرامج.

٣. ضعف قدرة بعض الأفراد المستفيدين من أولياء الأمور على شراء الأجهزة الإلكترونية.

٤. عدم وفرة المخصصات المالية التي تحتاج إليها عمليات تدريب وتأهيل العناصر البشرية اللازمة لتطبيق الإدارة الإلكترونية في المدارس.

٥. ضعف الرواتب والحوافز المادية والمعنوية اللازمة لتشجيع العاملين في مجال نظم المعلومات الإدارية.

٦. قلة المصادر المالية المناسبة لتحديث الأجهزة بصفة مستمرة، خاصة وأن تقنية المعلومات في تطور مستمر، الأمر الذي يجعل تحديث الأجهزة مع هذه التطورات صعبًا.

معوقات تتعلق بالأمن المعلوماتي:

يعد الأمن المعلوماتي من أهم المعوقات في تطبيق الإدارة الإلكترونية بالمدارس، ومن معوقات الأمن المعلوماتي ما ياتي:

١. الخوف من عدم القدرة على حماية قاعدة البيانات من الاختراق أو التخريب.

٢. الخوف من إفشاء المعلومات من قبل الموظفين أو المستفيدين من النظام.

٣. الخوف من فقدان المعلومات أو عدم دقتها عند إجراء التحديثات على النظام الإداري الإلكتروني

٣. فقدان الثقة في برامج التأمين والحماية عند تنفيذ المعاملات الإدارية الإلكترونية.

٨. المهارات اللازم توافرها في الهيئة الإدارية الإلكترونية في المدرسة

ينبغي على جميع أعضاء الهيئة الإدارية الذين يمثلون السلطة المسؤولة عن اتخاذ القرار في الإدارة الإلكترونية في المدرسة، أن يمتلكوا الثقافة الإلكترونية حتى يتمكنوا من المشاركة الفاعلة في العمل الإداري الإلكتروني، وتتضمن الثقافة الإلكترونية مجموعة من المهارات التي ينبغي عليهم إتقانها ومنها:

– مهارة استخدام البريد الإلكتروني لتبادل الرسائل والوثائق والمعلومات والبيانات باستخدام الحاسوب.

– مهارة استخدام نظام مجموعات الأخبار التي تعمل على ربط مجموعة من الأشخاص سويًا من خلال قوائم مخصصة لتبادل وجهات النظر.

– توافر مهارة استخدام برامج المحادثة على الإنترنت التي تساعد على التحدث مع الآخرين عبر مواقع التواصل الاجتماعي المختلفة.

– توافر مهارة استخدام الشبكة العنكبوتية التي تمثل مركز المعلومات العالمية، اذ يمكن من خلالها الحصول على معلومات نصية وسمعية ومرئية عن طريق التصفح الإلكتروني.

– مهارة استخدام تطبيقات الحاسوب المختلفة مثل (معالج النصوص، وقواعد البيانات، والجداول الإلكترونية، وبرامج الرسوم، والوسائط المتعددة).

– مهارة استخدام الماسحات الضوئية والكاميرات الرقمية.

– مهارة القدرة على نقل الملفات الإلكترونية وإرسالها وتلقيها.

– امتلاك القدرة على استخدام محركات البحث الإلكترونية.

– مهارة التعامل مع شبكات الاتصال المحلية في تنفيذ المهام الإشرافية.

– توفر مهارة تركيب وصيانة الأجهزة الحاسوبية وملحقاتها وشبكات الاتصال.

٩. أهمية التدريب في مجال الإدارة الإلكترونية للتعليم

يعد العنصر البشري في الإدارة الإلكترونية محورًا أساسيًا للوصول إلى أهدافها، فمهما توافرت الموارد المادية والمالية والتكنولوجية والهياكل التنظيمية، فإنها تبقى خامات تحتاج لتوافر الإنسان الكفء القادر على التعامل معها، بما يسهم في دعم الميزة التنافسية للمدرسة. وانطلاقًا من أهمية إدارة الموارد البشرية ودورها في تطوير أداء المدرسة إلكترونيا، فلابد من الاهتمام بالموارد البشرية اللازمة لتطبيق الإدارة الإلكترونية، من خلال تقدير الاحتياجات التدريبية للعاملين في المدرسة والإعلان عن هذه الاحتياجات بما يحقق جذب العاملين من ذوي التخصصات المطلوبة والمنسجمة مع متطلبات تطبيق الإدارة الإلكترونية أو إعداد خطة التدريب التي تهدف إلى تحسين كفاءة المسؤولين عن أداء الأعمال الإلكترونية من خلال تزويدهم بالمعلومات وإكسابهم المهارات والاتجاهات الإيجابية المناسبة للعمل في الإدارة الإلكترونية، والاستفادة من خدماتها المختلفة. ذلك أن العاملين في المدرسة يمثلون عنصرًا مهمًا في تحقيق متطلباتها، ولكي تتمكن المدرسة من التحول إلى الإدارة الإلكترونية، فإنها بحاجة إلى جهود عالية في مجال تدريب الإداريين في المدارس على كيفية تحقيق مثل هذه المهمات، باذ يصبح المديرون قادرين

على اختيار الأنسب للقيام بهذه المهمات وتدريبهم عليها، كل وفق قدراته ومؤهلاته.

وبناءً على ما سبق، فقد اقترحت الورقة عددًا من الاحتياجات التدريبية اللازمة لمن سيقودون التحول إلى الإدارة الإلكترونية وقد تم تصنيف هذه الاحتياجات إلى أربعة محاور هي:

محور الاحتياجات التي تتعلق بمهارة استخدام الحاسوب والإنترنت:

ويتضمن استخدام الحاسوب والأجهزة الملحقة به وربطها، واستخدام شبكة الإنترنت، واستعمال البريد الإلكتروني في الأعمال الإدارية، وتنمية القدرة على استخدام البرامج الإدارية الرسمية، ومعرفة طرائق تحميل البرامج وتفعيلها على جهاز الحاسوب، فضلًا عن التدريب على أساليب وقواعد البحث في قواعد المعلومات وشبكة الإنترنت، وأساليب التعامل مع نظم إدارة التعليموكيفية الاستفادة من التطبيقات المتاحة في مجال الإدارة الإلكترونية.

محور الاحتياجات التي تتعلق بإدارة الشبكات والتعامل مع قواعد البيانات الإلكترونية:

ويتضمن الاحتياجات اللازمة للتعامل مع البيانات والمعلومات الإلكترونية، وطرق التعامل مع إدارة المعلومات الرقمية، وأساليب الاشتراك والاستفادة من قواعد البيانات المتاحة على شبكة الإنترنت، فضلًا عن كيفية التعامل مع قواعد البيانات وأنواعها وأسس بنائها، وأنواع شبكات المعلومات وخصائصها، وأساليب إنشاء الشبكات الإلكترونية، ومهارات التعامل معها.

محور الاحتياجات التي تتعلق بالقدرة على حفظ البيانات واسترجاعها:

ويتضمن الاحتياجات اللازمة لمعرفة طرق تحويل السجلات الورقية إلى ملفات إلكترونية، ومعرفة أساليب الحفظ الإلكتروني للملفات،وكيفية استرجاع المعلومات من نقاط وصول مختلفة، وطرق وأساليب نقل الملفات الإلكترونية، وأساليب تنظيمها وتحديثها.

محور الاحتياجات التي تتعلق بأمن المعلومات وسرية البيانات:

ويتضمن الاحتياجات اللازمة لاكتساب مهارات وأساليب حماية كلمات السر وكيفية تغييرها، ومهارات أساليب النسخ الاحتياطي للمعلوماتوكيفية إخفائها واستردادها، والإلمام بأساليب الحماية الوقائية للمعلومات، ومعرفة أنواع برامج الحماية الإلكترونية وآليات عملها، ومعرفة أخطاء البرامج والتطبيقات التي قد تؤدي إلى فقدان المعلومات، والمعرفة بأنظمة حماية الشبكات الحاسوبية، من الاختراق وطرق وأساليب تشفير المعلومات،وكيفية التعامل مع برامج الحماية من الفيروسات.

الخاتمة:

وفي ضوء ما سبق، فإن توفير المتطلبات المذكورة أعلاه يصبح أمرًا لا غنى عنه لضمان نجاح تطبيق الإدارة الإلكترونية في المدارس، ويتطلب من القيادة الإدارية أن تكون واعية ومدركة لأهمية تبني مثل هذه التقنيات الحديثة، وأن تسعى جاهدة إلى توفير الفوائد للمعلمين والإداريين يستمتعون بها في المدارس تطبيق مزايا تكنولوجيا المعلومات في الإدارة وتطوير البنية التحتية الكافية لشبكات العمل لتحقيق متطلبات تطبيقها داخل المدارس ومعالجة كافة المعوقات التي تحول دون اعتماد التطبيق الفعال للحكومة الإلكترونية، ورفع مستوى الوعي لدى الطلاب وأولياء الأمور.

ومن أجل التغلب على هذه المعوقات لابد من الاهتمام بتدريب الكوادر المسؤولة عن التحول إلى الإدارة الإلكترونية، باعتبار هذا الجانب استثمارًا هامًا في تنمية الموارد البشرية ومحاولة لتحقيق متطلبات تحقيق الإدارة الإلكترونية. ومن ناحية أخرى، كقائد تربوي يركز على التحول إلى الإدارة الإلكترونية، من المهم تحديد الاحتياجات التدريبية لمديري المدارس.

المراجع:

المراجع العربية:

- آل قوت، عبد الرزاق.، وأبو جادو، محمود. (٢٠١٦). استخدام مواقع التواصل الاجتماعي وعلاقتها بالتفوق الدراسي في ضوء اتجاهات طلبة كلية التربية بجامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل. جامعة حلوان كلية التربية، ٢٢(٤). ٩٢١-٩٥٦.

– بيزان، حنان. (٢٠١٥). توظيف شبكات التواصل الاجتماعي في التعليم الإلكتروني المجتمعي. مجلة المركز العربي للبحوث والدراسات في علوم المكتبات والمعلومات، ٢ (٣). ١-٣٢.

– الجيوسي، راشد (٢٠١٥)، تجارب الحكومة الإلكترونية العربية والعالمية ومحاضرة الادارة الإلكترونية من منشورات الجامعة العربية المفتوحة بالدنمارك المرجع الانترنت.

– حسانين، بدرية. (٢٠١٣). توظيف شبكات التواصل الاجتماعي في تعليم العلوم وتعلمها بمراحل التعليم قبل الجامعي. وقائع المؤتمر العلمي العربي السابع حول التعليم وثقافة التواصل الاجتماعي، سوهاج، ١٥٠-٢٣٠.

– حسني، منار. (٢٠١٣). استخدام شبكات التواصل الاجتماعي في التعليم. مجلة رسالة الجامعة، جامعة الملك سعود، ١١٢٩.

– الحسن، حسين بن محمد (٢٠٠٩) الإدارة الإلكترونية بين النظرية والتطبيق. ورقة عمل قدمت إلى المؤتمر الدولي للتنمية الإدارية، الرياض.

– حسني، حازم (٢٠٠٣) الإدارة الإلكترونية، من إصدارات مركز دراسات واستشارات الإدارة العامة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ص ٣٣٤.

– درويش، أحمد (٢٠٠٢) "مشروع الحكومة الإلكترونية المصرية: الاستثمار للمستقبل"، المؤتمر السعودي الثالث للتجارة الإلكترونية – الرياض، ص ٣٦.

– الدريويش، أحمد. (٢٠١٤). واقع استخدام شبكات التواصل الاجتماعي في التعليم لدى طلاب كلية المعلمين بجامعة الملك سعود. مجلة اتحاد الجامعات العربية للبحوث في التعليم العالي، ٣٤ (٢).

– رضوان، رأفت (٢٠٠٧) الإدارة الإلكترونية، الملتقى الإداري الثاني للجمعية السعودية للإدارة، القاهرة، مركز المعلومات ودعم القرار، مجلس الوزراء المصري.

– الزميتي، أحمد وآخرون (٢٠٠٨) تفعيل التعلم الإلكتروني في إعداد المعلم بكليات التربية. في جمهورية مصر العربية، مجلة كلية التربية ببورسعيد، مصر، المجلد ٢/ عدد ٤. ص ٢٥٥-٢٩٨.

– زيتون، عبد الحميد، تكنولوجيا التعليم في عصر المعلومات والاتصالات، عالم الكتب – القاهرة ٢٠٠٤م.

– عبد العزيز، حمدي أحمد (٢٠٠٨). التعليم الإلكتروني، الفلسفة – المبادئ- الأدوات – التطبيقات، عمان، دار الفكر.

– العراقي، محمد إبراهيم (٢٠٠٠) "الوطن العربي وتحديات القرن الحادي والعشرين"، المؤتمر الدولي الأول لمركز بحوث ودراسات التنمية التكنولوجية، الرياض، ص ٣٤.

– الغملاس، خالد، والقمزي، حمد. (٢٠١٦). مدى توظيف وسائل التواصل الاجتماعي في عمليتي التعليم والتعلم في الجامعات السعودية من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس. جامعة المجمعة معهد الملك سلمان للدراسات والخدمات الاستشارية، ص ٤٥-٨٨.

– الفريح، إبراهيم (٢٠٠٣) "أثر انتشار الإنترنت على مشاريع الحكومة الإلكترونية"، مؤتمر التأثيرات الاجتماعية على تطبيقات نظم الحكومة الإلكترونية، الكويت، ص ٨٥.

– كامل، علياء. (٢٠١٥). دور وسائل التواصل الاجتماعي على وعي الشباب في المشاركة السياسية: دراسة ميدانية في الأنثروبولوجيا. مجلة مركز الخدمة للاستشارات البحثية بكلية الآداب، ٥٠. ٢٣٥-٣١١.

– ياسين، سعد غالب (٢٠٠٦) أساسيات نظم المعلومات الإدارية وتكنولوجيا المعلومات. عمان: دار المناهج.

– يوسف، درويش عبد الرحمن (١٩٩٤) "اتجاهات القيادة الإدارية نحو استخدام الحاسوب في الممارسات الإدارية: دراسة تطبيقية على الجهاز الحكومي بدولة الإمارات العربية المتحدة، المجلة العربية للعلوم الإدارية، جامعة الكويت، المجلد الأول، العدد الثاني، ص ١٧٦.

المراجع الأجنبية:

- Anthes Gary H, (1993) "Feds to downsize with IT", **computer world**, Vol. 27, No. 3. Sep, pp. 122-129.

- Aurigi, Alessandro, (2000) "Digital city or urban simulate or Indigital cities: technologies,

analysis, **Behavior & Information Technology**, Vol.17, No.1, pp. 211-228.

- Douglas A. (2002), Supporting the E-Business: **Electronic Networking Application and Policy**, Vol. 12, No.2, p. 314.

- Jutla, Dawn; Bodorik, Peter & Dhaliwal, Jasbir, (2002) "Supporting the e-business readiness of small and medium-sized enterprises: approaches and metrics, **Internet Research**: **Electronic Networking Applications and Policy**; Vol. 12, No. 2, pp. 564-573.

- Long, R. (1994) **New office Information Technology**: **Human and Managerial Impli cations**, London: croom Helm, p. 115.

- Malcolm Rosario, (1999) Electronic government of boost for civil service. **Business Times**. Kwela Lumpur, sep 10, p.24.

- Marakos, (2001) Revising Public Information Management for Effective E-Government Services. **Information Management**, Vol. 9, No.4, pp. 141-149.

- Marcolin, Barbara, Lynn, M. (1994) "The impact of users' expectations on the success of Information Technology implementation", **Dissertation Abstracts International**, Vol. 55, No.9 A, pp. 389-398.

- Shi, Wenbo (2002) "The Contribution of Organizational factors in the Success of E-government Commerce", International **Journal of public Adminstartion**, Vol. 25, No. 5, pp. 365-379.

- Southern, Alan, (2001) "How, where, why and when information technologies are seen as a regeneration policy" , **International Journal of** Experiences and Future pers pectives. Eds Toru Ishida and chath erinces Isbister, Berlin, Spring, pp. 401-421.

- Brown, Marie & Boyle, Bill and Boyle, Trudy (2005), Professional development and management training needs for heads of department in UK secondary school. Journal of Educational Administration. Vole: 1, p. 31-43.

- Capeles, Roman, Adelaida, M., (1997) "The impact of new library Information Technology on knowledge skills, and attitudes of university professors at the Rio Piedras campus of the university of Puerto Rico (Faculty), **Dissertation Abstracts International**, Vol. 58, No.12A, pp.73-85.

- Carney, Steven, Richard, M. (1994) "The use of Information Technology in athletic administration at selected Ncaa division institutions", **Dissertation Abstracts International**, Vol. 55, No. 3A, pp. 412-427.

- Caroline Broder, (1999) " Electronic government. A step closer to reality, **Business Times** Kuala Lumpur Feb. 23, p. 33.

- Classman Cynthia A. Wells, James R. JR, (1996) "government electronic payments: Awake up call for banks", **Journal of retail Banking Services**, Vol.18 No.4. Winter, pp.176-191.

- Clegg, C, (1997) "Information Technology: A study of performance and the role of Human and Organizational Factors, **Ergonomics**, Vol. 40, No. 9, pp. 342-348.

- Doherty, N. F. & King, M. (1998) "The Consideration of Organizational Issues during the systems development process: an empirical

Public Sector Management, Vol. 14, No. 5, pp. 532-542.

- Stamoulis, D., (2001) "Revisiting public information management for effective e-government services", **Information Management & Computer Security**; Vol. 9 No. 4, pp. 231-245.

- Stebbings, M., Send, J. Shani, A. (1995) "Information Technology and Organizational design", **Journal of Information Technology**, Vol. 10, pp.345-354.

- Tremblay, Denis, Richard, (2000) "Resistance to information technology: A Psychosocial explanation, **Dissertation Abstracts International**, Vol. 61 No.7A, pp.77-83.

مجلة الأنوار للبحوث والدّراسات العلميّة

الصفحة الرئيسية للمجلة: www

مخاطر التعرية المائية في حوض روكوجوك على الامن الغذائي - شمال العراق

The Hazard of Water Erosion in the Rukojouk Basin on Food Security-Northern Iraq

أ.م. د. زينب ابراهيم حسين، العراق، الجامعة المستنصرية، العراق. Zainbebrahim@uomustansiriyah.edu.iq

Keywords
Basin
Rukojouk
Topographic
wetness index
Stream power
index Aspect

Abstract

The Rokojok Valley Basin is located in the northeastern part of Iraq within the high folds range. The research included producing a model that illustrates the degrees of water erosion risks in the basin using the multi-criteria decision analysis (MCDA) model using satellite images within a geographic information system (GIS) environment. A number of indicators and maps were used, including the geological map, elevation, slope, curvature, slope faces, topographic position index, topographic humidity index, river energy index, precipitation rates, and vegetation cover index. Each factor was classified into sensitivity categories and a weight was given to its effect on soil erosion. These reclassified factors were then matched using the Weighted Overlay analysis tool in ArcGIS 10.8 to produce the final soil erosion intensity distribution map. This method is based on overlaying several layers of reclassified indicators using a common measurement standard and assigning an impact value to each one according to its importance. The results of the water erosion intensity map for the Rokojok Basin showed that 8.83% of the basin area is exposed to high water erosion. (73.78%) for medium erosion, and (17.39%) for low erosion.

معلومات المقال

تاريخ المقال:

الإرسال:

المراجعة:

القبول:

الكلمات المفتاحية:

حوض

روكوجوك

مؤشر الرطوبة الطبوغرافي.

مؤشر طاقة النهر

اوجه الانحدار

ملخص

يقع حوض وادي روكوجوك في الجزء الشمال الشرقي من العراق ضمن نطاق الطيات العالية، تضمن البحث انتاج موديل يوضح درجات مخاطر التعرية المائية في الحوض بالاستعانة بموديل تحليل القرار متعدد المعايير (MCDA) باستخدام مرئيات الأقمار الصناعية داخل بيئة نظام المعلومات الجغرافية. اذ تم استخدام عدد من المؤشرات والخرائط منها الخريطة الجيولوجية، الأرتفاع، الأنحدار، التقوس، أوجه الأنحدار، مؤشر الوضع الطبوغرافي، مؤشر الرطوبة الطبوغرافي، مؤشر طاقة النهر، ومعدلات هطول التساقط ، مؤشر الغطاء النباتي، تم تصنيف كل عامل إلى فئات حساسية وأعطاء وزن لتأثير كل عامل على تعرية التربة. ومن ثم تم عمل مطابقة هذه العوامل المعاد تصنيفها باستخدام أداة تحليل التراكب المرجحة (Weighted Overlay) في برنامج ArcGIS 10.8 لإنتاج خريطة توزيع شدة تعرية التربة النهائية. اذ تقوم هذه الطريقة على اساس تراكب عدة طبقات من المؤشرات المعاد تصنيفها باستخدام معيار قياس مشترك و اعطاء قيمة تاثير لكل منها وفقًا لأهميتها. وأظهرت نتائج خريطة شدة التعرية المائية لحوض روكوجوك أن(٨,٨٣٪) من مساحة الحوض معرض للتعرية المائية العالية، و(٧٣,٧٨٪) لتعرية متوسطة، و(١٧,٣٩٪) لتعرية منخفضة.

المقدمة :

تشكل عملية تعرية التربة تحديًا كبيرًا في الأحواض المائية في جميع أنحاء العالم ومساهماً رئيساً في حدوث التدهور البيئي وبالتالي انعدام الأمن الغذائي في شمال العراق. اذ ان الحفاظ على التربة من التعرية يعد أمرًا حيويًا لتحقيق الأمن الغذائي والحد من الفقر وتحقيق الاستدامة البيئية في البلاد.

تضمنت مشكلة البحث:التساول الاتي:

ما العوامل المؤثرة في حدوث مخاطر تعرية المائية في حوض روكوجوك ؟

فرضية البحث :

اما فرضية البحث نستيطع الاجابة عنها في ان هناك عوامل ومؤشرات طبيعية وبشرية تشترك في حدوث مخاطر التعرية المائية في حوض روكوجوك.

هدف البحث :

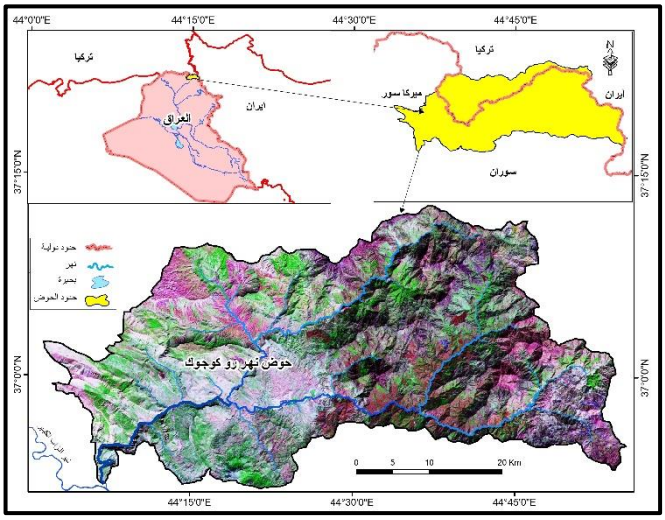
أن الهدف الأساسي من هذه الدراسة هو استخدام تقنية التحليل متعدد المعايير (MCE) لتحديد المناطق المعرضة لخطر التعرية المائية حسب شدتها في حوض روكوجوك في شمال العراق، بأستخدام تقنيات نظم المعلومات الجغرافية من أجل إدارة افضل للأحواض المائية ووضع أستراتجية للحفاظ على التربة من الانجراف.

موقع منطقة البحث :

يقع حوض روكوجك في اقصى شمال شرق العراق بين دائرتي عرض (٢٠ ١٢ ٣٧°) و(٠٢ ٥١" ٣٦°)

شمالًا وبين خطي طول (٣٠ ٥٦ ٤٤°) و (٣٠ ٠ ٤٤°) شرقًا، وهو احد روافد نهر الزاب الكبير، يتالف من حوضين رئيسيين هما نهر حاجي بك ونهر برازكر، يقع الجزء الأكبر من حوض روكوجك في اراضي العراق في محافظة اربيل قضاء سوران ضمن ناحية سيدكان وقضاء ميركة سور والجزء الشمالي من الحوض يقع ضمن دولة تركيا. يظهر نموذج الارتفاع الرقمي (DEM) لبيانات القمر الصناعي (Aster GDEM)أن نطاق ارتفاع الحوض يتراوح من(461 – 3,457م) فوق مستوى سطح البحر، يحيطه من الشرق مرتفعات زاكروس ومن الشمال قمة سري سنك ومن الجنوب الشرقي قمة اوفر ومن الجنوب الغربي مرتفعات برادوست ومن الغرب نهر الزاب الكبير حيث مصب الحوض ، يغطي مساحة إجمالية تبلغ(١٨٥٠,٠٩ كم^2) ، يلاحظ الخريطة(١).

خريطة (١) موقع منطقة البحث



المصدر: اعتمادا على مرئية القمر الصناعيLANDSAT 8لسنة٢٠٢٣

المؤشرات الجيومورفولوجية لمنطقة البحث..

البنية الجيولوجية للحوض

انواع التكوينات الجيولوجية

تنكشف في منطقة البحث تكوينات متعددة، تتراوح اعمارها بين الزمن الجيولوجي الثاني (ميسوزويك) وتكوينات الزمن الجيولوجي الثالث (السينوزويك)

يتألف تكوين عقرة –بخمة من طبقات الصخور الجيرية وصخور جيرية دولومايتية تتميز بلون قهوائي مصفر ورمادي فاتح وعلى شكل بلورات صلبة جداً بيئة الترسيبية لتكوين عقرة- نجمة هي بحرية ضحلة (Sissakian v. , 2013, p. 4) .يتالف تكوين بلامبو من الحجر الجيري رمادي اللون وابيض مع تداخلات من المارل الاخضر الزيتوني والصخر الزيتي الازرق الداكن (Sissakian, & others, 2014, p. 96). تنكشف في الجزء الغربي والجنوب الغربي من منطقة البحث.

٢.تكوين جيكارا – سركلو:

يتألف تكوين جيكارا من صخور الحجر الجيري والحجر الجيري الصفيحي، يتألف تكوين سركلو من طبقات الحجر الجيري البتيومينية السوداء والصخور الجيرية الدولومايتية ومن الصلصال، سمك التكوين بين(100-125م) (Sissakian & A.Ibrahim, 2004, p. 12).ينكشف ضمن نطاق ضيق في الجزء الغربي عند مصب الحوض.

٣. تكوين ناوبردان:

يرجع إلى عصري الايوسين والاوليكوسين، يتكون من صخور الغيلايت والحجر الرملي والحجر الجيري الصفيحي، ينكشف في نطاق اقليم الفوالق الزاحفة في ناحية براودست (الطالباني، ٢٠٠٩، صفحة ٨٥)، وفي الجزء الغربي والمناطق الوسطى من الحوض.

٤. تكوين قلقة :

ينكشف بشكل نطاق واسع في شمال الحوض و شمال قرية سيده كان، يبلغ سمكه (2300م)، يتألف من الحجر الكلسي السليكاني والحجر الصواني والمدملكات (الطالباني، ٢٠٠٩، صفحة ٨٠). يشكل اجزاء واسعة من الحوض بشكل نطاق عريض متصل في جزئه الشمالي والجنوبي.

٥. الطبقات الحمراء:

يتألف من الحجر الرملي الاحمر و الحجر الطيني الاحمر، واحجار الكلس والحجر الرملي مع وجود طبقات بركانية نادرة قرب قرية بشتشان، يبلغ سمك لتكوين (١٢٠٠م) (Sissakian & A.Ibrahim, 2004, p. 15) . يغطي هذا التكوين المناطق الوسطى من الحوض وعلى امتداد الرواسب الممتدة في قضاء ميركة سور.

