



كلية الآداب  
جامعة الفيوم



جامعة الفيوم  
Fayoum University

# مجلة كلية الآداب جامعة الفيوم



# مجلة كلية الآداب جامعة الفيوم

دورية علمية نصف سنوية محكمة

رقم الإيداع 2014/18953

ISSN 2357-0709 الترخيم الدولي

العدد الثاني عشر

يونيو 2015م - المجلد الثاني

## مجلس إدارة المجلة

أ.د/ عبد الحميد حسين حمودة (عميد الكلية) رئيساً لمجلس الإدارة

أ.د/ مجدي أحمد توفيق (وكيل الكلية لشئون الدراسات العليا) رئيساً للتحريير

أ.د/ محمد الخزامى عزيز (الأستاذ بقسم الجغرافيا) عضواً

أ.د/ إبراهيم محمد صقر (الأستاذ بقسم الفلسفة) عضواً

أ.د/ حامد أمين شعبان (الأستاذ بقسم اللغة العربية) عضواً

أ.د/ عادل عبد العزيز (الأستاذ بقسم التاريخ) عضواً

أ.د/ إيمان محمد صبري (الأستاذ بقسم علم النفس) عضواً

## هيئة التحرير

أ.د/ عبد الحميد حسين حمودة رئيساً لمجلس الإدارة

أ.د/ مجدي أحمد توفيق رئيساً للتحريير

د/ سيد أحمد محمد الوكيل مديراً للتحريير

د/ محمد عيد سعيد محرراً للنص

العربي

د/ على عبد التواب محرراً للنص

الإنجليزي

أ/ أحمد شمولية سكرتيراً

للتحريير

## الهيئة الاستشارية

الاسم	الرتبة الأكاديمية
أد. إبراهيم محمد صقر	أستاذ بقسم الفلسفة كلية الآداب جامعة الفيوم
أد/ أحمد محمد عبد الخالق	أستاذ بقسم علم النفس كلية الآداب جامعة الإسكندرية
أد/ أحمد محمد بقوش	أستاذ بقسم اللغة الفارسية كلية الآداب جامعة الفيوم
أد.د/ سامية محمد جابر	أستاذ بقسم علم الاجتماع كلية الآداب جامعة الإسكندرية
أد.د/ سيد جاب الله السيد	أستاذ بقسم علم الاجتماع كلية الآداب جامعة طنطا
أد.د/شعبان جاب الله رضوان	أستاذ بقسم علم النفس كلية الآداب جامعة القاهرة
أد.د/ توفيق محمد عبد المنعم	أستاذ بقسم علم النفس كلية الآداب جامعة البحرين
أد.د/ بدر سليمان الأنصاري	أستاذ بقسم علم النفس كلية الآداب جامعة الكويت
أد.د/ عزة أحمد صيام	أستاذ بقسم علم الاجتماع كلية الآداب جامعة بنها
أد.د/ معتز سيد عبد الله.	أستاذ بقسم علم النفس كلية الآداب جامعة القاهرة
أد/ عبد الحميد حمودة	أستاذ بقسم التاريخ كلية الآداب جامعة الفيوم
أد. يماني احمد رضوان	أستاذ بقسم التاريخ كلية الآداب جامعة الفيوم
أد/ مجدي أحمد توفيق	أستاذ بقسم اللغة العربية كلية الآداب جامعة الفيوم
أد.د/ عادل كمال خضر	أستاذ بقسم علم النفس كلية الآداب جامعة بنها
أد.د/ هناء أحمد شويخ	أستاذ بقسم علم النفس كلية الآداب جامعة الفيوم
أد/ عبد الرحمن الشرنوبي	أستاذ بقسم الجغرافيا كلية الآداب جامعة الفيوم
أد. محمد الخزامي عزيز	أستاذ بقسم الجغرافيا كلية الآداب جامعة الفيوم
أد. صبري عبد الله شندي	أستاذ بقسم الفلسفة كلية الآداب جامعة الفيوم
أد. محمد محمد عناني	أستاذ بقسم اللغة الإنجليزية كلية الآداب جامعة القاهرة
أد. مصطفى رياض	أستاذ بقسم اللغة الإنجليزية كلية الآداب جامعة عين شمس
أد. محمد دياب	أستاذ بقسم اللغة العربية كلية الآداب جامعة الفيوم
أد.د/ محمد حسن غانم	أستاذ بقسم علم النفس كلية الآداب جامعة حلوان

## قواعد النشر:

- 1- مجلة كلية الآداب بجامعة الفيوم دورية علمية محكمة تعني بنشر الأبحاث والدراسات الأكاديمية التي تتميز بالأصالة والجدية وتساهم في التقدم المعرفي للعلوم الإنسانية وتقبل النشر فيها الأبحاث المكتوبة باللغة العربية واللغات الأخرى شريطة ألا يكون البحث منشورًا من قبل.
- 2- تقدم البحوث التي يراد نشرها بالمجلة مكتوبة على برنامج ميكروسوفت ورد بخط Simplified Arabic نوع الصفحة B5 والهوامش 3سم في الأربعة جوانب ببنط 14 للمتن والهوامش بنط 12 والعناوين الجانبية بنط 16. والمسافة بين الأسطر 1.15سم
- 3- في حالة رغبة الباحث نشر الصور أو الخرائط أو الأشكال البيانية ملونة يلتزم دفع تكاليفها.
- 4- يقدم الباحث إقرارًا كتابيًا مهورًا بتوقيعه بأن البحث المقدم لم يسبق نشره في أي مجلة علمية أو غيرها.
- 5- يرفق الباحث مع البحث سيرة علمية مختصرة مطبوعة باللغتين العربية والإنجليزية تشمل أهم مؤلفاته وأعماله.
- 6- الأبحاث التي ترد للمجلة ليست لها أغراض دينية أو سياسية وإنما أبحاث علمية في مجال العلوم الإنسانية بمختلف فروعها. وكل ما يرد من أبحاث تعبر عن وجهة نظر الباحث وتحت مسؤوليته.
- 7- يشترط عمل ملخص للبحث باللغة العربية والإنجليزية.
- 8- يراعي الباحث عند كتابة هوامش البحث ومصادره ومراجعته أن ترتب أرقام التوثيق بطريقةٍ مُتسلسلة حتى نهاية الفصل، ويجب أن تعتمد الأصول العلمية المتعارفة في التوثيق والإشارة.
- 9- تقدم ثلاث نسخ من البحث إلى الأستاذ الدكتور رئيس التحرير مع سي ي CD بالبريد المسجل أو تسلم بيد الباحث.
- 10- أصول البحوث التي ترد إلى الدورية لا ترد ولا تسترجع سواء قبلت للنشر أو لم تُقبل.
- 11- يحصل صاحب البحث على 10 مستلآت من بحثه بالإضافة إلى نسخة من العدد بعد طبعه.

تُرسل البحوث بريدياً على العنوان التالي:

جمهورية مصر العربية، الفيوم، كلية الآداب – جامعة الفيوم، رمز بريدي:

63514

فاكس: 0846379325

ت: 0846379326

البريد الإلكتروني:

mat03@fayoum.edu.eg

sae11@fayoum.edu.eg

م	الموضوع	الصفحات
1	جَمَالِيَّاتُ التَّصَوُّيرِ الفَنِّيِّ عِنْدَ أَحْمَدَ شَلْبِي د. مُحَمَّدَ مَحْمُودَ أَبُو عَلِيٍّ	63-1
2	الأمير السلجوقي زاخاس ونشاطه البحري في أسيا الصغرى (474هـ - 485هـ/ 1081-1092م) د/وائل أحمد إبراهيم	111-64
3	الأوقاف ودورها في الرعاية الاجتماعية في الحجاز عصر سلاطين المماليك (648-923هـ/1250-1517م) وليد كمال شعبان إسماعيل	139-112
4	الخريطة المورفولوجية لمنطقة حلايب كأداة أساسية للتنمية في جنوب شرق لمصر. د.ناصر عبد الستار عبد الهادي نوح	206-140
5	سكوت النبي- صلى الله عليه وسلم- عند الحاجة إلى البيان ودلالته. الباحث: خالد رمضان عبد الفتاح	227-207
6	الماركسية الجديدة ولانهائية التاريخ عند جاك دريدا د. شريف مصطفى أحمد	258-228
7	دور الإعلانات التلفزيونية في نشر الخرافات الطبية د. محمد كمال	323-259
8	<b>Clinton's Political Speeches about the Arab Spring</b> <b>Mai Ashraf Hussein Sayed</b>	354-324
9	زواج القاصرات "الأسباب والآثار المترتبة عليه": دراسة حالة بقرية مصرية بمحافظة الغربية ابتسام مرسى محمد المرسى شيماء عبد العزيز الدالى	400-355
10	الموقف الأمريكيمن الثورة الكوبية (1956:1956م) الباحث / عبدالرحمن أحمد محمود محمد	421-401
11	موقف بونافنتورا من الميتافيزيقا	453-422
12	بُكَائِيَّاتُ لَيْلَى الأَخِيلِيَّةِ فى قراءة نسقية ثقافية د/ أميمة صبحي	513-454

	خليل	
568-514	تحصين الشباب ضد الفكر الإرهابي ضرورة مقاصدية د.نوره عبدك البلوشي	13
606-569	أنماط الإفادة من مواقع القرآن الكريم كمصدر من مصادر المعلومات عائشة محمد عبد الحميد أحمد	14
636-607	فحص الخصائص السيكومترية لاستبيان أبعاد المعاملة الوالدية أ. ندى جمال د/ طارق عبد الوهاب	15
671-637	تاريخ جزيرة جربة منذ الفتح الإسلامي حتى قيام الدولة الفاطمية بالمغرب.(47 - 296هـ / 667 - 909م) محمد محمود منشاوي	16
681-672	قاعدة التبعية في التملك ، وبعض تطبيقاتها في الفقه الاسلامي اعداد الباحث/ محمد صلاح عرابي عبد الجواد	17
709-682	" موقف الزمخشري من الاحتجاج بالحديث الشريف اسماء ماهر حسين	18
741-710	<b>Im/politeness Strategies in the Story of Moses in the Holy Quran</b> <b>Hebat-Allah Mahmoud Zaky</b>	19

# زواج القاصرات "الأسباب والآثار المترتبة عليه": دراسة حالة بقرية مصرية بمحافظة الغربية

إبتسام مرسى محمد المرسى  
مدرس علم الاجتماع - كلية الدراسات  
الانسانية للبنات بالقاهرة - جامعة  
الأزهر

شيماء عبد العزيز الدالى  
مدرس علم الاجتماع - كلية الدراسات  
الانسانية للبنات بالقاهرة - جامعة  
الأزهر

يونيو 2015

## المستخلص

استهدف البحث التعرف على خصائص الزوجات القاصرات، الأسباب التي تدفع الأسر لزواج بناتها في سن صغير، والمشكلات المترتبة على زواج القاصرات، إذا كان للانتماء الديني علاقة بزواج القاصرات، وجاء البحث في أربعة مباحث تناول الأول منها التعريف بالقاصرات وعرض نظري للعوامل التي تؤدي على زواج القاصرات والتي منها عوامل اجتماعية متمثلة في النشأة الاجتماعية الأسرية، والمناخ الأسري، والجهل، والمرض، والخوف، والموروث الاجتماعي، ثم الآثار المترتبة على زواج القاصرات وتضمنت آثار صحية وجسدية، وآثار نفسية واجتماعية.

أما المبحث الثاني: فتناول تحليلاً لزواج القاصرات من منظور إسلامي وتشريع قانوني إتضح منه أن التشريع الإسلامي لم يحدد سناً معيناً لزواج الفتاة أما التشريع القانوني فقد حدد هذا السن لما فيه مصلحة الفتاة والأسرة ومن ثم المجتمع.

وتناول المبحث الثالث عرضاً لبعض الدراسات السابقة التي تناولت زواج القاصرات، سواء منها الدراسات الأجنبية وبلغ عددها خمس دراسات والدراسات العربية ست دراسات اتفقت في معظمها على أن العوامل الاجتماعية والاقتصادية من تخلف وفقير كانت أهم أسباب زواج القاصرات، كما تم تحليل زواج القاصرات في ضوء النظرية النسوية، وحقوق المرأة إنطلاقاً من اهتمام النظرية النسوية بتحرير المرأة من الظلم الاجتماعي والاقتصادي الواقع عليها.

وتناول المبحث الرابع الإجراءات المنهجية ونتائج المقابلات المتعمقة مع حالات الدراسة، حيث تم اجراء مقابلة مع 12 حالة من القاصرات اللاتي تم زواجهن بقرية منشأة الجنيدى مركز طنطا بمحافظة الغربية، وجاءت أهم نتائج تحليل هذه البيانات على النحو التالي:

- تراوح سن القاصرات عند الزواج من 14 - 17 سنة، ومعظم الحالات غير متعلّقات، وكذلك أسرهن، وانخفاض المستوى الاجتماعي والاقتصادي لهذه الأسر، ومن أهم أسباب الزواج المبكر للفتاة هو فشلها في التعليم، وانخفاض مستوى تعليم الأسرة، وفقر الأسرة وقلة دخلها مع زيادة عدد أفرادها، وأن معظم الحالات يعشن مع أسرة الأصل في مسكن واحد، ويواجه هذا الزواج بمشكلات عديدة منها عدم توثيقه وبالتالي احتمال ضياع حق الفتاة وعدم تسجيل المواليد، وإصابة الفتاة بأمراض عضوية ونفسية كثيرة، كما اتضح أنه ليس هناك علاقة بالانتماء الديني وزواج القاصرات.

#### أولاً: تمهيد

تعتبر الأسرة لبنة بناء المجتمع الإنساني التي يقوم عليها، ولذلك عنيت بها الشرائع السماوية أعظم عناية، واهتمت بأسس تكوينها اهتماماً عظيماً، كما أكد على تعميق أسس ترابطها، وما يؤدي إلى تماسكها واستمرارها.

وبما أن الزوجان هما عماد الأسرة، وحجر الزاوية الأساس للمجتمع، فإن الله سبحانه وتعالى شرع الزواج ووضع له نظاماً يحفظ به النوع البشري قال تعالى "يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا" (سورة النساء: آية 1).

كما وضع ضوابط أخرى لتأسيس الأسرة المسلمة، تتمثل في اختيار الزوجين اللذين سيقومان ببناء الأسرة ورعايتها، ومن هذا المنطلق يمكن إدراك أهمية موضوع زواج القاصر وهو مصطلح حديث لأن الأصل عند الفقهاء هو زواج الصغيرة وما يحيط به من إيجابيات وسلبيات في واقعنا المعاصر، وما حدا ببعض الدول إلى وضع قانون ضمن قوانين الأحوال الشخصية ليضيف هذا

النوع من الزواج، بحيث يحدد فيه سنا معينة للزواج بالنسبة للذكور والإناث، مع عدم تجاوز القضاة الشرعيين بالسماح لسماع أية دعوى زوجية يقل فيها سن أحد الزوجين عن سن 18 سنة إلا لأسباب يراها القاضي مقنعة.(1)

وزواج القاصرات أو الزواج السياحي والصفى كما يطلق عليه له أسباب كثيرة ومتعددة منها الفقر والظروف المعيشية الصعبة التي تدفع الآباء لترويج بناتهم القصر لاثرياء عرب مقابل مبالغ مالية علاوة على جهل الأسرة بالآثار السلبية الناجمة عن زواج ابنتهم القاصر، ناهيك عن الجهل والامية وعدم الوعى والبطالة والهروب من التعليم وكثرة عدد الابناء ورغبة الفتيات فى مساعدة اسرهن اقتصادياً.(2)

وتشير الأرقام الى نفشى هذه الظاهرة مؤخراً حيث تم ضبط 9351 مخالفة توثيق زيجات دون السن القانونية، وأن محافظة القاهرة احتلت المرتبة الاولى بـ 4102 حالة، تليها المنصورة بمحافظة الدقهلية بـ 3383 حالة، ثم طنطا بمحافظة الغربية بـ 834 حالة، بينما جاءت الاسكندرية ضمن اقل المدن حيث تم ضبط 15 حالة فقط.(3)

والزواج المقصود بالدراسة لا يقع تحت دائرة الجدل حول مدى مشروعيته من الناحية الدينية من عدمها كالزواج العرفى السرى. فما نتحدث عنه هنا هو زواج معلن مكتمل الأركان من الناحية الشرعية من

حيث الاشهار والشهود ووجود ولى للعقد .. الخ بمعنى انه زواج لا شبهة فيه من الناحية الشرعية ، لكنه يقع فى دائرة الجدل من الناحيتين القانونية

---

سجى عبد http://www.feqhweb.com/vb/showthread.php?12-9-2011 (1)  
الرضا،زواج القاصرات بين الشرع والقانون.

(2) http://abukhadra.ba7r.org/t966-topic

(3) الاستراتيجية القومية للحد من الزواج المبكر، المجلس القومى للمرأة، وزارة الصحة والسكان، القاهرة، يونيو 2014.

والاجتماعية نتيجة لما يترتب عليه من مشكلات صحية ونفسية ومشكلات خاصة بالاطفال وخاصة ما يتعلق بتوثيق عقود ميلاد الابناء من هذا الزواج دون عقد زواج قانونى وما ينشأ عن ذلك من اهدار لحقوق الابناء والزوجة خاصة اذا حدث انفصال او وفاة قبل تسجيل عقد الزواج العرفى .

### ثانيا: مشكلة البحث

الأسرة هي نواة بناء المجتمع، وعلى قدر قوة وسلامة بناء الاسر يكون قوة وسلامة بناء المجتمع، ولعل قوة وسلامة بناء الأسرة يكون من خلال سلامة وقوة مواد بنائها الزوج والزوجة سواء من حيث سن الزواج المناسب، وسلامة الجسم والعقل، والنضج والقدرة على تحمل مسئولية الأسرة ورعايتها غير أن الواقع فى المجتمع المصرى يثير الدهشة حيث تزايد فى السنوات الاخيرة زواج القاصرات رغم التقدم الحادث فى شتى مناحى الحياة الثقافية والاقتصادية والتعليمية، فكيف لفتاة فى عمر الطفولة ان تتحمل الزواج وتباعته من أعباء منزلية وحمل وولادة ورعاية طفل، وما هي ضمانات حفظ حقوق هذه الزوجة اذا توفى الزوج أو حدث الطلاق، وما هي الدوافع وراء زواج الاسر لبناتها دون بلوغهن السن القانونى، على الرغم من أن شبخ العنوسة بدأ يطل على المجتمع المصرى، وفات قطار الزواج الكثير من الفتيات، كما أن هذه الظاهرة لم تتل حظها من الدراسة بالشكل الكافى حيث اقتصرت دراساتها على زواج القاصرات من اثرياء العرب والخليج، أما زواجهن من ازواج مصريين محتالين بذلك على القانون، لم يتم تناوله خاصة من الناحية الاجتماعية.

**تساؤلات الدراسة:** تسعى هذه الدراسة للإجابة على التساؤلات التالية: ما هي خصائص الزوجات القاصرات وأثرهن؟ وما هي الأسباب الدافعة الى زواج الأسرة لبناتها القاصرات؟ وما هي المشاكل المترتبة على هذا الزواج؟ وهل الانتماء الدينى له علاقة بزواج القاصرات؟ لعل الاجابة على هذه التساؤلات تعطى صورة واضحة عنه.

### ثالثا : أهمية البحث

- مما لا شك فيه ان ظاهرة زواج القاصرات فى مصر والتي كانت مقتصرة فى السابق على زواجهن من أثرياء عرب هى فى أقربها لعمليات بيع وشراء، وقد تفاقمت وتحولت الى زواج بين المصريين وبعضهم لاسباب متعددة ولم تعد فقط مقتصرة على حالات معدودة للزواج بين اجانب ومصريات، حيث تعد من الكوارث الاجتماعية والاخلاقية التى يمكن ان تدمر الأسرة المصرية ، ورغم انها ظاهرة قديمة وموروثة الا انها انتشرت فى السنوات الاخيرة بصورة خطيرة ومرعبة ورغم تعديلات قانون الطفل التى منعت توثيق عقود الزواج قبل 18 سنة الا ان الظاهرة مستمرة وتزايد .
- تمثل أحد اشكال الاستغلال ومن الواضح إنتشار تلك الظاهرة فى المناطق الفقيرة والعشوائيات والريف بصفة أكثر . وبدأت ايضا تغزو المدن حيث تمركزت فى الاماكن الفقيرة .
- ورغم الابحاث والدراسات التى اكدت أن مصر تتصدر قائمة الدول العربية التى ينتشر فيها ما يعرف بالزواج السياحى الا ان الحكومة تقف مكتوفة الايدى امام هذه الظاهرة الخطيرة .. ورغم ان زواج القاصرات جعل من مصر محطة " ترانزيت " للأثرياء العرب والخليجيين ولم تتخذ الاجراءات الصارمة لمواجهة هذه المشكلة .
- ركزت بعض الدراسات على رصد حالات زواج بين المصريات من العرب دون الاهتمام برصد الحالات المتزايدة فى الزواج بين المصريين وبعضهم والوقوف على أسبابها رغم انتشارها بصورة متزايدة .
- تؤدى تلك الظاهرة الى العديد من المشكلات المجتمعية على مستوى البناء الاسرى حيث غالبا ما تؤثر على الحالة الزوجية والترابط الاسرى

والابناء من الناحية الاجتماعية والاقتصادية والصحية والنفسية، وبالتالي فإن أهمية هذه الدراسة من الناحية المجتمعية فى غاية الاهمية حيث التصدى لهذه الظاهرة والحد من انتشارها وبالتالي التقليل من الاثار السلبية التى تنتج عنها

### أهداف البحث

1- التعرف على خصائص الزوجات القاصرات وأسرهن من حيث: السن عند الزواج، الحالة التعليمية، الوضع الاجتماعى والاقتصادى للأسرة، القرابة بين الزوجين.

2- التعرف على الاسباب التى تدفع الاسر لزواج بناتها فى سن صغير.

3- التعرف على المشكلات المترتبة على زواج الفتيات القاصرات.

4- التعرف على ما اذا كان الانتماء الدينى له علاقة بهذا الزواج أم لا؟

ونظراً لأهمية البحث فقد تم تقسيمه إلى أربعة مباحث هي:

### المبحث الأول بعنوان القاصرات الأسباب والنتائج ويشمل:

1. مفهوم القاصرات والعوامل التى تؤدى إلى زواج القاصرات.

2. الآثار المترتبة على زواج القاصرات.

### المبحث الثانى بعنوان زواج القاصرات بين الشرع والقانون ويشمل:

1. زواج القاصرات من منظور التشريع الاسلامى والقانونى.

2. التأثيرات الاجتماعية والاقتصادية لزواج القاصرات.

3. الاتفاقيات الدولية الخاصة بزواج القاصرات.

### المبحث الثالث بعنوان النظرية الاجتماعية وزواج القاصرات.

المبحث الرابع بعنوان نتائج الدراسة الميدانية.

### المبحث الاول:

1- مفهوم القاصرات

القاصر: جمع قاصرون وقَصْرٌ

١ - اسم فاعل من قصرَ وقصرَ /قصرَ عن.