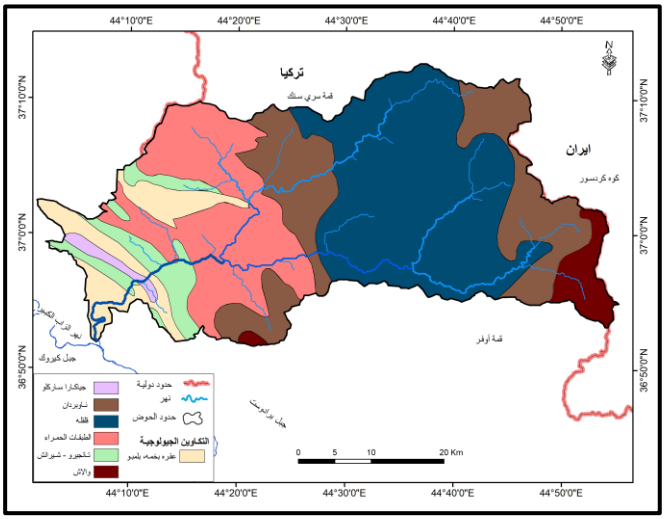
٦.تكوين تانجيرو– شيرانش:

يتألف هذا التكوين من صخور المارل الغريني والغرين والرمل والمجمعات والحجر الرملي، يبلغ سمكه (2018م)، ينكشف في روكرجك، ورازكه واركوش، شيروان مازن، بوتين، شيفي (الطالباني، ٢٠٠٩، صفحة ٧٩).يحتوي تكوين شيرانش على الحجر الجيري المارل والتراب الكلسي، وأحجار السلت رصاصية ذات لون مائل للأزرق (Al –Saadi & ,Luay , 2013, p. 5).ينكشف بشكل انطقة ضيقة في الجزء الغربي من الحوض ضمن بيئة مصب الحوض.

٧.مجموعة والاش:

تتكون من صخور بركانية الى صخور رسوبية يتكون من الحجر الطيني الاحمر مع حجر الغرين والصخر الزيتي في حين الوحدة البركانية السفلى تتكون من الحمم السيليكا مع البيروكلاست (Kamal & others , 2023, p. 178) تنكشف هذه المجموعة في الجزء الجنوب الشرقي من منطقة البحث فضلا عن امتداده ضمن منطقة صغير في الجزء الجنوبي.

خريطة (٢) التكوينات الجيولوجية في حوض روكوجك



المصدر: اعتماداً على :

1. Sissakian, V. K. (1998). The Geology Of Erbil And Mahabad Quadrangle Sheet Nj-38-14 And Nj-38-15 (Gm 5 And 6) Scale 1:250 000_, Geosurv, Report, 1998.
2. Genel Mudur ,Maden Tetkik Ve Arama Directorate Of Mineral Research And Exploration ,Ankara ,Turkiye,2011.
3.استخدام برنامج ArcGIS 10.83

الخصائص التضاريسية للحوض:

تكتونياً يقع حوض روكوجوك ضمن نطاق الزحف والتلاحم ونطاق الطيات العالية والتي تتصف بتضاريس جبلية معقدة ووعرة واودية عميقة وضيقة, (Al-Zubedi, 2024, p. 4) ويمكن تحديد خصائصه التضاريسية بالاتي:

١. الارتفاع: تم تحليل الخصائص التضاريسية لحوض روكوجوك بالأعتماد عل بيانات القمر الصناعي(ASTER GDEM)، فمن تحليل والخريطة (٢) والجدول (١) الارتفاعات التضاريسية نجد ان الحوض يتسم بتضرسه وشدة انحداره ، اذ تم تقسيم منطقة الحوض الى الفئات وتبين ان اعلى ارتفاع في الحوض

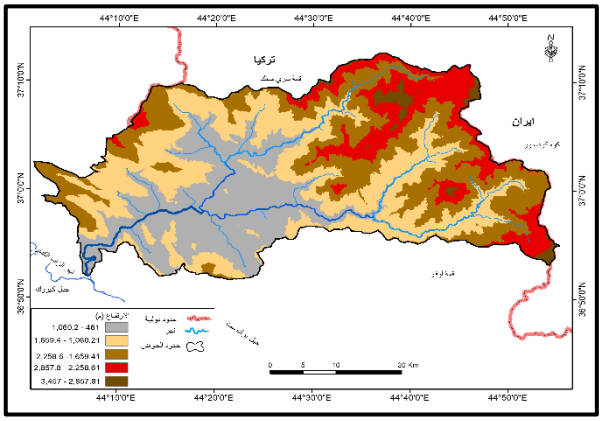
يبلغ (٣,٤٥٧م) فوق مستوى سطح البحر والذي يشغل الاجزاء الشرقية منه والتي تبلغ درجة انحدارها بين (١٦°) واكثر من(٣٠°) والتي تمثل منابع الحوض، في حين بلغ اقل ارتفاع (٤٦١م) فوق مستوى سطح البحر، والذي يشغل المناطق الوسطى منه فضلاً عن مناطق المصب ذات الانحدار الذي يتراوح بين (٠–٧,٩°).

جدول(١) فئات الارتفاع لحوض روكوجك

درجات الأنحدار	نوع السطح	المساحة (كم^2)	النسبة (%)
٠ – ١,٩٧	سطح مستوي	16.18	0.88
٢ – ٧,٩	تموج خفيف	188.67	10.22
٨ – ١٥,٩	متموج	430.13	23.29
١٦ – ٢٩,٩	مقطع – مجزأة	785.95	42.56
+٣٠	مقطعة بدرجة عالية	425.72	23.05
المجموع		1844.18	١٠٠,٠٠

ت	الأرتفاع (م)	المساحة (كم^2)	النسبة %
.١	**1,060.2 – 461**	**491.13**	**26.55**
2.	1,659.4 - 1,060.21	591.26	31.96
3.	2,258.6 -1,659.41	498.40	26.94
4.	2,857.8 - 2,258.61	232.80	12.58
5.	3,457 - 2,857.81	36.44	1.97
المجموع		١٨٥٠,٠٩	١٠٠

المصدر : اعتماداً على برنامج استخدام برنامج ArcGIS 10.8

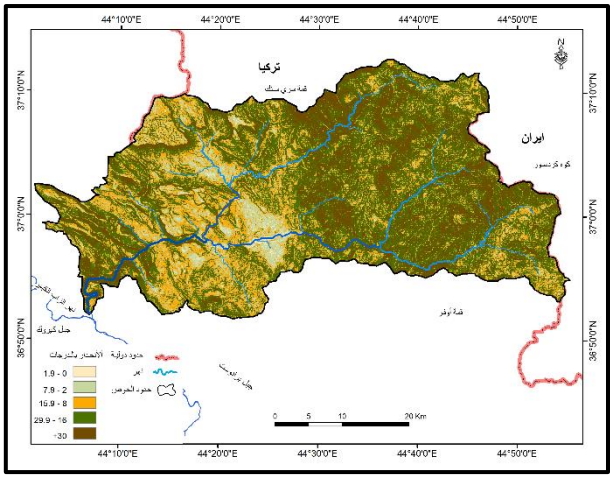


خريطة (٢) فئات الارتفاع لحوض رو كوجك

المصدر: اعتماداً على بيانات القمر (ASTER GDEM) وبرنامج ArcGIS 10.8

٢.الانحدار:

تم الاعتماد في تصـــنيف الانحدار وفقاً لتصـــنيف زنك ، فمن تحليل الخريطة (٣) والجدول (٢) نجد ان اغلب مســـاحة الحوض تشـــغلها فئـات انحـداريـة تتراوح بين (١٥,٩°) واكثر من(٣٠°) في الاجزاء الشـمالية والوسـطى من الحوض وهي اراضـي تتصـف بكونها متموجة ومقطعة بدرجة عالية، في حين تشـــغل الفئات القليلة الانحدار تتراوح بين(1.97-7.9°) والتي تتصـف بسـطح مسـتوي ومتموج تموجاً خفيفـاً الاجزءالاجنوبية من الحوض وعند ملتقي رافدين الرئيســـين اللذان يشكلان نهر رو كوجوك. اذ ان الأراضي شديدة الانحدار تزيد من ســـرعـة الجريان الســـطحي وتقلـل من وقـت الترشـــيح (Korzeniowska & Oliver, 2016, pp. 14-16) مما يسهم في زيادة التعرية المائية.



خريطة (٣) درجات الانحدار في حوض ركوجوك وفقاً لتصنيف زنك

المصدر:اعتماداً على بيانات القمر (ASTER GDEM) واستخدام برنامج ArcGIS 10.8

جدول (٢) درجات الانحدار في حوض ركوجوك وفقاً لتصنيف زنك

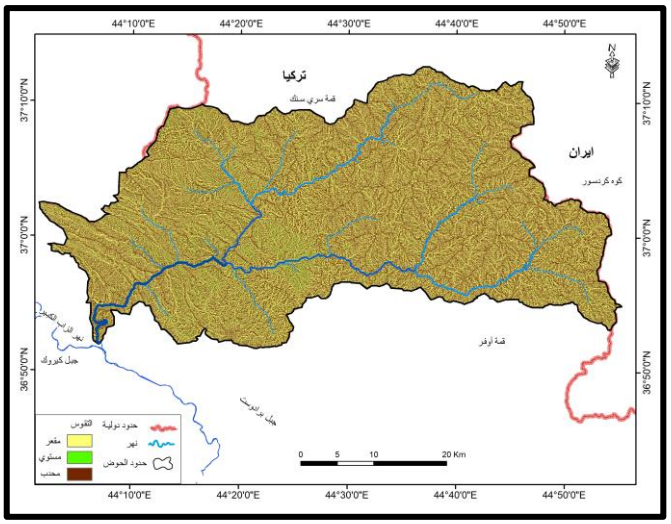
المصدر: اعتماداً على خريطة (٢) واستخدام برنامجArcGIS 10.8

٣.عناصر التقوس:

تتألف الخريطة الموضوعية للتقوس من ثلاث فئات المحدب، المسطح او المستوي، والمقعر (Tehrany, Farzin Shabani, Dymphna, & Lalit , 2017, p. 2) يشير جدول (٣) والخريطة(٤) إلى التوزيع العام لدرجات التقوس والتقارب النسبي للوحدات المحدبة والمقعرة اذ بلغت نسبهما (٤٨,٣٤٪) و(٤٦,٧٣٪)

من مساحة الحوض الكلية، ويظهر هذا النمط على غالبية اشكال السطح في الحوض، ويعود السبب ذلك إلى فعل عمليات التعرية المائية التي تعمل على حت الصخور ونقل المفتتات الناتجة عن عملية الحت الى أسفل المنحدر. اذ تكون المناطق المحدبة أكثر اسهاما في التعرية المائية والأماكن المقعرة هي مواضع ترسيب الحمولة المنقولة من الترسبات.

خريطة (٤) عناصر التقوس لمنحدرات حوض رو كوجوك



المصدر: اعتمادا على بيانات القمر (ASTER GDEM) واستخدام برنامج ArcGIS 10.8

جدول (٣) عناصر تقوس منحدرات حوض ركوجوك

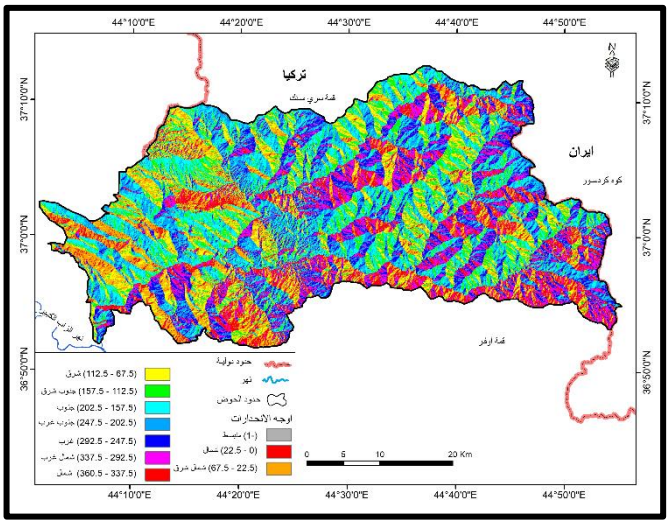
عنصر التقوس	المساحة (كم^2)	النسبة (%)
مقعر	895.96	48.34
مستوي	91.3603	4.93
محدب	866.0873	46.73
	1844.18	١٠٠,٠٠

المصدر: اعتماداً على خريطة (٤) واستخدام ArcGIS 10.8 برنامج

٤. اوجه الانحدار Aspect:

يعد عامل اوجه الانحدار احد العوامل المهمة التي تسهم في حدوث التعرية تربة ، أذ يؤثر على استقرار المنحدارت وتعرضها لأشعة الشمس، والذي يؤثر بالتالي على نشاط التعرية المائية تم اعداد خريطة اوجه الانحدار بالأعتماد على مرئية الأرتفاعات الرقمية. صنفت خريطة اوجه المنحدرات بعدة اتجاهات ونجد ان الاتجاه السائد هو الجنوب والجنوب الغربي، اذ تعد من اكثر الاتجاهات المعرضة لعمليات الحت المائي وكما مبين من الخريطة (٤) والجدول (٤).

خريطة (٤) اوجه الانحدار في حوض ركوجوك



المصدر: اعتماداً على بيانات القمر الصناعي (ASTER GDEM) وبرنامج ArcGIS 10.8

جدول (٤) درجة اوجه الانحدار ومساحتها في حوض روكوجوك

أوجه الأنحدار	المساحة (كم^2)	النسبة (%)
منبسط (١-)	0.25	0.01
شمال (٠ – ٢٢,٥)	103.69	5.62
شمال شرق (٢٢,٥ – ٦٧,٥)	222.13	12.03
شرق (٦٧,٥ – ١١٢,٥)	228.81	12.39
جنوب شرق (١١٢,٥ – ١٥٧,٥)	228.41	12.37
جنوب (١٥٧,٥ – ٢٠٢,٥)	290.88	15.75
جنوب غرب (٢٠٢,٥ – ٢٤٧,٥)	265.48	14.38
غرب (٢٤٧,٥ – ٢٩٢,٥)	224.33	12.15
شمال غرب (٢٩٢,٥ – ٣٣٧,٥)	191.53	10.37
شمال (٣٣٧,٥ – ٣٦٠,٥)	91.14	4.94

المصدر: اعتماداً على خريطة (٤) واستخدام برنامج ArcGIS 10.

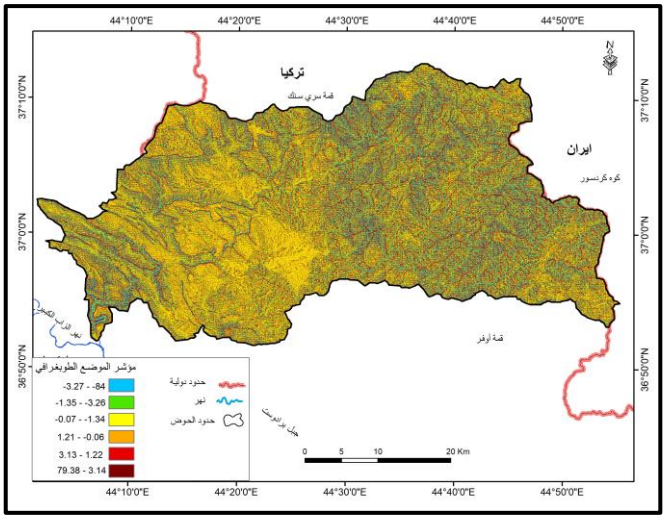
رابعاً: مؤشر الوضع الطبوغرافي (TPI) Topographic Position Index:

يعد هذا المؤشر مفيدًا في تحديد شدة التعرية اذ يؤثر على سرعة عمليات التعرية وفي تكوين الوديان (Korzeniowska & Oliver, 2016, pp. 14-17) فالقيم العالية ترتبط بنشاط

تعروي أعلى وبالعكس. تم حساب مؤشر الموقع الطبوغرافي (TPI) من نموذج الارتفاع الرقمي DEM من خلال مقارنة قيم ارتفاع نقطة احد العينات بمتوسط ارتفاع النقاط المحيطة بها باستخدام حزمة ("spatialEco" R) وكان الهدف هو التحقق مما إذا كانت السمات الطبوغرافية بين مجموعات أخذ العينات قابلة للتمييز. تشير قيم TPI الإيجابية إلى مواقع محدبة، بينما تشير القيم السلبية إلى التقعرات (Qi, Lulu, Dvorakova, Kristof , Qi Sun, & Bas, 2013).

تتميز الخريطة المشتقة من بيانات الارتفاعات الرقمية بالتباين المحلي لمنحدرات أو انحناءات السطح، فمن الخريطة(٥) والجدول (٥) ، يتضح ان مايقارب (٤٩,٧٧٪) من مساحة الحوض الكلية هي تشكل اراضي مستوية الى شبه مستوية متمثلة بشبكة الاودية النهرية، في حين بلغت نسبة الاراضي الوعرة والشديدة الوعورة ذات النشاط التعروي العالي (٥٠,٢٣٪) من مساحة الحوض الكلية، والتي تتركز في الجزء الشرقي من الحوض.

خريطة (٥) مؤشر الوضع الطبوغرافي في حوض روكوجك



ASTER لسنة 2022 واستخدام برنامج ArcGIS 10.8

المصدر: Global Digital Elevation

جدول (٥) مؤشر وضع الطبوغرافي

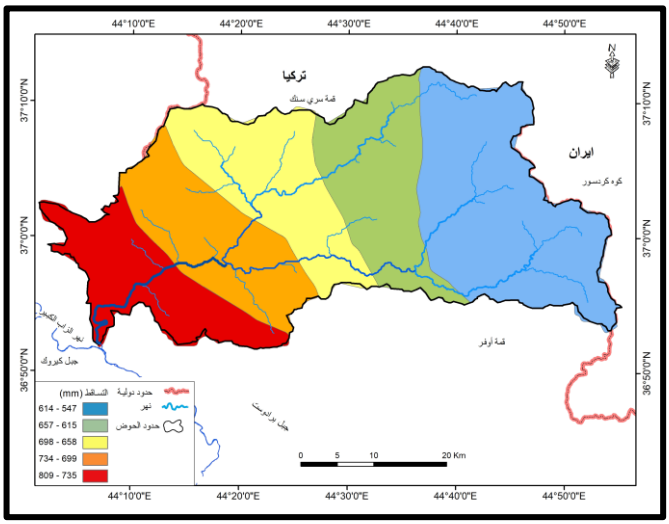
مؤشر وضع الطبوغرافي (TPI)	المساحة (كم²)	النسبة (%)
-84 ، -3.27	246.16	13.35
-3.26 ، -1.35	320.92	17.40
-1.34 ، -0.07	350.79	19.02
-0.06 ، 1.21	347.25	18.83
1.22 ، 3.13	316.73	17.17
3.14 ، 79.38	262.34	14.23
مجموع المساحة	1844.18	100.00

المصدر: اعتماداً على خريطة رقم (٥) باستخدام برنامج ArcGIS 10.8

خامساً: مؤشر التساقط :

تخضع منطقة البحث الى مناخ البحر المتوسط والذي يتصف بشتاء بارد مع كميات من التساقط الثلجي وبصيف حار جاف ومن اجل الخروج بخريطة لتحديد كميات انواع التساقط تم تحديد التوزيع المكاني لكميات التساقط في عموم الحوض بالاعتماد على البيانات المناخية العالمية ، اذ تروحت معدلات كمية السواقط مابين (٥٤٧) واكثر من (٨٠٩) ملم، كما موضح في الخريطة (٦)، اذ تزداد كمية الامطار الساقطة كلما اتجهنا نحو مصب الحوض في الجزء الغربي من الحوض، في حين ان الاجزاء الشمالية تتصف بتساقط ثلجي سيما في فصل الشتاء وهذا مما يسهم في انجماد التربة فترة لا تقل عن اربعة اشهر.

خريطة (٦) مستويات التساقط في حوض روكوجوك



المصدر:اعتماداً على Global climate and weather data

لسنة٢٠٢٣ و استخدام برنامجArcGIS 10.8

سادساً: مؤشر الرطوبة الطبوغرافي : The topographic wetness index (TWI):

يعد مؤشر الرطوبة الطبوغرافية (TWI) أحد أهم المتغيرات الطبوغرافية في التنبؤ بتعرية التربة. وهو يشير إلى تباين

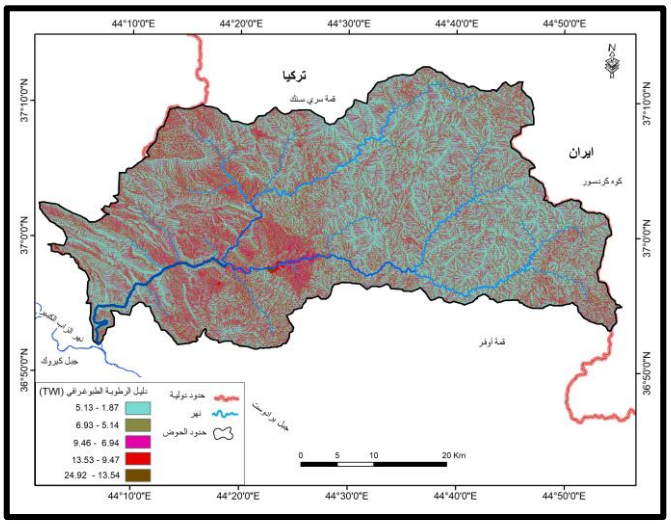
مياه التربة على سطح الأرض و يعطي مؤشر TWI التوزيع المكاني وانطقة التشبع بالمياه لتوليد الجريان السطحي والى كمية تراكم المياه عند نقطة في حوض النهر واتجاه تدفق المياه إلى أسفل المنحدر وبالتالي يمكن أن يوفر معلومات عن تكوين الوديان وتطورها (Golestani, Lida Issazadeh, & Serajamani, 2014, pp. 71-74) يمكن استخدامه لمحاكاة ظروف رطوبة التربة في احواض الأودية بشكل كمي ويستخدم كمؤشر لمحتوى رطوبة التربة الساكنة. في هذه الدراسة تم استخراج TWI من DEM وتم حسابه باستخدام المعادلة الاتية: (Moore & Mackenzie, 1988).

$$TWI=\ln[As/\tan(\beta)]$$

اذ ان: As = هي منطقة مستجمعات المياه المحددة بالأمتار ،و β = هي انحدار المنحدر بالدرجات

من الجدول (٦) والخريطة (٧) نجد ان مؤشر (**TWI**) في منطقة البحث يتركز بمستوى رطوبي واطئ وبمساحة اكبر تراوحت بين (١,٨٧ – ٦.٩٣) بنسبة بلغت (٧٩,٠٩٪) من مساحة منطقة البحث ،وهذا يشير الى سرعة جريان المياه بفعل الانحدارات الشديدة ،في حين ان القيم ذات المحتوى الرطوبي العالي لمستوى (TWI) بلغت نسبتها (٢٠,٩١٪) من مساحة منطقة البحث، وهي تتركز ضمن الانحدارات المعتدلة.

خريطة (٦) مؤشر الرطوبة الطبوغرافي في حوض روكوجوك



المصدر: اعتمادا على ASTER Global لسنة 2022 واستخدام برنامج ArcGIS 10.8 Digital Elevation:

جدول (٦) مؤشر الرطوبة الطبوغرافي (TWI) في حوض روكوجوك

الرطوبة الطبوغرافي (TWI) مؤشر	المساحة (كم^2)	النسبة (%)
5.13 - 1.87	700.82	37.95
6.93 - 5.14	759.68	41.14
9.46 - 6.94	266.58	14.44
13.53 - 9.47	99.01	5.36
24.92 - 13.54	20.53	1.11
المجموع	1844.18	١٠٠,٠٠

المصدر: اعتمادا على خريطة (٦) واستخدام برنامج ArcGIS 10.8

سابعاً: مؤشر طاقة النهر Stream power index (SPI) criteria :

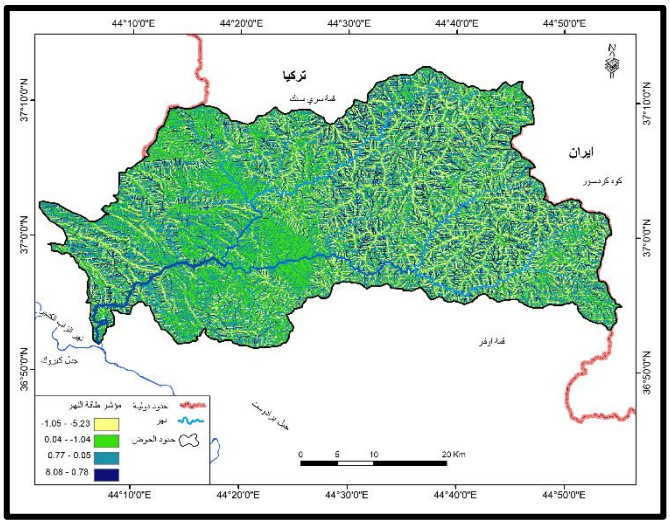
هو مؤشر قياس قوة التيار او درجة طاقة المياه المتدفقة التي يتم تطبيقها على قاع وضفة القناة. وتم حسابه باستخدام المعادلة الاتية (Moore و Mackenzie، ١٩٨٨)

$$SPI=\ln(As\times\tan(\beta))$$

اذ ان: As =هي منطقة تجمع المياه المحددة بالأمتار و βهي انحدار المنحدر بالدرجات.

من تطبيق المعادلة اعلاه تبين نتائجها في خريطة (٧) وجدول (٧) ان مؤشر (SPI) في منطقة البحث ذات قيم عالية بفعل تضرس المنطقة وشدة انحداراتها وهذا العامل يزيد من سرعة تدفق المياه وبالتالي يسهم من حدوث خطر تعرية مائية عالية.

خريطة (٧) مؤشر قوة التيار المائي لحوض روكوجك



التضرس الرقمي DEM لسنة ٢٠٢٢ واستخدام برنامج ArcGIS 10.8

المصدر: اعتماداً على نموذج

جدول (٧) فئات مؤشر قوة التيار المائي لحوض روكوجك

مؤشر طاقة النهر (SPI)	المساحة (كم²)	النسبة(%)
1.05 – ، 5.23 –	389.82	0.21
0.04 ، 1.04 –	547.00	0.30
0.05 ، 0.77	763.56	0.41
0.78 ، 8.08	148.37	0.08
مجموع المساحة	1844.18	١٠٠,٠٠

المصدر: اعتمادا على خريطة (٧) واستخدام برنامج ArcGIS 10.8

Index Vegetation Difference:

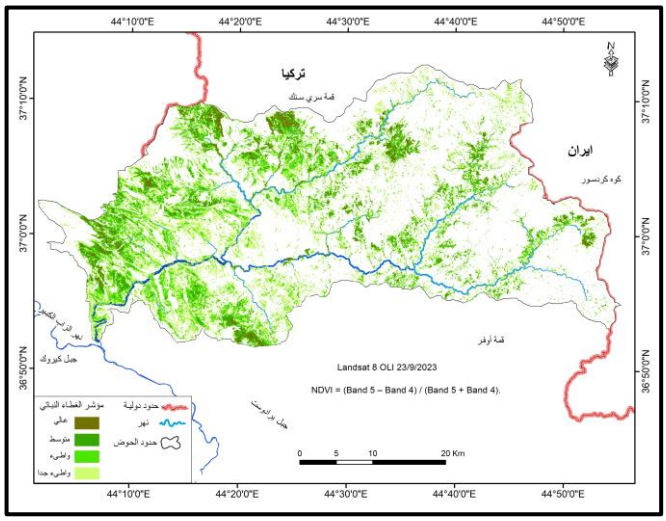
ثامناً) مؤشر كثافة الغطاء النباتي Normalized

أن مؤشر الغطاء النباتي (NDVI) هو مؤشر فعال مشتق من التحسس النائي عن بعد لتوزيع للغطاء النباتي الأخضر عن طريق تحديد فرق الانعكاس الطيفي بين نطاق الأشعة تحت الحمراء القريبة (NIR)والنطاق الأحمر (Red) حسب (Rouse, Rüdiger , John , & Donald) تم اشتقاق مؤشر الغطاء النباتي بالأعتماد على بيانات القمر Landsat8 للمرئية الفضائية الملتقطة بتاريخ ٢٠٢٣/٩/٢٣، ويعزى سبب التركيز على فترة اختيار المرئية الفضائية ضمن هذا الشهر لانه يظهر النبات الطبيعي الحقيقي او الدائمي في المنطقة والذي يعد احد العوامل التي تحد من تعرية التربة، وتم استخراجها وفق المعادلة الاتية:

NDVI= NIR (B5)- Red (B4)/ NIR (B5)- Red (B4)

يتبين من الجدول (٨) والخريطة (٧) ان النسبة الغالبة لمساحة الحوض تشكل اراضي جرداء خالية من الغطاء النباتي بنسبة بلغت (٦٧,٠٢٪) من مساحة الحوض الكلية، سيما الاجزاء الشمالية ذات الاراضي الوعرة وهي تشير الى شدة تعرضها الى عمليات الحت المائي، في حين نجد ان الغطاء النباتي الكثيف ينتشر ضمن مناطق معينة عند منابع الرئيسة لشبكة الروافد الرئيسة في الحوض ضمن الاجزاء الشمالية الغربية منه.