٢- القانون ( مَنْ لم يبلغ سنَّ الرُّشدُ فيوضع تحت حماية وعناية وصيّ " ولد قاصر" (1)

قاصر: قصر قصورا عن الشيء فهو قاصر ، أي تركه مع العجز ، وله معاني أخرى كثيرة [٢].

واصطلاحاً: الجاهل القاصر هو كل جاهل معذور بجهله إما لأنه غير ملتفت للمسألة التي يجهل بها أو لأنه ملتفت لكنه غير قادر على معرفتها ، ويقال أيضا جاهل عن قصور مقابل المقصر . (2)

### القاصرات

يبدو أنه مصطلح معاصر للفتيات اللاتي لم يبلغن، ومعناه: العاجزات، وتحديد القصور من عدمه مرجعه إلى الشرع، والفقهاء اختلفوا في تحديد السن كأحد مناطات التكليف، ومعظم القوانين الدولية جرت على ما اتفق مع مذهب الحنفية، وهو بلوغ ثمانية عشر عاما وهذا عند الأحناف في الغلام، وأما الجارية عندهم فإذا بلغت سبعة عشر والكلام هذا في التكليف، وأما في الزواج فليس في الشريعة تحديد له؛ لأن هذا مبني على المصلحة، وكل فتاة تختلف مصلحتها عن الأخرى، وإنما اكتفى الشارع باشتراط الوليِّ لصحة عقد النكاح ثقة بأمانته ومعرفته بمصلحتها، والنبى صلى الله عليه وسلم -تزوج عائشة وهي بنت ست سنين، وأدخلت عليه وهي بنت تسع سنين وهو ما يستند عليه من يبررون حالات الزواج المبكر بل يحللونها ولا بد هنا أن نرعى اختلاف الاوضاع خاصة من حيث الطبيعة البدوية التي تساعد على النضوج المبكر لكل من الذكور والاناث

(1). أحمد مختار عمر ، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ٢٠٠٨ القاهرة.

(2) <http://www.adew.org> زواج القاصرات فى الوطن العربى.

في البيئات الصحراوية بالإضافة الى طبيعة الحياة واختلافها عن العصر الحالى<sup>(1)</sup>

2- العوامل التي تؤدي الى زواج القاصرات: تتعدد وتتنوع العوامل التي تؤدي الى زواج القاصرات، ويمكن تناول هذه العوامل على النحو التالي من واقع الدراسات السابقة والمعايشة الواقعية لبعض الحالات:

### أولاً : بعض العوامل الاجتماعية

1- **النشأة الاجتماعية الأسرية:** الأسرة هي اسمى وابدع ثمرات الحضارة الانسانية وهي الاعظم في تكوين العقل والأخلاق، والأسرة هي التي تؤثر في حياة القاصرة من ناحية نشأتها ومدى صلاحيتها لان تكون زوجة صالحة أو تطوير حياتها في النواحي الاجتماعية والعلمية حتى تصل سن الزواج المناسب والذي يلائمها كامرأة بالغة للسن القانونية للزواج بدون ان تكون هنالك حجة اذن بالزواج او وجود والدها والذي يتعهد بزواجها في سن مبكرة.

2- **المناخ الاسري :** اذا كانت الأسرة متصدعة ويسودها الشقاق والصراع وتختفي منها روح المحبة والثقة وينعدم فيها أي أمان فإنه سيؤدي الى إندفاع الفتاة والتمسك بأي خيط للخلاص من هذه الاجواء ممثلاً بزواجها في سن مبكرة حتى وان لم تكن مستعدة لهذا الزواج نفسياً وفسيوولوجياً لكونها مجبرة ومكرهة من والدها او والدتها اللذين يريدان الخلاص من مسؤولية القاصرة في سن مبكرة حتى وان كان الرجل الذي يتزوجها في سن اكبر من عمرها بسنين عديدة فعندما تتحول المودة والرحمة الى قطيعة والحب الاسري الى كره وحقد والتعاون الى صراع وشقاء وتعاسة مادياً ونفسياً بما يجعل من البيت بيئة طاردة تؤثر على نفسية الفتاة وهي في سن حرجة فتجعلها تلجأ الى الزواج المبكر ايضاً بتأثير من والدها أو والدتها للخلاص من مصاريفها خاصة اذا كانت العائلة كبيرة وعدد

---

(1) <http://islamfeqh.com/News/NewsItem.aspx?NewsItemID=30> 2TU  
حامد الحمد، الإسلام اليوم، الفقه الاسلامي. (1) 2TU 49

افرادها كثير يؤثر في الحياة المعيشية وهي الظروف الحاصلة في البلاد مضافاً لذلك البطالة الى حد التفاقم بصورة تفوق التصور . (1)

**3- الجهل:** إنتشار الجهل بين الأباء والامهات يدفعهم لتزويج فتياتهم في سن مبكرة غير مدركين لان القاصرة لا تستطيع تحمل عبء تكوين أسرة وتربية أبناء ورعاية زوج ، وغير مدركين ن بالمستقبل الذي ينتظر طفلة نتيجة ارتباطها بمن يفوقها سنا والآثار النفسية والاجتماعية التي تلحق بالقاصر نتيجة هذا الارتباط.

**4- الفقر:** يعتبر الفقر من الأسباب الرئيسية التي تدفع الآباء لتزويج بناتهن ، ليخفف عن نفسه العبء المالي الذي تشكله البنت على رب الأسرة ، أو طمعا في الحصول على عائد مالي مجزي يحسن من وضعه الاقتصادي وكأنها صفقة تجارية بعيدا عن إنسانيتها وحقها في اختيار شريك الحياة ، وهذا يعتبر من الاتجار بالبشر.

**5- الخوف:** الذي يمثل هاجس للولي من ناحية خوفه من تزايد وارتفاع نسبة العنوسة ما يدفعه لتزويج فتاته من غير الكفاءة أو الخوف من المستقبل متناسين أن الله خير الرازقين والزواج ما هو إلا قدر ورزق بيد الله لكن ضعف الإيمان ينفي التوكل ويدفع الأولياء للتخلص من بناتهم بتزويجهن ، كما انتشر ايضا بين الاسر هاجسا متزايدا حول انتشار الفساد الاخلاقي فى المجتمع مما يدفعهم للسرعة فى تزويج بناتهن خوفا عليهن من الفتنة .

**6- الموروث الاجتماعي:** فالتركيبة الاجتماعية للاسر والعائلات وبخاصة في الريف تساند هذا النوع من الزواج وتراه أمرا مقبولا في الاعراف السائدة هناك وخاضع لرغبة الزوج وولي الفتاة دون أدنى إعتبار لإنسانية وكيونة المرأة

---

(1) سجي عبدالرضا ، ظاهرة زواج القاصرات 2011/4/12  
<http://www.feqhweb.com/vb/t18999.htm>

وكرامتها وحققها الذي كفه الإسلام لها في اختيار من ترضاه لتكمل نصف دينها وحياتها معه. (1)

كما أن معرفة الأسر والعائلات لبعضهم يشعر ولى القاصر انه يزوج ابنته لشخص موثوق فيه اذا كان الزواج من داخل نطاق العائلة او البلدة التى يسكن فيها وانه يحافظ عليها من العنوسة متناسيا ان العلاقات القرابية او المعرفية تختلف بشكل جوهري عن علاقات الزواج بين الزوجين وخاصة عندما يكون الزوجين أو أحدهما قاصراً وغير مستوعب لمفهوم الزواج ومسئولياته واحتياجاته النفسية والجسدية والاجتماعية

3- الآثار المترتبة على زواج القاصرات: يمكن رصد عدد من الآثار العديدة والسلبية المترتبة على زواج القاصرات وهى على النحو التالى:

#### أولا/ آثار صحية وجسدية:

1. اضطرابات الدورة الشهرية وتأخر الحمل.
2. إزدیاد نسبة الإصابة بمرض هشاشة العظام في سن مبكرة نتيجة نقص الكالسيوم.
3. فقر الدم و حدوث القىء المستمر.
4. الإجهاض حيث تزداد معدلات الإجهاض والولادات المبكرة وذلك إما لخلل في الهرمونات الأنثوية وإما لعدم قدرة الرحم على تحمل حدوث الحمل، مما يؤدي إلى حدوث انقباضات رحمية متكررة تؤدي إلى حدوث نزيف مهبلی والولادة المبكرة.
5. عدم اكتمال النضج الجسدي ، الذي يساعد في القيام بالعملية الجنسية السليمة ، مما يؤدي إلى تمزق في الأعضاء الجنسية والأغشية المحيطة بها ، بالإضافة إلى وجود نزيف قد يكون حاد في تلك الأعضاء.

---

عادل العبد الجبار ، زواج القاصرات بين الدين والعادات

(1) [www.elwasat.com/portallnews](http://www.elwasat.com/portallnews)

6. ارتفاع حاد في ضغط الدم قد يؤدي إلى فشل كلوي ونزيف وحدوث تشنجات.
7. زيادة العمليات القيصرية نتيجة تعسر الولادات في العمر المبكر.
8. ارتفاع نسبة الوفيات نتيجة المضاعفات المختلفة مع الحمل.
9. ظهور التشوهات العظمية في الحوض والعمود الفقري بسبب الحمل المبكر.

### هذا بالنسبة للام أما فيما يخص الجنين:

1. اختناق الجنين في بطن الأم نتيجة القصور الحاد في الدورة الدموية المغذية للجنين.
2. الولادة المبكرة وما يصاحبها من مضاعفات مثل: قصور في الجهاز التنفسي لعدم اكتمال نمو الرئتين، اعتلالات الجهاز الهضمي، تأخر النمو الجسدي والعقلي.
3. زيادة خطر الإصابة بالشلل الدماغي.
4. الإصابة بالعمى والإعاقات السمعية.
5. الوفاة بسبب الالتهابات.<sup>(1)</sup>

### ثانياً: آثار نفسية واجتماعية:

1-الحرمان: الحرمان العاطفي للفتاة من حنان الوالدين، والحرمان من حقها في اختيار الزوج، والحرمان من عيش مرحلة الطفولة التي إن مرت بسلام كبرت الطفلة لتصبح إنسانة سوية، لذا فإن حرمانها من الاستمتاع بهذه السن يؤدي عند تعرضها لضغوط إلى ارتداد لهذه المرحلة في صورة أمراض نفسية مثل الهستيريا و الفصام، الاكتئاب، القلق واضطرابات الشخصية.

(1) فاتن الحسيني، دراسات و آراء حول الزواج المبكر بين مؤيد ومعارض، القاهرة ( العرب ) الاثنين كانون الاول ديسمبر 2003

<http://www.diwanalarab.com/spip.php>

2-الاضطراب: اضطرابات في العلاقات الجنسية بين الزوجين ناتج عن عدم إدراك الطفلة لطبيعة العلاقة مما ينتج عنه عدم نجاح العلاقة وصعوبتها، قلق واضطرابات عدم التكيف نتيجة للمشكلات الزوجية وعدم تفهم الزوجة ما يعنيه الزواج ومسؤولية الأسرة والسكن والمودة، الإدمان نتيجة لكثرة الضغوط كنوع من أنواع الهروب<sup>(1)</sup>.

3-تكوين ناقص للشخصية: كما أن حرمانها من التعليم له اثر سلبي عليها وعلى أطفالها فطفلة لم تتعلم القراءة والكتابة والتفكير السليم ولم تكتسب أسسا في ثقافة تربية الطفل، يجعلها مصدر لقرارات غير سليمة وحكيمة وغير مهتمة وقادرة على تعليم أبنائها.

4-العبودية: تصبح الزوجة القاصر مصابة بالعبودية للزوج وأهل الزوج نظرا لصغر سنها، خاصة بحصول الاعتداءات الجسدية واللفظية عليها.

5-الشعور بالدونية: تشعر الزوجة القاصر أنها عبء ثقيل على أسرتها، وأنها مكروهة من قبلهم نظرا لتزويجها في ذلك العمر الصغير، وتشعر الطفلة أنها مجرد سلعة أو عنصر زائد غير مرغوب فيه، تم بيعها والتخلص منها، ويسهم العامل الاقتصادي بشكل كبير في زواج القاصرات.

6-الممارسة الجنسية القسرية: في أكثر من ٨٠ % من الفتيات القاصرات تعبر فيها الفتاة عن عدم رغبتها في ممارسة الجنس، سواء في بداية الحياة الزوجية أو فيما بعد، ومن آثار هذه العلاقة الجنسية القسرية تهتكات وتشوهات في الأعضاء التناسلية خارجيا وداخليا تؤدي لمشاكل جسدية ونفسية سيئة، وخاصة بعد المرور بمرحلة الحمل والولادة في سن مبكر، ويصبح الجنس والعذاب والألم مرتبطا ببعضه<sup>2</sup>.

---

(1) مثيله محمود خليل ، الزواج المبكر ، اسبابه ونتائجه الصحية والاجتماعية ، الاثنين  
<http://www.childinfo.org/files/childmarriageeligest2010/5/10>  
سعاد لطفى، زواج القاصرات. ايجار sociology\www.ilsites.google.com (2)  
البشر 2011\7\12م

## - التأثيرات الاجتماعية والاقتصادية لزواج القاصرات على مسيرة المجتمع

من التأثيرات الاجتماعية والثقافية والسياسية لزواج القاصرات ما يعوق مسيرة المجتمع في مسيرته الحضارية، منها ما يلي:

### 1- إهمال التعليم وانتشار الأمية: من أسباب انتشار الجهل والامية تزويج

الفتيات في سن صغيرة مما يجعلهن يتسربن من المدارس بسبب الزواج ومسؤولياته، ولا يقتصر هذا الجهل على الفتاة المتزوجة، بل يطال حتى أبناءها، فكيف نطمح على تنشئة جيل واع ومتعلم دون تعليم الأصل - وهي الأم - خاصة وأنها منبع الرعاية وكل شيء يكتسبه الطفل في مراحل الأولى.

### 2- انتشار العنوسة: إن زواج القاصرات يؤدي بالتبعية الى الاضرار بفئة

عريضة من المجتمع من الفتيات اللواتي تجاوزن العشرين سنة إلى الإهمال و التناسي خاصة الفتيات اللواتي يتابعن دراستهن او اللواتي تحكمهن ظروف عائلية - الخروج الى العمل لأجل توفير لقمة العيش للعائلة إن لم يكن لها عائل. (1)

### 3- إرتفاع نسبة الطلاق والتخلي عن الفتاة خاصة مع عدم وجود الوعي الكافي

لدى الزوجين باهمية الأسرة وعدم قدرتهم على الموائمة العقلية بين واجبات وحقوق الزواج والمرحلة العمرية التي تمر بها الزوجة والتي تتميز عادة بتقلبات مرحلة المراهقة وتغيراتها مما يؤدي الى العديد من الاختلافات والصدمات المؤدية للطلاق .

مما سبق يتبين حجم الآثار النفسية والجسدية التي تنتج عن زواج القاصرات وتلحق بهن مفاصد عظيمة وأنها علاقات زوجية لا تؤدي غالبا لإنتاج أطفال أصحاء متوازنين نفسيا وجسديا ، كما أن الكثير منها يتزايد فيها حالات العنف الجسدي على الزوجة وايضا حالات الانفصال التي تتحول في حد ذاتها الى مشكلة قانونية خاصة اذا حدث الانفصال قبل توثيق الزواج .

(1)<http://www.feqhweb.com/vbit18999.htm>

## المبحث الثاني

### 1- زواج القاصرات من منظور اسلامي وتشريع قانوني

يعتبر تحديد سن الزواج بسن معينة من قضايا الواقع المعاصر وهي محل خلاف بين الفقهاء المتقدمين والمعاصرين على حد سواء، فقد اتفقوا على أن الزواج من حيث مشروعيته جائز ومشروع، كما اتفقوا على جواز تقييد المباح للمصلحة، واختلفوا في حكم تحديد سن معينة للزواج على مذهبين. المذهب الأول: جواز تحديد سن الزواج وتقييده بسن معينة، وهو ما ذهب إليه عدد من العلماء والفقهاء، وأدلتهم على ما ذهبوا إليه من الكتاب والسنة وآثار الصحابة .

أ- من الكتاب : قوله تعالى **وَابْتُلُوا النِّبَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ .** والمقصود من قوله عز وجل بلغوا النكاح هو صلاحية كل من الزوج والزوجة للزواج وتحمل مسؤولياته وتبعاته، وهذا ما ذهب إليه العديد من المفسرين، كما ذهبوا على أن البلوغ كما يكون بالعلامات الطبيعية فكذلك يكون بالسن .

ب- من السنة النبوية الشريفة: ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي أنه قال: **«لا تنكح البكر حتى تستأذن ولا الثيب حتى تستأمر ف قيل يا رسول الله كيف إذن؟ قال: إذا سكتت»** واستدلوا بهذا الحديث على أنه لا يجوز تزويج القاصر التي لم تبلغ خمس عشرة سنة، فلا بد أن تكون بالغة راشدة حتى يتسنى أخذ إذنها ومشورتها، وذلك لا ينطبق على من لم تبلغ خمس عشرة سنة، وما رواه ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي قال: **(كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته).**

استدل العلماء على هذا الحديث فقالوا: إن الشرع أتاح لولي الأمر اتخاذ كل ما فيه إصلاح لشأن الرعية، وفعل ما هو ادعى لحفظ المصلحة العامة، بشرط

ألا يتعارض ذلك مع نص صريح في الكتاب أو السنة، فيحق له إصدار قانون بتحديد سن معينة، والحكم بعدم تزويج الصغار والقاصرات لانعدام المصلحة في الغالب، وذلك من باب السياسة الشرعية، كما وأن الواجب على الرعية السمع والطاعة لولي الأمر، لقوله تعالى "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ".

ج- آثار الصحابة : فقد استدل هؤلاء العلماء على أن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه أسقط حد السرقة عن السارق في عام المجاعة، نظرا لتغير الحال ومجاعة الواقع الذي يعيشونه، فقال رضي الله عنه "لا يقطع في عذق، ولا في عام سنة." وهذا ليس من قبيل إنشاء حكم شرعي جديد، يحرم الحلال ويحل الحرام، بل هو من قبيل مراعاة تغير الفتوى بتغير الحال.

المذهب الثاني: قال بعدم جواز تحديد سن معينة للزواج، وهو ما ذهب إليه قلة من علماء الفقه، هؤلاء العلماء استدلوا على ما ذهبوا إليه بأدلة من الكتاب والسنة وهي:

أ- الكتاب: قوله تعالى: "وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ." سورة النساء: آية 127

وجه الدلالة من هذه الآية أنها حثت على الزواج ورغبت فيه دون تحديد سن معينة له، حيث أفادت تزويج اليتيمة وهي لم تبلغ بعد سن البلوغ.

قوله جل وعلا: "أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ." سورة الشورى: آية 21

فقد استدلوا بهذه الآية الكريمة على أن الشريعة لم تضع حدا لسن الزواج، ولم يرد نص شرعي بذلك، وأن قانون تحديد سن الزواج، فيه مخالفة للنصوص

الشرعية، وفيه تبديل وتعديل لما جاء في كتاب الله عز وجل من إباحة تزويج الصغار.<sup>1</sup>

ب- أما ما استدلوا به من السنة النبوية: حديث زواج النبي من أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وفيه: " أن النبي تزوجها وهي بنت ست سنين، وأدخلت عليه وهي بنت تسع، ومكثت عنده تسعا." قالوا في الاستدلال على هذا الحديث بأنه دل بمنطوقه على أن النبي تزوج بأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وكانت قاصرا لم تبلغ الخامسة عشر من عمرها، وبالتالي جواز تزويج القاصرات دون تحديد سن معينة، وفعله صلى الله عليه وسلم تشريع لأُمَّته.

قال النووي في شرحه على مسلم: "وليس في حديث عائشة رضي الله عنها تحديد ولا المنع من ذلك فيمن أطاقت قبل تسع، ولا الإذن فيمن لم تطقه وقد بلغت تسعا."<sup>2</sup>

وأجيب عليه بأن هذا الكلام مرفوض، لأن الظروف تغيرت ومن حق الحاكم تقييد المباح، بناء على تقديره للمصلحة العامة نظرا لتغير الواقع، وفساد الزمان، وتعسف بعض الآباء، كما وأنه لا بد من طاعة ولي الأمر، فهو بدوره لم يحل حراما ولم يحرم حلالا، وكذلك للحاكم فرض عقوبات لمن تخرج على التشريع الذي سنه.

بعد عرض أدلة كل من الفريقين يتضح أن ما ذهب إليه الفريق الأول من تحديد سن الزواج بسن معينة هو الراجح، مع الأخذ بعين الاعتبار أن تحديد سن الزواج يختلف من بلد لآخر بناء على الاختلاف في سن البلوغ، لأن تحديد سن الزواج تحقيق للمصلحة العامة، ودرء المفسدة المترتبة على تزويج القاصرات، ورعاية حقوق الأطفال، وذلك بمنع المتاجرة بالبنيات من أجل تحقيق مصالح

(1) بن الأثير، جامع الأصول من أحاديث الرسول، دار الكتب العلمية، 1998.

(2) محمد ناصر الدين الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل،

المكتبة الإسلامية، بيروت، 1405.

دنيوية، كما لا يعد هذا القانون من الأمور المستحدثة التي خالفت الشرع، بل احسبه من المتغيرات وذلك لتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان. وهذا الزواج يخالف قانون الطفل والذي حظر زواج الفتيات اقل من 18 عاما ، وأن ذلك يعد جريمة تستوجب العقاب والمادة 291 التي حظرت أى نوع من الاستغلال الذى يقع على الأطفال ، وأيضا مخالفته لقانون الاتجار بالبشر 64 لسنة 2010 ، ويخالف أيضا الشرع والذي يحرم تجارة الرقيق والزواج المؤقت.(1)

### 3- الاتفاقيات الدولية التى تدين زواج الاطفال

يوجد عدد من الاتفاقيات الدولية الخاصة بحقوق الإنسان تدين زواج الاطفال، بدءا من الاعلان العالمى لحقوق الانسان ( 1948 )، وتتص كل هذه الاتفاقيات على الموافقة الحرة والكاملة لطرفى الزواج، وعلى وصف زواج الاطفال بأنه ممارسة ضارة، وتتص كذلك على حماية حقوق الأطفال من كل أشكال الاستغلال . وتضم هذه الاتفاقيات :

- اتفاقية القضاء على جميع اشكال التمييز ضد المرأة لعام 1979 ( CEDAW ) ، وهى الاتفاقية الدولية الرئيسية التى تحدد حقوق الفتيات والنساء وتطالب الحكومات بإدانة كل أشكال التمييز ضد الفتيات والنساء واتباع كافة السبل المناسبة للقضاء عليه<sup>2</sup>.
- اتفاقية حقوق الطفل CRC لعام 1989 ، وهى اتفاقية دولية ملزمة حول حقوق ورعاية الاطفال (أى دون سن الثامنة عشر ) وهى تطلب من

---

(1)<http://www.moheet.com/news/newdetails/653414/1%D8%B2%d9%88%d8%a7%d8%ac>

اتفاقية القضاء على جميع اشكال التمييز ضد المرأة 2  
[www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/cedaw.htm](http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/cedaw.htm)

- الحكومات حماية الاطفال من مخاطر تشويه الاعضاء التناسلية للاناث وزواج الاطفال والاتجار بهم لاغراض الجنس<sup>1</sup>.
- الميثاق الافريقي لحقوق الطفل ورفاهيته لعام 1990 يقر ان الاطفال ( اى دون سن الثامنة عشر ) يحتاجون رعاية خاصة وحماية قانونية<sup>2</sup>.
- برنامج العمل لعام 1994 الخاص بالمؤتمر الدولي للسكان والتنمية التابع للامم المتحدة يطالب البلاد بالقضاء على زواج الاطفال ويؤكد المسئوليات الاجتماعية التى يستتبعها الزواج فى برامجها التعليمية<sup>3</sup>.
- الدراسات السابقة (التراث البحثى لظاهرة الزواج المبكر)

#### أولاً: الدراسات الأجنبية

- 1- دراسة أدجي, دوريس 2015 (الفقر والزواج المبكر بين النساء فى غانا)  
أكدت الدراسة أن هناك ممارسات سلبية مثل الزواج المبكر نتيجة التخلف والفقر والهجرة من الشمال الى الجنوب وان هذه الاسباب كانت بمثابة قيود لتنمية المرأة وأن من الاثار المترتبة على الزواج المبكر الحرمان من التعليم والرعاية الصحية  
وتوصى الدراسة بالدعوة للقضاء على ممارسات الزواج المبكر، وتحسين المنتج التعليمى والبرامج القائمة على المهارات للنساء وأن توضع القوانين للقضاء على الممارسات التقليدية التى تؤثر على تنمية قدرات المرأة<sup>(4)</sup>.

---

1 [www.unicef.org/crc](http://www.unicef.org/crc)اتفاقية حقوق الطفل

2 الميثاق الافريقي لحقوق الطفل ورفاهيته  
[www1.umn.edu/humanrts/Africa/afchild.htm](http://www1.umn.edu/humanrts/Africa/afchild.htm)

3 [www.unfqa.org/public/home/publications](http://www.unfqa.org/public/home/publications)برنامج العمل

(4)Adjei, Doris “Thecycle of poverty and early marriaje among woman in Ghana (Asacectudyof Kassena-nankand) Ann Arbor,

2- دراسة زوليفا 2014 (الزواج المبكر في طاجيستان الاسباب والاستمرارية  
(

أكدت الدراسة أن الزواج في وقت مبكر يرجع الى العوامل الاجتماعية والاقتصادية المحددة، وأن الزواج يعتبر استراتيجية لتوفير الفرصة الوحيدة لمستقبل آمن اقتصادياً واجتماعياً للفتيات في البدو في ظل السياق الاجتماعي والاقتصادي والسياسي الراهن.(1)

3- دراسة شيه جانا 2013 (التعليم في المجتمع المحلي لمنع ختان الاناث الاثار المترتبة على زواج الاطفال في وقت مبكر)

أكدت الدراسة أن زواج الاطفال هو انتهاك لحقوق الانسان في أكثر من 60 مليون فتاة في جميع انحاء العالم.

تعمل المنظمات غير الحكومية على القضاء على زواج الاطفال وهذا قد يكون من الصعب تحقيقه لأن ذلك يعتبر ممارسات تقليدية ومن الموروثات الاجتماعية(2)

4- دراسة ليو، شنغ 2013 زواج الام في وقت مبكر واصابة الاطفال بالمalaria في منطقة الامازون في بيرو

---

united states , university of northem British Columbia(Canada), m.a.2015,p144)

(1)Ba;htibekova zulfige “Early girls marriage in Tiajjkistan: causes and continuity, ann Arbor, United state University of Exeter (united Kingdom),2014

(2)shihjana “Learning from the community-led Abandonment of early child marriage university of Washington, united states- Wahington Masters, 2013, p63

أكدت الدراسة أن الأمهات اللاتي تتزوجن في وقت مبكر قد اصيب أطفالهن بالمalaria وكذلك المراهقين عكس الامهات اللاتي تزوجن في سن 21 عام لم يصب أطفالهن بالمalaria<sup>(1)</sup>

#### 5-دراسة هورن 2012 العنوسة وسوق الزواج

يرى ان الزواج لايد ان يقوم على الاخلاق بدلاً من الاقتصاد وان ذلك يحدث نتيجة الضغوط الاجتماعية الساحقة من الاسرة والاصدقاء وان معظم الفتيات يقعن في هذا الزواج خوفاً من العنوسة والزواج من الاثرياء على اساس التمويل<sup>(2)</sup>

#### ثانياً: الدراسات العربية

#### 1-دراسة اشراقة الرحيمة محمد سليمان 2011

" زواج القاصر بين مفهوم فقهي وقضائي في ظل قانون الاحوال الشخصية السوداني "

حيث أكدت هذه الدراسة أنه لايد من وجود نصوص مواد قضائية تحدد حد أدنى لسن الزواج كما أن الزواج في سن النضوج يحقق الاستقرار والأهداف الفنية والقضائية المرجوة من الزواج<sup>(3)</sup>

#### 2- دراسة ناصر على صالح 2008

" اتجاهات طلاب جامعة صنعاء من الجنسين نحو الزواج المبكر "

---

(1) lia, sheng "mothers Early age of marning predicts children malaria risk in the peravian Amazon " Ann Arbor , united states, Duke university, united states- north cairo lina, M.S, 2013, p 64

(2)Horn, dashielle "an Eanty loss Of Blom : Spinstars, old maids, and the marriage marketin, persuasion, united states, pennsy Lvaring Lehigh university, M.A 2012, p52

(4) أشراقة الرحمية محمد سليمان، زواج القاصر بين مفهوم فقهي وقضائي في ظل الاحوال الشخصية السوداني 1991م كلية الدراسات الاسلامية،جامعة المدينة العالمية ماليزا، 2011

أشارت هذه الدراسة الى أن الزواج المبكر يعتبر احدى الظواهر المنتشرة فى كثير من بلاد العالم النامى بما فى ذلك العالم العربى  
أكدت الدراسة على ان زواج هؤلاء الفتيات نتيجة عدم اهتمام الاسرة بالتعليم وضعف الوعى الاجتماعى أو نتيجة للظروف الاقتصادية الصعبة وكحصانة اجتماعية لشرف المرأة الذى أصبح جزء من منظومة القيم والعادات والتقاليد السائدة فى المجتمع وخاصة فى الريف.(1)

#### 5- دراسة العارف بالله الغندور، ايمان محمد صبرى 1999م

##### " الحاجات النفسية لأطفال الريف - دراسة الطفلة المتزوجة"

توصلت الدراسة الى العديد من النتائج منها اىذاء الطفلة الانثى نفسياً وجسدياً من خلال اجبارها على الزواج وهى ما زالت فى بدء الحلقة الثانية من التعليم، وأن تعرض الطفلة الانثى لتجربة الزواج يترتب عليه العديد من المشاكل الاسرية التى تحدث نتيجة لعدم رغبة الطفلة فى الزواج وكذلك عدم رغبتها فى زواجها مما يدفع الزوج الى استخدام اساليب العقاب البدنى فى تعامله معها بالاضافة الى تكرار الحمل والولادة مما يؤثر على صحتها.(2)

#### 6- دراسة على عبد السلام على 1994

دراسة سيكولوجية للمصريات المنفصلات والمطلقات من أزواج عرب حيث توصلت الدراسة أن هناك بعض القيم والاتجاهات والعادات الموروثة والمتأصلة فى الاسرة المصرية بالموافقة على زواج بناتهن فى سن مبكر من أزواج عرب ويرجع ذلك الى:

---

(1) ناصر على صالح، اتجاهات طلاب جامعة صنعاء من الجنسين نحو الزواج المبكر، كلية الاداب، جامعة أسيوط، 2008

(2) العارف بالله الغندور، ايمان محمد صبرى، الحاجات النفسية لأطفال الريف، دراسة الطفلة المتزوجة، مجلة علم النفس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1999، ص

- 1- الظروف الاجتماعية والمادية الصعبة التي تمر بالأسر
  - 2- عدم قدرة الاسر المصرية على المساهمة فى تكاليف الزواج لقلّة الدخل وزيادة عدد الابناء
- كما توصلت الى زيادة الخلافات والمشاكل النفسية من زيجات عرب مقارنة لزيجات المصريات (1)
- وبتحليل الدراسات السابقة سواء الأجنبية أو العربية اتضح منها بعض الحقائق الخاصة بزواج القاصرات منها:
- أن الظروف الاقتصادية من الفقر والبطالة والاجتماعية من عادات وقيم ومورثات ثقافية هي أحد الأسباب التي تدفع الأسر إلى زواج بناتها فى سن مبكر، خاصة وأنهن غير متعلّمتات وينخفض الوعى الاجتماعى لدى أسرهن.
  - أن زواج القاصرات هو انتهاك لحق الفتاة حيث يحرمها من التعليم ومن التمتع بطفولتها، ويحملها المسؤولية فى سن تكون غير مؤهلة أو قادرة عليها.
  - أن التصدى لظاهرة زواج القاصرات يواجه بتحديات كثيرة منها الفهم الخاطئ لأمر الدين، والموروثات الثقافية من عادات وقيم تتعلق بشرف البنت وأن الزواج سترة لها.
  - يترتب على زواج القاصرات أضرار عديدة تلحق بالفتاة منها الاصابة بالأمراض وتعرضها للعنف الجسدى والجنسى نظرا لعدم قدرتها على القيام بواجباتها إما لضعف بنيتهن أو قلة خبرتهن مما يعرضها لعنف الزوج معها وأضرار تلحق بأطفالها منها الاصابة بالأمراض خاصة الملاريا لعدم توفر الخبرة الكافية لرعاية الطفل.

---

(1) على عبد السلام على، دراسة سيكولوجية للمصريات المنفصلات والمطلقات ما أزواج عرب، مجلة النفس، العدد 9، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1994، ص77-68

- لابد من وضع تشريعات قانونية لمواجهة ظاهرة زواج القاصرات وتغلظ العقوبة على من يخالف هذا التشريع، اضافة على دور المؤسسات الدينية فى توضيح الرأى الشرعى لها، ومؤسسات التربية والإعلام والإرشاد الأسرى لرفع مستوى الوعى لدى الأسر بخطورة الزواج المبكر للفتاة.

#### 5- دراسة خالد الفخرانى 1993

توافق شخصية الاطفال فى مرحلة ما قبل المدرسة وعلاقته بالعمر الزمنى للامهات عند الزواج.

حيث توصلت هذه الدراسة الى مجموعة النتائج الهامة منها وجود فروق جوهرية فى التوافق بين الاطفال والامهات المتزوجات من العشرين شملت التوافق المنزلى والاجتماعى والتوافق الكلى للأطفال أى أن الاسر الناضجة تنقل القيم السوية الى ابنائها<sup>(1)</sup>

#### الرؤية النظرية للدراسة

بما أن الهدف الرئيسى للعلم هو الوصول الى احكام وقضايا مستقرة مستندة على استقراء الواقع وتحليله واستنباطة والنظرية هى الاتجاه الذى يحدد رؤية الباحث للظاهرة كما؟ أنها الرافد التنظيرى الذى ينبثق عنه الاحكام العلمية لذا تعد النظرية شرطاً ضرورياً لانطلاق التفسير والتحليل وضرورة لبناء المعرفة العلمية حتى تأتى مترابطة يسهل فهم معناها وتفسيرها وتتعلق الرؤية النظرية لدراسة الزواج المبكر كظاهرة اجتماعية مرتبطة بالقيم الدينية والثقافية ولها تأثير على المرأة والاسرة والمجتمع من خلال النظرية النسوية.

النظرية النسوية وحقوق المرأة theory and women s activism

feminism

---

(1) خالد الفخرانى، مايسة محمد شكرى، توافق شخصية الاطفال فى مرحلة ما قبل المدرسة وعلاقته بالعمر الزمنى للامهات عند الزواج، مجلة دراسات نفسية، رابطة الاخصائيين النفسيين، القاهرة، 1993، ص23-52

- تعتبر هذه النظرية من النظريات الهامة والتي تثير جدلا كبيرا حاليا، وقبل البدء في الربط بينها وبين موضوع هذه الدراسة يجب توضيح المقصود بمفهوم هذه النظرية ومدارسها الفكرية حيث ما زالت تعد من المفاهيم الجديدة والتي بها من اللبس ما يعطى أحيانا فهما مغايرا للمعنى المقصود، ولذا كان لابد وأن نبدأ بتعريف المصطلح ومحاولة تحديد نشأته وأسبابه للوقوف على الاتجاه الذي ستعتمد عليه الدراسة الحالية.
- لقد برز التيار النسوي تاريخيا في المجتمع الليبرالي الرأسمالي على أنه حركة لتحرير المرأة في القرن التاسع عشر بإعتباره رد فعل لأوضاع المرأة المتردية أثناء الثورة الصناعية وما تلاها.
- وعلى الرغم من تعاقب المحاولات لتغيير وضع المرأة في المجتمع الغربي إلا أنها لم تكلل بالنجاح إلا في القرن العشرين، حيث تبلورت مطالب ذلك التيار بشكل أكثر تحديداً من خلال إنشاء بعض الجمعيات هناك.
- وفي عام 1960م تم انشاء الجمعية الوطنية للمرأة في الولايات المتحدة the national organization for women للمطالبة بحقوق المساواة للمرأة.
- لقد جاء التيار النسوي في الغرب ثورة على تعاليم دينية محرفة وأقوال وسلوكيات بشرية تحكم فيها الجهل والأسرة، وعلى هذا قامت بعض التيارات النسوية هناك بمحاولات عدة للانقلاب على مختلف الموروثات الدينية والاجتماعية المتراكمة، مما أدى في النهاية الى اتساع الفجوة والشقة بين الحركات النسوية في الغرب من جهة وبين الدين والكنيسة من جهة أخرى.
- ان كلمة أو مصطلح (FEMINISM) لغويا وحسب ما ورد في القواميس المختلفة مأخوذة من (Female) أو (Feminie) والتي تعنى الأنثى والأنثوى أو من كلمة (Femina) اللاتينية والتي تعنى المرأة، وعليه يمكن ترجمتها لغويا بالأنثوية لا النسوية التي هي (Womensim) ويمكن ملاحظة الفرق بين

المفهومين بوضوح حيث أن لكلا المصطلحين دلالات وإيحاءات مختلفة عن الآخر<sup>1</sup>.

- وهناك مصطلحات أخرى يتم تداولها غالباً في إطار الدراسات النسوية لعل أهمها الجنس والنوع (sex and gender) فالجنس هو مصطلح بيولوجي يصف الاختلافات الطبيعية بين الناس، أما النوع فهو اصطلاح لعلماء الاجتماع يصف الفروق في السلوك الاجتماعي، وهذا الفرق أو التمييز هام لأنه في أحيان كثيرة يتم الخلط بين الاثنين، ففي هذا الخلط نفترض أن الفروق الاجتماعية كان سببها فروقا طبيعية أو جسدية وهناك حقيقة واضحة ترى أن الفروق الجسدية أو الطبيعية بين الذكور والإناث ليست هي التعليل للفروق الملحوظة في السلوك الاجتماعي والأدوار الاجتماعية، فالطريقة التي يتصرف بها كل من الرجال والنساء جزء دائم من ثقافة المجتمع أكثر من كونها جزءاً بيولوجياً.<sup>2</sup>

- وهنا يطرح سؤال أساسي ما هي النسوية؟ وهل يمكن الاعتماد عليها في تفسير وضع المرأة في مجتمع إسلامي كمصر؟

- للنسوية تعريفات متعددة تختلف باختلاف الاتجاهات الأيدولوجية لواقعي هذه التعريفات، ويمكن القول أن التعريف العام للنسوية يشير إلى أنها تعنى الاعتقاد بأن المرأة لا تعامل على قدم المساواة لا لأي سبب سوى كونها امرأة في المجتمع الذي ينظم شئونه ويحدد أولوياته حسب رؤية الرجل واهتماماته، وفي ظل هذا النموذج الأبوي تصبح المرأة هي كل ما لا يميز الرجل أو كل ما لا يرضاه لنفسه فالرجل يتسم بالقوة والمرأة بالضعف والرجل بالعقلانية والمرأة بالعاطفية والرجل بالفعل والمرأة بالسلبية..... وهلم جرا، ذلك المنظور يقرب المرأة في كل مكان بالسلبية وينكر عليها الحق في دخول الحياة العامة وفي القيام

---

1 ( مثنى أمين الكردستاني، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، مرجع سابق، ص 49، 50

2 ( تونى بارنت، علم الاجتماع والتنمية، ترجمة وتعليق د سهير عبد العزيز محمد يوسف، مرجع سابق، ص 155: 157

بدور في الميادين الثقافية على قدم المساواة مع الرجل، ومن هنا يمكن القول بأن النسوية هي حركة تعمل على تغيير هذه الأوضاع لتحقيق تلك المساواة الغائبة<sup>1</sup>.  
- ومن هنا يمكن لمصطلح النسوية feminism أن يوصف ككل الأفكار والحركات التي تتخذ من تحرير المرأة أو تحسين أوضاعها هدفا لها، وقد استخدم مصطلح feminism لأول مرة من قبل هوبرتين أوكليرت hubrtine سنة 1881 في جريدة المرأة المواطنة، والنسوية توصف في قاموس أكسفورد الموسوعي للغة الإنجليزية باعتبارها "تأييد حقوق النساء على أساس تساوى الجنسين"<sup>2</sup>

- وعلى هذا يمكن القول أن النسوية كمصطلح يهتم بتحرير المرأة من الظلم الاجتماعي والاقتصادي الواقع عليها والمطالبة لها بحقوق عادلة على كافة المستويات المادية والاجتماعية والسياسية (وهو ما قامت عليه الحركة النسوية في بداياتها) دون الخروج على الفطرة التي تميز كلا النوعين، أو عن تقاليد الدين وحدوده الشرعية، وقد تصلح كسبيل لمواجهة ادعاءات ودعاوى المنادين بها "على اطلاقها" ليس فقط من خلال المحافل الدولية والمواثيق المختلفة، بل من داخل مجتمعاتنا الإسلامية والشرقية التي أصبح فيها من ينادى بتبني تلك المفاهيم والمدارس النسوية دون التمعن ليس فقط في الأسباب التي أدت لظهورها داخل تلك المجتمعات والخلفية الثقافية التي أفرزتها والمختلفة كليا عن موروثات ومفاهيم مجتمعاتنا الشرقية، بل أيضا دون النظر أو التمعن في آثارها أو نتائجها على مجتمعاتنا الإسلامية.

---

1 ( سارة جامبل، النسوية وما بعد النسويةترجمة أحمد الشامي، المجلس الأعلى للصحافة، 2002، ط 1، ص:ص13: 14

2 ( ريان فوت، النسوية والمواطنة، ترجمة أيمن بكرو سمر الشيشكلي، مراجعة وتقديم فريدة النقاش، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2004، ص45، ص113.

1. النسوية الماركسية أو الاشتراكية socialist feminism : وقد تأثرت بكتابات ماركس الذي رأى أن الظلم الذي تعاني منه المرأة هو نتاج وعنصر مكمل للرأسمالية، ونشأت لتدافع عن حقوق الطبقة الدنيا والمتوسطة.

2. النسوية الراديكالية Radical feminism : وأصحاب الاتجاه الراديكالي لا يطالبون للمرأة بمكانة مساوية للرجل فقط، بل ينظرون للمرأة باعتبارها تمثل أحد الأولويات أو العناصر السامية، ولذا فهم يطالبون بإذعان الرجل للمرأة، بل يرون أيضا إمكانية استيفاء الرجال جميعا من عالم النساء وتتضمن آراء هؤلاء كثيرا من العداء والكراهية للرجال باعتبارهم فئة ظالمة (1) .

ومن هنا لم يطلبوا المساواة في ظل النظم الأبوية وإنما طالبوا باستبعاد الرجال وعمقوا العديد من المفاهيم والمصطلحات كمفهوم النوع Gender مقابل الجنس sex , وهو مصطلح ثنائي أو مزدوج يضع الذكر مقابل الأنثى والذكورة مقابل الأنوثة (2)، ومن هنا ظهر الجنس الثالث (الشواذ) ووجد زواج النساء وتحول مجتمعهم من مجتمع دفاعي إلى مجتمع أنثوي0

3. النسوية الليبرالية والحقوق المالية للمرأة :-

ترى الليبرالية الاجتماعية أن المواطن يكتسب مواطنته بفضل ما لديه من أملاك (ثروة) ويدخل في نطاق الثروة المهارات التجارية والفنية

---

(1) فاتن أحمد على: عرض تحليلي للاتجاهات الحديثة في دراسة المرأة المصرية بين الدراسات النسوية والواقع الاجتماعي، في كتاب: المرأة وقضايا المجتمع تأليف: أحمد زايد، وآخرون، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الأداب، جامعة القاهرة، ط1 2002، ص41 0

والعلمية التي تساعده على كسب عيشه، فالثروة والأموال تجعل الإنسان مستقلاً ذاتياً ومسئولاً، وفي حالة كسب عيشه من الآخرين فعليه أن يكسبه من بيع ما يملكه فقط دون السماح للآخرين بالاستفادة منه دون مقابل، وهذا يعنى أن على الدولة أن تضمن الحقوق الاجتماعية للمواطنين خاصة الأضعف اجتماعياً (كالمرأة)، وتتركز تعليمات النظام العام العادل على إعادة توزيع المال وليس على المشاركة الاجتماعية أو العمل (فإذا ربطنا تلك المقولة بحقوق ميراث المرأة من الأراضي الزراعية أو الشركات أو غيرها في المجتمعات الإسلامية فإنه من المرفوض أن تحرم المرأة من الميراث بدعوى أنها لم تكن تشارك والدها وأخوتها الذكور في العمل بتلك الأراضي أو الشركات وبالتالي لا تستحق أن ترث فيها وهي إحدى الدعاوى التي قد تساق لتبرير حرمان المرأة من حقوق الميراث)، فلكي تكون مواطناً لا يمكن أن تعيش في الفقر والمساواة الاجتماعية شرط أساسى للمواطنة المتساوية التي يجب على الدولة التأكد من قدرة الجميع على العيش بها بصورة متحضرة بحيث لا تؤدي التفاوتات الكبيرة في الدخول إلى نشوء مواطنات من الدرجة الثانية نتيجة للضعف الاقتصادى، فلا بد أن يأخذ كل فرد حقوقه من الثروة الاقتصادية والأمن وحق المشاركة الكاملة في الميراث الاجتماعى مما يضمن للأفراد العيش بتحضر وتمدن وفقاً للمعايير السائدة فى المجتمع<sup>(1)</sup>

---

(1) ريان فوت: النسوية والمواطنة، مرجع سابق، ص ص 140: 141

فالبيرالية الاجتماعية تشدد على مسألة الحقوق المتساوية لكل المواطنين لضمان الرفاهية والأمن الاقتصادي, كما يؤكد رونالد دوركين في كتابه "تناول الحقوق على نحو جدى" على أن التوزيع المعتدل للأنصبة والحصص يؤدي إلى مجتمع أفضل, طالما لم يكن ذلك قائماً على تحيز عرقي أو نوعي (1) 0

مع مراعاة أن لكل مجتمع أسساً وروى خاصة للحياة الجيدة والمساواة وهو ما تقره النظرية الليبرالية النسوية, فالمساواة في حقوق الميراث في المجتمعات الإسلامية مختلفة عن باقي المجتمعات الأخرى حيث لا يقصد بها المساواة المطلقة في الأنصبة ولكن المساواة في الحقوق المتوارثة ضمن قواعد التوريث المتبعة داخل المجتمع والتي يقرها الأفراد ضمن نشأتهم الدينية والثقافية.