خريطة (٨) التباين المكاني لمؤشر كثافة الغطاء النباتي في حوض ركوجوك



المصدر: اعتماداًعلى تطبيق مؤشر الغطاء النباتي (NDVI) على مرئية القمر الصناعي LANDSAT 8لسنة٢٠٢٣

جدول (٨) كثافة المؤشر الغطاء النباتي في حوض ركوجوك

مؤشر الغطاء النباتي(NDVI)	المساحة (كم²)	النسبة(%)
عالي	41.32	2.23
متوسط	96.37	5.20
واطىء	188.46	10.17
واطىء جداً	285.11	15.38
اراضي جرداء	1242.18	67.02
المجموع	1844.18	١٠٠,٠٠

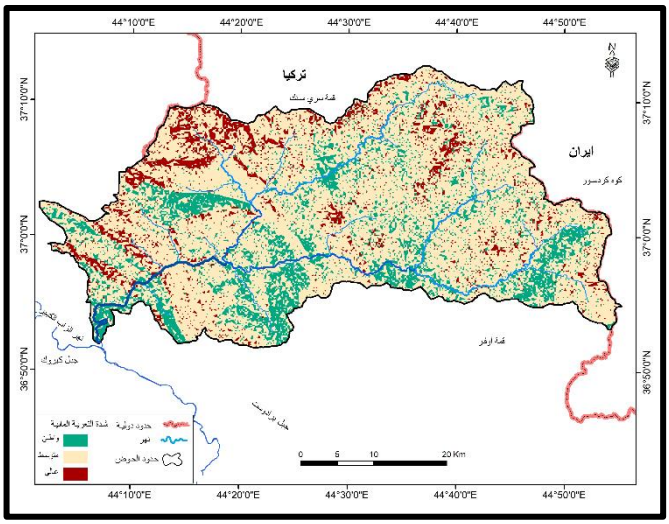
على مرئية القمر الصناعي LANDSAT لمؤشر الغطاء النباتيNDVI

المصدر: اعتمادا ٨

- **نمذجة مخاطر التعرية المائية في حوض ركو جوك:**

من اجل إنتاج خريطة مخاطر درجة تعرض حوض روكوجوك للتعرية المائية، تم مراكبة جميع المؤشرات المستخدمة في هذه الدراسة باستخدام طريقة (Weighted overlay) في برنامج ArcGis 10.8 لأعداد خريطة المناطق الأكثر عرضاً لتعرية التربة حسب شدتها والمتضمنة الخريطة(الجيولوجية، الأرتفاع، الأنحدار، التقوس، أوجه الأنحدار، مؤشر الوضع الطبوغرافي، مؤشر الرطوبة الطبوغرافي، مؤشر طاقة النهر، ومعدلات هطول التساقط ، مؤشر الغطاء النباتي)، تم تصنيف كل عامل إلى فئات حساسية وأعطاء وزن لتأثير كل عامل على تعرية التربة وبالتالي تم تحديد ثلاثة اصناف رئيسة من درجات التعرية المائية ، يلاحظ الخريط (٩) والجدول (٩) وهي كالاتي:

- **اولاً) درجة التعرية الواطئة:** بلغت نسبتها (١٧,٣٣٪) من مساحة منطقة الحوض، من ملاحظة الخريطة (٩) نجد ان درجة التعرية تشغل الاجزاء الجنوبية الشرقية والجنوبية الغربية ومناطق متفرقة في وسط الحوض فضلا عن منطقة مصب الحوض ، وهي تتوافق مع الفئات الاقل ارتفاعا وانحداراً في الحوض كما في منطقة بيران الواقعة في الجزء الجنوب الغربي من الحوض ومنطقة كولانه وميرانه وسروكاني وميمولان وهارون.
- **ثانياً) درجة التعرية المتوسطة:** وهي اكثر انتشاراً اذ تشكل النسبة الغالبة للتعرية من بين درجات التعرية المائية في الحوض بنسبة بلغت (٧٣,٧٨٪) من مساحة منطقة الحوض، وهي تغطي اغلب مساحة الحوض، وتظهر بوضوح في الجزء الشرقي والمناطق الوسطى منه ومناطق متفرقة في الجنوب كما في منطقة كالةك و بيبك وباندر وكاني بوته وبخشاش وشيروان مازن. ويعود سبب تشكل النسبة الغالبة لهذه الدرجة الى طبيعة الانحدار والتكوين الصخاري المقاوم للتعرية المائية بدرجة متوسطة فضلاً عن قلة الانشطة البشرية. يلاحظ الصور (١و٢).
- **ثالثاً) درجة التعرية العالية:** تعد من اقل الدرجات مساحة بلغت نسبتها (٨,٨٣٪) من مساحة منطقة البحث، وظهرت ضمن اجزاء صغيرة ومتفرقة وتتصف بشدة التعرية تتركز عند الاجزاء الشمالية ومناطق متفرقة اخرى من الحوض مترافقة مع شدة ارتفاع وانحدار هذه الاراضي وتتصف بقابليتها العالية للتعرية فضلاً عن ذوبان الثلوج وسرعة جريان الشبكة النهرية والذي يسهم في زيادة من فعالية التعرية المائية، يلاحظ تركزها ضمن مناطق الانشطة الشرية في منطقة بديال الواقعة في ناحية بارزان. يلاحظ الصور (٣،٤،٥،٦) ويعود سبب قلة انتشار هذه الدرجة من التعرية الى المرحلة الجيومورفولوجية التي يمر بها الحوض والتي تشير الى انه لازال في بدايه مراحله العمرية اي ان معظم اراضي الحوض لازل في بداية مرحلة الشباب من عمر النهر وان معظم اراضه لم تتعرض الى عمليات حت مائي واسع.



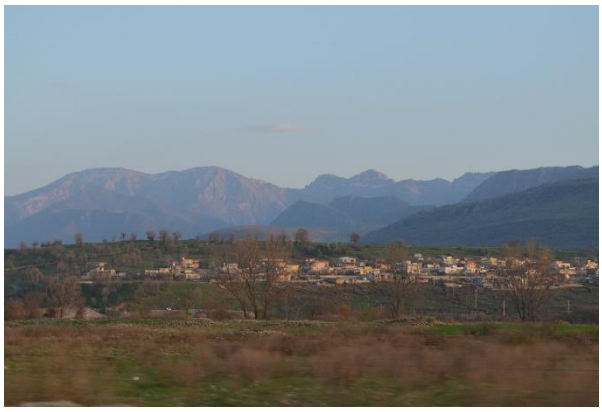
خريطة (٩) انموذج مخاطر التعرية المائية في حوض ركوجوك

المصدر: اعتماداً على خريطة (٩) واستخدام برنامجArcGIS 10.8

جدول (٩) درجات شدة التعرية المائية في حوض ركوجوك

شدة التعرية المائية	المساحة (كم^2)	النسبة (%)
واطيء	319.52	17.39
متوسط	1356.02	73.78
عالي	162.27	8.83

المصدر: اعتماداً على خريطة (٩) واستخدام برنامجArcGIS 10.8



صورة (١)

صورة (٢)

صورة (٣)

صورة (٤)

صورة (٥)

صورة (٦)

المصدر: الدراسة الدراسة الميدانية، توضح الانشطة البشرية والتجمعات السكنية في الجزء الجنوبي من الحوض، بتاريخ ١٣/٣/ ٢٠٢٣

٤. مناقشة النتائج

يتم مناقشة نتائج البحث التي تم التوصل إليها :

١. يتبين من التوزيع المكاني للمناطق المعرضة للتعرية والناتجة عن تطبيق طريقة التراكب الموزون، ان الصنف العالي عرضة لفقدان التربة وتتركز المناطق الحساسة او العالية الاستجابة للتعرية المائية بشكل رئيس في الاجزاء الشمالية والشرقية.

٢. يتبين من نتائج المطابقة ان (٩١،١٧٪) من مساحة حوض روكوجوك معرض الى درجات تعرية تتراوح بين الواطئة والمتوسطة في حين بلغت نسبة التعرية العالية (٨،٨٣٪) من مساحة الحوض الكلية وان سبب قلة مساحة المعرضة للتعرية العالية هو صلابة التكوينات الصخرية المقاومة لعمليات التعرية المائية سيما تكوين عقرة –بخمة وتكوين ولاش، وهذه النسبة تشير الى تعرض المنطقة لمخاطر التدهور الاراضي وماينجم عنها من مخاطر الانهيارات الارضية.

٣. يظهر من نتائج التحليل أن العامل الأكثر تاثيراً في حدوث عمليات تعرية مائية هي الخصائص الطبيعية المتمثلة بالتساقط وطبيعة منحدرات الحوض والذي ادى دوراً كبيراً في التاثير على المؤشرات الطبيعية الاخرى مما ادى الى زيادة حدوث مخاطر تعرية التربة وتدهورها.

٤. وجد ان التوسع السكاني وعدم اتباع استراتيجيات متطورة في الحفاظ على التربة او تطوير وانتاج المحاصيل الزراعية وتحسينها هو احد الاسباب تعرض منطقة البحث الى مختلف درجات التدهور البيئي.

٥. خاتمة :

وضع الحلول السريعة للسيطرة على انجراف التربة من خلال :

١. زيادة الاهتمام بانشاء خرائط حساسية مخاطر التعرية المائية وخرائط ادارة الموارد المائية في منطقة البحث وانتاج خريطة شاملة للمواقع ذات التدهور البيئي في بيئة نظم المعلومات الجغرافية واعطاء اولوية للاراضي ذات الحساسية العالية للحد من استنزافها وزيادة خطورتها.

٢. انتاج خرائط استخدامات الارض وتحديد درجات كثافة الغطاء النباتي في المنطقة والعمل على تشجير المنحدرات في الاراضي المعرضة لمخاطر التعرية المائية فضلاً عن تثبيت المنحدرات بجدران خرسانية لمنع حركة المواد الارضية المتساقطة.

٣. استخدام سياسة التكثيف الاراضي الزراعي للمنحدارات لسد المتطلبات الغذائية من خلال سياسات تشجيعية للفلاحين وحوافز مالية واستخدام تكنلوجيا متقدمة في ادارة الاراضي الزراعية والموارد المائية.

– المصادر والمراجع:

المراجع العربية

١. ناهدة جمال الطالباني. (٢٠٠٩). المياه الجوفية في منطقة ما بين الزابين في العراق واستعلالها. السليمانية: مطبعة باد.

References :

(n.d.).

(n.d.).

Al-Zubedi, A. (2024). *Groundwater in Iraq, Baghdad, ISBN- 978-9922-9746.*

Al –Saadi, S., & ,. D. (2013). Landslide Hazard of Rock Slopes Around Shaqlawa City ,Kurdistan Region NE Iraq, with Modified Classification of Hazard on Roads and proposing remedial. *Journal of Zankoy Sulaimani*.

Golestani, G., Lida Issazadeh, & Serajamani, R. (2014). *Lithology effects on gully erosion in Ghoori chay Watershed using RS & GIS.* 2014.

K. H., & others . (2023). *Geology of the Walash and Naopurdan formations (groups) in the Soran area, Arbil Governorate, NE-Iraq. NEW METHODS IN SCIENTIFIC RESEARCH.*

Korzeniowska, K., & Oliver, K. (2016). Mapping gullies using terrain surface roughness. *In Proceedings of the 19th AGILE International Conference on Geographic Information Science , Helsinki, Finland.*

Moore, I., & Mackenzie, D. (1988). Topographic effects on the distribution of surface soil water and the location of ephemeral gullies. *Transactions of the ASAE*, pp. 1098-1107.

Qi, Lulu, P., Dvorakova, K., Kristof , V., Qi Sun, H., & Bas, v. (2013). Detection of soil erosion hotspots in the croplands of a typical black soil region in Northeast China: Insights from sentinel-2 multispectral remote sensing." Remote Sensing.

Rouse, J., Rüdiger , H., John , A., & Donald , W. (n.d.). Monitoring vegetation systems in the Great Plains with ERTS." NASA Spec. *1974*.

Sissakian, , V., & others. (2014). STRATIGRAPHY OF THE HIGH FOLDED ZONE. *Iraqi Bull. Geol. Min., Special Issue*.

Sissakian, v. (2013). geomorphology and morphometry of the greater zab river basin ,north of Iraq. *Iraq bulletin of geology and mining*.

Sissakian, V., & A.Ibrahim, F. (2004). Series of Geological hazard maps of Erbil and Mahabad Quadrangle sheet Nj-38-14&Nj38-15,. *state company of geological survey and mining (geosurv)*.

Tehrany, M., Farzin Shabani, Dymphna, N., & Lalit , K. (2017). Soil erosion susceptibility mapping for current and 2100 climate conditions using evidential belief function and frequency ratio. *Geomatics, Natural Hazards and Risk*.

.أبوداود .(ت.د) .رقم :*أخرجه أبو داود في سننه ، باب في منع الماء* (3477) .

.أبودف .خ .م ,(2004) .غزة :*تربية المواطنة في منظور أسلامي* www.bdffactory.

.أفندي .ع .م ,(ت.د) .*المفهوم التقليدي للجماعة السياسية في الإسلام* 264 .مجلة المستقبل العربي، ع

.الاديب .ع .م ,(1979م) .*منهج التربية عن الامام علي* (Vol. ط2). دار الكتاب العربي :بيروت

.(n.d.) .الاسراء

.الانباري .ت .ن ,(2011م) .*حقوق الإنسان وقت السلم والحرب* (Vol. ط1). شركة العائلة لصناعة الكتاب :القاهرة.

.البخاري .م .ب ,(1422هـ) .*صحيح البخاري* دار إحياء :القاهرة .التراث العربي

.(n.d.) .البقرة

.(n.d.) .البلد

.البهادلي .ا ,(ت.د) .*المواطنة في الفقه* .النجف–الحوزة

.البيهقي .أ .ب ,(1988م) .*دلائل النبوة* دار الكتب (Ed., قلعجي .: ت.) العلمية للطباعة.

.الجواد .ن ,(ت.د) .*الوطن والمواطنة في نهج البلاغة* بحث منشور على النت.

.الحاج .س .س ,(2004م) .*المفاهيم القانونية لحقوق الإنسان عبر الزمان والمكان* (Vol. ط3). بيروت :دار الكتاب الجديدة المتحدة.

.الحافظ .س .ع ,(2007م) .*المواطنة حقوق وواجبات* مركز :القاهرة .ماعت للدراسات الحقوقية الدستورية

.(n.d.) .الحجرات

.الحسيني .أ .ط ,(ت.د) .مطبعة مهر :قم .*اللهوف في قتلى الطفوف*

.الحسيني .ع .ا ,(1981م) .*العدل الاجتماعي في الاسلام* :بيروت منشورات الاعلمي.

.الحكيم .م .ب ,(2007م) .*دور اهل البيت في بناء الجماعة الصالحة* (Vol. ط4). دار الحكمة :ايران.

.الحميدي .خ .ب ,(1994) .*نشوء الفكر السياسي الإسلامي من خلال صحيفة المدينة* .بيروت :دار الفكر اللبناني.

.الحميري .ع .ا ,(ت.د) .*السيرة النبوية* .بيروت :دار الكتاب العربي.

.الخزاعي .ا .خ ,(2012م) .*تحليل مؤثرات القوانين الدولية والفكر الإسلامي في الحقوق المدنية والسياسية في العراق* (Vol. ط1). دار ضفاف للطباعة والنشر والتوزيع :بغداد.

.الخطيب .ع .ا ,(1979م) .*التفسير القرآني للقرآن* دار الفكر :بيروت .العربي

.الخفاجي .م .م ,(ت.د) .*بقلم /مع حب الوطن والولاء اليه* مقالة على forums.alkafeel.net.موقع الالكتروني

.الخوئي .ج ,(ت.د) .*مقاربة بين المواطنة والهوية الدينية* النجف :مؤسسة الإمام الخوئي الخيري الأشرف.

.الدين .ش ,(1991م) .*نظام الحكم والادارة في الاسلام* دار :أيران الثقافة للنشر.

.الرازي .ا .ف ,(1420هـ) .*مفاتيح الغيب التفسير الكبير* (Vol. ط3). دار إحياء التراث العربي :بيروت.

.الرضي .م .ا ,(م 1990) .*نهج البلاغة* دار المعارف :بيروت .للمطبوعات

.الريشهري .م .م ,(1996) .*ومنتخب ميزان الحكمة* (الحسيني .ح .ت, Ed.) مدار الحديث النشر.

.الزنيدي .ع .ا ,(ت.د) .*فلسفة المواطنة في المجتمع السعودي* :السعودية بحث مقدم للقاء مقدم للقاء قادة العمل التربوي في السعودية الموقع: http://www.imamu.edu.sa/naief-chair/Documents.

.الزيد .ز .ع ,(2006) .*حب الوطن من منظور شرعي* دار :الرياض .إمام الدعوة

.السامرائي .ف ,(2002م) .*حقوق الإنسان في القران الكريم وحقوق الإنسان في الفكر العربي* (Vol. ط1). بيروت :مركز دراسات الوحدة العربية.

.(n.d.) .الشعراء

حقوق المسلمين في رسالة الإمام زين العابدين .(ت.د) .الشيرازي موقع الشيرازي الالكتروني . (عليه السلام) http://www.alshirazi.com.

رسالة الحقوق لامام زين العابدين .(ت.د) .ا ,الصمادي www.al najaf.org.

المياه الجوفية في منطقة ما بين الزابين في .(2009) .ن ,الطالباني العراق واستعلالها .السليمانية :مطبعة باد.

تهذيب الاحكام .(م1992) .الطوسي (Ed.) ,الدين .و .ض) دار التعارف للنشر.

المواطنة الصالحة وأثرها على الفرد والمجتمع .(ت.د) .ب .ع ,الطيار والامة. جامعة القصيم.

المواطنة في الإسلام، مجلة التضامن .(م2008) .د .ح ,العادلي :بغداد. المجلس العراقي للسلم والتضامن، العدد الرابع، شباط.

مقالة عن المواطنة مفهومها ومقوماتها .(ت.د) .د .ح ,العالي مجلة. موقع الالكتروني خاص بالمجلس العربي للسلم –التضامن والتضامن.

أثر الانفتاح الثقافي على مفهوم المواطنة .(هـ 1426) .ب .ع ,العامر دراسة مقدمة للقاء السنوي الثالث .لدى الشباب السعودي هـ منشورة على 1426عشر لقادة العمل التربوي الباحة موقع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية كرسي الأمير نايف لدراسات الوحدة الوطنية.

المواطنة في الفكر العربي المعاصر دراسة .(ت.د) .ص .ع ,العامر نقدية من منظور إسلامي.

التنشئة الاجتماعية المتوازنة دعم للمواطنة .(ت.د) .و ,العرادي الصالحة،ندوة اقامها مكتب الانماء الاجتماعي التابع لديوان :الكويت. سمو رئيس مجلس الوزراء الكويتي، جريدة الحرية منشور على الموقع الالكتروني www.alhoriah.com.

الخطاب الإسلامي والقضايا المعاصرة .(2010) .ا .ح ,العلوم (Vol. 1ط). المعارف للمطبوعات :بيروت.

النظام السياسي للدولة الاسلامية .(م1989) .س .م ,العوا :القاهرة. دار الشروق.

أهل الذمة في النظام الحقوقي الإسلامي، .(م 2003) .س .م ,العوأ رؤية إسلامية، العدد 11.مجلة الحياة الطيبة،

حقوق المواطنة، حقوق غير المسلم في .(م1993) .ر ,الغنوشي المجتمع الإسلامي ، قضايا الفكر الإسلامي -9 (Vol. 2ط). المعهد العالمي للفكر الإسلامي :فرجينيا.

صحيفة عكاظ المواطنة والتحديات المعاصرة .(ت.د) .ع .د ,الفوزان على الرابط: www.okaz.com .

صحيفة المواطنة والتحديات المعاصرة .(2443) .م .ع ,الفوزان 2111 :العدد 2443مارس 1عكاظ بتاريخ http://www.okaz.com.

حياة الإمام زين العابدين .(ت.د) .ب ,ألقرشي.

موسوعة الامام علي وصايا تربوية ومواعظ .(ت.د) .ش .ب ,القرشي (Ed.) ,القرشي .: .ح).

خصائص الإدارة ،عند الإمام علي بن أبي .(ت.د) .ب .م ,القزويني طالب. جامعة اهل البيت.

الروضة من الكافي .(م2007) .الكليني دار الفجر للطباعة.

(n.d.). .الكهف

(n.d.). .الكهف

مفهوم المواطنة في الدولة الديموقراطية .(ت.د) .الكواري

مجلة مفهوم المواطنة في الدولة القومية .(م2001) .ع ,الكواري المستقبل العربي ع2.

كتاب الفتوح .(ت.د) .ب .أ ,الكوفي :بيروت. دار الندوة الجديدة.

بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة .(2017) .ا .ل ,المجلسي الأطهار. دار إحياء التراث العربي :بيروت.

(n.d.). ,4. h ,المعلوماتية

(n.d.). .الممتحنة

(n.d.). .الممتحنة

لسان العرب .(هـ1414) .ا ,المنظور (Vol. 3ط). دار صادر :بيروت.

المواطنة في المفهوم الإسلامي والدول الحديثة .(ت.د)

الامام علي عليه السلام .(ت.د) .س .ض ,الموسوي http://www.haydarya.com.

الوطن والوطنية في الفكر الإسلامي .(2001) .ف ,الميلاني :لندن. مجلة معهد الدراسات العربية والإسلامية ، العدد الثالث.

(n.d.). .النساء

الامام الحسين وتأصيل حقوق الانسان .(م2015) .ا .ع ,اليوسف منشورات أفكار :بيروت.

الموسوعة العربية العالمية .(م1996) .ب مؤسسة أعمال :الرياض المؤسسة للنشر.

حقوق الإنسان والطفل والديمقراطية .(م 2009) .م ,باحثين جامعة. تكريت.

,الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان .(م 2003) .ش .م ,بسيوني
.دار الشروق :القاهرة . 2الوثائق الإسلامية والإقليمية مج

المواطنة في فكر الامام علي عليه السلام .(م 2017) .م .ل ,جابر
أصدار مؤسسة علوم نهج :العراق .وتطبيقاتها التربوية
.البلاغة في العتبة الحسينية ،سلسلة الرسائل الجامعية

المواطنة بين السياسة الشرعية والتحديات .(ت.د) .ع .د ,جنكو
.neelain.edu.sdكردستان –جامعة التنمية .المعاصرة

المواطنة بين السياسة الشرعية والتحديات .(ت.د) .ا .ع ,جنكو
.المعاصرة

الملتقى الدولي السادس حول فقه المواطنة في الفكر .(ت.د) .خ .م ,حمد
الإسلامي المعاصر ، حقوق المواطنة لغير المسلم في دار
أستاذ محاضر بالجامعة العربية :فلسطين-جنين .الإسلام
.الأمريكية العربية

كلية .المواطنة في الإسلام حقوق وواجبات .(ت.د) .ع .ع ,حميدي
.العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلام

.دار الفكر (.Ed ,الدرويش .ع .ت) .المسند .(1991) .ا .ا ,حنبل

حقوق المواطنة وواجباتها في ضوء الكتاب .(ت.د) .ا .ح ,خطاب
.جامعة المنوفية ,والسنة

جمهرة اللغة.(م1987) .ب .أ ,دريد (Ed.) (بعلبكي .ر .ت) .(Vol.ط1)
.دار العلم للملايين :بيروت

:بيروت .تفسير القرآن الكريم الشهير بتفسير المنار .(ت.د) .ر .م ,رضا
.دار الفكر والنشر والتوزيع

حقوق الانسان في عهد الامام علي عليه السلام .(2017) .ع ,سامي
.8ع)مجلة أشراقات تنموية .لمالك الاشتر

.مصنف ابن أبي شيبة .(ت.د) .ا .ع ,شيبة

قراءة في رسالة الحوق - 63العدد .مجلة النبأ .(م 2020) .ح ,عادل
.https://annabaa.org ،.للأمام زين العابدين

.الدار التونسية للنشر .تفسير التحرير والتنوير .(ت.د) .ا ,عاشور

عبداللطيف ,س .م2011) .م .(المواطنة وأشكاليتها في ظل الدولة
.الاسلامية .مجلة الفرات العدد. (7)

مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة .(ت.د) .ح .م ,عبدالله
.دار النفائس :بيروت .الراشدة

:بغداد .نهج البلاغة ، للإمام علي عليه السلام .(ت.د) .م .ش ,عبده
.منشورات مكتبة النهضة

المواطنة في فكر الامام علي عليه السلام، .(م2013) .م ,عسيران
.دار المحجة البيضاء .(Vol.ط1)قراءة معاصرة

حقوق الإنسان والديمقراطية والحريات العامة .(2010) .ص .م ,كاظم
.مطبعة الكتاب :بغداد .(Vol.ط3)

رواه الترمذي في سننه ، تحفة .البداية والنهاية .(ت.د) .ا ,كثير
.حسنٌ غريب صحيح :، وقال10/426الأحوذي

حقوق الإنسان في الفكر العربي حقوق الإنسان .(م2002) .ح ,محمود
مركز دراسات :بيروت .(Vol.ط2)في الحديث الشريف
.الوحدة العربية

أخرجه مسلم في صحيحه ، باب تحريم ظلم المسلم .(ت.د) .مسلم
.وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله

إعادة النظر في المفهوم التقليدي للجماعة السياسية .(ت.د) .ا .ع ,مسلم
.مجلة المستقبل العربي في الإسلام

:بغداد .المواطنة والهوية والوطنية .(م2008) .و .ع ,وآخرون
.الحضارية للطباعة

الحضارية :بغداد .المواطنة والهوية والوطنية .(م2008) .و .آ ,وتوت
.للطباعة

Genel Mudur ,Maden Tetkik Ve Arama Genel Mudurl Ugu General Directorate Of Mineral Research And Exploration ,Ankara ,Turkiye,2011.

يُعد الصراع بين السلطتين الزمنية والدينية وبين المعتقدات وبعضها من أبرز محددات العلاقة بين الدول والحضارات والمجتمعات، إذْ لا تخلو أية دولة وأي مجتمع من أي شكل من أشكاله المتعددة سياسية كانت أم دينية أم دنيوية عبر التاريخ، سيما التاريخ المعاصر الذي تميّز بتداخل الثقافات والقيم والأيدولوجيات والأفكار والخصوصيات التاريخية والجديدة، علما أنّه بين المصالح الأخروية والدنيوية تكامل واختلاف وتباين وائتلاف، وللتكامل مساحات ضيقة، وللاختلاف مساحات واسعة، ودوائر التباين أكثر من دوائر الائتلاف، لذا، يعمل المبدأ الإنساني كما هي المبادئ

القيمية على توسيع مساحات الحوار لتحقيق التقارب من جهة، ومن جهة أخرى، توسيع مساحات الجدال لتعميق المفهوم الإنساني للأمة القائم على المبادئ الأساسية الأولى.

وتعد المنهجية الضابط الرئيس لتحقيق ذلك إذا ما ارتبطت بمحددات العقل والفطرة والأصول المشتركة، وأدركت مقاصد العقول، ووعت مدراك الوصول لأهمية ذلك في تضييق نزعات التطرف والعنف، وتوسيع مجالات الأمن والتنمية، ومن ثمة تأتي أهمية الاختلاف كمدخل من مداخل الخصوصية ومداخل المنهجية الّتي تتأسّس على فلسفة الواقع وكرامة الإنسان باعتباره إنسانا، وكليهما يتنافى مع الإرادة الإلهية في المقدس، وحرية الاختيار الإنساني من منظور العقلانية السوية.