فنحن لا نضع الاختيارات كأفراد متفردين ولكن كجزء من ثقافة مجتمعية محاطة بصورة مؤسساتية تهدف لأن تركز بصورة شمولية على لغة مشتركة وأن تمدنا بسياق محدد للاختيار تبعاً للعضوية الثقافية التي منحها لنا الثقافة المجتمعية والتي نشعرنا بالهوية والتقدير الذاتى والانتماء(2) 0

ويرى الليبراليون الاجتماعيون أن المرأة مواطنة حرة ولكي تضمن هذه لابد أن تضمن أن تكون حرة من الاضطهاد الناتج عن الفقر, وهذا

---

1) ( Dworkin, Ronald, taking right seriously, london, ducjworth,1987, p239.

2) (Kymlicka, will, multicultural citizenship, a liberal theory of minority rights, new york, 1995, p 105

يتطلب بعض الشروط المادية الضرورية لكي تمتلك كل الطبقات الوسائل اللازمة لممارسة حريتها وهذا يتطلب دولة ناشطة تضمن مواطنة الناس وتحميهم من النشاطات المؤذية التي يقوم بها مواطنون آخرون، وأن تعمل السياسات لصالح المحتاجين اقتصادياً<sup>(1)</sup> 0

#### - الحركة النسوية في مصر:-

ولدت الحركة النسوية المصرية في بدايات القرن العشرين بسيدات من العائلات البرجوازية أصحاب الملكيات الزراعية الكبرى، مثل هدى شعراوي وملك حفنى ناصف، وانضمت لهن نساء من الطبقة الوسطى اللاتي حصلن على قدر من التعليم مثل نبوية موسى<sup>(2)</sup> 0

وكان لهؤلاء السيدات وغيرهن دورا كبيرا في الحركة النسوية سواء في مجال الخدمات المجتمعية حيث بدأت نساء هذه الحركة حياتهن بتأسيس جمعيات خيرية لرعاية الأيتام والفقراء وخاصة من النساء، ثم انتقلن للعمل السياسى وبالأخص مع تفجر قضايا التحرر الوطنى، وفى ظل ظرف وطنى حرج، إستطاعت نساء الطبقة العليا فى ذلك الوقت تعبئة قطاع من المتعلمات من نساء الطبقة العليا والوسطى وشحن روح وطنية جعلتهن جزءاً من النضال الوطنى الأشمل، واتسمت مطالبهن فى أغلب الأحيان بأنها مطالب نخبوية<sup>(3)</sup>، لكن هذا لا ينفى قيام هؤلاء السيدات بدعم النساء فى مختلف القضايا حيث أسست هدى شعراوي

---

1 ( ريان فوت النسوية والمواطنة، مرجع سابق، ص ص 95: 96 0

2 ( عزة خليل: مسار الحركة النسوية فى مصر - العلاقة بين تحرر النساء وتحرر الوطن- تقديم سمير أمين، من سلسلة الحركات الاجتماعية فى العالم العربى، القاهرة،

مكتبة مدبولى ومركز البحوث العربية، 2006، ص 65 0

3 ليلى أبو لغد - ترجمة سمية رمضان، زواج النزعة النسوية والنزعة الإسلامية فى مصر: فعاليات الرفض الانتقالى فى سياسات ما بعد الاستعمار الثقافية، فى ليلى أبو لغد (محررة) ترجمة نحة من المترجمين فى الحركة النسائية والتطور فى الشرق الأوسط، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 1999، ص 24، 25 0

(1789: 19447) جمعية لرعاية الأطفال العام 1907 وفى عام 1908 نجحت فى إقناع الجامعة المصرية بتخصيص قاعة للمحاضرات النسوية، وشاركت بقيادة مظاهرات السيدات عام 1919، وأسست "لجنة الوفد المركزية للسيدات" وقامت بالإشراف عليها، وفى عام 1921 وفى أثناء استقبال المصريين لسعد زغلول، دعت هدى شعراوى إلى رفع السن الأدنى للزواج للفتيات ليصبح 16 عاماً، وكذلك للفتيان ليصبح 18 عاماً، كما سعت لوضع قيود للرجل للحيلولة دون الطلاق من طرف واحد كما أيدت تعليم المرأة وعملها المهني والسياسي، وعملت ضد ظاهرة تعدد الزوجات، كما دعت إلى خلع غطاء الوجه وقامت هي بخلعه، وهو ما اعتبره البعض وقتها علامة "انحلال" لكنها حاربت ذلك من خلال دعوتها إلى تعليم المرأة وتنقيفها وإشهار أول اتحاد نسائي في مصر كما أسست هدى "الاتحاد النسائي المصري" عام 1923، وشغلت منصب رئاسته حتى عام 1947، كما كانت عضواً مؤسساً في الاتحاد النسائي العربي" وصارت رئيسته في عام 1935، وفى نفس العام صارت نائبة رئيسة لجنة اتحاد المرأة العالمي، وفى عام 1938 نظمت هدى شعراوى مؤتمر نسائي للدفاع عن فلسطين، كما دعت إلى تنظيم الجهود النسوية من جمع للمواد واللباس والتطوع فى التبريض والإسعاف. فى 29 نوفمبر 1947، صدر قرار التقسيم فى فلسطين من قبل الأمم المتحدة، أرسلت شعراوى خطاباً شديداً للهجة للاحتجاج إلى الأمم المتحدة توفيت بعد ذلك بحوالى الأسبوعين فى 13 ديسمبر 1947 .

وعلى نفس النهج نجد ملك حفنى ناصف ( من 1886 م: 1918 م) وهى أديبة مصرية وداعية للإصلاح الاجتماعى وإنصاف وتحرير المرأة المصرية فى أوائل القرن العشرين واتخذت اسم (باحثة البادية) إشتقاقاً من بادية الفيوم التى تأثرت بها، اعتبرت ملك ناصف أول امرأة جاهرت بدعوة عامة لتحرير المرأة، والمساواة بينها وبين الرجل، كما اعتبرت أول فتاة مصرية تحصل على الشهادة الابتدائية العام 1900. كما حصلت على شهادة فى التعليم العالى لاحقاً، عرفت

بتقافتها الواسعة وكتابتها فى العديد من الدوريات والمطبوعات وكانت تجيد اللغتين الإنجليزية والفرنسية، وهذا ما ساعدها فى عملها، ولملك حفنى ناصف مقالات نشرت فى (الجريدة) ثم جمعته فى كتاب أسمته (النسائيات) يقع فى جزئين، وقد طبع الجزء الأول منه وظل الثانى مخطوطا. ولها كتاب آخر بعنوان (حقوق النساء) حالت وفاتها دون إنجازه. معظم أعمالها تدور حول تربية البنات وتوجيه النساء ومشاكل الأسرة، أسست عدة جمعيات، منها الاتحاد النسائى التهذيبى، وكان يضم كثير من نساء مصر والبلاد العربية وبعض الأجنبيةات، وجمعية للتمريض كانت ترسل الأدوية والأغطية والملابس والأغذية إلى الجهات المنكوبة فى مصر والبلاد الغربية.

وتأتى نبوية موسى من (1886 م : 1951 م) كواحدة من أهم السيدات الاتى قدن الحركة النسوية فى مصر فهى إحدى رائدات التعليم والعمل الاجتماعى خلال النصف الأول من القرن العشرين، وهى أول ناظرة مصرية وكانت من رائدات العمل الوطنى وتحرير المرأة والحركات النسائية المصرية فى القرن الماضى، بدأت نبوية موسى بتلقى تعليمها فى بيتها حيث تعلمت القراءة والكتابة بمساعدة شقيقها الذى كان يدرس بمدرسة فى القاهرة وقد انتقلت معه أسرتها للاقامة بها، وقد عارضت أسرتها رغبتها فى التعليم والتحاقها بالمدرسة، فما كان من نبوية موسى إلا أن سرقت ختم والدتها لتقدم نفسها للالتحاق بالمدرسة، التحقت نبوية بالمدرسة السنية للبنات بالقاهرة، وحصلت على الشهادة الابتدائية عام 1903 م، ثم التحقت بقسم المعلمات السنية وأتمت دراستها فى عام 1906 م وعينت مدرسة بمدرسة عباس الابتدائية للبنات بالقاهرة. وعندما وجدت أن راتبها نصف راتب زملائها المعلمين خريجي مدرسة المعلمين العليا تقدمت نبوية باحتجاج إلى وزارة المعارف تدين فيه هذه التفرقة فجاءها الرد بأن تلك التفرقة ترجع إلى أن خريجي المعلمين العليا حاصلين على شهادة البكالوريا (الثانوية العامة)، تقدمت نبوية موسى للحصول على الشهادة البكالوريا بمجهود ذاتى حيث

لم يكن يوجد فى ذلك الوقت مدرسة بكالوريا للفتيات لتكون بذلك أول فتاة مصرية واستطاعت نبوية أن تتجح فى الامتحان وتحصل على شهادة البكالوريا فى عام 1907 م، وكان لهذا النجاح ضجة كبرى ونالت نبوية موسى بسببه شهرة واسعة فى هذه الفترة بدأت نبوية تكتب المقالات الصحفية التى تتناول قضايا تعليمية واجتماعية أدبية، وألفت كتابا مدرسيا بعنوان "ثمره الحياة فى التعليم"، قررته نظارة المعارف للمطالعة العربية فى مدارسها، كما انتدبت الجامعة الأهلية المصرية اثر افتتاحها عام 1908 م نبوية موسى مع ملك حبنى ناصف وليبية هاشم لإلقاء محاضرات بالجامعة تهتم بتثقيف سيدات الطبقة الراقية، فى عام 1909 م تركت نبوية موسى الخدمة فى وزارة المعارف، وتولت نظارة المدرسة المحمدية الابتدائية للبنات بالفيوم وهى مدرسة أنشأتها مديرية الفيوم، لتكون بذلك أول ناظرة مصرية لمدرسة ابتدائية، واستطاعت نبوية موسى النجاح فى مهمتها بنشر تعليم البنات فى الفيوم مما ظهر فى الإقبال الكبير وزيادة عدد التلميذات بالمدرسة، ونجحت بالاتفاق مع أعضاء جمعية ترقية الفتاة فى تأسيس مدرسة ابتدائية حرة للبنات فى الإسكندرية تولت إدراتها، وقامت بإنشاء مطبعة ومجلة أسبوعية نسائية باسم الفتاة عام 1937 م، شاركت نبوية موسى فى كثير من المؤتمرات التربوية التى عقدت خلال النصف الأول من القرن العشرين لبحث مشكلات التعليم، كما أن لها بعض المؤلفات الدراسية التى قررتها وزارة المعارف. كما كان لها دور كبير فى الدفاع عن حقوق المرأة حيث قامت فى عام 1920 م بنشر كتاب عن المرأة والعمل، وشاركت أيضاً فى الحركة النسائية وكانت ضمن الوفد النسائى المصرى المسافر إلى مؤتمر المرأة العالمى المنعقد فى روما عام 1923 م.

وهؤلاء الثلاثة لا يمثلن كل القائمت بالحركة النسوية لكنهن أهم نماذجها حيث بدأت الحركة النسوية المصرية فى شكلها الأكثر تنظيماً على هذا النحو فى عشرينات القرن الماضى(21)

وبرغم أن الخارطة الاجتماعية - الاقتصادية لبنية التنظيمات النسوية اليوم تختلف بشكل جوهري عما كان عليه الوضع في عشرينيات القرن الماضي، إلا أنه لازال من الملحوظ أن نساء الطبقة العليا هن الأبرز فيها، بالإضافة لمن انضممن لهن من نساء الطبقة الوسطى خريجات الجامعة، إن القائمت على العمل النسوى اليوم تجمعهن فى أغلب الأحيان سواء كن لبيراليات أو ماركسيات الأصول البرجوازية التى تجعلهن يتمتعن بخصائص شخصية كثيرة تمنحنهن ميزة نسبية على نساء الطبقات الأخرى مثل الدرجات العليا من التعليم، وبالأخص التعليم الأجنبى الذى يساعدهن على الإطلاع على أدبيات الفكر النسوى الغربى، وكذلك التواصل مع تنظيمات نسويه غربية والتمتع بمدخل للتواصل مع منظمات دولية للمرأة (22) مما يساعدهن فى نضالهن فى سبيل نيل المرأة لحقوقها.

### الإجراءات المنهجية للدراسة:

1. المنهج المستخدم فى البحث: اعتمدت الدراسة على منهج دراسة الحالة حيث يمكن من خلاله فهم الظاهرة المدروسة فهماً وافياً والتعرف على التاريخ الشخصى للحالات المبحوثة واسرهن وذلك من خلال المحيط الاجتماعى والثقافى بما يتضمنه من قيم دينية وثقافية وعادات واعراف تحدد اساليب التفكير واتجاهات الافكار بما يساعد فى التعرف على اسباب الظاهرة

2. الأدوات المستخدمة: المقابلة المتعمقة لبعض الفتيات اللاتى تزوجن زواجا مبكراً دون بلوغهن السن القانوني.

3. نوع الدراسة: وصفية.

4. مجالات الدراسة: المجال الجغرافى ممثلاً فى قرية منشأة الجنيدى التابعة لمركز طنطا محافظة الغربية

وهذه القرية تمثل قرية نمطية تشابه معظم القرى المصرية وتم اختيارها لكونها قرية متوسطة سواء من حيث مساحتها أو تعداد سكانها أو بعدها عن المراكز

الحضرية مما يجعل منها تمثيلاً جيداً لمعظم القرى المصرية، كما أن إنتماء الباحثة لهذ القرية محل البحث كان له بالغ الأثر عند اختيارها لموقع الدراسة الميدانية لما هذا الانتماء من فوائد تمثلت فى المامها بالكثير من المعلومات عن القرية، سواء من الناحية الفيزيائية أو الاجتماعية، وكذلك لسهولة تقبل الاعضاء المجتمع لها ومعايشتها لهم مما جعل هناك فهماً جيداً من قبل الباحثة للمجتمع وأعضائه جاء نتيجة المعاشة وخاصة مع توافر المكان الذى تستطيع الباحثة الإقامة به طوال الفترة التى استغرقتها الدراسة الميدانية

وتتوسط قرية منشأة الجنيدى من الوجة اللادارية مجموعة من القرى والكفور التابعة لمركز طنطا الادارى فيحدها من الشرق قرى محلة منوف، بريك الحجر، ميت السودان، شوبر والى الشمال قريتى شقرف، وتلبننت قيصر والى الغرب برما، وحصه برما، والى الجنوب قريتى كفر العراقى، وداكوده وتبعد القرية مسافة 12 كيلو متر عن مدينة طنطا أقرب المدن الحضرية الى القرية التى تتبعها القرية ادارياً

**بعض البيانات عن قرية منشأة الجنيدى:** جملة مساحة الناحية الكلية 1082 فدان، جملة مساحة الناحية المنزرعة 878 فدان، جملة مساحة المبانى والمنافع 194 فدان<sup>(1)</sup>

#### **الخدمات الموجودة بالقرية:**

يوجد بالقرية مدرسة ابتدائية، معهد ابتدائى أزهرى، وحدة صحية، مركز شباب، جمعية زراعية.

#### **التحليل الكيفى لحالات دراسة الحالة**

اعتمدت الباحثة فى الشق الميدانى من الدراسة على بيانات ومعلومات تم جمعها من خلال الاستعانة بطريقتين من طرق البحث هما دراسة الحالة،

---

( 1 ) نقلاً عن بيانات الجمعية الزراعية بقرية منشأة الجنيدى .

والمقابلات المتعمقة وقد تم جمع البيانات والمعلومات حول الظاهرة محل الدراسة، وقامت الباحثة بإجراء عدد (12) دراسة حالة لفتيات تزوجوا زواجاً مبكراً تحت السن القانوني موضحة عمر الفتيات لدى الزواج والحالة التعليمية للزوجين والفئة والطبقة الاجتماعية والاقتصادية الى ينتمى لها أسرة الزوجين وأسباب التعجيل بالزواج، وإذا كان هناك أى توجه ديني لأسرة أحد الزوجين وتوضيح طبيعة العلاقة القائمة والمشكلات التي واجهت الزوجين والاسرة

### نتائج الدراسة الميدانية

السن عند الزواج: تبين من تحليل حالات الدراسة ان سن الفتيات عند زواجهن قد تراوح بين 14 سنة كحد أدنى، و17 سنة كحد أعلى، بينما تراوح سن الأزواج بين 19 سنة كحد أدنى، و29 سنة كحد أقصى، وهو ما يتضح منه انخفاض سن الفتيات عند زواجهن، ومخالف للسن القانوني لزواج الفتاه وهو 18 سنة.

تعليم الأزواج: تبين من تحليل الحالات ان نسبة كبيرة من الزوجات غير متعلقات خمس حالات، وثلاث حالات حاصلات على الابتدائية، واربع حالات حاصلات على الاعدادية، ولعل عدم تعليم الفتيات أحد الاسباب التي تدفع الأسرة الى زواجهن فى سن مبكر خوفاً عليهن من الانحراف، وبالتالي يصبح التعليم الاجبارى للفتيات أفضل سبيل للحد من زواجهن فى سن صغيرة، وهو ما يتفق مع الدراسات السابقة من أن عدم تعليم الفتاه يكون أحد أسباب التبكير فى زواجها.

وبالنسبة لتعليم الأزواج: فقد تبين وجود خمس حالات ايضاً بدون تعليم، وثلاث حالات حصلن على شهادة محو الامية، واربع حالات حصلوا على دبلوم متوسط، وهو ما يوضح انخفاض المستوى التعليمى للأزواج، وبالتالي عدم قدرته على الاختيار الصحيح ومنه السن المناسب لزوجته.

**تعليم أسرة الزوجة:** لم يختلف تعليم أسرة الزوجة عن تعليم الفتاة، حيث تبين أن خمس حالات من أسرة الزوجة أميين، واربعة حالات أقل من المتوسط، وثلاث حالات تعليم متوسط، ونفس الأمر بالنسبة لتعليم أسرة الزوج حيث كانت خمس حالات أميين، وخمس حالات تعليمهم أقل من المتوسط، وحالة متوسط، وحالة أعلى من المتوسط، ولعل انخفاض مستوى تعليم أسرة كل من الزوج والزوجة هو ما يدفع لزواج الابناء خاصة الفتيات في سن صغير دون أن يدركوا خطورة ذلك على الفتاة، وانخفاض مستوى الوعي الاجتماعي للأسر الزوجين.

**المستوى الاجتماعي لأسرة الزوجين:** تراوح المستوى الاجتماعي لأسرة الزوجة بين المنخفض والمتواضع، ونفس الأمر بالنسبة لأسرة الزوج الاحالة واحدة كان مستواها متوسط، ولعل انخفاض المستوى الاجتماعي تعنى انخفاض الوعي بخطورة زواج القاصرات والاثار المترتبة عليه، وبالتالي يقبلن على زواج بناتهن في سن صغيرة للتخلص من تكاليف اعاشتها من ناحية، وتكون مسئولة من زوجها من ناحية أخرى.

**المستوى الاقتصادي:** تراوح المستوى الاقتصادي لمعظم اسر الزوجات بين المحدود والمعتدل، ونفس الأمر بالنسبة لأسر الأزواج إلا حالات قليلة كانت ميسورة اقتصادياً ولعل انخفاض المستوى الاقتصادي لأسرة الزوجة مع وجود زوج من أسرة ميسورة الحال يشجع الاسر على قبول زواج بناتهن وهن صغيرات تحت إغراء المال أو للحد من اعباء اعالة البنت ومتطلباتها .

**صلة القرابة بين الزوجين:** لم توجد صلة قرابة بين معظم الحالات المدروسة بينما وجدت حالتان فقط بينهما صلة قرابة، وحالتان من الجيران، وهو ما يعطى مؤثر الى تغيير الزواج من داخل القرابة الى خارجها.

**أسباب الزواج:** جاءت أهم أسباب زواج الفتاه في سن مبكر على النحو التالي:

1. فشل الفتاة في التعليم وبالتالي زواجها افضل من بقائها خوفا عليها من الانحراف.

2. تدنى مستوى تعليم الأسرة والتي يجعلها غير مدركة لخطورة زواج الفتاة فى سن صغير.

3. فقر الأسرة وقلة دخلها وزيادة عدد افرادها بما يمثل عبئ ثقيل على الأسرة يجعلها ترحب بمن يتقدم للزواج من الفتاة خاصة اذا كان ميسور الحال وتتفق هذه الأسباب مع ما أشارت اليه الدراسات السابقة.

**مكان اقامة الزوجين:** تبين من دراسة الحالات أن جميعها تقيم مع أسرة الزوج فى مسكن واحد، حيث تلجأ الأسرة لزواج الابن ليأمن بزوجة تساعد فى اعمال الأسرة، كما أن الابن لا يستطيع أن يوفر تكاليف الزواج ولا المعيشة بل تتكفل الأسرة بذلك، وهو ما يكون سبباً لقيام المشكلات بين زوجة الابن وحمااتها.

**مدة الزواج للوصول الى السن القانوني:** تراوح عمر الزواج حتى الوصول بالزوجة الى السن القانوني بين سنة واحدة حتى اربع سنوات، وهو ما يعنى أن بعضهم قد تزوج وعمرها أربعة عشر سنة وهو سن تكون الفتاه غير قادرة أو صالحة للقيام بمهامها الزوجية.

**كيفية التوثيق بعد الوصول للسن:** اجابت غالبية الحالات بأنه بعد وصول الزوجة الى السن القانوني تم عقد قران رسمى عن طريق المأذون الشرعى.

**المشاكل التي واجهت هذا الزواج عند التوثيق:** تنوعت المشكلات التي واجهت هذا الزواج منها عدم توثيق هذا العقد فى المحكمة أو حتى الحصول على صحة توقيع عليه، وذلك إما بسبب ارتفاع رسوم توثيق العقد أو خوف الأسرة من الذهاب للمحكمة لأنها فى الغالب اسر غير متعلمة وفقيرة وتخاف من الذهاب للمحاكم .

أما عن مشاكل كتابة العقد عند المأذون بعد وصول الزوجة الى السن القانوني فكانت ارتفاع الرسوم التي يحصل عليه المأذون عند كتابة العقد.

وفى بعض الحالات حدثت مشكلات قبل كتابة العقد ورجعت الزوجة الى بيت زوجها ولم يعترف الزوج بهذا الزواج، وكبرت المشكلة بين الاسرتين الى

أن انتهت بالصلح، ولو تمسك الزوج برأيه لضاع حق الزوجة، وتشرد الأطفال لعد اعتراف الأب بنسبهم عليه، حتى انه فى بعض الحالات كتب المولود وبإسم جده والد الفتاه.

**المشكلات التى واجهت الزوجان بصفة عامة:** من أكبر المشكلات التى واجهت الزوجان بصفة عامة هو عدم تسجيل المواليد من هذا الزواج، وعدم استخراج شهادة ميلاد له وما يترتب على ذلك من عدم وجود شهادة صحية للمولود وصعوبة الحصول على التطعيمات التى يحصل عليها الاطفال، وكما اصيبت بعض الزوجات بحالات الاجهاض المبكر والمتعدد نظرا لصغر سنها وعدم قدرة الرحم على حمل الجنين وما يترتب على ذلك من مضاعفات صحية لحقت بالفتاة، وفى حالات أخرى كانت مشكلاتها عدم الانجاب رغم مرور عدة سنوات على الزواج ورغم أن ذلك يقلل من مشكلات تسجيل المواليد من هذا الزواج إلا أنه يثير القلق عند أسرة الزوجين، وتبدأ المشاكل بينهما.

**الوضع الحالى للزواج:** حوالى نصف الحالات المبحوثة تم توثيق عقد الزواج حيث تم قد قران عند مأذون شرعى بعد وصول الفتاة الى السن القانونى، أما النصف الاخر فلم يتم توثيق عقد الزواج حتى الآن ربما لعدم بلوغ الفتاة السن القانونى، أو إهمال الأسرة فى عقد القران بسبب التكاليف المالية الكبيرة التى يحصل عليها المأذون .

**المشاكل:** كما وجدت مشاكل اخرى واجهت الزوجان منها ضيق العيش نظراً لقلة الدخل وكثرة تعطل الزوج عن العمل وعصبية الزوج وتعديه بالضرب على الزوجة بل وصل الامر الى تعدى والد الزوج بالضرب على الزوجة وغضبها وذهابها لبيت والدها إلا أنها تتحمل وترجع خوفاً من أن ينكر الزوج الزواج ولا يوجد معها اى سند قانونى لاثبات الزواج، كما حدثت حالات اغماء للعروسة ليلة الزفاف لعدم تحملها الموقف، كما أن خوفها من الحمل والانجاب دون أن يوجد توثيق للزواج يجعلها فى حالة من التوتر الشديد، واصابتها بأمراض نفسية

وعصبية، ومع انتشار الفقر والجهل تم اللجوء الى الدجالين والسحرة والذين حصلوا منهم على مبالغ مالية كبيرة كانت سبب جديد للخلاف بين الاسرتين على من يتحمل تكاليف العلاج والدجالين والسحرة،

كما أن إصابة الزوجة بالامراض أدى الى اعتلال صحتها وعدم قدرتها على القيام بالمهام والأعباء المنزلية سواء تجاه الزوج وأسرته، وبالتالي جعلها

تتعرض الى ممارسة العنف ضدها مما زاد من مرضها وتفاقم المشاكل بينهما

**الواقع القائم حالياً:** بعض الحالات افادت بإستقرار الوضع الاسرى بين الزوجين

خاصة بعد وصول الزوجة الى السن القانوني، وكتابة عقد عند مأذون شرعي،

أما حالات اخرى فالوضع غير مستقر لديها إما بسبب عدم وجود عقد رسمي

يضمن للزوجة حقوقها، أو لعدم الانجاب، أو بسبب عدم قدرة الزوج على تحمل

المسئولية، حيث أن الأسرة هي من زوجته وتتكفل برعايته وزوجته

**الانتماء الديني لهذه الحالات:** وعن الانتماء الديني لهذه الحالات من منطلق أن

الجماعات السلفية هي من تجيز الزواج المبكر للفتاة دون اعتراف أو تقيد بالسن

القانوني فقد أوضحت النتائج عكس ذلك حيث لم يتبين وجود انتماء ديني لأي

حالة من الحالات المدروسة، وبالتالي يمكن إعتبار الجهل والعادات الموروثة هما

الدافع لهذا الزواج في هذا السن المبكر للفتاة، أو أن الحالات التي تم دراستها

ليس لها انتماءات دينية لصعوبة الوصول إلى هذه الجماعات أو حتى اقناعهم

بالاستجابة مع الباحثين وإعطاء البيانات.

### **المناقشة والتوصيات:**

في ضوء ما تم عرضه من كتابات نظرية ودراسات سابقة ودراسة

ميدانية اتضح اتفاقها جميعاً على خطورة زواج القاصرات، وتؤكد البيانات

الاحصائية عن تزايد هـ الظاهرة في المجتمع المصري، وبالتالي تزايد مخاطر

الناجمة عنها وهوما يتطلب التصدي لها بكل حزم وقوة من كافة الجهات

والهيئات المسؤولة بدأ من التشريع القانونى والتوعية والإرشاد الأسرى، وتحسين الوضع الاقتصادى للأسر وعليه أمكن اقتراح التوصيات التالية:

1. دراسة وتحليل التشريع القانون القائم والذى يمدد سن زواج الفتاه لـ 18 سنة واجراء تعديلات عليه بما يضمن عدم التحايل على هذا القانون من ناحية، وتشديد العقوبة على من يخالفه سواء رب الأسرة أو المحامى الذى يحرر العقد أو أنه أطراف أخرى فيه.
2. التعدى لظاهرة تسرب الفتيات من التعليم لأنها هى من تفتح الباب لزواج القاصرات، وأن يكون التعليم الالزامى لمرحلة التعليم المتوسط، وتغليظ العقوبة على الأسرة التى تسمح لبناتها التسرب من التعليم.
3. قيام المؤسسات الدينية (الأزهر الشريف - الكنيسة المصرية) بتوضيح رأى الشرعى لسن زواج الفتاه حيث أن ذلك يثير اللغظ عند الكثير خاصة البسطاء منخفضى الوعى والمستوى الاقتصادى.
4. التوسع فى البرامج الاعلامية والارشادية عبر وسائل الاعلام المختلفة لتوعية الأسر بخطورة الزواج المبكر للفتاه سواء على صحتها أو على الأطفال الذين تنجبهم اضافة على المشكلات القانونية والاجتماعية التى تترتب عليه.
5. توفير فرص تدريب وعمل للفتيات بما يجعلها عضو نشط وفعال فى الأسرة، وبالتالي لا تلجأ الأسرة إلى زواجها المبكر للتخلص من أعباء معيشتها.

### المراجع:

#### أولاً: مراجع باللغة العربية:

1. أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ٢٠٠٨ القاهرة.

2. أشراقة الرحمية محمد سليمان، زواج القاصر بين مفهوم فقهي وقضائي في ظل الاحوال الشخصية السوداني 1991م كلية الدراسات الاسلامية، جامعة المدينة العالمية ماليزا، 2011
3. الاستراتيجية القومية للحد من الزواج المبكر، المجلس القومي للمرأة، وزارة الصحة والسكان، القاهرة، يونيو 2014.
4. العارف بالله الغندور، ايمان محمد صبرى، الحاجات النفسية لأطفال الريف، دراسة الطفلة المتزوجة، مجلة علم النفس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1999، ص 59-91
5. بن الأثير، جامع الأصول من أحاديث الرسول، دار الكتب العلمية، 1998.
6. توني بارنت، علم الاجتماع والتنمية، ترجمة وتعليق د سهير عبد العزيز محمد يوسف، مرجع سابق، ص 155: 157
7. خالد الفخرانى، مايسة محمد شكرى، توافق شخصية الاطفال فى مرحلة ما قبل المدرسة وعلاقته بالعمر الزمنى للأمهات عند الزواج، مجلة دراسات نفسية، رابطة الاخصائيين النفسيين، القاهرة، 1993، ص 23-52
8. ريان فوت، النسوية والمواطنة، ترجمة أيمن بكرو سمر الشيشكلي، مراجعة وتقديم فريدة النقاش، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2004، ص 45، ص 113.
9. سارة جامبل، النسوية وما بعد النسويةن ترجمة أحمد الشامى، المجلس الأعلى للصحافة، 2002، ط 1، ص: ص 13: 14
10. عزة خليل: مسار الحركة النسوية فى مصر - العلاقة بين تحرر النساء وتحرر الوطن-تقديم سمير أمين، من سلسلة الحركات الاجتماعية فى

العالم العربي، القاهرة، مكتبة مدبولي ومركز البحوث العربية، 2006،  
ص 65 0

11. على عبد السلام على، دراسة سيكولوجية للمصريات المنفصلات  
والمطلقات ما أزواج عرب، مجلة النفس، العدد 9، الهيئة المصرية  
العامة للكتاب، القاهرة، 1994، ص 68-77

12. فانتن أحمد على: عرض تحليلي للاتجاهات الحديثة في دراسة المرأة  
المصرية بين الدراسات النسوية والواقع الاجتماعي، في كتاب: المرأة  
وقضايا المجتمع تأليف: أحمد زايد، وآخرون، مطبوعات مركز البحوث  
والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ط 1، 2002، ص 41  
0

13. ليلي أبو لغد - ترجمة سمية رمضان، زواج النزعة النسوية والنزعة  
الإسلامية في مصر: فعاليات الرفض الانتقالي في سياسات ما بعد  
الاستعمار الثقافية، في ليلي أبو لغد (محررة) ترجمة نحية من المترجمين  
في الحركة النسائية والتطور في الشرق الأوسط، القاهرة، المجلس  
الأعلى للثقافة، 1999، ص 24,25 0

14. مثنى أمين الكردستاني، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر،  
مرجع سابق، ص 49، 50

15. محمد ناصر الدين الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل،  
المكتبة الإسلامية، بيروت، 1405.

16. ناصر على صالح، اتجاهات طلاب جامعة صنعاء من الجنسين نحو  
الزواج المبكر، كلية الآداب، جامعة أسيوط، 2008

#### ثانياً: مراجع باللغة الانجليزية:

17. Adjei, Doris "The cycle of poverty and early marriage among woman in Ghana (As a study of

- Kassena–nankand) Ann Arbor, united states , university of northem British Columbia(Canada), m.a.2015,p144)
18. Ba;htibekova zulfige “Early girls marriage in Tiajjkistan: causes and continuity, ann Arbor, United state University of Exeter (united Kingdom),2014
  19. Dworkin, Ronald, taking right seriously, london, ducjworth,1987, p239.
  20. Horn, dashielle “an Eanty loss Of Blom : Spinstars, old maids, and the marriage marketin, persuasion, united states, pennsy Lvaring Lehigh university, M.A 2012, p52
  21. Kymlicka, will, multicultural citizenship, a libral theory of minority rights, New York, 1995, p 105
  22. lia, sheng “mothers Early age of marning predicts children malaria risk in the peravian Amazon “ Ann Arbor , united states, Duke university, united states–north cairo lina, M.S, 2013, p 64
  23. shihjana “Learning from the community–led Abandonment of early child marriage university of Washington, united states– Wahington Masters, 2013, p63

ثالثاً: مراجع من شبكة المعلومات الدولية "الانترنت":

24. <http://www.islamfeqh.com/News/NewsItem.aspx?NewsItemID=3049> (2TU1) حامد الحمد، الإسلام اليوم، الفقه الاسلامى.
25. <http://www.abukhadra.ba7r.org/t966-topic>.
26. <http://www.adew.org>. زواج القاصرات فى الوطن العربى.
27. <http://www.childinfo.org/files/childmarriageeligest>  
مثيله محمود خليل ، الزواج المبكر ، اسبابه ونتائجه الصحية والاجتماعية ، الاثنين 2010/5/10
28. <http://www.diwanalarab.com/spip.php> فاتن الحسينى، دراسات واره حول الزواج المبكر بين مؤيد ومعارض، القاهرة ( العرب ) الاثنين كانون الاول ديسمبر 2003
29. <http://www.feqhweb.com/vb/showthread.php?12-9> سجدى عبد الرضا، زواج القاصرات بين الشرع والقانون. 2011-9
30. <http://www.feqhweb.com/vb/t18999.htm> سجدى عبد الرضا ، ظاهرة زواج القاصرات 2011/4/12
31. <http://www.feqhweb.com/vbit18999.htm>
32. <http://www.moheet.com/news/newdetails/653414/1%D8%B2%d9%88%d8%a7%d8%ac1> اتفاقية القضاء على جميع اشكال التمييز ضد المرأة  
[www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/cedaw.htm](http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/cedaw.htm)
33. [www.elwasat.com/portallnews](http://www.elwasat.com/portallnews) ، عادل العبد الجبار ، زواج القاصرات بين الدين والعادات
34. [www.ilsites.google.com/sociology](http://www.ilsites.google.com/sociology) سعاد لطفى، زواج القاصرات. ايجار البشر 2011\7\12م

35. [www.unfqa.org/public/home/publications](http://www.unfqa.org/public/home/publications) برنامج العمل
36. [www.unicef.org/crc](http://www.unicef.org/crc) اتفاقية حقوق الطفل
37. [www1.umn.edu/humanrts/Africa/afchild.htm](http://www1.umn.edu/humanrts/Africa/afchild.htm) الميثاق الإفريقي لحقوق الطفل ورفاهيته

رابعاً: بيانات غير منشورة

38. الجمعية التعاونية الزراعية بقرية منشأة الجنيدى، مركز طنطا، بمحافظة الغربية.

**الموقف الأمريكي من الثورة  
الكوبية  
(1956:1956م)**

أعداد

الباحث / عبدالرحمن أحمد محمود محمد

يونيو 2015

# عناصر البحث

## مفهوم الثورة

أهمية كوبا الإستراتيجية .

جذور العلاقات الأمريكية الكوبية.

موقف الولايات المتحدة الامريكية من الثورة الكوبية.

## مفهوم الثورة

الثورة لغة هي ما أورده ابن منظور في كتابه لسان العرب بأن أصلها ثور : ثارَ الشيءُ ثوراً و ثوراً وثوراناً. وتثور أي هاج؛ وثورُ الغضب أي حدته. والثائرُ أي الغضبانُ ؛ ويقال للغضبان أهيج ما يكون أي قد ثار ثائرُه وفار فائرُه ، إذا غضب وهاج غضبه. ويقال أنتظر حتي تسكن هذه الثورة أي الهيج<sup>(1)</sup>.

وثمة مفارقة ألسنية بين مفردتي "انقلاب" و"ثورة"، فكما تبين من خلال العودة إلي لسان العرب فإن معنى الثورة عربياً لا يحمل دلالة لفظة Revolution إلا عندما أصبحت مفهوماً تطور متأخراً ، أما المفردة نفسها فلم تعني في التاريخ العربي ما تعنيه مفردة Revolution لا بحسب الأصل العلمي ، ولا بحسب الأبعاد الثقافية والاجتماعية والسياسية ، بل ظل يحمل معني محدوداً هو "الهباج" و"الهبّة".

والغريب أن مفردة انقلاب، بمعنى تغيير، في الأصل اللغوي أقرب إلى مفهوم الثورة المستخدم في عصرنا<sup>(2)</sup>.

وقد استخدمت مفردة الثورة في وصف الكثير من الأحداث الهامة والفاصلة مثل الثورة الفرنسية الكبرى، الثورة الأمريكية، والثورة الصناعية، ثورة هايتي، والثورة الزنجية الأمريكية...، وفي الواقع كادت كلمة الثورة في نهاية طيف معانيها في الاستعمال الشائع أن تكون مرادفاً تأكيدياً لكلمة تغيير، ربما مع الإيحاء بأن التغيير مفاجئ أو لافت للنظر<sup>(3)</sup>.

أما عن الثورة اصطلاحاً فقد تعددت الاصطلاحات التي تعرف مفهوم الثورة بتعدد آراء المفكرين والباحثين أنفسهم؛ فيذكر عزمي بشارة أنه لا بد من محاولة تدقيق المفهوم المعاصر في المجال السياسي علي الأقل، وبحيث لا يكون تحديداً أيديولوجياً يجعل من الثورة أمراً إيجابياً أو سامياً، أو يجعل منه فتنة وفوضى وخطراً داهماً علي الشعوب والإنسانية. فالمقصود بالثورة هو تحريك شعبي واسع خارج البنية الدستورية القائمة، أو خارج الشرعية، يتمثل هدفه في تغيير نظام الحكم القائم في الدولة. والثورة بهذا المعني هي حركة تغيير لشرعية سياسية قائمة لا تعترف بها وتستبدلها بشرعية جديدة<sup>(1)</sup>.

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبدالله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي؛ دار المعارف، القاهرة، المجلد الأول ص521، 522.

(2) عزمي بشارة: الثورة والقابلية للثورة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، معهد الدوحة، 2.11، ص21، 22.

(3) كرين برينتن، تشريح الثورة، ترجمة سمير الجبلي، دار الفارابي، بيروت، الطبعة الأولى، 2009م، ص23.

## أهمية كوبا الإستراتيجية :

جزيرة كوبا هي كبري جزر البحر الكاريبي وتبلغ مساحتها 114922 كيلو مترا مربعا، وضمن هذه المساحة جزيرة كوبا وجزيرة بينوس وعدد آخر من الجزر الصغرى وتشرف من الشمال علي شبه جزيرة فلوريدا ، و من الغرب علي جزيرة يوكاتان ، وفي شرقها جزيرة هسبانيولا وتبعد عنها مسافة قليلة ، وفي جنوبها جاميكا والمسافة بينهما حوالي 128 كيلو مترا ، وتقع كوبا فلكياً بين دائرتي عرض 20 درجة شمالاً ومدار السرطان ، وبين خطي طول ( 74 ، 85 ) غربا في أقصى غرب جزر الأنتيل ، وتمتد بين البحر الكاريبي وخليج المكسيك ، وعاصمة البلاد هافانا ، ومن أهم مقاطعاتها مدينة سنتياجودي كوبا ، وكماجوي ، وهلجوين<sup>(2)</sup>.

غير أن أهمية كوبا تفوق موضوع المساحة ،فهي بامتدادها الأفقي عبر المنطقة البحرية الواقعة بين ولاية فلوريدا الأمريكية وشبه جزيرة يوكاتان في المكسيك يجعلها تتحكم في المدخل إلي خليج المكسيك وخاصة عبر ممرات فلوريدا المائية التي تمتلك كوبا سيطرة استراتيجية عليها بسبب خصائص سطحها المرتفع بالمقارنة مع انبساط سطح شبه جزيرة فلوريدا المنخفض، هذا فضلا عن

---

(1)عزمي بشارة: الثورة والقابلية للثورة ، المركز العربي للإبحاث ودراسة السياسات ، معهد الدوحة ، 2011م ، ص21.

(2) سيد عبد المحيد بكر ، الأقليات المسلمة في الأمريكتين والبحر الكاريبي ج4، دعوة الحق ، العدد44 ، السنة الرابعة 1405هـ - 1985م (مكة المكرمة :إدارة الصحافة والنشر برباطة العالم الإسلامي، 1985م) ، ص292.

(3) حسن طه نجم ، أمريكا اللاتينية أرضا وسكانا ، دراسة جغرافية أقليمية ، الكويت ، مطبوعات جامعة الكويت ، 1990 ، ص153.

أن موقع كوبا جعلها أقرب دولة لاتينية إلي الجزء الشرقي من الولايات المتحدة المعروفة بثقله السكاني والإقتصادي ، من هنا أخذت عيون الولايات المتحدة تتجه نحو كوبا منذ أواخر القرن التاسع عشر بحيث سارعت إلي مساعدتها في ثورتها ضد الحكم الإسباني والإنسلاخ منه بعد ذلك ، وهو أمر قاد إلي تزايد مصالح الجارة الشمالية في هذه الدولة الوليدة (3).

#### جنور العلاقات الأمريكية الكوبية :

كانت الولايات المتحدة تتطلع إلي المستعمرات الإسبانية في البحر الكاريبي والمحيط الهادي وعلي رأسهم كوبا، فقد كانت كوبا تمثل مركز الإمبراطورية الإسبانية في أمريكا ، ونظراً لموقعها الجغرافي المواجه لشبه جزيرة فلوريدا والتي لا تبعد عن شبه الجزيرة بأكثر من 95 ميلاً ، ونظراً لأنها أكبر وأغني جزر الهند الغربية حيث يتوافر بها مزارع قصب السكر الواسعة مما يوفر أحدي المواد الغذائية التي تستوردها الولايات المتحدة. نظراً لكل ذلك جاء التفكير الأمريكي داعياً لإنهاء السيطرة الإسبانية (1).

كانت للولايات المتحدة علاقات ومصالح ورعايا أمريكيين في كوبا وعلي أثر قيام حركة ثورية ضد المستعمر الإسباني في أواخر القرن التاسع عشر سعت الولايات المتحدة بخطوات من شأنها الحفاظ علي مصالحها ، إلا أن الإدارة الإسبانية استاءت من التدخلات الأمريكية في شؤون مستعمراتها في العالم الجديد، ثم جاءت حادثة تفجير البارجة البحرية "مين Main" التي نتج عنها مقتل 206 بحاراً أمريكياً لتطلق شرارة الحرب. وكانت الإدارة الأمريكية قد أرسلت هذه السفينة الحربية إلي هافانا لاستعراض القوة ولحماية المواطنين الأمريكيين وممتلكاتهم خاصة بعد اندلاع الشغب في البلاد أعقاب الإعلان عن تشكيل الحكومة الكوبية الجديدة التي تتولي مسؤولية الحكم الذاتي لكوبا (2).

عقب تلك الحادثة أعلنت الولايات المتحدة الحرب ضد إسبانيا ، وبدأ الجنود الأمريكيين بقصف التحصينات العسكرية الإسبانية في كوبا استعداداً للإنزال العسكري في الجزيرة وقامت القوات البحرية الأمريكية بمهاجمة الأسطول الإسباني وقصفت السفن الحربية الإسبانية علي ساحل ماتنزاس Matanzas ، في الوقت نفسه سيطرت قوات جيش التحرير الكوبي علي المدن التي أخذتها القوات الإسبانية وأشتبكوا معهم في مقاطعة أورينتي Orienty ؛ وتم ذلك بالإتفاق علي التعاون بين القوات الكوبية ونظيرتها الأمريكية (3).

في الخامس عشر من يوليو عام 1898م تم تدمير الأسطول الإسباني وأستسلمت القوات الإسبانية للقوات الأمريكية في اليوم التالي وقعت الهدنة ، ولم يتم إدراج ممثل جيش التحرير الكوبي في مفاوضات الاستسلام الإسباني ، ورغم ذلك فقد رفض قادة القوات الأمريكية السماح للجنود الكوبيين بالدخول الي مدينة سانتيجو دي كوبا Santiago de cuba لأن ذلك كان من شروط التسليم الإسبانية بأن تظل القوات الإسبانية المتبقية في حماية القوات الأمريكية حتي يتم وقف الأعمال الحربية من قبل القوات الكوبية(1).

---

(1) رأفت غنيمي الشيخ : أمريكا والعالم في التاريخ الحديث والمعاصر ، عين للدراسات والبحوث الإجتماعية، الطبعة الأولى 1437هـ، 2006م.ص68.

(2) Brown, April La Sachaun: Between Nationalism and Hegemony: The United States and the Cuban Revolution, PHD, University of Arkansas, 1992, P. 72.

(3) The World of 1898, LOC; “Report of the Secretary of the Navy, 1898, Operations of the Blockade ,Annual Reports of the Secretary of the Navy, 1898 (Washington: GPO, 1898)

لم يتم إشراك الكوبيين في مفاوضات السلام بين الولايات المتحدة الأمريكية وإسبانيا ، وبعد الإتفاق بين الطرفين علي وقف إطلاق النار وقع الطرفين علي معاهدة باريس ، والتي كان من نتائجها تخلي إسبانيا عن حقوقها في كوبا واعترفت بإستقلال كوبا ، كما نصت علي تخليها عن بعض الجزر الأخرى وبذلك انضمت الولايات المتحدة إلي صفوف القوي الإمبريالية في أواخر القرن التاسع عشر 1898<sup>(2)</sup>.