والنّاظر في تجارب العالم الإنساني الغربي والإسلامي يجد فيه ما يثري الواقع بكثير من النماذج والتجارب بالإيجاب والسلب، ويبدأ التاريخ القديم بالشرق الأوسط فهو العمق، وعمقه الآخر في الغرب، وأطرافه في الشرق وهوامشه فيما عدا ذلك، وعلى هذا أساس تتجسد نماذج الصراع بين تحزّب وتعصّب على جغرافيا الإنسان المتعددة، ونتيجة لذلك برز مصطلح الدبلوماسية الأكاديمية كمدخل من مداخل التعاون الإنساني والتواصل الحضاري.

وعلى ضوء هذا المدخل، ظهر مفهوم المواطنة وفكرة الدولة المدنية باعتبارهما من الموضوعات الدينية والحكم الإنسانية التي تشكّل النواة الأولى لمفهوم الوعي المجتمعي والسياسي، وفيهما يظهر دور النخب الأكاديمية من جهة الدور والفاعلية وفلسفة التكوين والعمق، الّتي أُثريت بالتشريعات والقوانين وتطورت بهما وتجددت على يدهما، وخضعت لتحولات عميقة في الفكر الإنساني وفي فكر الأديان والمعتقدات؛ وذلك انطلاقا من فلسفات المصالح الإنسانية والواقع، كما تعدّدت صور الوعي واللاوعي مع حتميات الاختلاف الثقافي والقيمي والفكري والسياقات الزمنية والمكانية، فكان مبدأ الإنسانية وما يزال أداة بشرية لقياس الضمير وتصنيف الدساتير والقوانين والنظم السياسية والمجتمعات والأفراد.

وتأسيسا على المدخل الإنساني وانطلاقا منه، يتمحور موضوع المؤتمر العلمي الدولي الخامس الموسوم بـ: "**المواطنة والدولة المدنية بين صراع الهُويات والقيم الإنسانية**" بأسسه ومنطلقاته وما يتضمّنه من عدالة وحرية وتنمية وأخوة قائمة على فكرة الإنسان لا على أيديولوجيا الأنسنة، فضلا عن المدخل الأممي الّذي يمثّل مدخل الأصل الأول للإنسان، ومنه – ونقصد مدخل الإنسانية (الفطرة الآدمية) – تتحدّد العلاقة الارتباطية بين خصوصية الفكر والواقع والمصلحة الإنسانية العامة، وتبعا لذلك يمثّل الواقع المجال الأنسب لقياس السلوك الفكري والإنساني، فعلى أساسه يحدث التمايز بين وعي المجتمعات التي تترجم إرادة التنظيم وأدوار التّفعيل وبين الفكر الذي تتقمصه أو تتجسد فيه.

ومن هنا، يتميّز المنطلق بالفكر الّذي يسعى إلى الإصلاح بتطبيق وجهات النظر وتفعيل الدور وآليات العمل خلافا لحبيس الفكر الّذي توقّف عند حدود التنظير مع عدم القدرة على تجاوزها، علما أنّ للصيرورات والسيروات إسهاما في تطوير النظم والقوانين والأفكار والمعتقدات تارة بالعودة وتارة لتجاوزه.

- أهداف المؤتمر:

- تفعيل الدبلوماسية الأكاديمية لتعميق فلسفة التواصل الحضاري- الإنساني بين العالم الإسلامي والعالم الأوربي ومن خلالهما إلى العالم الإنساني.
- تنمية منهجية الخصوصية في إطار فلسفة الاختلاف والتعايش الإنساني السلمي بين الأمم والشعوب والمعتقدات.
- تنمية فلسفة التراحم الأكاديمي والتفاعل الإنساني من مدخل القيم الخصوصية والقيم الإنسانية والأخلاقية وبناء منظومة كلية للثقافة الإنسانية من خلال منهجيات المقاربات العلمية.
- دراسة الأزمات وتأثيراتها على الأمن والسلام والحربات والحقوق الإنسانية وحقوق المرأة والطفولة وتقديم الرؤى والحلول الواقعية من خلال المبادئ الإنسانية السامية.
- ربط العلم والواقع بقيم العدل والتنمية والحوار الديني – الحضاري والمساواة والرحمة الإنسانية وحفظ الحقوق واحترام الخصوصيات.
- دعم صناع القرار والنخب السياسية وقادة الراي بالرؤى والأفكار والدراسات العلمية ضمن الأطر والأهداف والقيم الإنسانية.
- دعم المؤسسات التعليمية ومؤسسات الدول بالدراسات والبرامج والرؤى والاستشارات العلمية والإجراءات التنفيذية ؟
- نشر ثقافة التواصل المعرفي والتعاون في مجال الخبرات والرؤى وتقاسم الاهتمامات المشتركة بين الإنسان والحضارات الإنسانية.
- المساهمة في صناعة الوعي السياسي والاجتماعي والاقتصادي والحضاري العالمي بقيم الإنسانية والآدمية المشتركة.
- تنمية التواصل العلمي لمجتمع الباحثين والنخب العلمية وهيئات التدريس وربطهم بمتطلبات المجتمعات الإنسانية وأهدافها واحتياجاتها .
- محاربة التطرف الفكري والعنف والاستبداد وتعميق قيم السلم والأمن والانفتاح العالمي والتعاون الدولي المشترك.
- تنمية قيم الدولة المدنية والمجتمعات المدنية والديمقراطية.
- تحييد المعتقدات عن التوظيف السياسي من أجل الحصول على مكاسب سياسية أو توظيفه في الفوضوية السياسية والعنف والتطرف والثورات المجتمعية .

○ قيم المؤتمر:	○ المحددات
- القيم الإنسانية والسلمية .	- الأصالة والمعاصرة
- قيم العدالة والحرية .	- الحداثة والتطوير
- قيم الخصوصية والتنوع .	- العقلانية والواقع
- القيم الدبلوماسية والدولية .	- المنهجية والأمانة
- قيم المنهجية والتعليم .	- الموضوعية والتجرد
- القيم الأخلاقية والمعرفية .	- الأمن والتنمية
- القيم المدنية والديمقراطية	- النظام والقانون

- التنمويات والمسؤوليات:
  - حفظ الدول المدنية والمواطنة الصالحة وتنميتها .
  - حفظ قيم الاختلاف والخصوصية والتنوع والتعايش السلمي وتنميتها .
  - حفظ قيم المعرفة والتنمية المجتمعية وتنميتها .
  - حفظ الكرامة الإنسانية والتنمية الشاملة.
  - حفظ العدالة المجتمعية وتحقيق الرفاه الاجتماعي .
  - حفظ الحقوق الإنسانية وحقوق المرأة والطفولة والأقليات وتحقيقها .
- المحاور العلمية المتخصصة:

١- محور الدراسات المنهجية والتأصيلات العلمية:

يعد المنهج من أكثر العلوم التي وُظّفت توظيفا أيديولوجيا في العلوم الإنسانية والعلوم التجريبية والعقائدية، وقد ذهب بعضهم إلى أنّ العلوم الإنسانية رغم استقلاليتها عن العلوم التجريبية في القرن التاسع عشر إلاّ أنّها لم تستطع التخلي عن مناهجها، واتّخذت لها مسارات أيديولوجية وسياسية- عرقية وجهوية أبعدتها عن المبادئ الإنسانية، وهنا تكمن خصوصية المنهجية الغربية المعاصرة التي تُعرف بالمنهجية الجزئية .

وفي الجانب آخر، كانت المنهجية الكلية قديمة قدم الإنسان قد انطلقت من العلم الإنساني باعتباره علما واحدا ومنهجية واحدة، وألحقت بها العلوم التجريبية كعلم إنساني يدرس المادة، ففرّقت بينهما الظروف والصفات والمعايير والمقاييس وموضوعات الدراسة اختلافا، وجمعت بينهما الطرائق المنهجية اتّفاقا، فالتمايز يكون بالخصوصيات المعاصرة نظرا لتطور المقاييس التجريبية الدقيقة، أمّا التكامل فيكون بالمقاربات النسبية، وهنا تكمن فلسفة المنهج .

وبين يدي الباحث بعض المباحث الإشكالية الأساسية لدراسة جوهر تلك العلاقة المنهجية بين العلوم بالمقارنة والنقد والمقاربة .

❖ **المباحث الفرعية:**

- الوعي المنهجي وإشكالية الظواهر البحثية .
- المنهج الوضعي والمناهج الإنسانية بين نقدية المقارنة ومنهجية المقاربة .
- إشكالية العلاقة بين الفيزياء والعلوم الإنسانية: الدين، والبيولوجيا، والمجتمع .
- المنهجية بين فلسفة الواقع والقيم المعيارية .
- الكونية في فلسفة القيم الوجودية والدينية .

٢-محور التاريخ:

يركّز التّاريخ على دراسة أحداث الماضي وتوصيفها ضمن وثائق مكتوبة، إذ يستند المؤرخ إلى مجموع من الآليات: مثل الذاكرة، والاكتشاف، والجمع، والتنظيم، والعرض، والتفسير وتحليل المعلومات المرتبطة بهذه الأحداث بنزاهة وموضوعية، والتاريخ قد يكون مصدرا لتوعية الذاكرة أو تحريفها، وقد يتحوّل إلى قيمة فكرية منفصلة عن الأصل الإنساني والتاريخ المشترك.

وهنا تكمن إشكالية منهجية القراءة كمدخل لفهم التاريخ، هي الإشكالية التي تشوه المعرفة التاريخية وتستنبت ثقافة تاريخية غير واعية بمنهجية الاستقراء والبحث عن الحقائق المتعلقة بسيرورة الإنسان وتداخل الفعل والفهم الإنساني.

والتاريخ بين طريقين: إما أن يكون ذاكرة طوطمية منفصلة عن الوعي الإنسان يسهم في إنتاج القوميات والجهويات والعرقيات والأفكار المتطرفة، أو أن يكون مرجعا لتغيير الواقع من خلال بنية الوعي الإنساني كأصل منهجي قائم على فلسفة الصيرورة التاريخية التي تنظر إلى الحقائق من زاوية التغيير والتجديد وتصحيح سلوك ومسارات الإنسان وإصلاحها عبر أدواتها في التربية والثورة والفكر والأخلاق.

ومن هنا، نميّز بين الفكر العرقي وجغرافيته الوهمية، وبين الفكر الأناسي وموضوعيته الأخلاقية، من خلال المنهجية العلمية ودورها في كشف الحقائق وفهمها وتناولها من مدخل الوعي الإنساني، والتمييز بين الوصف والموصوف، والحدث والتوريخ، وعلل الغيرية والأنانية ومدى خطورتها على الأمن الإنساني المعاصر.

❖ **المباحث الفرعية:**

- التاريخ وإشكالية التحقيق بين الدراية والرواية.
- الصيرورة التاريخية بين فلسفة التغيير والحركات المجتمعية والدينية والسياسية والثقافية.
- أزمة الفهم التاريخي بين الوقائع التاريخية والملاحم الأسطورية ودورها في ابتعاث الأيدولوجيات القومية والإثنية والجهوية والعرقية.
- الأحداث الطبيعية والبشرية وأثرها في تحولات الفكر الإنساني – والحضاري.
- المعرفة التاريخية بين عقلانية النقد والتوظيف السياسي – الديني.
- التاريخ ودوره في بناء المواطنة والقيم المدنية.
- الإشكال المعرفي والتّاريخيّ للعلمانيّة
- الفهم التاريخي وإمكانيه توظيف الأحداث للواقع السياسي والاجتماعي والثقافي

٣-محور الحوار والفكر الديني:

تتعدد صور الفكر الإنساني باختلاف أسس تكوينه ومنابع تشكيله الدنيوي والديني، ومن هذه الثنائية تتعدد صور العقل والروح والنفس بين ثنائيتي الفكر والواقع، وبين الدنيوية والدينية تتعدد صور الفكر بتعدد الخصوصيات الجغرافية والثقافية، ومن أبرز صور الفكر المعاصر الدولة المدنية والمواطنة والمفهوم العلماني بصوره الدينية كالنموذج البريطاني، والعقلانية كالنموذج الألماني، والعلموية كالنموذج الفرنسي، وتتعدد صورها

باختلاف البيئات والدول، ومنها العلمانية الانفصامية والعلمانية الاستبدادية التي تطبق في عدد من دول العالم الإسلامي ودول العالم الثالث، وجميع هذه الصور تتخذ من المبدأ الإنساني والخصوصية مدخلا لتبرير فلسفتها .

ومن العلمانية ما تتأسس على الدين، ومنها ما تسعى إلى الفصل المطلق بين الدولة والدين، ومنها التي تفصل بين السلطة التنفيذية والسلطتين القضائية والتشريعية، ومن صور العلمانية؛ العلمانية الأيديولوجية التي تعمم خصوصيتها الثقافية، ومنها العلمانية الأخلاقية التي تربط الأخلاق بالقيم الإنسانية، والعلمانية التي تفصل الأخلاق عن السلوك الإنساني، ومنها العلمانية السياسية التي تؤسس لنظام إنساني قائم على المواطنة دون النظر إلى الفوارق الدينية والطبقية والعرقية والمادية، ومنها العلمانية المساواتية، وقد برزت بعض صور العلمانية في السلوك السياسي الإسلامي ضمن أطر كلية إنسانية بصور مختلفة تتقارب في السلوك والنظر وتختلف في الألفاظ والصور .

وتعد العلمانية من أكثر المفاهيم التي أوجدت الصراع بين بين السياسي والديني، تارة بالتوظيف السلطوي للدين وعسكرة العقيدة أو عسكرة المجتمعات بها للدفاع عن الهوية، وتارة بالفصل الفكري من كل صور التوظيف الديني والتوظيف السياسي للدين في الصراعات المعاصرة القائمة بين المجتمع والسلطة .

❖ **المباحث الفرعية:**

- منهجية العقل الإنساني وإشكالية التناقض بين النص والواقع .
- المواطنة والهوية وإشكالية الصراعات المجتمعية .
- العلمانية وتحديات العلاقة بين الدين والدولة .
- العقائد السياسية بين فلسفة المواطنة وتأسيس الدولة المدنية .
- حوار الأديان بين قيم الخصوصية والقيم الإنسانية .
- التطرف الأيديولوجي وتحديات الهوية .
- دور الدين في تحقيق السلام وبناء الدولة الإنسانية .
- الاختلافات المذهبية وأثارها على تماسك المجتمعات .

٤- محور الحضارات والقيم الثقافية:

الحضارة هي ثمرة القيم والفكر وغاية التنظيم الإنساني، وهي البنية التحتية للثقافة حيث وتتداخل فيها قيم المعتقدات والأخلاق والهوية، وللصراعات الناعمة والصلبة دور في ابتعاثها، وتدخل في نطاق الأنرمة عندما تتحول إلى فكرة أيديولوجية، وهيمنة ثقافية، تقيد الفكر العقلاني بالأدوات المادية، والقوى الإكراهية .

والحضارة هي نتاج الجهد الإنساني العابرة للتاريخ والأمكنة، وصنيعة الإنسان أيا كان جنسه ومعتقده، وهي دول بين الدول والمجتمعات، فهناك دينية وأخرى غير دينية أخذت بالأسباب المادية والأخلاقية وصنعت حضارتها، وقد تكون المعتقدات معوقا للحضارة وقد تكون من مقوماتها .

وتظل الحضارة مرحلة من مراحل تطور الدولة التي بدورها تكون ثمرة من ثمار العقل المجتمعي والنظام، وللحضارات فترات ابتعاث وميلاد، ولها فترات نكوص وانهيار.

لكنها أصبحت من موضوعات الفكر المعاصر، وفكرة إيديولوجية أظهرتها مقولات وفلسفات التفوق الحضاري، وأصبحت علامة من علامات التفوق العرقي بين قوى الهيمنة الحضارية وأنصار الحضارات البائدة.

❖ **المباحث الفرعية:**

- النظم الحضارية بين فلسفتي الدين والدولة: حيث يدرس العلاقة بين الدين والدولة والتعدد والتداخل والاندماج، وكل هذه التناقضات تدرس من جهة الفصل بين شريعة الأغلبية والدولة، مع اعتبار خصوصية المخالف، أو دراستها من جهة الفصل بين السلطات، أو من حيث دمج المخالف وحمله على الالتزام بشريعة الأغلبية.
- الأخلاق الإنسانية ودورها في صعود الحضارات والهيمنة الثقافية: تدرس منظومة الأخلاق لتحديد مدى انهيار الدول أو صعودها، إذ تعد الأخلاق أداة قياس للثقافات والمعتقدات والقيم.
- الأصول المعرفية للتسامح الديني في الحضارات الإنسانية: لم تنشأ أي حضارة تاريخية إلا بالتعدد والتنوع والتعايش المشترك وفقا لكليات دينية ومقاصد إنسانية استوعبت المختلف في إطار من القوانين المدنية على العموم والقوانين الخاصة من جهة الحقوق.
- تعدد الهويات الثقافية والدينية والدولة المدنية: يعد التعدد الإثني والعقائدي من أهم الأسباب التي تمنع الاندماج الوطني، وتعد الدولة المدنية من أهم مطالب الأقليات سواء في الغرب أو في العالم الإسلامي، وهنا تبرز الدولة المدنية كإشكالية في المجتمعات المتعددة، حيث تتعارض الخصوصيات، وهنا تتعدد الدول المدنية من حيث طبيعة النظام في تحقيق التوازن بين القيم الإنسانية والخصوصيات المختلفة.
- الهيمنة الحضارية وميلاد الهويات المقاومة، حيث تنزع الدولة المهيمنة إلى عولمة خصوصياتها وقواعدها وأنظمتها بالقوة الناعمة وهذا يدخل في إطار المنافسة، أو بالإكراه وهذا يدفع بالهويات إلى المقاومة.
- الثقافة: المفهوم والتطور دورها في تنمية القومية والمواطنة والمعتقدات الدينية.

٥- محور الجغرافيا والبيئة الإنسانية:

يؤثر علم الجغرافيا على التنمية البشرية لارتباطه تكاملا مع العلوم العلمية المختلفة كالطب والسياسية والسكان والاقتصاد والحضارة، ونشأ هن هذا التداخل علوما مركبة منها: الجغرافيا السياسية، المناخية، الحيوية، الطبية، والاقتصادية، والطبيعية. . . ، وتعد من محددات النشؤ الحضاري من جهة العلم بالأمكنة والماء والأهوية، وقد ربط ابن خلدون بين الجغرافيا وأخلاق البشر والأنشطة التنموية، ثم تطورت لتكون الجغرافيا من أهم محددات التطور العضوي لدول الهيمنة مع راتزل، فالعلاقة بين الإنسان وبيئته هي علاقة جدلية، ينشأ عنها ما يعرف بالتطور التاريخي والثقافي والسياسي وتغيرات في القيم والأخلاق والمعتقدات والدول، ومن هنا كيف يمكن أن تسهم الجغرافيا في بناء الدول، وكيف تؤثر على النظام وأساليب الحياه والوعي الإنساني.

❖ **المباحث الفرعية:**

- الجغرافيا والتلوث البيئي: ويدرس من خلاله تأثيرات المناخ على الصحة الإنسانية وعلاقته بظهور الأمراض وأثر هذه المتغيرات على السلوك والصحة النفسية، وتأثير هذا على السلوك الإنساني .
- العلاقة بين الدولة والجغرافيا: من خلال دراسة التضاريس ودور الجغرافيا في تحديد طبيعة النظم بين الفيدرالية والمركزية، والمجتمع من حيث السكون والثورة، ودراسة الجغرافيا البشرية من حيث التنوع والاختلاف والأنشطة الاقتصادية وتأثيرها على مفهومي المواطنة والهوية .
- الجغرافيا الطبيعية والدولة: وتدرس هذه العلاقة طبيعة الأنشطة الاقتصادية الكامنة والمتاحة ودورها في تعميق الانتماء من خلال الوفرة وإشباع الحاجات السكانية وتحقيق الرضا من خلال عدالة التوزيع والخدمات السكانية كالتعليم والصحة والرياضة والغذاء . . .
- الجغرافيا والمجتمع والتداخل الثقافي: وتدرس طبيعة الهجرة والتأثير الثقافي، أو دور الاقتصاد في تنشيط التداخل الإنساني واللغوي، كما أن التقارب الجغرافي يساهم في انتقال المعتقدات والأفكار، اذ تقاس قوى التأثير بقوة الاحتكاك والتداخل من خلال دور الجغرافيا الاقتصادية والحدود السياسية والجغرافيا الدينية .
- التغيرات المناخية وتأثيرها في الاستقرار والصحة النفسية .
- التغيرات المناخية وأثرها في الأمن الغذائي والهجرة الداخلية .

٦- محور السياسة والإدارة المدنية:

مرت النظم السياسية بمنعطفات تاريخية محورية في صراعها مع الفكر الديني، ومر الفكر الديني بسلسلة من التحولات الفكرية مع السلطة السياسة والهوية الوطنية والثقافات العالمية، وكل منهما قد غذى الآخر، وتتخلل الدول المعاصرة صراعات الهوية وأخرى حضارية تاريخية وصراعا مع الأديان والمعتقدات والأيدولوجيات والأفكار .

وفي هذا التقسيم كانت العلمانية في أحد صورها المتمثلة بفصل الدين عن الدولة مطلب الكنيسة التي أرادت حفظ استقلالها من تسلط السلطة السياسية، وفصلت بين نطاق سلطانها الروحي، وسلطان الجسد للدولة، مستدلة بنص من الإنجيل "ما لله لله وما لقيصر لقيصر" .

وبعد تسلط الكنيسة غدت مطلبا للسلطة الزمنية لمنع تدخل السلطة الدينية في الشؤون المدنية، وما إن تمتلك أي منهما مقومات القوة والنفوذ الاقتصادي والهيمنة تحاول دمج الأخرى في سلطانها، وما زال الأمر كذلك، ولن يزال كذلك .

لذا، فهي من أبرز الإشكاليات والأزمات المعاصرة في العالم الإسلامي والعالم الغربي وعالم الدول المعاصرة .

❖ **المباحث الفرعية:**

- وظيفة العقيدة في الحفاظ على التوازن بين المواطنة والهوية .
- الانتماء السياسي بين جدلية المواطنة والهوية .

- الثورات السياسية والدينية بين منطلقات الفكر ومتغيرات الواقع
- المعرفة السياسية بين التوظيف العالمي وهيمنة خصوصية الثقافات المهمينة .
- الصراع السياسي – الديني وأزمة بناء الدولة المعاصرة .
- أزمة الدولة بين تحديات العصبية وأزمة المواطنة .
- إشكالية الديمقراطية بين فلسفة المساواة العدالة الاجتماعية .
- الدبلوماسية الناعمة والتحولات الثقافية .
- دول الربيع العربي بين فلسفة الثورة وإسقاط النظام من مدخل المواطنة والدولة المدنية (اليمن، وليبيا، ومصر، وسوريا، وتونس . . .

٧- محور القانون والضمير الإنساني:

يعدّ حقوق الإنسان مقياسا حقيقا لواقعية العدالة، حيث وتتنوع مقاييس الحقوق إلى حقوق المواطنة والأقلية والطفل والمرأة وحقوق الإنسان على العموم، والوطنية أو ما يعرف بالهوية الجغرافية أو هوية الدولة وهوية الفكر والعقيدة من جهة أخرى، وكل ذلك يفسر بين ثنائيات الحق والواجب، والمسؤولية والمواطنة، والحرية والحدود، وتنظم بحسب التشريعات والقوانين، ونظريات البيعة والعقد الاجتماعي، والنظريات الديمقراطية المعاصرة .

ويعد الضمير الديني والإنساني معيارا لفهم دساتير الدولة، فكل دستور يستمد شرعيته من سلطة الشعب أو الدين أو الثقافة أو العادة والتقاليد، وجميعها تُفسّر بالمصالح الشرعية أو القومية والوطنية وللمصلحة تفسيرات دينية وإنسانية وقومية وقطرية، فمنها مصالح إثنية وقبلية وفردية قد تتناقض مع مصالح الأغلبية، وتبقى المصالح ذات أهمية بالنسبة للفرد أو المجتمع؛ بحيث لا تؤدي مصلحة المجتمع إلى التضحية بالفرد، وهنا تكمن إشكالية انزال النصوص والتفسيرات العقلية، وتبقى العدالة والمساواة والحقوق من أهم مقومات بقاء النظام، وفي خللها اختلال النظم وفقدان الشرعية الدينية أو الشعبية .

❖ **المباحث الفرعية:**

- دساتير الدول بين تنظيرات الهوية والمواطنة .
- الدستور بين القيم الدينية والضمير الإنساني .
- قوانين الدولة بين شرعية الأغلبية وحقوق الأقلية .
- القوانين الدولية بين الخصوصيات المحلية والمعايير الإنسانية .
- شرعية النظم السياسية بين قوانين المدنية والتشريعات الدينية
- حقوق المرأة بين القانون الدولي والقوانين المحلية .
- القانون الإداري بين فلسفة الدستور والفصل بين السلطات العامة .
- النظام الفيدرالي بين مركزية الحكم وحق تقرير المصير .

- حقوق الطفولة بين أيديولوجيا العلموية والقيم الإنسانية .
- الدولة المعاصرة بين تعدد النفوذ العسكري وضعف السلطة الشرعية .
- العولمة القانونية وإمكانية التطبيق .

٨- محور علم الاجتماع والنظم المجتمعية:

أعادت أحداث الربيع العربي ٢٠١١ طرح قضايا ظن الكثير من الباحثين والمتابعين أنها باتت منسية، فالصراع بين الهوية الاجتماعية والقيم الإنسانية ببعدها العالمي برز بشكل جلي وملموس عبر المطالب والشعارات التي رفعتها الفئات الاجتماعية التي شاركت باحتجاجات الربيع، ففي الجانب الاجتماعي باتت الهوية تتنازعها عدة توجهات اجتماعية وسياسية، كما كشف هذا التنازع عن أهمية فحص مضمون الهوية، كما طرح التساؤل عن طبيعة مضمونه أسياسي هو أم اجتماعي ؟

لقد أسهم الصراع الدائر بين الهوية والقيم الإنسانية في عدم وضوح معنى المواطنة وعلاقتها بالدولة والمجتمع، التي دفع الدولة للوقوع في توصيفات تحيل إلى سمة سياسية وفكرية، وهو ما يجعلنا نفكر من جديد هل نحن بحاجة إلى دولة مدنية أم نظام مدني ؟

وكلّ ذلك يحيل إلى عدم الوضوح، فالمرجعية الفكرية والاجتماعية لم تستطع إنتاج مفاهيم واضحة وغير ملتبسة، يمكن البناء عليها في صياغ العلاقة بين المواطنة والدولة، كما يمكن لها بيان مستوى الصراع بين الهوية والقيم الإنسانية .

❖ **المباحث الفرعية:**

- أسباب تزاحم الولاء والانتماء في المجتمعات المنقسمة .
- دوافع الصراع بين المحلي والعالمي في نمط العلاقة بين الدولة والمجتمع .
- عوامل تشكل الهوية في المجتمعات المأزومة .
- الدين والهوية والجماعة وأثرهم على الانتقال من اللادولة إلى الدولة .
- الثقة التنمية السياسية في مرجعيات العمل السياسي عند مجتمعات العالم العربي .
- عسكرة المجتمعات بين التوظيف الديني والوظيفة السياسية وأثره على الأمن الإنساني .
- العولمة وأثرها على تحولات القيم السياسية والدينية والمجتمعية .
- المواطنة بين تحديات الاندماج الاجتماعي وتحقيق العدالة الاجتماعية .