بموافقة القادة الكوبيين ومباركة النخبة الكوبية ، استلمت الولايات المتحدة الأمريكية السلطة في كوبا من التاج الإسباني خلال حفل رسمي أقيم في الأول من يناير عام 1899م وأصبح الجنرال الأمريكي جون بروك Johan Brook الحاكم العسكري للجزيرة وخلال الحفل رفع العلم الأمريكي في سماء هافانا وبمحاذاته العلم الكوبي ، وكان ذلك إشارة ومدعاة للأسف بين القوميين الكوبيين وأيقنوا بأن كوبا لم تحصل علي إستقلالها بعد<sup>(3)</sup>.

كان استسلام إسبانيا للولايات المتحدة قد أدي إلي هضم الولايات المتحدة للنضال الكوبي من أجل الاستقلال ، وتولي الجيش الأمريكي إدارة الجزيرة ، وأعد تشكيل حكومة كوبية من شأنها أن تكون الحليف الإستراتيجي والاقتصادي للولايات المتحدة. قلة في واشنطن كانت تعتقد أن الكوبيين قادرين علي الحكم الذاتي ، وأقل منهم من كانوا يتقنون في قيادة جيش التحرير

---

(1) The World of 1898, LOC; "Report of the Secretary of the Navy, 1898, Operations of the Blockade, Annual Reports of the Secretary of the Navy, 1898 (Washington: GPO, 1898).

(2) Brown, April La Sachaun: Between Nationalism and Hegemony: The United States and the Cuban Revolution, PHD, University of Arkansas, 1992, P88.

(3) The New York Times, January 2, 1899.

الكوبي لأخذ زمام المبادرة في تشكيل حكومة جديدة (1).

تم حل جيش التحرير الذي كان تقريباً قد أوشك علي هزيمة الإسبان قبل أن تتدخل الولايات المتحدة، وأعيد ترتيبه تحت وصاية الجيش الأمريكي ، وجميع قوات الأمن الكوبية سواء الحرس الوطني أو الشرطة المحلية تم تدريبهم من قبل أفراد الجيش الأمريكي ، وتم وضع قاد ممن أثبت ولائهم لقادتهم الأمريكيين علي رأس المناصب القيادية في الجيش الكوبي (2).

شخصيات من النخبة الكوبية تقبلوا بشكل معلى وشجعوا علي هيمنة الولايات المتحدة علي الجزيرة، وهؤلاء الأفراد هم من اختيروا فيما بعد من قبل المسؤولين الأمريكيون لشغل المناصب القيادية في السلطة الكوبية وهم من تم أعدادهم لتسلم مقاليد الحكوم والإدارة في كوبا.

كان الغالبية العظمى من هؤلاء الشخصيات فضلوا هيمنة الولايات المتحدة علي الجزيرة بدلاً من الاستقلال التام، ولعبوا علي وتر المخاوف الأمريكية من العنصرية والفوضى التي من الممكن أن تسود كوبا. كما أذعنت قيادات جيش التحرير للضغوط الأمريكية من أجل السيادة الكوبية ولو بشكل منقوص (3).

وعلي مدي العقود القليلة التالية تدخلت الولايات المتحدة الأمريكية مرات عديدة في الشؤون الكوبية وفقاً لتقديراتها وذلك باستخدام القوة العسكرية أو الضغوط السياسية علي الرغم من الضرر الذي انتاب الحركات القومية والليبرالية الراغبة في الإستقلال الكوبي عن أي هيمنة سياسية خارجية. واندلعت بعض الأعمال القومية الثورية التي قام بها في معظم الأحيان الطلاب الليبراليين وأساتذة الجامعات ، وذرعت بذور التمرد والثورة نتيجة الإحباط والفشل في تحقيق الإستقلال.

**موقف الولايات المتحدة الامريكية من الثورة الكوبية**

عندما نشبت الثورة الكوبية في أواخر العام 1956م ، وكانت كل المعطيات

تشير إلي عدم

الرضا الواضح عن باتيستا بين الشعب الكوبي والمعارضة المتزايدة لنظامه ، وكذلك ثبت أن باتيستا كان يستخدم المعدات العسكرية الأمريكية التي كانت تقدم له كمساعدات عسكرية لحفظ أمن الأمريكيتين فقط ضد شعبه وذلك في انتهاك صريح للإتفاق بين البلدين ، إلا أن المسؤولين الأمريكيين خلصوا في نهاية المطاف إلي أن مصلحة الولايات المتحدة تتمثل في الإبقاء علي باتيستا في السلطة. حيث كانت أجواء الحرب الباردة تلقي بظلالها ، وكان واشنطن تفضل الحفاظ علي الوضع القائم والتعامل مع الأنظمة الديكتاتورية اليمينية تحاشياً لصعود أي أنظمة يسارية للحكم مما يعرقل تحقيق سياساتها وأكانت واشنطن تدعي أنها "تفضل التعامل مع الدول الديمقراطية التي عقدت إنتخابات حرة " لكن ذلك لم يكن ممكناً دائماً في بعض الدول في أمريكا اللاتينية ولاسيما المناطق التي تعتبر من قبل البعض في واشنطن أنها "متخلفة" وفضلت واشنطن سيطرة الديكتاتوريات اليمينية عليها بحيث تكون أكثر ودية تجاه المصالح الأمريكية وذلك للحيلولة دون تغلغل لخطر شيوعي ، وهكذا كان تقييم وموقف واشنطن للوضع الكوبي في هذه المرحلة الحرجة من تاريخها (1).

---

(1) Brown, April La Sachaun: Between Nationalism and Hegemony: The United States and the Cuban Revolution, PHD, University of Arkansas, 1992, P 96.

(2) Brown, April La Sachaun : Between Nationalism and Hegemony: The United States and the Cuban Revolution, PHD, University of Arkansas, 1992, P 96.

(3) Louis A. Perez, Cuba: Between Reform and Revolution, New York: Oxford University Press, 1988, P.74

كانت الخارجية الأمريكية تدعي أن الإدارة الأمريكية تعمل وفق " سياسة عدم التدخل" وكان فديل كاسترو وأنصاره معه يتفهمون أن التدخل الأمريكي الغير معلن في الشؤون الكوبية؛ وتعرض المسؤولون الأمريكيون لضغوط متزايدة للتحكم بديكتاتور الكاريبي والحد من الإمدادات العسكرية لكوبا ، وسردت الصحافة الأمريكية الرويات التي تبين مدى وحشية باتيستا ونظامه وأصبحت هذه الرويات أكثر تواتراً ، وشكل جزء كبيراً منها التعريف بفديل كاسترو ونضالة ضد الدكتاتور العاشم، وظهر أثر ذلك جلياً في رفض السلطات الأمريكية تسليم شحنة دبابات إلي الجيش الكوبي في سبتمبر من العام 1957م ، وهو الموقف لم يستند إلي دافع أخلاقي ، ولكنه كان خوفاً من أن ذلك قد يسبب دعاية سلبية لموقف الولايات المتحدة تجاه الأحداث في كوبا وخرقاً لسياستها المعلنة<sup>(2)</sup>.

واصلت الولايات المتحدة تغاضيها عن انتهاك باتيستا للإتفاق واستخدامه معدات المساعدات العسكرية الأمريكية ضد الثوار. وحذر السفير الأمريكي سميث من أن هناك مشاكل أخرى من الممكن أن تحدث إذا طلبت الحكومة الكوبية الإذن رسمياً لاستخدام هذه المعدات العسكرية ضد قوات كاسترو، وأقر أنه من حسن الحظ أن الولايات المتحدة ليست في وضع يضطرها بالتصريح بما تعلمه عن استخدام نظام باتيستا لهذه المعدات<sup>(1)</sup>

---

(1) Memorandum from the Assistant Secretary of State for Inter-American Affairs to the Deputy Under Secretary for Political Affairs (Murphy), Washington, September 23, 1957, FRUS, 1955-1957, VI, 852- 854.

(2) Memorandum from the Assistant Secretary of State for Inter-American Affairs to the Deputy Under Secretary for Political Affairs (Murphy), Washington, September 23, 1957, FRUS, 1955-1957, VI, 852- 854.

كان للمنفيين الكوبيين في الولايات المتحدة دور هام في الضغط علي أعضاء الكونجرس الذين دفعوا باتجاه تغيير سياسة الولايات المتحدة تجاه نظام باتيستا القاضية بإستمرار شحن الأسلحة وإستمرار وجود البعثات العسكرية الأمريكية، وإدانة إستمرار الخارجية في سياستها تجاه كوبا.

دافعت الخارجية الأمريكية عن سياستها بوجود بعثات عسكرية في كوبا موضحة أن ذلك يتعلق بتحقيق الأمن في نصف الكرة الغربي ، وأنه لايمكن سحب البعثاتالعسكرية لمجرد تغير الوضع السياسي داخل البلاد ، وأشارت أن البعثة أسست في عهد الرئيسالسابق كارلوس بريو وأنها تتجنب بشكل كامل التورط في الصراع الداخلي في كوبا لأن ذلك سيكون خرقاً لسياسة حسن الجوار" التي تتبعها الولايات المتحدة تجاه أمم أمريكا اللاتينية.من خلف الكواليس كان مسؤولي وزارة الخارجية يضغطون علي باتيستا لتوفيق أوضاعه ، وكانت وزارة الخارجية الأمريكيةفي وقت سابق قد وجهت السفير سميث ليحث الزعيم الكوبي علي إعادة الضمانات الدستورية ومتابعة الإنتخابات المزمع عقدها وأن يتخذ باتيستا خطوات من شأنها أن تقلل من الدعاية السلبية ضد الولايات المتحدة وكوبا وأنه إن لم يقدم علي ذلك فأن الإدارة الأمريكية ستقلص شحنات الأسلحة لكوبا في المستقبل<sup>(2)</sup>.

بحلول أواخر فبراير كان قد بدا علي وزارة الخارجية الإحباط بسبب تقاعس باتيستا عن أخذ خطوات جدية نحو الإصلاح . وفي برقية للسفارة الأمريكية

---

(1) Memorandum to the Secretary of State, FRUS, 1958-1960, VI, Cuba (Washington, D.C.: GPO, 1991)18-20 [FRUS, 1958-1960,VI].

(2) Telegram from the Department of State to the Embassy in Cuba, FRUS ,737.00/1-1158, RG 59, DOS.

بهافانا بعثها وزير الخارجية إلي السفير سميث ، طلبت واشنطن من باتيستا أن يعلن الدعوة لمراقبين دوليين لضمان إجراء إنتخابات نزيهة. وعندما أصبح الأمر جلياً أن باتيستا ليس لديه النية للسماح بإجراء إنتخابات.

حره ،أخبرت وزارة الخارجية سميث أن يذكر باتيستا بأن المعدات العسكرية المقدمة له وفق إتفاقية التعاون العسكري المشترك محددة لاستخدامها في الدفاع عن أمن نصف الكرة الغربي وأن أي إستخدام غير مصرح به سيعد إنتهاكاً لهذا الإتفاق<sup>(1)</sup>.

رد باتيستا علي ضغوط الخارجية الأمريكية بالموافقة علي السماح لممثلي الأمم المتحدة لمراقبة الإنتخابات ومع ذلك فقد شدد علي أن أي تغير صريح في سياسة الولايات المتحدة تجاه إدارته سيكون لها عواقب سلبية. وفي أوائل مارس حاول ممثلين عن الكنيسة الكاثوليكية الكوبية فتح حوار بين النظام والمعارضة. ورحبت وزارة الخارجية الأمريكية وبدرجة أقل رحبت الحكومة الكوبية بالوساطة، إلا أن زعيم حركة السادس والعشرين من يوليو فيدل كاسترو رفض مقابلة اللجنة التي عرفت بـ"لجنة الوثام". وأدي موقف كاسترو إلي استقالة أعضاء اللجنة وتراجعت الوساطة بشكل حاد، وفي المقابل أبلغ باتيستا السفارة الأمريكية أن إعادة الضمانات الدستورية لم يعد ممكناً<sup>(2)</sup>.

علي صعيد متصل واصلت حركة كاسترو الضغط علي الحكومة الأمريكية لوقف شحنات الأسلحة لنظام باتيستا ،وصعدت جماعات الضغط من أنشطتها للتاثير علي وزارة الخارجية الأمريكية ، وتمكن أحد عملاء الحركة في واشنطن، يدعي ماريو لايرينا Mario Lieren والذي كان يعمل ملحقاً في السفارة الكوبية في واشنطن ، من الوصول إلي معلومات سرية ونسخاً من الوثائق الأصلية عن تفاصيل حركة شحنات الأسلحة الأمريكية إلي كوبا مع تفصيل بكميات الذخيرة

وأنواع الأسلحة وتواريخ الشحن المتوقعة ،وقام بإرسالها إلي أحد أعضاء  
منمجلس الشيوخ الأمريكي الذي طالب بوقف فوري لشحنات الأسلحة والذخائر  
إلي كوبا (3).

ثم حدث ما كان يخشاه باتيستا ، ففي أواخر مارس من العام 1958م  
،إستجابت الإدارة الأمريكية لضغط الرأي العام والكونجرس وقامت بقطع  
المساعدات العسكرية لكوبا ،وطلبت وزارة الخارجية من مسؤولي الخارجية  
الأمريكية تعليق رخصة تصدير شحنة كبيرة من الأسلحة الخفيفة التي كان من  
المزمع تسليمها للحكومة الكوبية، علي الرغم من أن الترخيص قد تم منحه وأن  
الأسلحة كانت في طريقها للشحن ، كما تم تعليق برنامج المساعدات العسكرية ،  
وكان التفسير الذي قدمته الإدارة الأمريكية أن الحكومة الكوبية لم تعد تحظى بثقة  
غالبية الشعب الكوبي وذلك عائد لاستخدامها المفرط للتدابير القمعية. مع ذلك  
أبقت اشنطن علي بعثتها العسكرية وأستمرت في شحن المعدات غير قتالية بما  
في ذلك معدات الاتصال للجيش الكوبي(1).

أعطي وزير الخارجية الأمريكي جون فوستر دالاس المبررات المنطقية  
لهذه الخطوة وذلك في مؤتمره الصحفي رداً علي سؤال وجه إليه من أحد

- 
- (1) Telegram from the Department of State to the Embassy in  
Cuba,737.00/2-2158, RG 59, DOS , 737.5-MSP/2-758, RG 59, DOS.  
(2) Telegram from the Department of State to the Embassy in  
Cuba,737.00/3-1258, RG 59, DOS.  
(3) Brown, April La Sachaun :Between Nationalism and Hegemony :The  
United states and The Cuban Revolution, PHD, University of  
Arkansas,1992.PP.43,44.

الصحفيين حيث صرح أن اتخاذ هذا الإجراء وفقاً للسياسة الواضحة التي تنتهجها الخارجية الأمريكية والتي تقتضي بإرسال الأسلحة للبلدان كتلبية لمتطلبات الدفاع الدولية وعدم الرغبة في وصول شحنات من الأسلحة إلي أماكن يكون الغرض منها المساهمة في حرب أهلية"<sup>(2)</sup>.

كان لقرار حظر تصدير الأسلحة القتالية أثر كبير علي ميزان القوي في الوضع الكوبي مادياً ومعنوياً، فارتفعت الروح المعنوية بشكل كبير لدي كاسترو ورفاقه وأزدادت حماسهم وأزدياد سيطرتهم علي نطاق أوسع من البلاد ، كما أنخفضت الروح المعنوية لباتيستا ونظامه وخارت قوي الضباط والجند في الجيش الكوبي خاصة لأنه كان معلوماً للجميع أن الولايات المتحدة كانت الداعم الرئيسي والداعم القوي مادياً ومعنوياً لنظام باتيستا الذي كان يسير وفق سياستها الخارجية ومحافظاً علي المصالح الأمريكية. ولم يكن يخفي علي أحد أن ولاء الجيش كان السبب الرئيسي لسيطرة وبقاء باتيستا علي السلطة، وكان النظام يقوم بين الفينة والفينة بإخماد الثورات والمؤامرات ضد باتيستا داخل الجيش. وكان تحول واشنطن الواضح ضد باتيستا عن طريق قطع إمدادات الأسلحة قد بعث برسالة قوية للجيش الكوبي، مفادها تخلي واشنطن عن دعمه.

---

(1) Christian Herter, Memorandum for the President, "Cuba", December 23, 1958, Subject File, NSC Series, WHO of the Special Assistant for NSA: Records, 1952-1961, Eisenhower Library.

(2) News Conference of Secretary Dulles, Department of State Bulletin (April 28, 1958) P.689.

(3) Tierney, Kevin Beirne : American Cuban Relation 1957:1963, PHD, December 1979, Syracuse University ,New York, 1971. PP.45.

بعد ثلاثة أيام فقط من حظر الولايات المتحدة تصدير السلاح لكوبا ، أعلن كاسترو والحرب الشاملة علي باتستا ونظامه ، معلناً أن قواته ستكافح للنهاية حتي تتم الإطاحة بباتيستا . وطالب أعضاء القوات المسلحة إلقاء سلاحهم وسرعة الإنضمام إلي قوات الثوار ، كما دعا كاسترو إلي إضراب عام في التاسع من أبريل لشل الاقتصاد الكوبي وتقييد حركة النظام (3).

كذلك كان قرار حظر الأسلحة الأمريكية نعمة للثوار ، إلا أن باتيستا شعر بصفعة قوية علي وجهه ، وبدأ علي الفور تقديم طلبات تسليح لبعض من الدول الأوروبية ، وبادر بحملة لمكافحة الإرهاب ، كما دعاها ، والتي تهدف إلي تحجيم حركة الثوار المتنامية ، إلا أن هذه الحملة فشلت وأنتهت بذلك فرص باتيستا للتمسك بالسلطة ، وبحلول نهاية صيف عام 1958م كانت الإنشقاقات في الجيش الكوبي قد دقت ناقوس النهاية لباتيستا و نظامه ، فقد عم السخط كافة طبقات الشعب الكوبي جراء سياساته ، فنقلب عليه مواطنين الطبقة الوسطي في المناطق الحضرية ، وأزداد تدعيم الفلاحين في المناطق الداخلية والطلبة للثوار ، كذا عمال المصانع تحولوا بشكل متزايد ضد الحكومة كذلك الجنود والضباط في الجيش (1).

أفادت مذكرة من القائم بأعمال الوزير الخارجية السيد كريستين هيرتير Christian Herter في الثالث والعشرين من ديسمبر عام 1958م للرئيس الأمريكي دوايت أيزنهاور Eisenhower أن وزارة الخارجية تعمل مع رئيس وكالة الاستخبارات الأمريكية بشأن حل مناسب للوضع الكوبي. وذكر السيد هيرتير أن هناك أدلة كافية لتوجيه الإتهام لحركة كاسترو بأنها تحت السيطرة الشيوعية لذلك فإن

الخارجية الأمريكية لا تريد أن تري فديل كاسترو يسيطر علي مقاليد الأمور في الحكومة الكوبية<sup>(2)</sup>.

بدأت الإدارة الأمريكية تسعى بشكل نشط للحيلولة دون وصول كاسترو للسلطة ، ووفقاً لهيرتير فقد كانت وزارة الخارجية تحاول بثتي الطرق الملائمة ومن خلال جميع الوسائل المتاحة دون إنتهاك لمبدأ عدم التدخل ولو بشكل ظاهري ولخلق جو في الجزيرة لقوة ثالثة يمكن أن تملئ الفراغ بين باتيستا وكاسترو<sup>(3)</sup>.

في ظل هذه الظروف كان مسؤولي وزارة الخارجية قد بعثوا بالفعل السفير السابق ويليام باولي William Pawley، وهو الصديق المقرب من آلان دالاس رئيس وكالة الإستخبارات الامريكية ، لإقناع باتيستا بالإنسحاب من المشهد. وعقد الإجتماع بينهما في التاسع من ديسمبر وأستمر الإجتماع بين وليم باولي وباتيستا لمدة ثلاث ساعات وأقترح علي باتيستا أن يعود إلي مكانه في المجلس العسكري الكوبي ورفض باتيستا. بعد أيام التقى السفير الأمريكي سميث مع باتيستا وأبلغه أن الولايات المتحدة لم تعد تدعم حكومته.علي إثر ذلك أجمع باتيستا مع كبار القادة العسكريين في محاولة أخيرة لحشد القوات قواته في مواجهة قاصمة للثوار، ومما لاشك فيه أنها كانت محاولة منه أيضا

---

(1) Perez, Louis A. Army Politics in Cuba, 1898-1958. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1976, PP.159.

(2)Christian Herter, Memorandum for the President, December 28, 1958, Folder Herter Christian L (1), Box 8,Admn. Series, Whitman File, Eisenhower Library.

(3) Christian Herter, Memorandum for the President, December 28, 1958, Folder Herter Christian L (1), Box 8,Admn. Series, Whitman File, Eisenhower Library.

لمنع أي تدابير بين ممثلي الولايات المتحدة والمسؤولين في الجيش الكوبي للإنتقال عليه ولكن كان ذلك متأخراً جداً<sup>(1)</sup>.

غادر باتيستا كوبا في الساعات الأولى من صباح الأول من يناير 1959م، و ترك خلفه الجنرال إيجويلو كانتيللو Eulogio Cantillo ، الذي قاد الهجوم ضد قوات كاسترو في مقاطعة أوريننت، كمسؤول عن الحكومة وتم تشكيل المجلس العسكري لإدارة شئون الحكم في كوبا. كان أرسل باتيستا زوجته وأولاده الي منزلهم في ولاية فلوريدا الأمريكية، وتوجه مع مائة وخمسين من أتباعه إلي جمهورية الدومنيكان و كان باتيستا قبل أيام من رحيله قد أُبلغ من قبل السفير الأمريكي من خلال وسيط أنه لا ينبغي لباتيستا أن يطلب اللجوء للولايات المتحدة<sup>(2)</sup>.

كانت الحكومة الأمريكية متمثلة في شخص السفير الأمريكي لدى كوبا السيد إيرل سميث قد إعترفت بالحكومة الكوبية الجديدة في السابع من يناير 1959م، حيث أُبلغ السفير الأمريكي رئيس الحكومة المؤقت أن حكومة الولايات المتحدة

---

(1) Brown, April La Sachaun: Between Nationalism and Hegemony: The United States and the Cuban Revolution, PHD, University of Arkansas, 1992.PP.248.

(2) SECRET "Ex-President Batista of Cuba," attached to Memo for the President, Subject: Status of Cuba's Former President, Fulgencio Batista, Washington, July 27, 1959, Administration Series, Whitman File, Eisenhower Library.

(3) U.S. Department Of State , "United States Government Recognizes New Government of Cuba, "Department Of State Bulletin, January 26, 1959, P128.

يسرها الإعراف بالحكومة الكوبية الجديدة تحت رئاسة الدكتور مانويل أورتييا ؛ وفي واشنطن كان هناك مندوب عن الحكومة الجديدة يقوم بتولي إدارة السفارة الكوبية في واشنطن<sup>(3)</sup>.