٩- محور علم النفس والمجتمع:

إنّ المواطنة تمثل تحولًا اجتماعيًا وثقافيًا مهمًا للمجتمعات الإنسانية، وإنّ بحث عن هذه التحولات من منظور علم النفس يمكن أن يساعد في فهم العوامل التي تؤثر في قبول أو رفض المواطنة وتأثيرها على التكيف النفسي والاجتماعي للأفراد والمجتمعات، وان من متطلبات المواطنة؛ التعايش

والتسامح بين الأديان والمعتقدات المختلفة، ويعد علم النفس من أهم مداخل دراسة النفسية الفردية وسيكولوجية الجماهير والمعتقدات والنظم السياسية وأثرها على المواطنة وبناء الدولة .

❖ **المباحث الفرعية:**

- قضايا الإنسان بين الهوية والانتماء .
- عقبات على طريق تكوين المواطنة.
- في ظل ظروف العلمانية وغيرها ؟ كيفية تنمية السلوك المجتمعي الجمعي .
- الوجه الآخر للمواطنة في الدولة بشقيها المدني وغيره.
- التبعية في النظامين: المدني وغيره في بناء الهوية وبناء القيم والمواطنة . . ديالكتيك غير منتهي.
- قضايا المرأة مع متغيرات النظام السياسي السائد "بين المدنية وغيره" هل هي وظيفة التكاثر؟
- المواطنة وصراع الوجود " المواطنة حرية واختيار ومسؤولية ومخاطرة والتزام ولا يعيش الإنسان في فراغ، لا يعيش خارج الزمان، ولا يعيش خارج المكان، ولا يعيش خارج التاريخ بعيداً عن الناس" كيف يكون الحل ؟
- هوية الجماعة والانتماء السياسي، هل الانتماء في محنة ؟
- العلمانية في علم النفس وتأثيراتها على أفكار الفرد من خلال التأثيرات النفسية لفصل الدين عن الدولة: دراسة التأثير النفسي لفصل الدين عن الدولة على الفرد والمجتمع، وكيف يتعامل الأفراد مع هذا النوع من التغييرات.
- سيكولوجيّة المفكّر وتأثيرها على الوسط العمليّ .
- المواطنة والهوية الدينية: هنا يمكنك استكشاف كيف يؤثر الانتماء الديني على هوية الفرد والتكيف مع المجتمع المتعدد، والتوترات والتحديات التي يمكن أن تنشأ في هذا السياق.
- الإرشاد النفسي في المؤسسات التربوية والتعليمية ودورها في غرس وتنمية الشعور بالمواطنة والهوية .
- الاغتراب الثقافي والنفسي والاجتماعي وهوية الفرد .

١٠- محور الدراسات السامية والمخطوطات:

يركّز هذا المحور على تسليط الضوء على دراسة الثقافات المتنوعة في الحضارات الشرقية من خلال اللغات السامية وآدابها من اجل تحديد فهم حقيقي للعلوم الإنسانية المختلفة، ونظرة العلمانية من دراسة علم الآثار واللغات السامية والأديان والمعتقدات في الحضارات السامية الشرقية، وصولا إلى تحقيق تفاهم مشترك ودور اللغات السامية في تعزيز التآخي الإنساني والحوار الحضاري بين الثقافات وتقريب وجهات النظر بين الشعوب لتحقيق السلام والتسامح، والتعريف بالروابط الوثيقة التي جمعت الأمم السامية في الحضارات الشرقية وغيرها ، لبيان الدور التاريخي والحضاري

للغات السامية التي توفّر الأدوات الضرورية للتواصل والتقارب بين الشعوب ومنطقة الشرق الأوسط غنيّة باللغات القديمة، بعضها اندثر والبعض الآخر لا يزال حاضرًا في حياتنا اليومية.

❖ **المباحث الفرعية:**

- القيمة المعرفية لدول الحضارات السامية من منظور الدراسات الاستشراقية
- العلمانية بين تنظير الهوية اليهودية والقيم الإنسانية في الكتاب المقدس
- الدراسات السامية الشرقية ودورها في تحقيق المقاربة المجتمعية والتثاقف الفكري
- الدراسات العبرية بين صراع الهوية والعلمانية.
- اللغات السامية وأهميتها في نقل التراث الإنساني وتطوير مفاهيم الدولة.
- الهويات السامية في الدراسات الاجتماعية والسياسية والفلسفية

١١- محور اللّغة والأدب:

تربّت اللّغة وتشكّلت في أحضان الفكر نشأة وتطوّرا، وشكّلته بدورها فأنتجت نظاما دلاليا وفق قوانين عقلية أقرتها الفطرة، وذلك في زمن الاجتماع الساذج الذي لا تحكمه، ولا توجهه أفكار دينية أو فلسفية أو تميل به ميول سياسية ذات اليمين وذات الشمال، فلما استحكم العقل البشري أخذ يتعاطى مع اللغة، وتتعاطى اللغة معه في ما يتعلق بالشأن الإنساني كله، فوقع الالتباس بين نظامه و نظامها، و بما أنه تزود بتصورات و مفاهيم فوق لغوية، فقد صارت اللغة محل توظيف، و مجالا للدرس يصادقها حينا، ويصمها بالتهمة أحيانا أخرى لأن العقل المغرض فعل فعلته عبر اللغة، وحيث أنّ التاريخ لم يدون لنا وقائع التأثر والتأثير بينهما في غمرة الاجتماع الإنساني فإن الأبواب أشرعت لمن شاء أن يقول ما يقول في مقوماتها إفرادا (صوتا وصرفا معجما) وتركيبا (نحوا وبلاغة وتداولا)، فتعددت المذاهب والمدارس نتيجة لذلك، وحدث لها نظير ما حدث للفرق الكلامية والمذاهب العقدية، بل أكثر من ذلك لأنها من الأدوات التي استفادت منها هذه الجماعات فكريّا و سياسيّا.

هذه الوقفة قد تفي بإعطاء ملمح عن واقع اللغة عبر التاريخ من منطلق تحكم المؤثرات وهيمنة الإيديولوجيا، وهذا ما يجعل دور دارس اللغة ذا أهمية مدخلية تحقق للبحث عن الحقيقة أهدافا، ومنها:

❖ **المباحث الفرعية:**

✓ **مباحث اللغة**

- كشف الزيغ الحاصل في الاجتماع بمسبار اللغة
- إشكالية ربط دلالة اللّغة وتعدّد المصطلح واضطرابه مفاهميا.
- تأثير الانتماءات المذهبيّة والتوقعات السياسيّة في المفاهيم الاصطلاحيّة للعلوم.
- موقعيّة اللّغة بين منظور العلمانيّة ومقوّمات الهويّة.

- تقويم مخرجات الدّرس اللّغويّ في ضوء الدّرس العلميّ بالمنظور الدّينيّ والسّياسيّ .
- تداوليّة الخطاب السياسيّ بين العلمانيّة والقيم الدّينيّة .

ولأنّ الأدب وثيقة تاريخية لها كلمتها في تقويم بعض الأحكام تاريخيا، وحسبنا أنّ لكل فرقة أو مذهب أدباءه وخطباءه المنافحين عنه، والذّابين عنه بذكر مزالق الخصوم، فيجب أن نولي العناية للغة القواعدية أهمية لعالميتها المفترضة، ونعرض عن لغة الإنشاء والفنّ، فهي إن لم تفد من جهة القواعد ، فإنها تنطق بصراحة قد لا ندركها من لغة القواعد إلا بعد عناء التحليل، ومن ثمّة يمكن البحث في بعض المفاصل على غرار:

✓ **مباحث الأدب:**

- الأدب وثيقة تاريخية تعين على التحليل لمعرفة مسار الحقيقة الاجتماعية وملابساتها
- الأدب بين بناء مقومات الدنيوية ومقتضيات الهوية
- الحرية وأثرها في موقع الأدب ضمن مؤطرات المشهد السياسي .
- الفكر الرومانسي دوره الإنساني في مواجهة التهديدات الإنسانية .

١٢- محور الفنون والدور الإنساني:

الفن هو مرآة الإنسانية وانسجامها التفاعلي مع المجتمع في كل الحقب التاريخية، إذ ظل الفن حبيسا للتصورات والاجتهادات التي ترجحه بين كفتي الديني واللاّديني، ما بين المؤدلج والسياسي، ما بين قيم التحرر وقيم المحافظة، ويُستغل أحيانا لأغراض تحيزية تخدم دائرة ضيقة من المصالح ومرات أخرى تفتح آفاقه لتصورات أرحب تتعايش وقيم التسامح والعطاء في دول متزنة ومتوزانة بين قيمها الخاصة وقيم الجمال والذوق والقيم الإنسانية .

❖ **المباحث الفرعية:**

- الفن والوعي الإنساني بين إشكالية المواطنة والدولة .
- الفن والتحريمات من منظور العقلانية والمعتقدات .
- الفن والسلطة والتوظيف السياسي .
- مفاهيم الفن والحرية والدور الثقافي .
- دوائر الفن والالتزام بين قيم المواطنة والهوية .
- الفن بين الفلسفة والتشريعات الدينية .

١٣- محور التعليم والمناهج الدراسية:

هناك فرق بين التعليم الغربي الذي جعل مجانية التعليم من أسس التنمية الأولى لبناء الدولة والمجتمع والفكر الإنساني وبناء المواطن الإنسان، وبين دول تتجه نحو خصخصة التعليم والتخلي عن دورها في بناء مجتمعات منسجمة مع الواقع والعالم والمتغيرات الحضارية، ودول أخرى تسعى لأدلجة التعليم وتجريده عن القيم الإنسانية، وتعمق مفاهيم التطرف والعنف ومقاومة الاختلاف والرفض للآخر.

وتعد معضلة التعليم في العالم العربي خصوصا والعالم الإسلامي من أهم المعضلات التي ساهمت في ارتفاع مستوى الأمية، وعسكرة المجتمعات، وانصراف الطلاب إلى بدائل تعليمية غير نظامية ساهمت في خلق الفوضى الأمنية والسياسية والتطرف والإرهاب، وانعكس ذلك على أمن واستقرار النظم والدول نظرا لفشل السياسات التعليمية .

ويعد هذا المحور من أهم المحاور التي تعالج أزمة التعليم والتنمية والبحث العلمي في العالم العربي الإسلامي مقارنة بالعالم المتقدم في مجالات البحث والتعليم .

❖ **المباحث الفرعية:**

- أزمة المناهج الدراسية بين الايدلوجية والموضوعية وانعكاساتها على المواطنة والدولة المدنية .
- تحديات التعليم والدولة بين إشكاليتي المواطنة والهوية .
- الوظيفة التعليمية بين معايير الكفاءة العلمية وتنافس الأحزاب السياسية .
- السّياسة التّعليميّة والدولة بين التّقليد والعادة ومتطلبات التنمية والواقع .
- التعليم الرقمي والتعليم الحضوري بين تباين البيئات وتحديات التنمية .
- خصخصة التعليم وغياب الوظيفة التعليمية للدولة وانعكاسته على أمن الدولة .
- مكانة الباحث والمعلم بين الوظيفة التعليمية والدور الاجتماعي وأزمة الانتماء .
- خصخصة التعليم وأثرها في تقويض مبدأ ديمقراطية التعليم وتكافؤ الفرص التعليمية .
- إعداد المعلم في البلدان العربية في ضوء متطلبات القرن الحادي والعشرين .
- المناهج الدراسية ومعايير بناء الدولة .

١٤- محور التربية وبناء الشخصية:

تعد التربية البنية الأولى لتكوين الشخصية ابتداء من الأسرة والمدرسة وانتهاء بالمجتمع والدولة، وتتنوع أساليب التربية بحسب الخصوصيات المجتمعية بين دينية ولا دينية منفتحة ومنغلقة، حضارية وبدوية، ولأن من مميزات التعليم المعاصر هو هيمنة الدولة على أساليب التربية وسيطرتها على جميع المؤسسات التعليمية في ظل سياسة المجانية وجبرية التعليم على المستويات الأولى إلا أن التربية كسياسة وغاية وتنمية تعاني من أزمات في الضبط والرقابة والتكوين والتثقيف بقيم وحقوق ومسؤوليات الفرد ووجباته، ويسعى هذا المحور لدراسة القضايا الآتية:

- قيم الإنسانية وقيم الخصوصية في المنظومات التربوية العربية .
- أزمة التربية في البلدان العربية وانعكاساتها على تعثر التنمية .
- دور المؤسسات التربوية النظامية في تنمية القيم الثقافية والقيم المجتمعية
- القيم الهوياتية الأساسية المتضمنة في المنظومات التربوية العربية .

- التربية ومعايير تنمية الوعي الإنساني والمواطنة الفاعلة .
- الخطط التربوية بين المحددات والتحديات والرؤى الاستراتيجية .

١٥- محور الفلسفة والفكر الإنساني:

تتخذ الفلسفة من العقل مجالا لدراسة الفكر الإنساني وتجاربه والنص الديني وتشريعاته، فهي منهج وطرائق استدلال لنقد المعرفة أو إعادة بنائها، وقد كانت التحولات المجتمعية والضاربة من ثمار المنهجية التي تتمركز في صلب وعمق الفلسفة .

إذ كانت الفلسفة في بداية نشأتها معرفة محصورة ضمن نطاق جغرافي أو مساحة زمنية معينة، ثم ساهمت الصيرورة الزمنية واتساعها من تدفق البيانات والمعلومات الفوضوية، ومن ثم تحولت الفلسفة إلى منهج وآليات بحث في هذه المعارف الإنسانية الكثيرة والفوضوية .

وتعددت بذلك مناهج الفلسفة إلى دينية وعقلية وتجريبية، كان آخرها فلسفة العلم واليوم نحن على مشارف فلسفة التقانة وفلسفة الكم والتحولات الزمنية، ورغم هذه التحولات في المنهج ظل الإنسان الموضوع الرئيس في منهجيتها كونه محورا للكون من جهة وقيمة دينية وتاريخية من جهة أخرى، ومن ثم كانت العلاقة هي الصفة الإنسانية المميزة له في سلسلة من العلاقات مع نفسه أو مع الطبيعة أو مع عالم الغيب، وهذه العلاقة تحدد الإجراء التي يمكن قياس أثرها الفكري على الإنسان والواقع .

❖ **المباحث الفرعية:**

- جدلية العلاقة بين الدين والدولة والعلم .
- جدلية المواطنة بين النظريات المعرفية والأخلاقية .
- فلسفة التقانة- التكنولوجيا- والمجتمع ومقومات بناء الدولة .
- مكانة الإنسان والعقل بين المناهج الفلسفية والمعتقدات .
- مجالات الفلسفة وتحولات المنهج وأثرها على الهوية والتنمية .
- التنمية وأنظمة الحكم والدول من منظور الفلسفة .
- الفلسفة المعاصرة بين المناهج القديمة ومنهاج العلوم التجريبية .

١٦- محور التكنولوجيا والدولة المدنية:

أصبحت التقانة اليوم وسيلة من وسائل التأثير والتغيير الثقافي ومن أهم أدوات الصراع على جميع الأصعدة العسكرية والسياسية والمجتمعية، وتجتمع فيها الحرية والمساواة في التعبير كما اتسمت بالفوضوية، وتعد من أهم الأدوات تسييرا للرأي العام وتهددا لأنظمة الحكم، والدول، وبهذه المميزات فهي سلطة فكرية عبثية نظامية غوغائية، وسلطة مراقبة تجسسية، من يمتلك أصولها يتملك تغيير العالم .

وهنا، نميّز بين فلسفة الوعي والبناء وفلسفة التفاهة والهدم، سيما وأنّ هذه التقانة قد بنت جسورا ثقافية ومجتمعية تجاوزت معوقات الترجمة، وبذلك فهي أول مقدمات العولمة، ومن خلالها تشكّلت نظريات الحفاظ على البيئة، والحقوق الإنسانية، ونظريات المؤامرات والغزو الناعم وصراعات الهوية .

❖ **المباحث الفرعية:**

- فلسفة التكنولوجيا وصراعات الهوية من خلال وسائل التواصل الحديثة .
- سيسيولوجيا التقانة المعاصرة وعلاقتها بالمواطنة وبناء الدولة .
- التكنولوجيا والدولة الافتراضية .
- المواطنة بين فلسفة التقنية والتنظيرات الدينية .
- اللغة التقنية والتواصل الإنساني .
- التعليم عن بعد ومتطلبات الواقع .
- التسارع التكنولوجي ومتطلبات التعليم المعاصر.

١٧- محور الاقتصاد واستراتيجيات التنمية:

توجد علاقة طردية بين الاقتصاد والتنمية إذ أن تأثير أحدهما في الآخر تأثير تداخل ومصير مشترك، سلبا وايجابا، والاقتصاد الناجح يرتكز على ركيزتين، أوّلهما: عقل واع وبحوث واعية بمتطلبات الواقع المحلي والمتغيرات الدولية على مستوى الجغرافيا ذات المتغير المحسوس المبني على فلسفة المكان، ثانيهما: ركيزة الأزمنة انطلاقا من الحاضر الذي يتوسط الزمان، وهنا تأتي أهمية الفلسفة الاقتصادية وفلسفة التنمية في كيفية إدارتها للمورد البشري ضمن سياق مؤسسي يؤسس للمستقبل مع تأسيس نسبي للحاضر والمورد البشري .

وهنا، تأتي فلسفة الإدارة والعقل العلمي في كيفية الاستغلال والتوظيف، بل إنّ جميع ما سبق يحتاج في الواقع إلى العقلانية السياسية لما تتميّز به من قدرات استراتيجية تحقّق التوازن بين الداخل والخارج وبين الحاضر والمستقبل، وأي عملية فصل بين العقلانية السياسية والاقتصادية سيؤدي حتما إلى أزمات متعددة في واقع الدولة والإنسان وكذا الواقع الدولي .

❖ **المباحث الفرعية:**

- الفكر الاقتصادي بين خصوصيات المحلية ومتغيرات الواقع الدولي .
- رأس المال بين استراتيجيات الصعود والقيم الإنسانية .
- نظرية القيمة بين الفكر الرأسمالي المهيمن والفكر المقاوم .
- التشظي الأوسطي بين قيم الرأسمالية والقيم الاشتراكية .
- الاقتصاد السلوكي بين وظيفة الدولة والدور الاجتماعي .
- التضخم الوطني والاقتصادات البديلة: نحو رؤية استراتيجية .
- إدارة الاقتصاد بين المؤشرات العالمية والمحلية، قراءة في أبجديات الفكر الاقتصادي .
- السياسات المالية بين دور الدولة والتحولات النقدية العالمية وتعدد مراكز القوى الاقتصادية .

١٨-محور المرأة والقيادة:

تتعدد محاور دراسة المرأة وتتعدد معها مداخلها المنهجية التي تنظم آليات التفكير بها أو منها وفقا للأبعاد المحلية والقيم الإنسانية وقيم الخصوصية الثقافية، وتعد إشكالية القيادة والمرأة من الإشكاليات عانى منها الفكر المعاصر، والتي تتعدد أسبابها إلى تاريخية وحداثية، وبروز نماذج متعددة للقيادة المرأة ونجاحها في صفحات التاريخ أو الواقع المعاصر، وبناء على ذلك، فإن فكرة القيادة كإشكالية مطروحة للدراسة تستدعي بالضرورة دراسة حقوق المرأة.

❖ **المحاور الفرعيّة**

- تحديات المرأة والقيادة بين الخصوصيات الثقافية والتدين المعاصر.
- قيادة المرأة بين أصولية النص الديني وتفسيراته المدنية والفكرية.
- القيادة النسائية بين فلسفة الحقوق والتطرف الإيديولوجي.
- قيادة المرأة بين الإمكانية والقدرة والواقع.
- استراتيجية القيادة النسوية وتأثيرها في الاقتصاد العالمي ومعالجة أزماته.
- المرأة بين العادات الاجتماعية والتفسيرات الفقهية.
- نموذج القيادة النسائية في الفكر الإنساني والحضارات العالمية.

الرئاسة	الصفة
الشيخ طارق أوبرو	رئيس المؤتمر
الباحث د. جمال الهاشمي	مدير عام المؤتمر
أ.د. محمد الحداد	مساعد المدير العام
اللجنة التمثيلية	**الصفة**
أ.د حبيب بونرواده	عميد كلية الآداب واللغات-ج معسكر
أ.د عبد العلي حامي الدين	أستاذ الحقوق-ج محمد الخامس-أكدال
أ.د. سيف الدين عبد الفتاح	أستاذ النظرية السياسية-ج القاهرة
أ.د. عباس فاضل جواد	رئيس جامعة ديالى الأسبق
أ.د أسعد الأمارة	الأمانة العامة
أ.د أمينة طيبي	رئيس مخبر اللغات-جامعة الجيلالي ليابس

أ . د . ساندرا باهري	مسؤولة وحدة المرأة–التعليم العالي الفرنسي–أستاذ الدراسات النسوية–ج بوردو
أ . د يمينة مزياني	أستاذ علم الاجتماع–ج بوردو
أ . د عقاق قادة	عميد كلية العلوم الإنسانية الأسبق–ج الجيلالي
أ . د مراد عبد الرحمن	أستاذ الدراسات العليا–جامعة قطر
أ . د علي عز الدين الخطيب	عميد كلية التربية الأساسية–ج. واسط
أ . د . فاضل أحمد حسين	عضو المجلس الوطني للبرامج المعتمدة–ج ديالى
د . محمود الدو	جامعة بوردو
ا . م . د . كامران يونس محمد أمين	رئيس جامعة صلاح الدين–اربيل
أ . د . نبيل عادل فخري	مدير ضمان الجودة في جامعة صلاح الدين–اربيل
د . عصام خليل عبد الله	مدير العلاقات الدولية في جامعة صلاح الدين–اربيل
الهيئة العليا للمؤتمر	**الصفة**
أ . د . ئاسو صالح	رئيس الجمعية العراقية للإرشاد النفسي والتوجيه التربوي
أ . د أفين خالد	عميد كلية القانون–ج. دهوك
أ . د حازم ذنون إسماعيل	عميد كلية العلوم الإنسانية–ج. الموصل
أ . د خديجة حسن	مدير الدراسات الاجتماعية–دار الحكمة
أ . د طاهر فرج الأمين محمد	عميد كلية العلوم السياسية–ج طبرق
أ . د مازن حسن الحسني	رئيس جامعة واسط
أ . د خليفة إبراهيم عودة	عميد كلية القانون–ج ديالى
أ . د عمر أنجه	عميد كلية الآداب–ج. كركوك
د . نصر الدين العبيد	مدير معهد ACSAD–جامعة الدول العربية
أ . د نصر التهامي	عميد كلية القانون–ج طبرق
أ . د سيدي محمد المصطفى	مدير مركز يافا للديمقراطية وحقوق الإنسان
د . محمد الحوارني	رئيس اتحاد الكتاب العرب

أ.د. مراد عبد الرحمن مبروك	جامعة قطر
أ.د. هدلة رشيد عبد الله	رئيس جامعة جرمو
أ.د. هدى علي علوي	مديرة مركز الدراسات النسوية-جامعة عدن
د. عبد الكريم الراجي	مدير الجامعة المفتوحة-باكستان
د. وليد خالد عبد الكريم بابان	جامعة صلاح الدين أربيل
اللجنة التنظيمية	**الرتبة/الجامعة**
أ.د. عبدالحسين أحمد الخفاجي	جامعة ديالى
أ. يزيد عبد الكريم	عضو العلاقات العامة
د. مروان البخور	عضوا إداريا
أ. فؤاد السعمدي	المدير التنظيمي
أ. حبيب مزودة	المدير المالي
د. المختار نوري	رئيس الفيدرالية
د. مصطفى بوهبوه	مدير موقع المعهد ومسؤول قسم المقالات والتقييم
أ. سامية الأغبري	سكرتارية-الإدارة
م.د رقية رافد	مسؤولة التنسيق الأكاديمي في قسم الدراسات النسوية
أ.م.د وليد عبد الكريم بابان	مسؤول التنسيق والعلاقات الأكاديمية
اللجنة التحضيرية	**الرتبة/الجامعة**
أ.م.د. عقيلة أزهرقي	المعهد الفرنسي-جامعة الجزائر
أ.د حمادي الموقت	باحث وزارة التعليم-المغرب
د. حفصة المجدقي	باحثة-وزارة التربية-المغرب
أ.د. زهرة بوحاتمي	جامعة الجيلالي ليابس
د. أحمد سيروان	جامعة الكتاب
د.م مرضية بوبكر الزوكي	جامعة طبرق
ا.د. علي حسين كريم	جامعة طبرق

أ.د. دلشاد عمر	جامعة كركوك
د. عبد المؤمن إبراهيم عبد المؤمن	كلية أمين كنو - نيجيريا
د. فراس خضير	جامعة واسط
م.د رقية رافد	الجامعة العراقية
م.أحمد تماني	المعهد الفرنسي
م. نزهة اليمني	عضو جمعية الاستشاريين - الأمارات
م.د ضحى بوملاسه	ج. سوسه
أ.سنا محمد الغريض	مدير مركز مواطنة مسؤولية
اللجنة العلمية العامة	**الصفة**
أ.د زياد محمد عبود	رئيسا
أ.م.د. عقيلة أمزرقي	نائبا
أ.د. سعد عربي	عضوا
أ.د. بهاء الدين بكر حسين	عضوا
أ.د. عثمان يحي عبد الجبار	عضوا
أ.د كريمة زيتوني	عضوا
أ.د لطيفة هياشي	عضوا
أ.د هايل محمد طالب	عضوا
ا.م.د حنان محمود عبد الرحيم	عضوا
أ.م.د عبد الكريم العوامي	عضوا
أ.د. سيدي أمزروال	عضوا
أ.م.د. علي صالح	عضوا
أ.د نضال عيسى النعيمي	عضوا
أ.د فدى المولى	عضوا
أ.د حبيب راضي طلفاح	عضوا

أ.د. ازهر حسين رزوقي	عضوا
أ.د ناصر والي	عضوا
أ.م.د محمود علي المبروك	عضوا
أ.م. دعبدالعزيز عبدالكريم بوخليقة	عضوا
م.د فراس صالح صلال	عضوا
أ. د. سعاد الشماط	عضوا
أ، م.د أسحق يوسف المجمعي	عضوا
أ.د رشيد توماش	عضوا
د. إلهام غانز	عضوا
د. عبد المنعم بني خالد	عضوا
أ.م.د. سليمان الحباس	عضوا
أ.د محمد جاسم محمد العبيدي	عضوا
أ.م.د بدير محمد	عضوا
أ.م.د شيماء الجزراوي	عضوا
أ.د عبدالحسين أحمد الحفاجي	عضوا
م. أوس رائد سالم النعيمي	عضوا
اللجنة التقيمية العلمية	**الصفة**
أ.د. مليكة ناعيم	رئيسا
أ.د حمادي الموقت	نائبا
د. جنان مبخوت القيسي	عضوا
أ.م.د. عقيلة أمرزقي	عضوا
د. مثنى الجبوري	عضوا
أ.د صالح عبد الكريم مؤمن	عضوا

د . عادل غرار	عضوا
د . رولا الخراز	عضوا
د . لمياء خطاب	عضوا
د . طارق الحداد	عضوا
د . عائشة صنوبر	عضوا
د . جنان مبخوت القيسي	عضوا
د . موفق محمود عبد الفتاح	عضوا
م . د رقية رافد	عضوا
محور القانون والحقوق	**الرتبة/ الجامعة**
أ . د أفين خالد عبد الرحمن	رئيسا
أ . د نصر التهامي	نائبا
د . م إدريس عارف عبد العزيز	عضوا ومنسقا
أ . د أبو القاسم قور حامد	مدير مركز السلام وحقوق الإنسان-ج السودان للعلوم والتكنولوجيا
أ . د منى يوحنا ياقور	رئيسة الهيئة المستقلة لحقوق الإنسان-كوردستان
أ . م . د . محمد أمين مستاري	جامعة الجيلالي ليابس
أ . م . د بدير يحي	جامعة بلحاج بوشعيب
أ . د طلحة نورة	ج. الجيلالي ليابس
أ . د سرهنك حميد البرونزي	جامعة صلاح الدين
أ . د دحام البشار	جامعة دمشق
أ . د مازن ليلو راضي	مستشار مجلس الدولة العراقي
أ . د خالدة ذنون مرعي	جامعة نوروز
أ . د عوض رسلان سعد	جامعة طبرق
أ . د . فرات رستم امين	جامعة كركوك
أ . د . نوزاد احمد ياسين	جامعة كركوك