بالرغم من إعراف الولايات المتحدة بالنظام الجديد واستدعاءها للسفير سميث إلا أن البيت الأبيض لم يكن راضياً عن هيمنة الزعيم الكوبي فديل كاسترو علي مجريات الأمور ، وخاصة بعد فشل تدابير رجال الخارجية الأمريكية ووكالة الإستخبارات المركزية في إيجاد قوة ثالثة تحل محل باتيستا في الأسابيع التي سبقت سقوطه لمنع كاسترو من السيطرة علي السلطة خاصة بعدما بدي لهم خطأ تقديراتهم بشأن النفوذ الشيوعي داخل الحركة ، وبعد أن فشلت جهودهم وتولي كاسترو السلطة كان بعض مسؤولي وزارة الخارجية الأمريكية يأملون في أن يفي كاسترو بوعوده ولم يكن أمام صناع القرار في إدارة الرئيس الأمريكي إيزنهاور إلا أن يتابعوا ويترقبوا تصرفات كاسترو وحكومته ، كماراقبت أجهزة الاستخبارات عن كثب أنشطة الحكومة الجديدة<sup>(1)</sup>.

جرت العلاقات صعودا وهبوطا والتعامل الامريكي في المسائل الكوبية حسبما يفتضي الموقف مع مراقبة الأوضاع الكوبية عن كثب ، وحين أتضحت حقيقة كاسترو وتوجهات رجاله وكونه غير مؤيد للسياسات الخارجة الأمريكية ، ثم تأجيله للانتخابات التي وعد بها ، وبوادر تنكيهه بمعارضيه السياسيين وتأميم الممتلكات الأمريكية بدون تعويضات فمالبتت أن شعرت إدارة إيزنهاور بخطأ تقديراتها وسارعت بوقف العلاقات التجارية مع الحكومة الجديدة ،وعززت بذلك دون قصد النفوذ الشيوعي في الدوائر الداخلية لحكومة كاسترو ، وسرعان ما

سعت كوبا نحو بديل تجاري قوي يدعمها وتورد له منتجاتها من قصب السكر ووجدت كوبا ضالتها في الإتحاد السوفيتي حيث قدم مساعداته للحكومة الكوبية، واعترفت كوبا بجمهورية الصين الشعبية، وهددوا بطرد السفير الأمريكي<sup>(2)</sup>.

كان رد الفعل الأمريكي علي هذه الخطوات أن رفضت الولايات المتحدة الأمريكية تكرير النفط الكوبي في المنشآت الأمريكية التابعة لها علي أرض كوبا، وألغت نظام حصص السكر التي تستورد من خلاله السكر الكوبي وفي المقابل قامت كوبا بتأميم الحيازات الأمريكية، وبحلول مطلع عام 1960م كانت الحكومة الكوبية قد سيطرت علي عدد 382 من المشاريع الأمريكية الخاصة والتي شملت جميع البنوك الأمريكية ومصانع السكر ومعامل تكرير النفط ومصانع الغزل والنسيج ومضارب الأرز ودور السينما والمتاجر الكبيرة وعلاوة علي ذلك أمرت الإدارة الكوبية بخفض حجم السفارة الأمريكية في هافانا؛ ومع إحتدام التراشق السياسي بين واشنطن وهافانا كان رد كوبا إنتقامي ضد الإملاءات الأمريكية وسارعت في تنفيذ قانون الإصلاح الزراعي الذي ترتب عليه تأميم المساحات الشاسعة من الأراضي الزراعية كانت تسيطر عليها الشركات الأمريكية وأعدت توزيعها علي أبناء كوبا من أجل تحسين أوضاعهم<sup>(1)</sup>.

---

(1) Brown, April La Sachaun: Between Nationalism and Hegemony: The United States and the Cuban Revolution, PHD, University of Arkansas, 1992, P.256.

(2) Richard M. Filipink Jr: An American lion In Winter :The post presidential Impact of Dwight D, Eisenhower on American foregin policy ,PHD, November 2002. PP.25.

رداً علي ذلك قامت إدارة الرئيس أيزنهاور بمنع وصول السكر الكوبي إلي السوق الأمريكي والبدء في عملية إقامة بديل لنظام كاسترو في كوبا. وقبل وقت قصير من مغادرة أيزنهاور منصبه قطعت الإدارة الأمريكية رسمياً العلاقات الدبلوماسية مع حكومة كاسترو وبذلك تركت نظاماً معادياً للولايات المتحدة علي بعد تسعين ميلاً قبالة سواحل فلوريدا<sup>(2)</sup>.

### خلصت من هذا البحث إلي :

- 1 - أن جذور العلاقات الكوبية إلي العلاقات الإقتصادية التي نشأت بين كوبا كمستعمرة إسبانية والولايات المتحدة كأمة تخطو علي طريق التقدم .
- 2 - تطلع الولايات المتحدة لكوبا قبل إستقلالها عن إسبانيا وهو ما دعاها لتزقب الأوضاع.
- 3 - أن الولايات المتحدة رغم إستقلال كوبا كان فاعل رئيسي في صياغة السياسة الداخلية والخارجية لتلك الدولة.
- 4 - فشل الدبلوماسية الامريكية في التعامل مع الثورة الكوبية معها.
- 5 - نجاح الثوار الكوبيين في الضغط علي الحكومة الامريكية لوقف دعم النظام الكوبي .
- 6 - الأثر البارز لقرار وقف المساعدات العسكرية الامريكية لنظام باتيستا علي نجاح الثورة الكوبية.

---

(1) Binns,leray : cuba in changing the world, PHD, the uion institute , 1994, P.31,44.

(2)Binns,leray : cuba in changing the world, PHD, the uion institute ,  
1994, P.31.

## موقف بوناڤنتورا من الميتافيزيقا

### Bonaventure's Position of Metaphysics

#### أولاً- طبيعة الفكر الميتافيزيقي ,مدخل إلى الميتافيزيقا :

من أجل توضيح طبيعة الميتافيزيقا يجب أولاً معرفة ما الذي تعنيه الميتافيزيقا, وهى محاولة خاصة بتحديد مفهوم الميتافيزيقا وطبيعتها , وكيفية تطورها , ثم تحديد طبيعتها عند بوناڤنتورا من أجل التعرف على مدى أصالتها وحقيقتها التجديدية .

#### 1- مفهوم الميتافيزيقا:

يمكن تعريف الميتافيزيقا على أنها العلم الذي يدرس مجموعة من الموضوعات التي تجاوز الظواهر الحسية ؛ مما يعني أنها دراسة الوجود ومجموعة من المقولات التي تعبر عن خصائص أساسية لهذا الوجود , كالجوهر والعرض والتغير والزمان والمكان...، فهي كلها صفات كلية تصلح مقولات للوجود , بالإضافة إلى الوجود الإلهي , وصفاته والنفس والروح و وهكذا لم تعد المتافيزيقا اسماً لمجموعة من الكتب الأرسطية بل أصبحت علماً يدل على مجموعة من الأفكار المنظمة والمنسقة والتي تدور حول موضوع معين (1) , حيث يذهب أرسطو في كتابه " الميتافيزيقا " وبخاصة في مقالة الألفا الكبرى لقلوه : " يعتبر العلم الإلهي هو أكثر العلوم المناسبة للبحث في الإله أكثر من أي

1 - إمام عبد الفتاح إمام : مدخل إلى الميتافيزيقا , نهضة مصر للطباعة والنشر , ط1, القاهرة , 2005 , ص18.

علم آخر , إذ يدرس المبادئ والعلل الأولى للوجود , ومن خلال المبادئ الأولى نصل إلى الحكمة "(1) وهكذا , يتضح كيف يتضمن هذا الاعتقاد مفهوماً عن الميتافيزيقا , إلا أن أهمية هذه البداية - تكمن في إشارتها إلى إمكانية وجود مفاهيم ميتافيزيقية أخرى تجاورها , كما أنه يوضح حقيقة تضمن مفهومها على خصائصها الجوهرية التي تمثل طبيعتها الميتافيزيقية , وبالتالي يمكن تقسيم هذه المفاهيم على النحو التالي:

### أ-المفهوم التقليدي The Traditional Concept:

هو المفهوم الذي أطلق على مجموعة من مؤلفات أرسطو , ففي البداية كانت الميتافيزيقا تُكتب بصيغة الجمع Metaphysics , والسبب في ذلك يرجع إلى أنها كانت تُطلق على مجموعة من المقالات الأرسطية المكتوبة باليونانية وكانت تصنف في المجمل المنشور بعد فيزياء أرسطو(2), غير أن هذا المفهوم لا يقدم الفكرة الجوهرية عن موضوع الميتافيزيقا , فهو يترك مشكلة التمييز بين الميتافيزيقا وبين غيرها من فروع الفلسفة الأخرى (3).

### ب-المفهوم الموضوعي The Objective Concept:

---

1- أرسطو : الميتافيزيقا , ت : إمام عبد الفتاح إمام , نهضة مصر للطباعة والنشر , ط1, القاهرة , 2005 , ص261 .

1-R.G.Collingwood (ed)(1948) :An Essay on Metaphysics , Oxford : Calderon press , vol.2 , pp3-4.

2-John W. Carroll ,Ned Markesan(eds)(2010) : An Introduction to Metaphysics, NY: Cambridge University press, P2, ph3.

يذهب كلاً من جون ونيدي لتوضيح تعريف الميتافيزيقا وتميزه عن فروع الفلسفة الأخرى , للقول أن هناك ثلاثة فروع أساسية للفلسفة, وهى: الأخلاق Ethics , وهو ذلك الفرع من الفلسفة الذي يختص بدراسة التساؤلات حول الصواب والخطأ , والخير والشر , و المعرفة Epistemology , وهى تختص بدراسة مجموعة من التساؤلات حول المعرفة ومبرراتها , الميتافيزيقا وهى تدرس موضوعات معينة مثل: الأنطولوجيا والزمان ومشكلة الإتصال بين العقل والبدن والهوية الشخصية , ومشكلة الحرية الحتمية , وقوانين الطبيعة , والسببية و الأشياء والموجودات المادية (1).

وأما الفارق بين التعريف التقليدي لأرسطو والتعريف الموضوعي , هو الفارق بين ميتافيزيقا- تتجاوز الواقع من خلال المقولات وبين الواقع الحسي الذي سبق ورفض بعض الفلاسفة وجود ميتافيزيقا واقعية , وبالتالي فالأولى ميتافيزيقا غير شرطية كما أنها تدور في فلك العقل , وأما الأخرى فهى شرطية وترتبط بموضوعات جزئية .

وبالتالي , تتحدد مهمة الميتافيزيقا في كونها لا تبحث عما هو واقعي بالمعنى الحسي الملموس , إنما تتجه للبحث عن الحقيقة Reality, وتستهدف الوجود الحقيقي real الذي لا يظهره الواقع المحسوس, وإنما يوجد عالمه وراء هذا الواقع والخبرات الحسية, فالخبرات الحسية تستخدم التفسير الشرطي , بمعنى أنه إذا توفرت الشروط يمكن أن تحدث نتائج , لأن كل خبرة إنما تعتمد على

---

3-Ibid , P4, Ph. 2.

تتابع أحداث معينة في الزمان بحيث تحدد الأحداث السابقة الأحداث اللاحقة , وهذا التفسير تتخذه معظم العلوم التي تعتمد على الملاحظة والتجربة , وهكذا تجتمع الخبرة الحسية والقانون العلمي معاً حول التفسير الشرطي الذي يهتم في الأساس بوقائع العالم الجزئية, أما في الميتافيزيقا فالتفسير المستخدم هو التفسير غير الشرطي , الذي يعتمد على مجموعة من المقولات المعينة تقع خارج حدود الخبرات الحسية , وهذا يعتبر فارقاً جوهرياً بين طبيعة الخبرة الحسية وطبيعة الميتافيزيقا , فتتحصّر الأولى في نطاق موضوعات قائمة بالفعل وخاضعة للإدراك الحسي والمادة , بينما موضوعات الميتافيزيقا لا تشترط وجود مادة , إنما تشترط وجود عقل , وإن كانت لا تتكرر الواقع المادي (1).

الأمر الذي يوضح , دور الميتافيزيقا في الإنتقال من البحث الأنطولوجي إلى البحث الإبستمولوجي , وهو ما يمهد الطريق إلى الميتافيزيقا الحديثة و المعاصرة التي تقرر إمكانية- تعايش المجالين وفقاً لما يذهب إليه احد الباحثين (\*) حيث يوجد إرتباط ضروري بين الأنطولوجيا والإبستمولوجيا لأن دراسة الخصائص العامة للوجود تعني أيضاً معرفة هذه الخصائص , ومن هنا تتحد المعرفة والوجود في المذاهب الحديثة والمعاصرة , وأصبحت كل مقولة أنطولوجية تمثل خاصية للوجود ودرجة من درجات المعرفة في الوقت نفسه (2).

## 2- طبيعة الميتافيزيقا:

1- محمد توفيق الضوي : دراسات في الميتافيزيقا , دار الثقافة العلمية , الإسكندرية , 1999 , ص15.  
\* أحد الباحثين هو الدكتور إمام عبد الفتاح إمام , الذي ذهب إلى إمكانية التعايش بين البحث الميتافيزيقي الأنطولوجي والبحث المعرفي , وذلك في مؤلفه : " مدخل إلى الميتافيزيقا " , عام 2005 .  
2 - إمام عبد الفتاح إمام : مدخل إلى الميتافيزيقا , مرجع سبق ذكره , ص32.

## أ- موضوعات الميتافيزيقا :

تقوم الميتافيزيقا على ثلاثة مبادئ رئيسة لانتغير , وهي أن موضوعاتها أولاً- تمثل الوجود ذاته سواء ما يراه الإنسان منه , أو الأمور الغيبية عنه , و تقوم تلك الموضوعات ثانياً- على مبدأ أساسي ثابت ألا وهو العلة الأولى لكافة الموجودات , وأخيراً فإن موضوعات الميتافيزيقا ثالثاً- غير قابلة للتغير لإعتمادها على مجموعة من المقولات العقلية الكلية الثابتة التي تمثل أساس لكل موضوع ميتافيزيقي , وبناء عليه, تتصف الميتافيزيقا بأمرين احتفظت بهما على إمتداد تراثها التاريخي الطويل , أولهما - أنها ضرب خاص من المعرفة , وثانيهما- أنها تتناول نوعاً خاصاً من الحقيقة في ذاتها , والوجود من حيث هو وجود (1).

الميتافيزيقا- تهتم بمجموعة من الموضوعات المختلفة , فاهتمت بدراسة الوجود ولواحقه, فكانت ميتافيزيقا أنطولوجية *Ontological* تهتم بدراسة طبيعة الوجود , ثم ارتبط مجال الميتافيزيقا ليشمل نظرية المعرفة *Epistemology* لأن البحث في الطبيعة الحقيقية للأشياء يستلزم البحث في القدرة على معرفة هذه الأشياء , كذلك يشمل البحث الميتافيزيقي موضوعات اخرى كعلم الكونيات *Cosmology* الذي يدرس طبيعة العالم وحركته والمكان والزمان , وعلم النفس العقلي *Rational Psychology* الذي يقوم بدراسة النفس البشرية , وكذلك بحثت في موضوع الغائية *Teleology* الذي يبحث في الغاية من

---

1- أمل مبروك : مقدمة في الميتافيزيقا , دار الجوهرة للنشر والتوزيع , القاهرة , 2014, ص9.

الكون والحياة , أخيراً اللاهوت العقلي Rational Theology الذي يهتم بالبحث في وجود الله وصفاته , والبراهين على وجود الله (1) .

إنّ, فالتفكير الميتافيزيقي هو ذلك التفكير الذي يقف في تعليقه لما يتصدى لتعليقه عند مصادره القريبة , بل يعنى الغوص وراء تلك المصادر القريبة حتى يبلغ أقصى ما يمكن بلوغه , فالنظر للعلل القريبة متروك للعلوم , حيث أن الفكر الميتافيزيقي لا يكتفي بالمصدر القريب , بل يرتد بمنطقه خطوة وراء خطوة ليعرف ما الحياة وما يكمن وراءها (2).

وهكذا , فقد كان مبحث الميتافيزيقا عند القدماء وفلاسفة العصور الوسطى - يتمثل في الإرتفاع من الوجود المحسوس إلى الوجود بصفة عامة , من دنيا الواقع إلى دنيا المعقول , و لكن ديكارت, قد عكس الاعتقاد , فجعل الميتافيزيقا مدخل إلى العلوم , ومن ثم بدأ بها وهبط منها إلى العالم المحسوس , فالهدف من الميتافيزيقا الديكارتية تفسير الوجود عن طريق المبادئ الأولى , فالميتافيزيقا هي نقطة البداية , فقد بدأ فلسفته بالشك الذي إنتهى باليقين بوجود نفسه كذات تفكر , ثم انتقل من اثبات الذات إلى البرهنة على وجود الله وتحديد صفاته , التي تجعله ضامناً للعقل , ومنه توصل إلى إثبات العالم الخارجي , وهكذا بدأ ديكارت وانتهى إلى الفيزياء على عكس ما كان الحال عند أرسطو ومن تابعه (3) , ويذهب إسبينوزا إلى وجود جوهر واحد شامل هو الله أو الطبيعة

1- المرجع السابق نفسه , ص24-26.

2- زكي نجيب محمود :موقف من الميتافيزيقا , دار الشروق , ط4 , القاهرة , 1993, ص : و.ز .

3- المرجع السابق نفسه , ص21-22.

اللامتناهية السرمدية , وما العقل والمادة سوى وجهين فحسب لهذا الجوهر ,  
ويذهب ليبنتز إلى أن الميتافيزيقا طائفة من المونادات أو الجواهر الروحانية التي  
وأن يكن كل واحد منها لا مكانياً ولا زمانياً فإنه نموذج للكون كله.

وجاء الفلسفة الكانطية ورفضت الميتافيزيقا بمعناها التقليدي , وشرع في  
إقامه ميتافيزيقا نقدية تحليلية تقوم على منهج علمي قائم على نمط الرياضة  
والطبيعة وذلك كما يذهب في كتابه نقد العقل الخالص , فيعتقد كانط أن المهمة  
الإيجابية للميتافيزيقا هي أن تبين كيف أن أكثر المدركات العقلية عمومية  
وجوهرية تترابط فيما بينها لتؤلف إطاراً منظماً للأفكار والمبادئ مما يزيده  
بالشروط الضرورية لأنواع المعرفة والخبرة التي يمتلكها الإنسان (1).

وهكذا , تعددت الموضوعات الميتافيزيقية وتطورت على مر العصور ,  
فقد كانت تعني عند أفلاطون عالم المثل , وعند أرسطو علم العلل , ولم تلبث  
إلى أن أصبحت عند الأفلاطونية المحدثة بمثابة علم الوحدة , وفي العصور  
الوسطى إتخذت الميتافيزيقا منحى ديني فكانت عند أوغسطين ميتافيزيقا الخير  
والشر , وأنسلم الدليل الأنطولوجي, وعند بونافنتورا الإشراق , ومسألة الوجود  
والماهية عند توما الأكويني , وأما في العصور الحديثة , فقد فهم ديكارت من  
الميتافيزيقا إنها علم اللامادي , واعتبرها اسبينوزا علم الجوهر , وجعل منها  
مالبرانش علم الصور , ولبينتز جعل الميتافيزيقا علم القوى البسيطة أو الذرات

---

1- جوناثان ري , وج . أو . أرمسون : الموسوعة الفلسفية المختصرة , ت: فؤاد كامل وجلال العشري و عبد  
الرشيد الصادق , المركز القومي للترجمة , ط1, القاهرة , 2013 , ص 358-359.

الروحية , ثم جاء شلنج فأحالها إلى علم المطلق , بينما جعلها هيغل علم الفكرة الشاملة أو الحقيقة الروحية الخالصة (1).

### ب- خصائص الفكر الميتافيزيقي:

تتحدد خصائص التفكير الميتافيزيقي في عدة محاور , فهي بمثابة نشاط عقلي خالص, ووصف مقولي , وتتجه نحو العمومية والبساطة والتجريد , وتسعى نحو الكلية , وتمثل وجهه نظر فلسفية خاصة , كما أنها تساعد في ملئ الثغرات التي يتركها العلم عن الوجود بمحتويات أكثر عقلانية .

### - الميتافيزيقا بوصفها نشاطاً عقلياً خالصاً:

لأن العقل في هذا المجال يقوم بدور فعال من خلال إضفاء تجربته الداخلية على تجربته الخارجية , ويجعل من هذه التجربة مبدأً ميتافيزيقياً أساسياً , غير أن هذا النشاط ليس نشاطاً بدائياً تلقائياً , إنما هو في الأساس نشاط مقنن ومنسق , هدفه تكوين بناء عقلي فلسفي منظم ومتسق تحكمه نظريات ومقولات , وحجج تدافع عن النظرية وتبريرات منطقية تؤكد على المقولة , وذلك بحيث تؤدي أي نظرية في هذا النسق إلى الأخرى من خلال عملية جدلية , وبالتالي فإن هذا النظام يقوم على تفسير الكون تفسيراً متعالياً (2) , الأمر الذي يتفق معه المنهج البونافنتوري من حيث البدء من الواقع الخارجي لإستنباط مجموعة من المقولات التي يجردها العقل من الواقع للوصول للمبادئ الأساسية التي تحكم

1- أمل مبروك : مرجع سبق ذكره , ص9.  
2- محمد توفيق الضوي : مرجع سبق ذكره , ص17.

الوجود, وهو ما ذهب إليه بونافنتورا في مؤلفه : " السؤال المتنازع عليه في معرفة المسيح " بقوله : " تبدأ رحلة المعرفة الإنسانية من خلال مجموعة من الطرق الواعية التي تتجه إلى الواقع التجريبي المتغير , وتتطلق بعدها للإعتماد على العقل الإنساني حتى يتمكن من معرفة ظواهر العالم وإستخلاص المبادئ التي تحكمة " (1).

وفي هذا المقام , يتبين كيف لا تعتمد الميتافيزيقا على العلل النظرية وحدها , فهي ليست مجرد تحليل عقلي للحقائق العلمية , ثم تركيب هذه الحقائق على نحو آخر , بل هي أيضاً ثمرة لناحيتين آخريتين من نواحي العقل الذي ينظر في هذه الحقائق العلمية , فهو أيضاً يشعر شعوراً خاصاً , وينزع إلى حاجات ومطالب معينة , وهاتان الناحيتان هما الوجدان والإرادة , فنظرته للعالم لا تشبع الرغبة الملحة للعقل وحده بل للإرادة أيضاً , وهذا المعنى الذي يلاحظه الفلاسفة في ما بعد الطبيعة عندما يعددون المذاهب الفلسفية المختلفة (2).

#### - الميتافيزيقا بوصفها نشاطاً وصفاً مقولياً :

تعتبر المقولة هي الطبيعة الأساسية التي يعتمد عليها العقل البشري في بحوثه الميتافيزيقية , ويسعى من خلالها إلى الحقيقة , فهذه المقولات هي التي تعبر عن الطبيعة الأساسية للعقل الإنساني , والمقولات التي تفسر الوجود هي :

---

2-St. Bonaventure(ed)(1992) : Disputed Question's on the knowledge of Christ , translated: Zachary Hayes, NY : The Franciscan Institute of St. Bonaventure University , p57 , ph2.