أ.م.د علي حسن كريم	جامعة طبرق
أ.م.د محمد حسن خمو	جامعة نوروز
أ.م.د أيمن محمد متوبل	رئيس قسم القانون الدولي – جامعة طبرق
أ.د. ملاك عبد اللطيف التميمي	جامعة كربلاء
أ.د. إسماعيل أبا بكر علي	جامعة دهوك
أ.م.د. علي يونس إسماعيل	جامعة دهوك
أ.م.د. سردار عماد الدين	جامعة دهوك
أ.د. عبد الله علي عبو	ج. دهوك
أ.د. عبد الكريم صالح عبد الكريم	جامعة دهوك
أ.د. عبد الله فاضل حامد	جامعة دهوك
أ.م.د. خيري إبراهيم مراد	جامعة دهوك
أ.م.د فرهاد سعيد سعدي	ج. دهوك
م.د. ريبر حسين يوسف	جامعة دهوك
أ.م.د. هونران حسن محمد	جامعة دهوك
أ.م.د. نزار أمين محمد	جامعة دهوك
أ.م.د. ريجبر جميل شيخو	ج. دهوك
محور القيادة والمرأة	**الرتبة/الجامعة**
أ.د هادية الهول بهلول	رئيسا
أ.د بشرى العبيدي	نائبا
أ.د أم الزين بنشيخة المسكيني	جامعة تونس المنار
د. أصالة كيوان كيوان	جامعة الشام الخاصة (ASPU)/ سورية
أ.م.د أسمهان عقلان العلس	جامعة عدن
أ.م. مي حمودي الشمري	جامعة تكريت

أ.د. فضل الربيعي	جامعة عدن
أ.م.د سعاد زهربي	جامعة تونس المنار
أ.د خديجة صبار	مركز دراسات الوحدة العربية
أ.د سعاد الناصر	جامعة عبد الملك السعدي
محور اللغة والأدب	**الرتبة/الجامعة**
أ.د إبراهيم بلقاسم	رئيسا
أ.د ضياء غني لفته العبودي	نائبا
أ.د. ريما دياب	جامعة دمشق
أ.د محمد علي هوبي	جامعة كربلاء
أ.د نجيدة ولهاصي	ج. الجيلالي ليابس
أ.د عدنان الحفاجي	ج. الكوفة
أ.د. إيمان الطريفي عبد الرحمن	جامعة البحر الأحمر
أ.د محمد ناجي	ج. مولاي إسماعيل
أ.د هايل محمد طالب	جامعة حماة
أ.د سعد التميمي	جامعة المستنصرية
أ.م.د عقيلة أزهرقي	المعهد الفرنسي
أ.د حسين الزعبي	جامعة الجزيرة
أ.د. غسان مرتضى	جامعة ديار بكر – تركيا
أ.د نور الحق عبد القيوم	جامعة الرشيد – باكستان
أ.د عبد الماجد نديم	جامعة البنجاب لاهور
أ.د إلهام عبد الوهاب عبد الجبار	جامعة الموصل
أ.م.د محمود شوش	جامعة ماردين ارتقلو
أ.م.د. حسن حماني	جامعة مكناس
أ.م.د. عمر الفاروق صو	جامعة السنيغال

أ.م.د السيد سالم العوضي	الجامعة المالينزية
أ.م.د جاسم محمد موسى	جامعة واسط
محور علم النفس وقضايا المجتمع	**الرتبة/الجامعة**
أ.د ئاسو صالح سعيد	رئيسا
أ.د لمياء زغير الركابي	نائبا
أ.د حيدر سكر	جامعة المستنصرية
أ.د رفعت عبد الله جاسم	جامعة البصرة
أ.د نشمة كريم عذاب	ج المستنصرية
أ.د راهيلا عمير	جامعة عدن
أ.د بشرى كاظم سلمان الشمري	جامعة المستنصرية
أ.د كريم سعيد	ج. الجيلالي ليباس
ا.د أميرة جابر الجوفي	جامعة الكوفة
أ.م.د سهام علي طه	ج. الجزيرة
أ.د محمود شاكر عبد الرزاق	جامعة الكوفة
أ.د. مؤيد إسماعيل جرجيس	ج المستنصرية
د..نهى لعيبي سهم	ج المستنصرية
أ.د أمل إبراهيم حسون	ج صلاح الدين
د. ميثم خميس قاسم	جامعة البصرة
أ.د مرسلينا شعبان حسن	التحليل النفسي
أ.د هاشم فرحان خنجر	جامعة المستنصرية
أ.م.د رحيم هملي معارج	جامعة بغداد
أ.م.د وفاء شاكر عبد الكريم	جامعة القاسم الخضراء

أ.م.د سلمى حسين كامل	جامعة كركوك
أ.م.د عبد السلام محمد إسماعيل	جامعة أبين
أ.م.د صافي عمال صالح الدليمي	جامعة الأنبار
أ.م.د محمد إبراهيم	جامعة أبين
أ.م.د. رجاء خليل الجبوري	جامعة تكريت
محور الحوار الديني-الإنساني	**الرتبة/الجامعة**
أ.د. عمر نجم الدين أنجه	رئيسا
أ.د. توفيق محمد إبراهيم	نائبا
أمين غالب إبراهيم الأمير	منسقا
ا.م.د رياض سحيب روضان	جامعة واسط
أ.م.د حيدر حسين الأسدي	جامعة الكوفة
أ.د. توفيق محمد إبراهيم	جامعة طبرق
أ.د.م رحمن حسين علي	جامعة واسط
أ.د. داود سلمان صالح	جامعة المستنصرية
أ.د امل سهيل الحسيني	ج. الكوفة
أ.د علي سميسم	ج. الكوفة
أ.م.د. أشرف حافظ	ج طبرق
أ.د طه الفهداوي	ج. الأنبار
محور السياسة والإعلام	**الرتبة/الجامعة**
أ.د رحاب عبد الرحمن الشريف	رئيسا
أ.د إدريس عطية	نائبا
أ.د ابتسام إسماعيل قادر	ج. السليمانية
أ.م.د لؤي طارش محمد نعمان	ج. عدن

أ.م.د. عبد الرحمن كريم درويش	ج. سوران
أ.د شاهر الشاهر	ج. صون يات سن-الصين
أ.د. إدريس عطية	جامعة الجزائر
أ.د حسام الدين جاد الرب	ج. أسيوط
أ.د هيل عجمي	ج الهاشمية
أ.د رنا علي خلف	ج. بغداد
أ.د نسيم بلهول	جامعة البليدة- الجزائر
أ.م.د ناصر الطويل	جامعة صنعاء
أ.م.د. علاء جمال فريق	جامعة كركوك
د. ممتاز الشيخ	تلفزيون العربي- لندن
أ.د دحام العبيدي	ج. كركوك
أ.د منصف القابسي	ج. جامعة صفاقس
أ.م.د شلال العبيدي	ج. كركوك
أ.د مهند محسن المياحي	ج. البصرة
د. جاسم الحلفي	رئيس مركز المعلومة للبحث والتطوير
أ.د هاني المغلس	ج. صنعاء
أ.د عبد الله صحراوي	جامعة فرحات عباس بسطيف
أ.د فاروق لعريبي	جامعة الجزائر ٠٣
أ.د حسن عبد الله الدعجه	جامعة الحسين بن طلال
د. رينجرز جميل	ج. دهوك
د. نسرين علي	جامعة نورز
د. مصطفى أبو القاسم	مدير مركز الدراسات والبحوث العلمية - ج طرابلس
د. منى بن علي	ج. سوسه

محور علم الاجتماع	الرتبة/الجامعة
أ.د. خديجة حسن	رئيسا
أ.د. خالد الرميضي	جامعة الكويت
أ.د. عبد الله شمت المجيدل	جامعة دمشق
أ.د. علي أسعد وطفة	جامعة الكويت
أ.د. غسان الخلف	جامعة دمشق
أ.د. سالمة عبد الله حمد الشاعري	جامعة طبرق
أ.د. مهدي عباس قادر	ج. صلاح الدين
أ.د. عبد الرزاق محمود إبراهيم	ج. دهوك
د. عبد العزيز الخال	مركز ابن خلدون – جامعة قطر
محور الفلسفة	**الرتبة/الجامعة**
أ.د أسعد عبد الرزاق الأسدي	رئيسا
أ.د. إسماعيل أبابكر البامرني	نائبا
أ.م.د رضاء عبد الحليم الحوتي	جامعة طبرق
أ.د. حسن حسين صديق	جامعة رابرين
أ.د إياد كريم عيد	جامعة واسط
أ.م.د إياد مطلك كطان	جامعة واسط
أ.د. دلشاد جلال محمد	جامعة كركوك
أ.م.د حسنين جابر الحلو	مركز دراسات الكوفة
أ.د علي درويد	جامعة الموصل
محور التربية والتعليم	**الرتبة/الجامعة**
أ.د سالمة العمامي	رئيسا
د. وليد خالد عبد الكريم بابان	نائبا
أ.د. عبد الحسين أحمد الخفاجي	جامعة ديالى

أ.د. ضياء سرحان خلف	جامعة كركوك
أ.د. نجوى العلي	جامعة حلب
أ.م.د. شوان حميد حسن	جامعة صلاح الدين
أ.م.د منتهى عبد الزهرة محسن	جامعة المستنصرية
د. صباح عاصي	جامعة الشارقة
د. مرضية الزوكي	جامعة طبرق
أ.م.د. منصور سالم عبد الرؤوف	مدير التعاون الدولي – جامعة عمر المختار
أ.د هاشم الفشتكي	جامعة دمشق
أ.د. مها زحلوق	جامعة دمشق
أ.د. يحيى اليزيمي	جامعة حجة – اليمن
أ.م.د مهيوب الحيدري	جامعة تعز
أ.د أحمد محمد أحمد الدوري	جامعة عدن
أ.م.د أحمد هاشم	ج. المستنصرية
أ.د عادل عبد المجيد علوي	ج عدن
أ.د. حسن حماني	ج. مكناس
أ.د نادية جودت تاج الدين	جامعة الكوفة
أ.د. محمد صلاح الدين	وكيل الجامعة المساعد للشؤون الأكاديمية – جامعة المدينة العالمية ماليزيا
الدراسات السامية والمخطوطات	**الرتبة/ الجامعة**
أ.د نهاد حسن حجي	رئيسا
أ.د عباس سليم زيدان	نائبا
أ.د فهمي حسن أحمد يوسف	جامعة عدن
أ.م.د محمد رزق شعير	ج. هيتيت – تركيا
أ.م.د علي فرج	ج. ميلانو بيكاسو
أ.د جاسم رشيد الحلو العتيبي	ج. بغداد

أ.م.د عمر ياسين	ج. الأنبار
أ.د عدنان شبيب الحمداوي	ج. بغداد
أ.د محمد راضي زرير	ج. بغداد يضاف
أ.د أنمار عبد الجبار	ج. القادسية
أ.د بهاء عامر الجبوري	ج. بغداد
أ.د فكري جواد العيساوي	ج. الكوفة
أ.د هاشم طه رحيم	ج. واسط
أ.م.د أشواق نصرت	ج. بغداد
م.د نانرك خالد متى	ج. صلاح الدين، أربيل
م.د كوثر نجيب عبد الأحد	ج. صلاح الدين، أربيل
أ.د رحيم راضب عبد الخزاعي	ج. بغداد
أ.د رضا كامل الموسوي	بيت الحكمة
محور التاريخ	**الرتبة/الجامعة**
أ.د. صلاح عربي عباس	رئيسا
أ.د. دلشاد عمر عبد العزيز	نائبا
أ.د عبد الله أبو الغيث	جامعة صنعاء
أ.د عبد الحكيم الهجري	جامعة صنعاء
أ.م.د محمد الحداد	جامعة عمران-اليمن
أ.د. محمد حوراني	الجامعة اللبنانية
أ.م.د المبروك محمود صالح سليمان	جامعة طبرق
أ.م.د سليم مفتاح عبد العزيز	جامعة طبرق
د. حسين حسن مصطفى مقاوي	ج طبرق
أ.م.د عمر ساجد مخلف	ج. سامراء
أ.م.د هند فخري سعيد	ج. الموصل

إجراءات تحكيم البحوث:

- تستقبل الملخصات – البحوث ويرد عليها إلكترونيا .
- يتم إحالة الملخصات والبحوث إلى اللجنة العلمية المتخصصة (لجان التحكيم والتنسيق والتقييم العلمي) وخلال الفترة المحددة تحدد مدى استيفاء الملخصات للشروط العلمية، ويترتب عليه القبول أو الرفض .
- تستقبل البحوث العلمية ويرد عليها إلكترونيا .
- تحال البحوث إلى اللجان العلمية المتخصصة (لجان التقييم) ويترتب عليه قبول البحث بعد استيفاء شروط الإحالة إلى اللجان العلمية المتخصصة .
- في حال الموافقة تحال البحوث إلى اللجنة العلمية المتخصصة، لاتباع إجراءات التحكيم وما يترتب عليه من نتائج (القبول، الرفض، التعديل) .
- يتم إبلاغ الباحث بنتيجة التحكيم (القبول أو الرفض) .

شروط المشاركة:

1- ضوابط منهجية :

- أن يندرج البحث في أحد محاور أو مواضيع المؤتمر المقترحة .
- أن يلتزم الباحث بالوسطية والمنهجية والاعتدال والنقد العلمي والاستدلال الرصين .
- أن يولي الباحث اهتماما بالقضايا العربية – الإسلامية والعالمية وأزمات العالم المعاصر .
- أن يكتب البحث بلغة علمية عميقة في اصطلاحاتها ومفاهيمها .
- أن يراعي البحث قواعد الإملاء والترقيم المعمول بها في القواعد العربية .
- أن يراعي شروط الاقتباس العلمي والأمانة العلمية .
- أن تتسم البحوث والدراسات بالرصانة والأصالة والإضافة العلمية .
- ألاّ تقل عدد ورقات البحث عن ١٥ صفحة وأن تزيد عن ٢٠ صفحة بما فيها قائمة المراجع .

2- سياسة تقديم الأوراق:

- لا تقبل الأوراق البحثية التي نشرت من قبل أو التي تكون قيد الدراسة في أي مكان آخر .
- تستبعد الأوراق البحثية التي يكتشف بها حالات انتحال علمي ولن يتم الرد عليها .
- لا يتم اعتماد الأوراق الخارجة عن الموضوعات أو الإطار العام لأشغال المؤتمر .
- يجب أن تعتمد جميع الأوراق المقدمة للمؤتمر على طريقة التوثيق المعتمد بجمعية علم النفس الأمريكية (APA) .

- تُقبل الملخصات باللغات المزدوجة العربية والإنجليزية، أو العربية والفرنسية .
- تتضمن الصفحة الأولى من البحث: اسم المؤتمر، ملخص السيرة الذاتية بما لا يزيد عن ١٠ سطرا، واسم الباحث، ودرجته العلمية، وبريده الإلكتروني، ورقم هاتفه، عنوان المحور، عنوان البحث، ملخص بحثه .
- يرتب عنوان البحث باللغة العربية أولا ويليه الترجمة باللغة الإنجليزية، ثم اسم الباحث باللغة العربية ورتبته الأكاديمية ثم اسمه باللغة الإنجليزية ورتبته العلمية باللغة الإنجليزية.
- تكتب الهوامش في متن الكتاب بين قوسين وليس أسفل الصفحة إلكترونيا، وليس آخرها مثلاً:
- إن التعليم من العلوم البنوية للحضارات الإنسانية وهو الأساس المتين لنهضة العقلانية المعرفية والأخلاق الاجتماعية، وبه تتقدم الأمم .
- (الهاشمي، التعليم والحضارة، ٢٠١٨، ص١٠) .
- يرسل النص كما هو دون تلوين أو خطوط عريضة أو صور رمزية أو صورة المؤلف.
- يرسل الملخص بصيغة وورد حصرا ولا يقبل بأية صيغ أخرى.
- للجنة المؤتمر الحق أن تطلب من الباحث الحذف وإعادة صياغة بحثه، أو أي جزء منه بما يتناسب مع منهجية المجلّة .
- لا تتحمل إدارة المؤتمر ولا المعهد الفرنسي ولا الشركاء أي مسؤولية عن الآراء والبحوث الواردة فيها ولا يعبر عن سياستها كما أنه ليست مسؤولة عن أية سرقات علمية .
- ترسل البحوث والمشاركات على البريد التالي: institutfrancaisbordeaux@gmail.com
- يتم التنظيم لحضور المشاركين بعد الانتهاء من اعتماد الأوراق وقبل موعد المؤتمر بخمسة أشهر.

3- كيفية اعتماد الأوراق:

- تخضع جميع الأوراق البحثية لعملية مراجعة سرية .
- يتم إبلاغ الباحثين المشاركين بنتائج القبول أو الرفض خلال مدة لا تزيد عن ٣٠ يوم .

مجلة النشر وسياستها

١- مجلة النشر: تنشر البحوث المقبولة في المجلة الدولية المحكمة: مجلة الأنوار الإلكترونية للبحوث والدّراسات العلمية التابعة للمعهد الفرنسي بشراكة علمية أكاديمية مع جامعة جزائرية وجامعتين عراقيتين .

٢- سياسة النشر: وجب الالتزام بقالب المجلة وشروط النشر مع ضرورة الاطلاع على أخلاقيات النشر:
https://drive.google.com/drive/folders/1saEeRzkP_gtdceLxGr9nE7n7L3-4D7rt?usp=sharing

- **مواعيد مهمة:**

تاريخ انعقاد المؤتمر: ٢٩-٣١ أكتوبر ٢٠٢٤ تاريخ استقبال الباحثين: ٢٧-٢٨ أكتوبر ٢٠٢٤ آخر أجل لإرسال الملخصات: ١٥ فبراير ٢٠٢٤ إرسال قبول الملخصات ابتداء من: ٠١- ٣٠ فبراير ٢٠٢٤ أخر أجل لإرسال البحوث: ٣١ مايو ٢٠٢٤ إرسال قبول البحوث ابتداء: ٣١ يونيو ٢٠٢٤ إرسال بطاقة الدعوات لحضور المؤتمر: ٠٧ يوليو ٢٠٢٤	مكان انعقاد المؤتمر: بوردو – فرنسا

رابط موقع المعهد : https://ifermam.com	رابط موقع المجلة: https://alanouar.ifermam.com

2025

CINQUIÈME CONFÉRENCE SCIENTIFIQUE INTERNATIONALE

CITOYENNETÉ ET ÉTAT CIVIL ENTRE LE CONFLIT IDENTITÉ ET DES VALEURS HUMAINES

Le conflit entre les autorités temporelles et religieuses et entre les croyances et certaines d'entre elles est l'un des déterminants les plus importants des relations entre les pays, les civilisations et les sociétés.

L'histoire contemporaine se caractérise par l'intersection de cultures, de valeurs, d'idéologies, d'idées et de particularités historiques et nouvelles, et cette intersection a donné naissance à une coopération d'un côté et à des conflits de l'autre.

Et entre les intérêts d'un autre monde et ceux du monde, il y a intégration, différence, contraste et coalition. L'intégration a des domaines étroits, la différence a de vastes domaines et les cercles de dissemblance sont plus grands que les cercles de coalition. Par conséquent, le principe humain, tout comme les principes de valeur, œuvre à élargir les domaines de dialogue pour parvenir au rapprochement d'une part et, d'autre part, à élargir les domaines de débat et à approfondir le concept humanitaire de la nation huomunes basé sur les premiers principes de base.

La méthodologie est le principal critère pour y parvenir si elle est liée aux déterminants de l'esprit, de la nature et des origines communes, si elle réalise les objectifs de l'esprit et si elle est consciente de l'importance de cela pour réduire les tendances à l'extrémisme et à la violence. et l'élargissement des domaines de la sécurité et du développement. De là vient l'importance de la différence comme apport des entrées à l'intimité et des entrées à la méthodologie qui se base sur la philosophie.

Quiconque examine les expériences du monde humain occidental et islamique y trouvera ce qui enrichit la réalité de nombreux modèles et expériences, à la fois positifs et négatifs. L'histoire ancienne commence avec le Moyen-Orient, qui est la profondeur, son autre profondeur est en Occident. Sur cette base, des modèles de conflit entre partisannerie et fanatisme sont incarnés dans La géographie humaine multiple, et en conséquence, le terme de diplomatie académique a émergé comme une approche de la coopération humaine. et la communication civilisationnelle.

Cinquième Conférence scientifique internationale

Citoyenneté et état civil entre conflit d'identité et valeurs humaines

Le conflit entre autorités temporelles et religieuses et entre croyances et croyances est l'un des déterminants les plus importants des relations entre pays, civilisations et sociétés.

L'histoire contemporaine se caractérise par l'intersection de cultures, de valeurs, d'idéologies, d'idées, de particularités historiques et de développements intellectuels modernistes contemporains. Cette intersection a conduit à la coopération d'une part et à des conflits de l'autre.

Il existe une intégration, une différence, un contraste et une alliance entre les sociétés mondiales. L'intégration a des domaines étroits, la différence a de vastes domaines et les cercles de différence sont plus grands que les cercles d'alliance. Par conséquent, la conférence s'efforce d'aborder la différence entre les sociétés. base du principe humain, et de corriger les chemins des religions et de leurs principes à travers eux.

La conférence vise, d'une part, à élargir les domaines de dialogue pour parvenir à un rapprochement, et d'autre part, à élargir les domaines de discussion et à approfondir le concept humanitaire de la nation au niveau mondial. Dont les origines se trouvent dans les premiers principes de l'existence humaine dans l'histoire.

La méthodologie est le critère de base pour y parvenir si elle est liée aux déterminants de la raison, de la nature et des origines communes, si elle atteint les objectifs de la raison et si elle prend conscience de son importance dans la réduction des tendances à l'extrémisme et à la violence et dans l'élargissement des domaines. de sécurité et de développement. D'où l'importance de la différence en tant que contribution à la familiarité et à la méthodologie fondée sur la philosophie.

Quiconque contemple les expériences du monde humain occidental et islamique y trouvera ce qui enrichit la réalité de nombreux modèles et expériences, tant positifs que négatifs. L'histoire ancienne commence avec le Moyen-Orient, qui est la profondeur, et son autre profondeur se trouve à l'Ouest.

Sur cette base, les modèles de conflit entre partisanerie et fanatisme s'incarnent dans de multiples régions géographiques humaines et, par conséquent, le terme diplomatie universitaire est apparu comme une méthode scientifique de coopération humaine et de communication civilisationnelle.

À la lumière de cette tendance, le concept de citoyenneté et l'idée d'État civil sont apparus comme des sujets religieux, une vision et une expérience humaine qui ont constitué le premier noyau du concept de conscience sociétale et politique et du rôle

académique. Des élites ont émergé qui ont contribué à révéler la philosophie de la formation et la profondeur du concept de laïcité, enrichie, développée et renouvelée par la législation et les lois, et qui a été témoin de profondes transformations dans la pensée humaine et dans la pensée des religions et des croyances. Il est basé sur des philosophies des intérêts humains et de la réalité, où les formes de conscience et d'inconscience se multiplient avec d'inévitables différences de contextes culturels, intellectuels, de valeurs et temporels et spatiaux. Le principe d'humanité reste un outil intellectuel, réaliste et comportemental pour mesurer la conscience sociétale. Sur cette base, les constitutions, les lois, les systèmes politiques et les sociétés sont modifiés, et le comportement des individus et leurs orientations intellectuelles et civiles sont modifiés.

Le thème de la Cinquième Conférence scientifique internationale s'intitule : « Citoyenneté et état civil entre le conflit des identités et des valeurs humaines », avec ses fondements et ses points de départ, et la justice, la liberté, le développement et la fraternité qu'il inclut, en fonction des origines. des principes humanitaires qui déterminent l'origine de l'homme en termes d'existence - c'est-à-dire l'entrée dans l'humanité (nature humaine).) Où est déterminée la corrélation entre la pensée, la réalité et l'intérêt humain général.

La réalité est considérée comme le domaine le plus approprié pour mesurer le comportement intellectuel et humain, mesurer les idées et poursuivre les croyances et les religions. Sur cette base, une distinction est faite entre la conscience des sociétés en termes de conscience, de rôle et d'individu, social et politique. comportement.

Ainsi, les gens se caractérisent par une pensée selon une approche humaniste qui adopte des réformes en appliquant des points de vue, en activant le rôle et en définissant des mécanismes de travail, contrairement à la pensée réactionnaire qui s'arrête aux limites d'une « théorie abstraite dépourvue de toute valeur humaine ou civile ». »

Objectifs de la conférence :

- Activer la diplomatie académique pour approfondir la philosophie de la communication civilisationnelle-humaine entre le monde islamique et le monde européen et, à travers eux, avec le monde humain.
- Développer une méthodologie de protection de la vie privée dans le cadre de la philosophie de la différence et de la coexistence humaine pacifique entre les nations, les peuples et les croyances.
- Développer la philosophie de la compassion académique et de l'interaction humaine du point de vue de la vie privée, des valeurs humaines et morales et construire un système complet de culture humaine à travers des méthodologies d'approches scientifiques.
- Étudier les crises et leurs effets sur la sécurité, la paix, les libertés, les droits de l'homme, les droits des femmes et les droits des enfants, et proposer des visions et des solutions réalistes grâce à de nobles principes humanitaires.
- Relier la science et la réalité aux valeurs de justice, de développement, de dialogue religieux et civilisationnel, d'égalité, de compassion humaine, de préservation des droits et de respect de la vie privée.
- Soutenir les décideurs, les élites politiques et les leaders d'opinion avec des visions, des idées et des études scientifiques dans des cadres, des objectifs et des valeurs humains.
- Soutenir les établissements d'enseignement et les institutions publiques avec des études, des programmes, des visions, des consultations scientifiques et des procédures exécutives ?
- Diffuser la culture de la communication des connaissances, de la coopération dans le domaine des expériences et des visions et du partage d'intérêts communs entre les humains et les civilisations humaines.
- Contribuer à créer une prise de conscience politique, sociale, économique et culturelle mondiale des valeurs humaines communes.
- Développer la communication scientifique pour la communauté des chercheurs, des élites scientifiques et du personnel enseignant, et la relier aux exigences, aux objectifs et aux besoins des sociétés humaines.
- Combattre l'extrémisme intellectuel, la violence et la tyrannie et approfondir les valeurs de paix, de sécurité, d'ouverture mondiale et de coopération internationale conjointe.
- Développer les valeurs de l'État civil, des sociétés civiles et de la démocratie.

- Neutraliser les croyances concernant l'emploi politique afin d'obtenir des gains politiques ou de les utiliser dans l'anarchie politique, la violence, l'extrémisme et les révolutions sociétales.

Valeurs de la conférence

- Des valeurs humaines et pacifiques
- Valeurs de justice et de liberté
- Valoriser la confidentialité et la diversité
- Valeurs diplomatiques et internationales
- Évaluer la méthodologie et l'enseignement
- Valeurs morales et cognitives
- Valeurs civiques et démocratiques

Développements et responsabilités :

- Préserver et développer l'État civil et le civisme
- Préserver et développer les valeurs de différence, d'intimité, de diversité et de coexistence pacifique.
- Préserver et développer les valeurs de savoir et de développement communautaire.
- Préserver et développer la dignité humaine et le développement global.
- Préserver et réaliser la justice sociétale et le bien-être social
- Préserver et réaliser les droits de l'homme, les droits des femmes, les droits des enfants et les droits des minorités

Déterminants :

- Originalité et contemporain
- Modernité et développement
- Rationalité et réalité
- Méthodologie et honnêteté
- Éducation et vertu
- Sécurité et développement
- La loi et l'ordre
- Civilisation et citoyenneté
- Liberté et citoyenneté

Thèmes scientifiques spécialisés

1. Etudes méthodologiques :

La méthodologie est considérée comme l'une des sciences les plus idéologiquement utilisées dans les humanités expérimentales et doctrinales. On a dit que les sciences humaines se sont éloignées des sciences expérimentales au XIXe siècle, mais elles ne pouvaient pas abandonner leurs méthodes.

Les sociétés humaines ont été distinguées les unes des autres et séparées les unes des autres sur les plans géographique, linguistique et professionnel, en raison de conditions environnementales, psychologiques et intellectuelles et de différences d'expériences. Bien que l'expérience ait construit l'humanité et que la civilisation soit l'interprétation de l'homme et de ses créations vivantes, Les civilisations partagent des universaux et diffèrent par leurs caractéristiques et leurs mécanismes, ce qui a conduit à la diversité, à la différenciation et à la disparité entre les sociétés en termes de normes, de sujets, de spécificités, de mesures, mais aussi de manières de penser.

A travers ce qui précède, nous présentons les thèmes de recherche suivants :

☐ **Sous-enquêtes :**

• Sensibilisation méthodologique et problématique des phénomènes de recherche.

• Approches normatives et humanistes entre critique comparée et approche méthodologique.

• Le problème des rapports entre physique et sciences humaines : religion, biologie, société.

• La méthodologie entre philosophie de la réalité et valeurs normatives.
• Cosmologie dans la philosophie des valeurs existentielles **et** religieuses.

.2. Études historiques :

L'histoire se concentre sur l'étude des événements passés et les place dans des documents écrits. L'histoire s'appuie sur un ensemble de mécanismes : la mémoire, la découverte, la collecte, l'organisation, la présentation, l'interprétation et l'analyse des informations liées à ces événements de manière impartiale et objective.

L'histoire peut être une source de prise de conscience ou une distorsion de la mémoire, et elle peut devenir une valeur intellectuelle distincte qui ramène les sociétés à leur première origine humaine et à leur histoire commune.

C'est là que réside le problème de la méthodologie de lecture comme point d'entrée à la compréhension de l'histoire, qui déforme la connaissance historique en raison de tendances subjectives et de préjugés illogiques qui ignorent la méthodologie de l'induction et la recherche de faits sur l'action humaine et la compréhension humaine.

L'histoire peut être soit une mémoire totémique qui déforme la conscience humaine et contribue à la production de nationalismes, d'identités, de races et d'idées extrémistes, soit une juste référence pour changer la réalité à travers la structure de la conscience humaine en tant qu'origine méthodologique basée sur la philosophie historique, et examine les faits sous l'angle du changement, du renouveau, de la correction et de la réforme du comportement et des parcours humains à travers ses outils d'éducation, de révolution, de pensée et d'éthique.

Grâce à la méthodologie scientifique, nous distinguons la pensée ethnique et sa géographie subjective de la pensée humaine et de l'objectivité morale, et les études objectives tentent de découvrir et de comprendre les faits avec une impartialité objective et une justice méthodologique.

☐ Sous-enquêtes :

L'émergence historique entre la philosophie du changement et les mouvements sociétaux, religieux, politiques et culturels
• La crise de compréhension historique entre les faits historiques et les épopées légendaires et leur rôle dans la transmission des idéologies nationales, ethniques, identitaires et racistes
• Les événements naturels et humains et leur impact sur les transformations humaines et la pensée culturelle.
• Connaissance historique entre rationalité de la critique et usage politique de la religion.
• L'histoire et son rôle dans la construction des valeurs humaines et civiles
• Le concept de laïcité et le problème des conceptions idéologiques et culturelles.
• L'histoire de la critique des religions entre liberté d'expression et violence religieuse

3. Religions et pensée humaine :

Les formes de la pensée humaine varient selon les fondements de sa formation mondaine et religieuse, et la dualité de l'âme et du corps génère des pensées multiples et une réalité diverse. Il existe de multiples concepts et de multiples spécificités géographiques et culturelles entre les matières du monde et les religions.

Parmi les manifestations les plus marquantes de la pensée contemporaine figurent l'État civil, la citoyenneté et le concept laïc dans ses formes religieuses, comme le modèle britannique, le rationalisme, comme le modèle allemand, et scientifique, comme le modèle français, les déterminants de la qui se sont formés dans différents environnements et circonstances sociaux et politiques.

Il existe également de nombreuses formes de tyrannie en Asie de l'Est, dans les pays islamiques et dans les pays du tiers monde, en raison des différences de contextes historiques et d'expériences sociétales.

Toutes ces images prennent le principe d'humanité et de vie privée comme point d'entrée pour justifier leur propre philosophie et non comme déterminant de celle-ci.

La laïcité varie en laïcité religieuse, laïcité mondaine et laïcité humaniste, y compris celle qui recherche une séparation absolue entre l'État et la religion.

Parmi ses formes figure la laïcité idéologique qui s'efforce d'imposer sa spécificité culturelle, y compris la laïcité morale qui lie la moralité aux valeurs humaines. Et la laïcité, qui sépare la morale du comportement humain, y compris la laïcité politique, qui établit un système humain basé sur la citoyenneté sans prendre en compte les différences religieuses, de classe, ethniques et matérielles. Parmi eux se trouve la laïcité égalitaire, qui considère l'homme comme un seul être humain. Certaines formes de laïcité sont apparues dans le comportement politique islamique au sein de cadres humains universels sous différentes formes, proches dans leur comportement et leur considération, mais différentes dans leurs mots et leurs images.

La laïcité est considérée comme l'un des concepts les plus importants qui ont créé des conflits entre la politique et la religion, ainsi qu'entre différentes cultures, ce qui nous pousse à rechercher ce concept dans la culture et la pensée islamiques anciennes et contemporaines.

☐ **Sous-détectives** :

• La méthodologie de l'esprit humain et le problème de la contradiction entre le texte et la réalité
• Citoyenneté, identité et problématique des conflits sociétaux
• la laïcité et les enjeux des relations entre religion et État.
• Doctrines politiques entre la philosophie de la citoyenneté et l'instauration de l'État civil.
• Dialogue interreligieux entre les valeurs de vie privée et les valeurs humaines
• Extrémisme idéologique et défis identitaires
• Le rôle de la religion dans la paix et la construction humanitaire de l'État
• Les différences sectaires et leur impact sur la cohésion des sociétés

4. Études culturelles et civilisationnelles :

La civilisation est le fruit des valeurs et de la pensée et constitue le but de l'organisation humaine, car les valeurs de croyance, de morale et d'identité y sont étroitement liées.

Les conflits jouent un rôle fondamental dans la transformation de la civilisation en une idéologie intellectuelle ou ethnique et une hégémonie culturelle par la force matérielle.

La civilisation est le produit des efforts de l'humanité au-delà des frontières nationales, de son histoire et de son potentiel, et c'est une création commune réalisée par l'homme, quels que soient son sexe et ses croyances. Il existe des civilisations fondées sur la religion et d'autres créées par des expériences humaines, et les croyances peuvent être un obstacle à la civilisation et en être l'un des éléments.

La civilisation est un développement du concept d'État, qui à son tour est le résultat de la société et de sa culture. Les civilisations connaissent des périodes de naissance entrecoupées de périodes de déclin et d'effondrement.

Sous-enquêtes :

• Systèmes culturels entre philosophies de la religion et de l'État : où sont étudiés les rapports entre religion et État, le pluralisme, l'imbrication et la complémentarité, et toutes ces contradictions sont étudiées sous l'angle de la séparation entre le droit de la majorité et l'État. , en s'intéressant à la vie privée du délinquant, c'est-à-dire en l'étudiant dans une perspective de séparation entre les autorités, ou en inscrivant le délinquant dans le droit majoritaire.
• La moralité humaine et son rôle dans l'établissement des civilisations et le contrôle culturel : Le système moral est étudié pour déterminer l'ampleur de l'effondrement ou de la montée des États, la moralité étant considérée comme un outil de mesure des cultures, des croyances et des valeurs.
• Les fondements cognitifs de la tolérance religieuse dans les civilisations humaines : aucune civilisation historique n'a existé sauf à travers le pluralisme, la diversité et la coexistence selon des universaux religieux et des objectifs humanitaires qui prenaient en compte les différences dans le cadre des lois civiles en général et des lois spéciales en termes de droit. . Des droits.
• Identités culturelles, religieuses et civiles multiples : la diversité ethnique et idéologique est l'une des principales raisons qui empêchent l'intégration nationale. L'État civil est l'une des revendications les plus importantes des minorités, que ce soit en Occident ou dans le monde islamique. Ici, l'état civil apparaît comme un problème dans de multiples sociétés.

• Hégémonie culturelle et naissance d'identités résistantes, alors que l'État dominant tend à mondialiser sa vie privée, ses règles et ses systèmes avec un soft power. Cela fait partie de la concurrence ou de la coercition. Cela oblige les identités à résister

Études géographiques :

La géographie affecte le développement humain en raison de son interconnexion et de son intégration avec diverses sciences scientifiques telles que la médecine, la politique, la population, l'économie, la civilisation, la géopolitique, le climat, la biologie, la médecine, l'économie, la nature...,

La géographie est l'un des déterminants de l'éducation sociétale, culturelle et psychologique en termes d'étude de l'impact du lieu, de l'eau et de l'identité sur la nature comportementale humaine. Ibn Khaldun a lié la géographie à l'éthique et aux activités de développement.

Aujourd'hui, elle est considérée comme l'un des déterminants les plus importants du développement organique des pays dominants, et la relation entre l'homme et son environnement est controversée, car elle a provoqué ce que l'on appelle un développement historique, culturel et politique et des changements dans les valeurs, la morale. , croyances et droits. D'où la manière dont la géographie peut contribuer à la construction de la nation et l'étendue de son impact sur le système politique et social et la conscience humaine.

☐ Sous-enquêtes :

• Géographie et pollution de l'environnement : Il étudie les effets du climat sur la santé humaine et sa relation avec l'émergence de maladies et l'impact de ces variables sur le comportement et la santé mentale.

• La relation entre l'État et la géographie : à travers l'étude de terrain et la relation de la géographie, en définissant ses systèmes entre fédéralisme et centralisme, et en étudiant la géographie humaine en termes de diversité, de différence, d'activités économiques et de leur impact sur les concepts de citoyenneté. Et l'identité.

• Géographie physique et État : Cette relation étudie la nature des activités économiques de base et disponibles et leur rôle dans le développement de l'identité nationale par l'abondance et la satisfaction des besoins de la population.

• Géographie et société et son impact sur la culture générale : l'immigration, la proximité géographique, l'influence politique et économique, ainsi que les arts, sont parmi les outils les plus importants qui intègrent les cultures, et la proximité géographique contribue à la transmission des croyances et des idées, car les forces d'influence se mesurent par le pouvoir d'influence et la susceptibilité douce.

Études politiques :

Les systèmes politiques ont traversé des moments historiques décisifs dans leur lutte contre la pensée religieuse, et la pensée religieuse a traversé une série de transformations intellectuelles avec l'autorité politique, l'identité nationale et les cultures mondiales, chacune se nourrissant des autres.

Les pays contemporains regorgent de conflits d'identité, de civilisations historiques et de conflits de religions, de croyances, d'idéologies et d'idées.

Dans cette division, la laïcité était l'une des formes de séparation de la religion de l'État afin d'épargner les sociétés des conflits d'idées qui menacent l'ordre, le droit et la sécurité sociétale. C'était la revendication de l'Église, qui voulait préserver son indépendance et sa sécurité. être libéré du contrôle de l'autorité politique dans ses périodes de faiblesse. Par conséquent, la laïcité était la solution pour séparer la sphère de l'autorité ecclésiastique spirituelle de la sphère de l'autorité temporelle ou de la sphère publique.

Une fois en possession du pouvoir, de l'influence économique et de l'hégémonie, il a tenté de fusionner l'autorité temporelle sous sa souveraineté, et le conflit continue entre les deux autorités.

☐ Sous-enquêtes :

• La fonction de la doctrine est de maintenir l'équilibre entre citoyenneté et identité.

• Affiliation politique entre citoyenneté et identité.

• Révolutions politiques et religieuses entre les esprits et les variables de la réalité
• Connaissance politique de l'emploi mondial et contrôle de la vie privée de cultures importantes
• Conflit politico-religieux et crise actuelle de construction de l'État
• La crise de l'État se situe entre les défis du fanatisme et la crise de la citoyenneté.
• Le problème de la démocratie se situe entre la philosophie de l'égalité et la justice sociale.
• Diplomatie douce et changements culturels
• Les pays du Printemps arabe entre philosophie de révolution et chute du régime lors de l'accès à la citoyenneté et à l'État civil (Yémen, Libye, Egypte, Syrie, Tunisie, et autres)

Études juridiques :

Les droits de l'homme sont une mesure de justice et des indicateurs de la stabilité des systèmes politiques. Les droits varient entre les droits de citoyenneté, les droits des minorités, des enfants, des femmes, les droits de l'homme, la nationalité et l'identité, ou ce qu'on appelle la géographie ou l'identité de l'État, et les droits de l'homme. d'autre part, l'identité de pensée et de croyance. Tous ces éléments expliquent la dualité entre droit et devoir, responsabilité et citoyenneté, liberté et frontières, qui sont réglementées par la législation, les lois, les contrats et les contrôles démocratiques.

La conscience religieuse et humaine est un critère pour comprendre les constitutions des États, et chaque constitution tire sa légitimité du pouvoir du peuple ou de la religion. Ou encore la culture, les coutumes et les traditions, toutes interprétées selon des intérêts légitimes ou nationaux ou en faveur d'interprétations religieuses, humanitaires et nationales.

Il s'agit notamment d'intérêts ethniques, tribaux et individuels qui peuvent entrer en conflit avec les intérêts de la majorité, et c'est là que réside le problème de l'interprétation des textes.

La justice, l'égalité et les droits restent parmi les déterminants les plus importants de la survie du système politique et parmi les indicateurs de légitimité et de satisfaction sociale.

☐ Thèmes de recherche :

• Les constitutions des États entre théories de l'identité et de la citoyenneté
• La Constitution se situe entre les valeurs religieuses et la conscience humaine.
• Les lois étatiques entre la légitimité de la majorité et les droits des minorités
• Le droit international entre spécificités nationales et normes humanitaires.
• La légitimité des systèmes politiques entre droits civiques et législation religieuse
• Les droits des femmes entre droit international et droit national
• Le droit administratif entre philosophie de la Constitution et séparation des pouvoirs publics
• Le système fédéral entre centralisation du gouvernement et droit à l'autodétermination
• Les droits des enfants entre pensée scientifique et valeurs humaines
• L'État contemporain entre multiplicité des influences militaires et faiblesse du pouvoir légitime
• Mondialisation juridique et applicabilité.

Études sociales :

Les révolutions du Printemps arabe de 2011 ont révélé des conflits latents au sein des sociétés d'une part, entre la société et le système politique d'autre part, et entre les croyances religieuses et les régions géographiques et tribales d'autre part, y compris les minorités et les marginalisés. Repenser si nous avons besoin d'un État civil juste pour l'humanité, ou d'une anarchie intellectuelle religieuse, ou de relations équilibrées qui réorganisent la relation entre l'État civil et la religion à travers d'autres cours et systèmes ?

☐ Sous-enquêtes :

• Religion, identité et groupe et leur impact sur la transition du non-étatique au étatique
• La militarisation des sociétés entre l'usage de la religion et la fonction politique et son impact sur les valeurs humaines.

• La mondialisation et son impact sur la transformation des valeurs politiques, religieuses et sociétales
• La citoyenneté entre les défis de l'intégration sociale et de la justice sociale

10. Études psychologiques :

Le concept de citoyenneté s'est développé à travers les transformations culturelles et historiques des sociétés, et l'étude de ces transformations d'un point de vue psychologique peut aider à comprendre les facteurs qui affectent l'acceptation ou le rejet de la citoyenneté, et leur impact sur l'adaptation psychologique et sociale des individus et des sociétés. .

L'une des exigences de la citoyenneté est la coexistence et la tolérance entre les différentes religions et croyances, auxquelles s'opposent certaines croyances extrémistes. La psychologie est l'une des portes d'entrée les plus importantes pour étudier la psychologie de l'individu, la psychologie des masses, les croyances et la politique.

☐ Thèmes de recherche :

• Enjeux humains entre identité et appartenance
les systèmes et leur impact sur la citoyenneté et l'édification de la nation.
• Obstacles à la formation de la citoyenneté
• Mécanismes de développement du comportement humain et sa relation avec la laïcité.
• L'autre face de la citoyenneté dans l'État, civile.
• Citoyenneté et lutte pour l'existence « La citoyenneté est liberté, choix, responsabilité, risque et engagement. L'homme ne vit pas dans le vide, ne vit pas hors du temps, ne vit pas hors du lieu et ne vit pas hors de l'histoire. , loin des gens. Comment est la solution ?
• Identité de groupe et affiliation politique : la citoyenneté est-elle en détresse ?
• La laïcité en psychologie et ses effets sur la pensée de l'individu à travers les effets psychologiques de la séparation de la religion de l'État : étudier l'impact psychologique de la séparation de la religion de l'État sur l'individu et la société, et comment les individus gèrent ce type de changement.
• La psychologie intellectuelle et son impact sur l'environnement pratique
• Citoyenneté et identité religieuse : vous pouvez explorer ici comment l'affiliation religieuse affecte l'identité et l'adaptation d'un individu à de multiples sociétés, ainsi que les tensions et les défis qui peuvent surgir dans ce contexte.
• Le soutien psychologique dans les établissements d'enseignement et son rôle dans l'inculcation et le développement d'un sentiment de citoyenneté et d'identité.
• Aliénation identitaire culturelle, psychologique, sociale et individuelle.

11. Études sémitiques :

Cet axe met en valeur l'étude des cultures de diverses civilisations orientales en mettant en évidence le rôle des langues, des religions et des croyances sémitiques à travers l'étude et l'analyse des effets des civilisations orientales pour déterminer la véritable compréhension des différentes sciences humaines et connaître le rôle des langues. . En promouvant la fraternité humaine et le dialogue entre les cultures, en rapprochant les points de vue et les concepts de paix, de tolérance et de civilisation des peuples, en démontrant les liens étroits qui unissaient les nations sémitiques et les autres nations, en démontrant l'héritage historique et civilisationnel, le rôle des langues sémitiques , et une illumination intellectuelle, humanitaire et philosophique qui a fourni les outils nécessaires à la communication et au rapprochement entre les peuples et la région riche.

Langues anciennes. Certains sont dispersés, d'autres sont encore présents dans notre quotidien.

☐ Sous-enquêtes :

• La valeur de la connaissance des hautes civilisations du point de vue des études orientales
• La laïcité entre théorie juive et valeurs humaines dans la Bible
• Les études orientalistes supérieures et leur rôle dans l'orientation culturelle et la poursuite intellectuelle
• Études hébraïques, conflits d'identité et laïcité.

• Les langues sémitiques et leur importance dans la transmission du patrimoine humain
• L'identité dans les études sociales et philosophiques anciennes

11. L'orientation de la langue et de la littérature

Le langage a été nourri et formé dans l'étreinte de la pensée, qui à son tour l'a façonné, produisant un système sémantique selon des lois rationnelles approuvées par la nature, à une époque de société naïve qui n'était ni gouvernée ni dirigée par des idées religieuses ou philosophiques ni inclinée par des idées religieuses ou philosophiques. tendances politiques à droite et à gauche. Lorsque l'esprit humain a pris le contrôle, il a fallu qu'il s'occupe du langage, et le langage le traite en relation avec toutes les affaires humaines, donc une confusion s'est produite entre son système et le sien, et depuis il nous fournit Perceptions et concepts supralinguistiques, le langage est devenu un lieu d'emploi et un domaine d'étude avec lequel il se lie parfois d'amitié et accuse à d'autres moments, parce que l'esprit Un acte que j'ai accompli à travers le langage.

L'histoire n'a pas enregistré pour nous les faits d'influence et d'influence entre eux sur le cours de la société humaine (son, morphologie lexicale) et (grammaire, rhétorique et pragmatique), donc les sectes et les écoles se sont multipliées en conséquence, et quelque chose est arrivé à ils sont similaires à ce qui est arrivé aux sectes théologiques et sectes doctrinales, et même plus que cela parce qu'ils font partie des outils qui ont bénéficié notamment à ces groupes, intellectuellement et politiquement.

Cette pause peut suffire à donner un aperçu de la réalité de la langue à travers l'histoire du point de vue du contrôle des influences et de la domination de l'idéologie, et c'est ce qui fait du rôle de l'étudiant en langue un apport important pour atteindre les objectifs de vérité:

☐ Études de langues
• Détection de la distorsion survenant lors de la réunion avec une sonde linguistique
• Le problème du lien entre le sens du langage et la multiplicité du terme et sa confusion conceptuelle.
• L'influence des affiliations sectaires et des attentes politiques sur les conceptions conventionnelles de la science.
• La position du langage entre la perspective de la laïcité et les composantes de l'identité.
• Évaluer les résultats du cours de linguistique à la lumière du cours scientifique dans une perspective religieuse et politique.
• Discours politique délibératif entre laïcité et valeurs religieuses.

Parce que la littérature est un document historique qui a son mot à dire dans l'évaluation historique de certains règlements, et qu'il nous suffit que chaque secte ou secte ait ses propres écrivains et prédicateurs qui la défendent et la défendent en mentionnant les pièges de ses adversaires, nous devons payer attention au langage grammatical en raison de sa prétendue universalité, et détournons-nous du langage de la composition et de l'art, car s'il ne le fait pas... Il est utile en termes de grammaire, car il est prononcé avec une clarté dont nous ne pouvons pas nous rendre compte à partir de la langue de la grammaire sauf après l'effort d'analyse, et à partir de là il est possible de chercher dans certains détails tels que :

☐ Thèmes de littérature :
• La littérature est un document historique qui aide l'analyse à déterminer le cours de la réalité sociale et ses circonstances.
• La littérature entre construction des éléments de mondanité et exigences de l'identité
• La liberté et son impact sur la place de la littérature dans les cadres de la scène politique.
• La pensée romantique a un rôle humanitaire face aux menaces humaines.

13. Les arts et le rôle de l'humanité :

L'art est le miroir de l'humanité et de son harmonie interactive avec la société à toutes les époques historiques.

L'art reste captif de perceptions et d'interprétations qui l'équilibrent entre religieux et non religieux, entre idéologie et politique, entre valeurs humaines libérales et valeurs conservatrices. Parfois, elle est exploitée à des fins partisanes qui servent un cercle restreint d'intérêts, et d'autres fois, elle ouvre des horizons à des visions plus larges qui coexistent avec les valeurs de tolérance et de générosité dans des pays équilibrés dont les intérêts et les valeurs sont la beauté, le goût, et les valeurs humaines.

☐ Thèmes d'études :

• Art et conscience humaine entre le problème de la citoyenneté et de l'État.
• Art et tabous du point de vue de la rationalité et des croyances.
• Art, pouvoir et emploi politique.
• Concepts d'art, de liberté et de rôle culturel.
• Ateliers artistiques et lien entre valeurs citoyennes et identité.
• L'art entre philosophie et législation religieuse.

14 Éducation et programmes :

Il y a une différence entre l'éducation occidentale, qui a fait de l'éducation gratuite l'un des premiers fondements du développement pour la construction de l'État, de la société, de la pensée humaine et du citoyen humain, et les pays qui s'orientent vers la privatisation de l'éducation et abandonnent leur rôle dans l'éducation. Et construire des sociétés en harmonie avec la réalité, le monde et les changements culturels, et avec d'autres pays qui recherchent l'idéologie de l'éducation, la dépouillant de ses valeurs humaines et approfondissant les concepts d'extrémisme, de violence, de résistance à la différence et de rejet. de l'autre.

Le dilemme de l'éducation dans le monde arabe en particulier et dans le monde islamique est considéré comme l'un des dilemmes les plus importants qui ont contribué au taux élevé d'analphabétisme, à la militarisation des sociétés et à la déviation des étudiants vers des alternatives éducatives non formelles qui y ont contribué. Créer un chaos sécuritaire et politique, l'extrémisme et le terrorisme, qui ont affecté la sécurité et la stabilité des régimes et des pays en raison de l'échec des politiques éducatives.

Cet axe est considéré comme l'un des axes de réponse les plus importants à la crise de l'éducation, du développement et de la recherche scientifique dans le monde arabo-islamique par rapport au monde développé dans les domaines de la recherche et de « l'éducation ».

☐ Thèmes de recherche :

• La crise curriculaire entre idéologie et objectivité et ses répercussions sur la citoyenneté et l'État civil.
• Défis de l'éducation et de l'État entre problèmes de citoyenneté et d'identité.
• La fonction éducative entre les normes de compétence scientifique et la compétition des partis politiques.
• Politique éducative et État entre tradition et coutume, exigences de développement et réalité.
• Éducation numérique en face à face dans divers environnements et défis de développement.
• La privatisation de l'éducation et l'absence de la fonction éducative de l'État et son impact sur la sécurité de l'État.
• La position du chercheur et de l'enseignant entre la fonction éducative, le rôle social et la crise d'appartenance.
• La privatisation de l'éducation et son impact sur la remise en question du principe de démocratie éducative et d'égalité des chances dans l'éducation.
• Préparer les enseignants des pays arabes à la lumière des exigences du XXIe siècle.
• Programmes d'études et normes de construction de l'État.

Éducation et construction du caractère :

L'éducation est la première structure de formation de la personnalité, depuis la famille et l'école jusqu'à la société et l'État. Les méthodes d'éducation varient selon les spécificités sociétales, entre religieuses et non religieuses, ouvertes et fermées, civilisées et nomades.

Parce que l'une des caractéristiques de l'éducation contemporaine est la domination de l'État sur les méthodes éducatives et son contrôle sur tous les établissements d'enseignement à la lumière de la politique d'enseignement gratuit et obligatoire au premier niveau, l'éducation en tant que politique, objectif et développement souffre de crises dans le contrôle, la surveillance, la formation et l'éducation aux valeurs, aux droits, aux responsabilités et aux devoirs de l'individu. Cet axe vise à étudier les questions suivantes :

• Valeurs d'humanité et valeurs de confidentialité dans les systèmes éducatifs arabes.
• La crise de l'éducation dans les pays arabes et ses répercussions sur un développement chancelant.

• Le rôle des établissements d'enseignement formel dans le développement des valeurs culturelles et sociétales
• Les valeurs identitaires fondamentales incluses dans les systèmes éducatifs arabes.
• Éducation et normes pour développer la conscience humaine et la citoyenneté active.
• Des projets éducatifs entre déterminants, défis et visions stratégiques.

Philosophie et pensée humaine :

La philosophie considère l'esprit comme un domaine d'étude de la pensée, des expériences, des textes religieux et de la législation humaine. Il s'agit d'une manière et de façons de penser pour critiquer ou reconstruire des connaissances qui sont le fruit d'une méthodologie centrée au cœur et en profondeur de la philosophie.

Au début de sa création, la philosophie était une connaissance limitée à un champ géographique ou spatial spécifique. Ensuite, le processus temporel et son expansion ont contribué au flux chaotique des données et des informations. La philosophie s'est ensuite transformée en une méthode et des mécanismes de recherche dans ce domaine. Les sujets et les connaissances humaines sont nombreux et chaotiques.

Ainsi, les approches de la philosophie se sont multipliées en religieuses, rationnelles et expérimentales, la dernière étant la philosophie des sciences. Aujourd'hui, nous sommes à la frontière de la technologie, de la philosophie quantique et du décalage temporel. Dans cette approche, l'homme reste le sujet principal de sa méthodologie, étant d'une part le centre de l'univers, et d'autre part une valeur religieuse et historique. La relation est donc sa qualité humaine distinctive dans une série de relations avec lui-même. Avec la nature ou avec le monde invisible, cette relation définit un processus dont l'impact intellectuel sur l'humain et la réalité peut être mesuré.

☐ Thèmes de recherche :

• La dialectique des relations entre religion, État et science.
• La dialectique de la citoyenneté entre théories cognitives et morales.
• La philosophie de la technologie – technologie – société et les composantes de la construction de l'État.
• Le statut de l'homme et de la raison parmi les doctrines et croyances philosophiques.
• Les domaines de la philosophie et les transformations curriculaires et leur impact sur l'identité et le développement.
• Développement, systèmes de gouvernance et États d'un point de vue philosophique.
• Philosophie contemporaine entre approches anciennes et approches scientifiques expérimentales.

Axe Technologie et état civil :

Aujourd'hui, la technologie est devenue un moyen d'influence et de changement culturel et l'un des outils de conflit les plus importants à tous les niveaux militaires, politiques et sociétaux. Il allie liberté et égalité d'expression et est considéré comme l'un des droits les plus forts. L'outil le plus important pour gérer l'opinion publique et une menace pour les régimes et les pays existants. Avec ces caractéristiques, c'est une autorité intellectuelle absurde et systématique. Celui qui possède ses origines a la capacité de changer le monde.

Nous distinguons ici la philosophie de la conscience et de la construction et la philosophie de la trivialité et de la destruction, d'autant plus que cette technologie a construit des ponts culturels et sociétaux qui ont surmonté les obstacles de la traduction, et a ainsi constitué la première porte d'entrée vers la mondialisation, et à travers elle ont émergé les théories de la traduction. La conservation de l'environnement, les droits de l'homme, les théories du complot, les invasions douces et les conflits d'identité ont pris forme.

☐ Thèmes de recherche :

• La philosophie de la technologie et l'identité se heurtent à travers les moyens de communication modernes.
• La sociologie de la technologie contemporaine et sa relation avec la citoyenneté et la construction de l'État.
• Technologie et état virtuel.
• Citoyenneté entre philosophie de la technologie et théories religieuses.

• Langage technique et communication humaine.
• Exigences d'apprentissage à distance et de réalité.
• Accélération technologique et exigences éducatives contemporaines.

Axe économie et stratégies de développement :

Il existe une relation directe entre l'économie et le développement, car l'effet de l'un sur l'autre est un effet de chevauchement et un destin commun, à la fois négatif et positif. Une économie prospère repose sur deux piliers, dont le premier est : a. esprit conscient et recherche conscient des exigences de la réalité locale et des variables internationales au niveau géographique avec une variable tangible basée sur la philosophie du lieu. La seconde : Le pilier des temps, à partir du présent qui se situe au milieu du temps. , et c'est ici que vient l'importance de la philosophie économique et de la philosophie du développement dans la manière dont elles gèrent les ressources humaines dans un contexte institutionnel qui établit l'avenir avec un fondement relatif pour le présent et les ressources humaines.

Ici, vient la philosophie de gestion et la raison scientifique sur la manière d'exploiter et d'utiliser. En fait, tout ce qui précède a besoin de rationalité politique en raison de ses capacités stratégiques qui permettent d'atteindre l'équilibre entre l'intérieur et l'extérieur et entre le présent et le futur. la séparation entre rationalité politique et rationalité économique conduira inévitablement à de multiples crises dans la réalité de l'État et de l'être humain, ainsi que dans la réalité internationale.

☐ **Sous-enquêtes :**

• Pensée économique entre particularités locales et variables de la réalité internationale.
• Capital entre stratégies de croissance et valeurs humaines.
• La théorie de la valeur entre pensée capitaliste dominante et pensée de résistance.
• La fragmentation intermédiaire entre valeurs capitalistes et valeurs socialistes.
• L'économie comportementale entre la fonction de l'État et le rôle social.
• Inflation nationale et économies alternatives : vers une vision stratégique.
• Gérer l'économie entre indicateurs globaux et locaux, lire l'ABC de la pensée économique.
• Les politiques financières entre le rôle de l'État, les transformations monétaires mondiales et les multiples centres de pouvoir économique.

Axe Femmes et leadership :

Il existe de nombreux axes d'étude des femmes, et avec eux de nombreuses approches méthodologiques qui régulent les mécanismes de réflexion sur ou à partir d'elles en fonction des dimensions locales, des valeurs humaines et des valeurs de spécificité culturelle. Le problème du leadership et des femmes en est un. des problèmes dont a souffert la pensée contemporaine, et dont les causes sont multiples, historiques et modernes, et l'émergence de multiples modèles de leadership des femmes et de leur réussite dans les pages de... L'histoire ou la réalité contemporaine. le leadership, en tant que problème à étudier, appelle nécessairement l'étude des droits des femmes.

☐ Sous-thèmes

• Défis des femmes et du leadership entre spécificités culturelles et religiosité contemporaine.
• Le leadership des femmes entre le fondamentalisme du texte religieux et ses interprétations civiles et intellectuelles.
• Le leadership des femmes entre philosophie des droits et extrémisme idéologique.
• Le leadership des femmes entre possibilité, capacité et réalité.
• Stratégie de leadership féministe et son impact sur l'économie mondiale et la réponse à ses crises.
• Les femmes entre coutumes sociales et interprétations jurisprudentielles.
• Un modèle de leadership féminin dans la pensée humaine et les civilisations mondiales.

Commissions de la conférence

Président de la conférence	Cheikh Tariq Obero
Directeur général de la Conférence	Chercheur Dr. Jamal Al Hashemi
Directeur général adjoint	M. Dr. Mohammed Al-Haddad
	Comité représentatif
Doyen du Collège des Arts et des Langues - J. Camp	Prof. Dr Habib Bouzawada
Professeur de Droit - Mohamed V - Agdal	Prof. Dr. Abdel Ali Hami El Din
Professeur de théorie politique - Université du Caire	M. Dr. Saïf El-Din Abdel Fattah
Ancien président de l'Université Diyala	M. Dr. Abbas Fadel Jawad
Secrétariat Général	Prof. Dr. Asaad Al-Amara
Responsable du Laboratoire de Langues - Université Al-Jilali Liabis	Prof. Dr. Amina Tibi
Responsable de l'Unité Femmes - Enseignement Supérieur Français - Professeur d'Etudes Féministes - J Bordeaux	M. Dr. Sandra Barry
Professeur de Sociologie - J Bordeaux	Prof. Dr. Yamina Meziani
Ancien doyen du Collège des sciences humaines - J. Al-Jilali	Prof. Dr. Aqaq Qadaa
Professeur d'études supérieures - Université du Qatar	Prof. Dr Murad Abdel Rahman
Doyen du Collège d'Éducation de Base - J. Wasit	Prof. Dr Ali Ezz El-Din Al-Khatib
Membre du Conseil National des Programmes Agréés - Diyala	M. Dr. Fadel Ahmed Hussein
Université Purdue	D. Mahmoud Aldo
Président de l'Université Saladin - Erbil	ou. D. Kamran Younis Muhammad Amin
Directeur de l'assurance qualité à l'Université Saladin - Erbil	M. Dr. Nabil Adel Fakhry
Directeur des Relations Internationales à l'Université Saladin - Erbil	D. Issam Khalil Abdallah
	L'organe suprême de la conférence
Président de la Société irakienne de conseil psychologique et d'orientation pédagogique	M. Dr. Aso Saleh
Doyen de la Faculté de Droit - J. Dohouk	Prof. Dr. Avin Khaled
Doyen du Collège des Sciences Humaines - J. Mossoul	Prof. Dr. Hazem Thanoun Ismail
Directeur des Etudes Sociales - Dar Al-Hekma	Prof. Dr. Khadija Hassan
Doyen de la Faculté des Sciences Politiques - Tobrouk	Prof. Dr. Taher Faraj Al-Amin Muhammad
Président de l'Université Wasit	Prof. Dr. Mazen Hassan Al-Hassani
Doyen de la Faculté de Droit - Diyala	Prof. Dr. Khalifa Ibrahim Odeh
Doyen du Collège des Arts - J. Kirkuk	Prof. Dr. Omar Angeh
Directeur de l'Institut ACSAD - Ligue des États Arabes	D. Nasr al-Din al-Obaid
Doyen de la Faculté de Droit - Tobrouk	Prof. Dr. Nasr El-Tohamy

Directeur du Centre de Jaffa pour la démocratie et les droits de l'homme	Prof. Dr. Sidi Muhammad Al-Mustafa
Président de l'Union des écrivains arabes	D. Mohammed Al-Hawarni
Université du Qatar	M. Dr. Murad Abdel Rahman Félicitations
Président de l'Université Germo	M. Dr. Hah T Rashid Abdullah
Directrice du Centre d'études féministes - Université d'Aden	M. Dr. Hoda Ali Alawi
Directeur de l'Open University - Pakistan	D. Abdul Karim Al Raji
Université Salahuddin d'Erbil	D. Walid Khaled Abdel Karim Baban
Rang/Université	Comité d'organisation
Université de Diyala	M. Dr. Abdul Hussein Ahmed Al Khafaji
Membre des relations publiques	UN. Yazid Abdoul Karim
Membre administratif	D. Marwan Al-Bakhour
Directeur organisationnel	A. Fouad Al-Samady
Directeur financier	UN. Habib équipé
Président fédéral	D. L'élu est Nouri
Directeur du site Internet de l'Institut et responsable du département des articles et de l'évaluation	D. Mustafa Bouhbouh
Secrétariat - Administration	A. Samia Al-Aghbry
Agente de coordination académique au Département d'études féministes	Dr Ruqaya Rafid
Chargée de coordination et de relations académiques	Prof. Dr Walid Abdel Karim Baban
Rang/Université	Comité préparatoire
Institut Français - Université d'Alger	A.M.D. Aqeela Azraqi
Chercheur au Ministère de l'Éducation Nationale - Maroc	Prof. Dr. Hammadi Al-Mawqet
Chercheur - Ministère de l'Éducation Nationale - Maroc	D. Hafsa Al-Majdqi
Université Jilali, Libye	M. Dr. Zahra Bouhatami
Université Al-Kitab	D. Ahmed Sirwane
Université de Tobrouk	Dr Marzia Boubacar Al-Zouki
Université de Tobrouk	M. Dr. Ali Hussein Karim
Université de Kirkouk	M. Dr. Dilshad Omar
Collège Amin Kno - Nigéria	D. Abdul-Mumen Ibrahim Abdul-Mumin
Université Wasit	D. Firas Khudair
Université irakienne	Dr Ruqaya Rafid
Institut Français	M. Ahmed Tamani
Membre de l'Association des Consultants - Emirates	M. Pique-nique yéménite
Université de Sousa	Dr Doha Boumlasa
Directeur du Centre pour une citoyenneté responsable	A. Sana Muhammad Al-Gharaid
	Comité Scientifique Général
Président	Prof. Dr Ziad Muhammad Abboud
Adjoint	A.M.D. Aqeela Arzki
Un membre	M. Dr. Saad est un Arabe
Un membre	M. Dr. Bahaa El-Din Bakr Hussein

Un membre	M. Dr. Othman Yahya Abdul Jabbar
Un membre	Pr Karima Zitouni
Un membre	Prof. Dr. Latifa Hiashi
Un membre	Prof. Dr. Hayel Muhammad Talib
Un membre	Prof. Dr. Hanan Mahmoud Abdel Rahim
Un membre	Prof. Dr Abdul Karim Al-Awami
Un membre	M. Dr. Monsieur Azroual
Un membre	A.M.D. Ali Saleh
Un membre	Prof. Dr. Nidal Issa Al-Nuaimi
Un membre	Prof. Dr. Fida Al-Mawla
Un membre	Prof. Dr. Habib Radi Talfah
Un membre	M. Dr. Azhar Hussein Razouki
Un membre	Prof. Dr. Nasser Wali
Un membre	Prof. Dr. Mahmoud Ali Al-Mabrouk
Un membre	A. M. Abdelaziz Abdelkarim Boukhliqa
Un membre	MD Firas Saleh Salal
Un membre	UN. D. Souad Al-Shammat
Un membre	A, M, D Ishaq Youssef Al-Majma'i
Un membre	Prof. Dr Rachid Toumash
Un membre	D. Elham Ghanem
Un membre	D. Abdel Moneim Bani Khaled
Un membre	A.M.D. Soliman Al-Habbas
Un membre	Prof. Dr. Muhammad Jassim Muhammad Al-Obaidi
Un membre	Professeur Badir Muhammad
Un membre	Prof. Dr. Shaima Al-Jazrawi
Un membre	Prof. Dr. Abdul Hussein Ahmed Al Khafaji
Un membre	M. Aws Raed Salem Al Nuaimi
	Comité d'évaluation scientifique
Président	M. Dr. Malika Naeem
Adjoint	Prof. Dr. Hammadi Al-Mawqet
Un membre	D. Janan Mabkhout Al-Qaisi
Un membre	A.M.D. Aqeela Arzki
Un membre	D. Muthanna Al-Jubouri
Un membre	Prof. Dr Saleh Abdel Karim Momen
Un membre	D. Adel Gharar
Un membre	D. Rola Al-Kharaz
Un membre	D. Lamia Khattab
Un membre	D. Tariq Al-Haddad
Un membre	D. Aïcha Snobar
Un membre	D. Janan Mabkhout Al-Qaisi
Un membre	D. Mowafaq Mahmoud Abdel Fattah

Un membre	Dr Ruqaya Rafid
Rang/Université	Au centre du droit et des droits
Président	Prof. Dr. Avin Khaled Abdel Rahman
Adjoint	Prof. Dr. Nasr El-Tohamy
Membre et coordinateur	Dr Eri Arif Abdel Aziz
Directeur du Centre pour la paix et les droits de l'homme - Centre soudanais pour la science et la technologie	Prof. Dr Abu Al-Qasim Qur Hamed
Chef de la Commission indépendante des droits de l'homme - Kurdistan	Prof. Dr Mona Youhanna Yaqour
Université Jilali, Libye	ou. D. Mohammed Amin Mestar
Université Belhaj Bouchaib	Prof. Dr Badir Yahya
Université de Al-Jilani est sec	Prof. Dr Talha Noura
Université Saladin	Prof. Dr. Sarhank Hamid Al-Bronzi
Université de Damas	Prof. Dr. Dahham Al-Bashar
Conseiller auprès du Conseil d'État irakien	Prof. Dr Mazen Lilo Radi
Université Nawroz	Prof. Dr Khaleda Dhanoun Marhi
Université de Tobrouk	Prof. Dr. Awad Raslan Saad
Université de Kirkouk	M. Dr. Firat Rustam Amin
Université de Kirkouk	M. Dr. Nawzad Ahmed Yassine
Université de Tobrouk	Prof. Dr Ali Hassan Karim
Université Nawroz	Prof. Dr. Muhammad Hassan Khamou
Chef du Département de Droit International - Université de Tobrouk	Professeur Dr. Ayman Muhammad Mutabil
Université de Karbala	M. Dr. Malak Abdul Latif Al Tamimi
Université de Dohuk	Prof. Dr Ismail Abu Bakr Ali
Université de Dohuk	Prof. Dr Ali Younis Ismail
Université de Dohuk	A.M.D. Sardar Imad Al-Din
Université de Dohouk	Prof. Dr Abdullah Ali Abbo
Université de Dohuk	Prof. Dr. Abdel Karim Saleh Abdel Karim
Université de Dohuk	Prof. Dr. Abdullah Fadel Hamed
Université de Dohuk	Prof. Dr. Khairy Ibrahim Murad
Université de Dohouk	Prof. Dr. Farhad Saeed Saadi
Université de Dohuk	MARYLAND. Le Faucheur Hussein Youssef
Université de Dohuk	A.M.D. Hozan Hassan Mohammed
Université de Dohuk	A.M.D. Nizar Amin Muhammad
Université de Dohouk	A.M.D. Regber Jamil Cheikho
Rang/Université	Axe leadership et femmes
Président	Prof. Dr. Hadiya Al-Houl Bahloul
Adjoint	Prof. Dr. Bushra Al-Obaidi
Université de Tunis Al-Manar	Prof. Dr. Umm Al-Zein Benshikha Al-Miskini
Université Al-Sham	Ph.D. Asala Kewan
Université d'Aden	Professeur Asmahan Aklan Al-Als
Université de Tikrit	ou. May Hamoudi Al-Shammari

Université d'Aden	M. Dr. Fadel Al-Roubaie
Université de Tunis Al-Manar	Prof. Dr Souad Zaribi
Centre d'études sur l'unité arabe	Prof. Dr. Khadija Sabbar
Université Abd al-Malik al-Saadi	Prof. Dr. Suad Al-Nasser
Rang/Université	Le focus de la langue et de la littérature
Président	Prof. Dr Ibrahim Belkacem
Adjoint	Prof. Dr Diaa Ghani Lafta Al-Aboudi
Université de Damas	M. Dr. Rima Diab
Université de Karbala	Prof. Dr. Muhammad Ali Hobi
Université de La génération est sèche	Prof. Dr Najida Walhasi
Université de Koufa	Prof. Dr. Adnan Al-Haffaji
Université de la Mer Rouge	M. Dr. Iman Al-Tarifi Abdul Rahman
Université de . Moulay Ismaïl	Prof. Dr. Mohamed Naji
Université des boues	Prof. Dr. Hayel Muhammad Talib
Université Al-Mustansiriya	Prof. Dr. Saad Al-Tamimi
Institut Français	Professeur Aqeela Azraqi
Université de Gezira	Prof. Dr. Hussein Al-Zoubi
Université de Diyarbakir - Turquie	M. Dr. Ghassan Mortada
Université Al-Rashid - Pakistan	Prof. Dr. Nour Al-Haq Abdul Qayyum
Université du Pendjab Lahore	Prof. Dr. Abdel Majid Nadim
Université de Mossoul	Prof. Dr. Elham Abdel Wahab Abdel Jabbar
Université Mardin Ertuqlu	Prof. Dr. Mahmoud Shosh
Université de Meknès	ou. D. Hassan Hamani
Université du Sénégal	ou. D. Omar Al Farouk Sow
Université malaisienne	Prof. Dr. M. Salem Al-Awadhi
Université Wasit	Prof. Dr. Jassim Muhammad Musa
Rang/Université	Au centre de la psychologie et des enjeux sociétaux
Président	Prof. Dr. Iaso Saleh Saeed
Adjoint	Prof. Dr. Lamia Zaghir Al-Rikabi
Université Al-Mustansiriya	Prof. Dr. Haider Sukkar
Université de Bassorah	Prof. Dr. Rifaat Abdullah Jassim
Université de Al-Mustansiriya	Prof. Dr. Nashma Karim Azab
Université d'Aden	Prof. Dr. Rahila Omair
Université Al-Mustansiriya	Professeur Dr. Bushra Kazem Salman Al-Shammari
Université de Al-Jilali Lebas	Prof. Dr. Karim Saeed
Université de Koufa	Prof. Dr. Amira Jaber Al-Jawfi
Université de L'île	Professeur Siham Ali Taha
Université de Koufa	Prof. Dr. Mahmoud Shaker Abdel Razzaq
Université de Al-Mustansiriya	M. Dr. Moayad Ismail Girgis
Université de Al-Mustansiriya	Dr Noha Laibi Sahm
Université de Saladin	Prof. Dr. Amal Ibrahim Hassoun

Université de Bassorah	D. Maitham Khamis Qasim
Psychanalyse	Prof. Dr. Mursalina Shaaban Hassan
Université Al-Mustansiriya	Prof. Dr Hashem Farhan Khanjar
Université de Bagdad	Prof. Dr Rahim Hamli Maarj
Université verte Al Qasim	Prof. Dr Wafaa Shaker Abdel Karim
Université de Kirkouk	Prof. Dr. Salma Hussein Kamel
Université d'Abyan	Prof. Dr. Abdel Salam Muhammad Ismail
Université d'Anbar	Prof. Dr Safi, travailleurs de Saleh Al-Dulaimi
Université d'Abyan	Prof. Dr. Muhammad Ibrahim
Université de Tikrit	A.M.D. Raja Khalil Al-Jubouri
Rang/Université	Au centre du dialogue religieux-humain
Président	M. Dr. Omar Najm Al-Din Anja
Adjoint	M. Dr. Tawfiq Mohammed Ibrahim
Coordinateur	Amin Ghaleb Ibrahim Al-Amir
Université Wasit	Professeur Riad Suhaib Rawdan
Université de Koufa	Prof. Dr. Haider Hussein Al-Asadi
Université de Tobrouk	M. Dr. Tawfiq Mohammed Ibrahim
Université Wasit	Prof. Dr Rahman Hussein Ali
Université Al-Mustansiriya	M. Dr. Dawoud Salman Saleh
Université de Koufa	Prof. Dr. Amal Suhail Al-Husseini
Université de Koufa	Prof. Dr Ali Sumaisem
Université de Tobrouk	A.M.D. Achraf Hafez
Université de Anbar	Prof. Dr. Taha Al-Fahdawi
Rang/Université	Au centre de la politique et des médias
Président	Prof. Dr. Rehab Abdel Rahman Al-Sharif
Adjoint	Prof. Dr Idris Attia
Université de Souleimaniye	Prof. Dr. Ibtisam Ismail Qadir
Université de . Aden	Professeur Louay Tarish Muhammad Noman
Université de Soran	A.M.D. Abdul Rahman Karim Darwish
Université de Sun Yat-sen-Chine	Prof. Dr Shaher Al-Shaher
Université d'Alger	M. Dr. Idris Attia
Université de Assiout	Prof. Dr. Hossam El-Din Gad Al-Rab
Université de Hashemi	Professeur Hail Ajami
Université de Bagdad	Prof. Dr. Rana Ali Khalaf
Université de Blida - Algérie	Prof. Dr Nassim Belhoul
Université de Sanaa	Prof. Dr. Nasser Al-Taweel
Université de Kirkouk	A.M.D. L'équipe Alaa Jamal
Al Arabi TV - Londres	D. Excellent Cheikh
Université de Kirkouk	Professeur Dahham Al-Obaidi
Université de Université de Sfax	Prof. Dr. Moncef Al-Qabsi
Université de Kirkouk	Prof. Dr Shalal Al-Obaidi
Université de . Bassorah	Professeur Muhannad Mohsen Al-Mayahi

Responsable du Centre d'Information pour la Recherche et le Développement	D. Jassim Al-Halafi
C. Sanaa	Professeur Hani Al-Mughalis
Université Farhat Abbas de Sétif	Prof. Dr. Abdullah Sahraoui
Université d'Alger 03	Prof. Dr Farouk Larabi
Université Al Hussein Bin Talal	Professeur Dr. Hassan Abdullah Al-Daaja
Université de Dohouk	D. De gentils rangers
Université de Nourz	Dr Nisreen Ali
Directeur du Centre d'études et de recherches scientifiques - Tripoli	D. Mustafa Abou Al-Qasim
Université de Sousa	D. Mona ben Ali
Rang/Université	Le point central de la sociologie
Président	M. Dr. Khadija Hassan
Université du Koweït	M. Dr. Khaled Al-Rumaidi
Université de Damas	M. Dr. Abdallah Shamat Al Majidel
Université du Koweït	M. Dr. Ali Asaad Watfa
Université de Damas	M. Dr. Ghassan Khalaf
Université de Tobrouk	Prof. Dr Salama Abdullah Hamad Al-Shaeri
C. Saladin	M. Dr. Mehdi Abbas Qader
C. Dohouk	M. Dr. Abdul Razzaq Mahmoud Ibrahim
Centre Ibn Khaldun - Université du Qatar	D. Abdul Aziz Al-Khal
Rang/Université	Le point central de la philosophie
Président	Prof. Dr. Asaad Abdel Razzaq Al-Asadi
Adjoint	M. Dr. Ismaïl Abou Bakr Al-Bamerni
Université de Tobrouk	Professeur Reda Abdel Halim Al-Houti
Université Rabren	M. Dr. Hassan Hussein Siddiq
Université Wasit	Professeur Iyad Karim Eid
Université Wasit	Professeur Iyad Mutlaq Kattan
Université de Kirkouk	M. Dr. Dilshad Jalal Muhammad
Centre d'études Kufa	Professeur Dr. Hassanein Jaber Al-Helou
Université de Mossoul	Prof. Dr. Ali Duraid
Rang/Université	Axe éducation
Président	Prof. Dr. Salama Al-Amami
Adjoint	D. Walid Khaled Abdel Karim Baban
Université de Diyala	M. Dr. Abdul Hussein Ahmed Al Khafaji
Université de Kirkouk	M. Dr. Diaa Sarhan Khalaf
Université d'Alep	M. Dr. Najwa Al-Ali
Université Saladin	A.M.D. Shawan Hamid Hassan
Université Al-Mustansiriya	Pr Muntaha Abdel Zahra Mohsen
Université de Charjah	D. Assi du matin
Université de Tobrouk	D. Mardiya Al-Zouki

Directeur de la Coopération Internationale - Université Omar Al-Mukhtar	A.M.D. Mansour Salem Abdel Raouf
Université de Damas	Prof. Dr Hashem El-Fashtaki
Université de Damas	M. Dr. Maha Zahlouk
Université Hajjah - Yémen	M. Dr. Yahya Al-Yarimi
Université de Taïz	Prof. Dr Mahyoub Al-Haidari
Université d'Aden	Prof. Dr. Ahmed Mohamed Ahmed Al-Douri
C, Al-Mustansiriya	Prof. Dr. Ahmed Hashem
C Aden	Prof. Dr. Adel Abdel Majeed Alawi
C. Meknès	M. Dr. Hassan Hamani
Université de Koufa	Prof. Dr Nadia Jawdat Taj El-Din
Vice-président adjoint pour les affaires académiques - Medina International University, Malaisie	M. Dr. Mohammed Salahuddin
Rang/Université	Études et manuscrits sémitiques
Président	Prof. Dr. Nihad Hassan Hajji
Adjoint	Prof. Dr Abbas Salim Zidan
Université d'Aden	Prof. Dr. Fahmy Hassan Ahmed Youssef
Université de Hitet - Turquie	Prof. Dr Muhammad Rizq Shair
Université de Milan Picasso	Prof. Dr Ali Farag
Université de Bagdad	Prof. Dr. Jassim Rashid Al-Helou Al-Otaibi
Université de Anbar	Prof. Dr. Omar Yassine
Université de Bagdad	Prof. Dr. Adnan Shabib Al-Hamdawi
Université de Bagdad ajouté	Prof. Dr. Muhammad Radhi Zuwayr
Université de Al-Qadisiya	Prof. Dr. Anmar Abdel-Jabbar
Université de Bagdad	Prof. Dr. Bahaa Amer Al-Jubouri
C, Koufa	Prof. Dr. Fikri Jawad Al-Issawi
Université de Wasit	Prof. Dr. Hashem Taha Rahim
Université de Bagdad	Professeur Dr Ashwaq Nusrat
Université de Salahuddin, Erbil	MD Nazik Khaled Matta
Université de Salahuddin, Erbil	MD Kawthar Najib Abdel Ahad
Université de Bagdad	Prof. Dr Rahim Radeb Abdel-Khuzaei
Maison de la Sagesse	Prof. Dr Reda Kamel Al-Moussawi
Rang/Université	Axe historique
Président	M. Dr. Salah Oribi Abbas
Adjoint	M. Dr. Dilshad Omar Abdul Aziz
Université de Sanaa	Prof. Dr. Abdullah Abu Al-Ghaith
Université de Sanaa	Prof. Dr. Abdul Hakim Al-Hijri
Université d'Amran - Yémen	Prof. Dr. Muhammad Al-Haddad
Université Libanaise	M. Dr. Mohammed Hourani
Université de Tobrouk	Prof. Dr. Al-Mabrouk Mahmoud Saleh Suleiman
Université de Tobrouk	Prof. Dr. Salim Muftah Abdel Aziz
Université de Tobrouk	D. Hussein Hassan Mustafa Maqawi
Université de Samarra	Professeur Omar Sajid Mukhlif

Université de Mossoul	Professeur Hend Fakhri Saeed

Envoyer les recherches et les contributions à l'e-mail suivant :

iferinstitut@zohomail.eu

La recherche est acceptée jusqu'à :

15 /02/ 2025

La date et le lieu de la conférence seront déterminés le :

2025/02/29

INSTITUT FRAN AIS D' TUDES DE RECHERCHE ET DES AFFAIRES DU MOYEN-ORIENT. IFERAMO

iferinstitut@zohomail.eu
ifermam gmail com

10 RUE CAPELA 33185 LE HAILLAN
HTTPS://IFERMAM.COM/
HTTPS://WWW.YOUTUBE.COM/@USER-TH2JH3XU3N
HTTPS://WWW.FACEBOOK.COM/IFERAMO?LOCALE=AR_AR

ISSN 264-4744

REVEU DES LUMÉRES

مجلة الأنوار للدراسات والبحوث

مجلة علمية محكمة تعنى بالدراسات الإنسانية

تصدر عن المعهد الفرنسي للدراسات والبحوث - فرنسا

Institut français d'études de recherche et des affaires du Moyen-Orient
IFERAMO
المعهد الفرنسي
https://ifermam.com/