2- أزفلد كولية : المدخل إلى الفلسفة , ت: أبو العلا عفيفي , عالم الأدب للبرمجيات والنشر والتوزيع , ط1 , بيروت , 2016 , ص40-41.

مقولة الوجود ، والحقيقة ، والتمايز ، والجوهر ، والكم ، والكيف ، والزمان ،  
والمكان ، والكون ، والتطابق المحدد ، والذات ، فالمقولة هي تصور عقلي لا  
يقبل الشك ، ولكنها تقبل التعديل ، ويمكنها تقبل قضية تجريبية أو أكثر كمقدمات  
أولية بديهية ، وتعمل على الربط بين الظاهر المعرفية في المكان والزمان ربطاً  
كلياً ضرورياً<sup>(1)</sup> ، وبالتالي يتضمن أي مذهب ميتافيزيقي على تصنيف  
الموجودات في مقولات ، تضم كل مقولة نوعاً متميزاً من أنواع الموجودات ،  
كذلك يحدد التصنيف العلاقات بينها وصلتها بمعتقدات الرجل العادي ، ومعطيات  
العلم المتطورة<sup>(2)</sup> ، الأمر الذي يتضح في تناول بونافنتورا للمقولات في تفسير  
الوجود والعلاقات المترابطة في هذا العالم ، وهو ما يتضح فيما ذهب إليه  
بونافنتورا في مؤلفه : "العبارات" لقلوه : "تعتمد دراسة العالم على مجموعة من  
المبادئ الكلية التي يتمكن من خلالها العقل من معرفة الموضوعات الواقعية ،  
والمبادئ التي تتحكم فيها وتسيرها من خلال المقولات " (3) .

#### - الميتافيزيقا من منظور العمومية :

لا تتفصل عمليتي : التعميم والتبسيط في الفكر الميتافيزيقي ، حيث يعتبر  
كلاً منهما من خصائص المشكلات الميتافيزيقية ، وهما في نفس الوقت يمثلان  
الصعوبة في وضع تعريف محدد للميتافيزيقا ، فإذا كانت الميتافيزيقا تعني  
بدراسة الوجود بصفة عامة وملحقاته ؛ مقولاته ، التي تعبر عن الخصائص

1- محمد توفيق الضوي : مرجع سبق ذكره ، ص19.

2- المرجع السابق نفسه ، ص25.

2- St. Bonaventure (ed)(2005) : Brevilequium , translate: Robert J. Karris , NY : The  
Franciscan Institute of St. Bonaventure University , pp37-38.

الأساسية لهذا الوجود , وهى مؤلفة للإنسان لأنها موجودة في حياته اليومية باستمرار , فتأتي الصعوبة من كونها مؤلفة , فلا يلتفت إليها الناس عادة (1).

وفي نفس الوقت , يوجد مصدران آخران لإنتاج هذه العمومية , إلا أنهما يشكلان عقبة كبرى أمام بعض الدارسين لعلم الميتافيزيقا , فدراسة الميتافيزيقا لا تعتمد على الخيال , ولا على الأشكال والرسوم الخيالية ذات النفع الكبير في كثير من أفرع الرياضيات , ولا يعتمد على التجربة الحسية أيضاً , ذلك لأن التفكير الميتافيزيقي تفكير عقلي قبلي - فيعتمد على منهج العقل - كما فعل بوناڤنتورا - بالإضافة إلى الحدس , ونور العقل الطبيعي (2) , وهو ما يتضح قوله : " تعتبر نظرية الإشراق الميتافيزيقية هى الداعم الرئيس من أجل الوصول إلى المعرفة اليقينية , إذ تعد هذه النظرية محاولة لتوضيح الوجود الإلهي وملحقاته بإعتبار أن الله هو النور والقاعدة الأساسية التي تمكن الحدس العقلي من الوصول إلى المعرفة على وجه اليقين " (3) .

#### - الميتافيزيقا علم - يسعى نحو الكلية :

تنظر الميتافيزيقا للعالم بوصفه بناء كلياً معقداً - يتركب من مادة وعقل , ويتألف من أنواع مختلفة من موجودات وموضوعات متباينة , وبالنسبة لإعتباره علم يسعى نحو الكلية , فالكلية هنا ليست كلية المعرفة وإنما كلية البناء الفلسفي من حيث شموله لمقولات جامعة تفسر الوجود , حيث يعطيه هذا الشمول خاصية

1- أمل مبروك : مقدمة في الميتافيزيقا , مرجع سبق ذكره , ص19.

2- إمام عبد الفتاح إمام : مدخل إلى الميتافيزيقا , مرجع سبق ذكره , ص24 .

3- St. Bonaventure(ed)(1992) : Disputed Question's on the knowledge of Christ , OP.CIT , p57 , ph3.

الكلية , أما إذا قيل كلية المعرفة , فيصبح المعنى هنا هو شمول العقل الإنساني لكل نواحي المعرفة , وهذا مستحيل , فالعقل الإنساني مهما بلغ من الرقي فإنه لا يرتقي ليشمل كافة المعارف , ذلك لأن العقل الشامل هو العقل الإلهي ؛ بمعنى أن الكلية في الميتافيزيقا- ليست شمول المعرفة , وإنما تعني ببساطة ما يقسم به البناء الفلسفي من شمول وإكتمال , حيث يكون هذا البناء مؤلفاً من نظريات معينة تفسر الوجود , وتتطوي النظرية على مقولات وتبريرات لهذه المقولات , ويتميز هذا البناء بأنه يعكس رؤية الفيلسوف الذاتية , ونظرته لطبيعة الوجود والمعرفة والأخلاق (1).

#### - الميتافيزيقا هي وجهه نظر ذاتية :

يمكن الفيلسوف من خلال التفكير الميتافيزيقي من تكوين وجهه نظره الذاتية ورؤيته الخاصة في مشكلة ما , فيقوم بالتعبير عن هذه الرؤية من خلال نسق محدد شامل- يتضمن نظريات تشتمل على مقولات , وتتأصل النظرية عن طريق الإستناد إلى حجج معينة تؤيدها وتدعمها , وما الحجج في الحقيقة إلا تبرير , ومجموع هذه التبريرات- تشكل النظرية الفلسفية الميتافيزيقية , وبناء عليه , تمثل عملية التبرير تلك البراهين والحجج التي يلجأ إليها الفيلسوف للدفاع عن رؤيته الفلسفية الخاصة , وتدعيم نظرياته ومقولاته , ويتسم التبرير الميتافيزيقي بأربع سمات , هي : أنه يعتبر أولاً , إستدلالاً إستنباطياً لأنه إذا تم التسليم بالمقدمة لزم بالضرورة التسليم بالنتيجة , فالنتيجة متضمنة في المقدمات ,

1- محمد توفيق الضوي : دراسات في الميتافيزيقا , مرجع سبق ذكره , ص 20-21

والمقدمات- تضمن النتيجة , ويعد ثانياً , صورياً , أي أنه ليس مستمداً من الخبرة الحسية أو التجربة , وإنما من وضع العقل , فالصوري -لا تؤيده أو تنكره التجربة , غير أن هذه الصورية ليست مطلقة , وأما ثالثاً, فهو أنه لا يمكن الحكم عليه بالصدق أو الكذب , ولكن يمكن قبوله أو رفضه , أو الإقتران به أو عدم الإقتران به , وللاقتناع مقومات , وهى: الوضوح , والبساطة, والشمول, وفي نفس الوقت تكون مدعمة بمقدمات- تزيد من درجة الإقتران , ولا يكون رابعاً, إستدللاً منطقياً صارماً , وذلك لأنها لا تتصف بيقين الرياضيات والمنطق , بإعتبارها إستدللاً إستبطائياً , وكذلك لأن معيار قبولها هو الإقتران (1).

#### - الميتافيزيقا مكملة للعلم :

تأتي الميتافيزيقا لتكون مكملة للعلم , فهى لاتسيطر عليه ولا تتحكم فيه , لأنه في مستوى غير مستواها , ولكنها تستعمله وتمتد في رحابه , إذ تلبي النداء الذي يأتيها من العلوم نفسها , وإذن فالعلم يعتمد على الحدس الميتافيزيقي , وتقوم عادة على منهج الميتافيزيقا , هذا المنهج الذي يُعرف من خلال موضوعات الميتافيزيقا ذاتها , فالعلاقات التي هى موضوع العلم يتوصل إليها عن طريق النظر والتحليل والتأليف , أما مبادئ الأشياء أي ما وراء الفكر الرمزي ؛ ماهو بسيط ومطلق , فلا يستطيع الوصول إليه إلا من خلال حدس من حدوس النفس , أي بنحو من أنحاء المعرفة المباشرة البسيطة , ولما كان التحليل الذي يصطنعه

---

1- المرجع السابق نفسه , ص23-24.

العلم يجري على المعطيات المشتركة للمشاهدة الحسية , فهو يحلل الأشياء إلى عناصر معروفة ومجردة وعامة تعرض من الأشياء ماديتها ومظهرها المكاني .

وأما الحدس الذي هو منهج الميتافيزيقا , فهو مجهود لمعرفة الشئ نفسه من الداخل بنوع من التعاطف العقلي , ذلك التعاطف الذي وظيفته الأولى رؤية الروح بالروح , ومجازة نسبية المعرفة النظرية للوصول إلى المطلق<sup>(1)</sup>. وبناء عليه, فإن الميتافيزيقا دراسة شاملة لما هو جوهرى في المعرفة والتفسير والوجود , وهى دراسة للواقع من حيث انه يقابل الظاهر المحض , وموضوعها هو ما يتجاوز الخبرة , وهى دراسة البناء العقلي أو حدود الكائنات الإنسانية , ومنهجها قد يكون قديماً أكثر من أن يكون تجريبياً , الأمر الذي لا يمنع إمكانية الجمع بينهما .

وهكذا يتضح للباحث أن طبيعة المنهج الميتافيزيقي -تختلف باختلاف الموضوع الذي يتجه الفيلسوف للبحث فيها , كما يتضح أيضاً أن هذه الخصائص أساسية لكل بحث ميتافيزيقي كما سيتضح ذلك عند بونافنتورا , فالميتافيزيقا تمثل لديه وجهه نظر كلية وشاملة لفكره الديني واللاهوتي والفلسفي , بالإضافة إلى أنه منهج جدلي يجمع بين كافة الخصائص السابق ذكرها ,إستناداً على الواقع لإستخلاص المقولات التي تمثل عند بونافنتورا المادة الأساسية للبحوث الميتافيزيقية سواء في مسألة وجود الله والبرهنة عليها , أو في مسألة الخلق , ونظرياته عن العالم , فالمنهج الميتافيزيقي عند بونافنتورا منهج عقلي

1- عثمان أمين : محاولات فلسفية , مكتبة الأنجلو المصرية , القاهرة , 1953 , ص53-54.

فينومينولوجي يعتمد على عملية الوصف المقولي للموضوعات الموجودة في العالم التي تتسم بالبساطة وقابليتها للتجريد , وهو ما يجعلها متعاونة ومكاملة للإتجاه العلمي , لأنها تقوم بسد الثغرات التي يتركها العلم عن الوجود .

### ثانياً – تطور الفكر الميتافيزيقي:

لم تقف موضوعات الميتافيزيقا جامدة طوال العصور , بل كانت تتغير وتظهر مشكلات جديدة وفقاً لكل عصر, فقد تطور الفكر الميتافيزيقي على مر العصور وبناء عليه يمكن للباحث هنا توضيح أنواع الميتافيزيقا وفقاً لمدى تطورها , على النحو التالي :

#### 1-ميتافيزيقا موضوعية معرفية Cognitive– Objective

#### :Metaphysics

يعتبر أفلاطون من أوائل الممثلين للميتافيزيقا الواقعية , وتظهر عنده من خلال مثاليته المفارقة , وإفتراضه لوجود عالم مفارق عن العالم الواقعي الذي يعيش فيه , وهو عالم المثل , وهو عند أفلاطون يعتبر عالماً أعلى من العالم الطبيعي , عالم الجواهر الأزلية الأبدية اللامتغيرة , وهذه الكيانات اللامتغيرة يطلق عليها أفلاطون الصور أو المثل , وهى الموضوعات التي يُعني بها العقل عندما يستخدم الأفكار العامة والتعريفات والمبادئ , والعلاقات بينها وبين عالم التجربة هو أن الموضوعات والموجودات الموجودة في العالم الواقعي ما هى إلا

نسخ تقريبية ناقصة من الجواهر التي منها تحصل الأشياء على صورها المتميزة , ويظهر هذا الفرق بين العالمين عندما تحدث أفلاطون عن دولته المثالية , قائلاً إنها لن تتحقق إلا عندما يصبح الفلاسفة ملوكاً , والفيلسوف هو الذي يدرك مثال الدولة المفارقة والحقيقية , في مقابل عالم الظن والزيف (1).

ويعتبر بونافنتورا من ممثلي هذه الميتافيزيقا في العصر الوسيط , وبخاصة في اتفاق الفيلسوفين حول أولية المبادئ المثالية ومنها مثال الخير , والمبادأة بوقائع العالم المتغير , وتقرير مقولة المشاركة بين المثال الأفلاطوني والواقع الحسي , بين الله والإنسان والعالم عند بونافنتورا . وفي نفس الوقت , لا ينكر بونافنتورا الواقع وموضوعاته , بل يبدأ بها ويدمجها مع فلسفته الطبيعية والموضوعات الأساسية في المسيحية بوصفه واقعاً حقيقياً وليس وهماً , ومن ثم يتجه الأخير إلى الميتافيزيقا الإشراقية أو الفيض الأسمى .

## 2- الميتافيزيقا الصورية Formal Metaphysics:

تعد ميتافيزيقا أرسطو صورية وصفية , لأنها تضم مقولات تعمل على وصف الواقع والوجود , فأرسطو يُعرف الميتافيزيقا بأنها البحث في الوجود بما هو موجود , وهو البحث في العالم والمبادئ التي تجعل الوجود موجوداً , فأرسطو فيلسوف عقلي كان حريص على تأكيد قيادة العقل للطبيعة من خلال الوقوف على المبادئ والعلل العقلية التي تتحكم في مسار مختلف الموضوعات .

<sup>1</sup> جون لويس : مدخل إلى الفلسفة , ت: أنور عبد الملك , دار الحقيقة للطباعة والنشر , ط4 , بيروت , 1983 , ص28.

فمن جانب , تنقسم هذه المبادئ إلى ما يلي :

### أ-مبدأ القوة والفعل :

يقوم هذا المبدأ على أن الشيء- لا يقتصر على وجوده الحاضر ؛ أي وجوده بالفعل , بل يقوم على دراسة حقيقية لكل الإمكانيات التي تسمح بتطور الشيء , وإنقاله إلى حالة جديدة , وهو الوجود بالقوة , وهذا المبدأ ليس شيئاً آخرأ إلا ما يسمى بالتخطيط الذي يعبر عن النظر إلى العلة الحقيقية للشيء , وهي النظرة التي تعارض النظرة الإرتجالية له , تلك التي تقتصر على وجوده الراهن أو الحاضر أو وجوده بالفعل , وهذا المبدأ يركز على الشيء في تطوره ووجوده الديناميكي وليس فقط على وجوده الإستاتيكي الثابت .

### ب-مبدأ الصورة والهولي :

يعتقد أرسطو بداية بأن الفهم الحقيقي للشيء لا يتم عن طريق إدراك المادة فحسب , بل لابد من إدراك ماهيته أي الفكرة العقلية أو الصورة الذهنية التي تلخص للإنسان وجود هذا الشيء , وتقدم مخططاً عقلياً سريعاً ومحكماً له , فالوقوف على الماهية الذهنية عند أرسطو لا يتم إلا بالوقوف على الصورة النوعية , وذلك لإعتقاده بأن كيان العنصر أو الفرد لا يتحدد إلا عن طريق تعيين إنتمائه إلى هذا النوع أو ذاك الإعتقاد , أيضاً قيام الأنواع والأجناس في الطبيعة وبوجودها الثابت بين احضانها , وما يقصده هنا هو البحث عن صورة الشيء ليتمكن من إستعاب الشيء وهضمه من الناحية العقلية , والوقوف على ماهية الشيء

وإستخلاصها من أصعب الأمور , ولا يتسنى للإنسان الوصول إلى الصورة إلا بعد تأمل وجهد عقلي كبير .

### ج- مبدأ الغائية :

يقرر أرسطو أن فهم الشيء لا يتم إلا إذا تم تحديد الغاية من وجوده والهدف منه , والحق أن تحديد الهدف من وراء أي عمل أو مشروع , من شأنه أن يعين كثيراً في نجاح العمل أو المشروع .

### د- مبدأ العلية أو السببية :

وهو المبدأ الذي يعبر عن الروح العلمية في البحث عن الظواهر من حيث إهتمامه بالبحث عن العلاقات القائمة بينها (1), وقد قسم أرسطو هذه العلل إلى أربعة , وهى : فاعلة وغائية ومادية وصورية(2).

وبناء عليه , تُمكن هذه المبادئ العقلية العامة العقل من السيطرة على الطبيعة أو الكون عند أرسطو , ويتم في الوقت نفسه البحث في الوجود العام أو الميتافيزيقا , والبحث في الوجود على هذا النحو الكلي يقال في مقابل البحث في الموجود الكيفي أي الموجودات من ناحية صفاتها وحركاتها , ويقال كذلك في مقابل البحث في الموجودات من حيث إنها مقادير كمية يعبر عنها بالرموز المجردة عن المادة , ومن ذلك يتضح أن الميتافيزيقا عند أرسطو كانت تدل على البحث في الوجود بشكل مطلق , ويتضح هذا المعنى , أي البحث في الوجود

1- يحيى هويدي: مقدمة في الفلسفة العامة , دار الثقافة للنشر والتوزيع , ط9 , القاهرة 1999, ص74-75.  
2- جوناثان ري , وج. أو . أرمسون : مرجع سبق ذكره , ص35-36.

وما وراء الوجود كميثافيزيقا دينية عند بعض فلاسفة العصر الوسيط وبخاصة بونافنتورا و توما الأكويني (1).

ومن جانب آخر، يعد موضوع الجوهر من أهم الموضوعات الميتافيزيقية لدى أرسطو، فالجواهر الأرسطية ثلاث، منها جوهران طبيعيان، والثالث جوهر أزلي غير متحرك، فالجوهر الأول هو المفرد الجزئي المركب من مادة وصورة كسقراط وحصان، والجوهر الثاني يشير إلى النوع أو الجنس كإنسان وحيوان، وكل الجواهر تقبل الكون والفساد، وكذلك جميع الأشياء الموجودة، ولكن لا بد أن يكون للموجودات جوهر دائم لا يطرأ عليه كون ولا فساد استمدت منه وجودها، وهذا هو الجوهر الأزلي الساكن الذي لا يتحرك، وهذا الجوهر هو الله، أو المحرك الذي لا يتحرك (2).

### 3-ميثافيزيقا وجودية Existential Metaphysics:

أما الميثافيزيقا الوجودية(\*)، فهي ميثافيزيقا خاصة بوجود الإنسان، و بأنطولوجية الإنسان، والبحث عن المقولات النفسية كالوجودية، حيث تدور الفلسفة الوجودية حول الوجود البشري والوجود في العالم والوجود مع الآخرين والوجود من أجل الآخر، والوجود الواقعي؛ وهو الجانب المعطى في الوجود الإنساني، وتعتبر الفلسفة الوجودية المعاصرة أكبر ممثل لهذه الميثافيزيقا،

1- المرجع السابق نفسه، ص76.

2- إمام عبد الفتاح إمام: مدخل إلى الميثافيزيقا، مرجع سبق ذكره، ص109.

\* تعتبر الوجودية هي الفلسفة التي تقول بأسبقية الوجود على الماهية، وأن الإنسان يوجد أولاً ثم تتحد ماهيته باختياراته ومواقفه، وهو مذهب مختلف في شأنه حتى بين أتباعه.

(راجع: عبد المنعم الحفني: الموسوعة الفلسفية، مكتبة مدبولي، ط1، القاهرة، مادة: الواو، ص525).

فهيديجر M. Heidegger (1889-1976)\*\* يستخدم مصطلح الوجود المتعين ليشير به إلى ذلك اللون من الوجود الذي يتمثل في الإنسان , فهو عنده مصطلح أنطولوجي يشير إلى الإنسان من زاوية وجوده , كما أن سارتر J. P. Sartre (1905-1980)\*\*\* يستخدم مصطلحين للوجود هما الوجود في ذاته, والوجود لأجل ذاته , أما الأول فهو يشير إلى الموجودات المادية الصماء المغلقة على نفسها , والتي لا تتطور وتظل هي هي بإستمرار , أما الوجود لأجل ذاته هو الوجود البشري - وجود الإنسان الفرد الذي يظهر في الوجود أو ينبثق - بأن يفصل نفسه عما هو في ذاته , ومن ثم يكون حراً في اختيار ماهيته ؛ لأن وجوده هو حريته ؛ ولهذا كان الوجود في حالة الإنسان أسبق من الماهية التي يصنعها بأفعاله الحرة على عكس الوجود في ذاته الذي تتفق فيه الماهية مع الوجود<sup>(1)</sup>.

#### 4- ميتافيزيقا واقعية Real Metaphysics :

تعتبر هذه الميتافيزيقا عن الرأي الذي ينكر إمكان رجوع الكون إلى الذهن أو التفكير , وهذا يعني وجوداً مستقلاً أو واقعياً , لا يتوقف على الإدراك

---

\* يعد هايديجر واحد من أعظم فلاسفة ألمانيا , وربما هو أهم فيلسوف في القرن العشرين , عمل استاذاً في جامعة ماربورغ , ثم عميداً , ثم استقال لوجود العديد من الاختلافات السياسية والثقافية , وتقوم مؤلفاته على التساؤل حول ما الوجود ؟ , فوضع كتاب الزمان والوجود , ووضع العديد من المؤلفات والمقالات في الميتافيزيقا والعقل والفلسفة اليونانية .

(راجع: جورج طرابيشي : معجم الفلاسفة , دار الطليعة , ط3 , بيروت , 2006 , مادة : الهاء , ص694)  
\*\*\* يعتبر سارتر من أهم الكتاب والفلاسفة بفرنسا , وضع العديد من المؤلفات التي أظهرت مدى تعمقه الدراسي في فلسفات هوسرل وهيديجر , لذلك وضع مؤلفه نظرية في الإنفعالات , وهو المؤلف الذي ساهم في إدخال الفينومينولوجيا والوجودية إلى فرنسا , لذلك تنبع أهمية سارتر في كونه أقتراح رؤية للعالم والإنسان تجمع المعطيات المتفرقة للوجدان المعاصر .

(راجع: جورج طرابيشي : مرجع سبق ذكره , مادة : السين , ص348-351) .

2- المرجع السابق نفسه, ص32.

أو الوعي , وهذا في مقابل مذاهب المثالية , وهى تختلف عن الواقعية الإستمولوجية التي تعبر عن التصورات أو الكليات التي لها وجوداً موضوعياً أو خارجاً عن الذهن , وهى تسمى عادة بالواقعية الأفلاطونية أو واقعية العصور الوسطى Medieval Realism (\*), وتؤمن بأن في استطاعة الإنسان أن تكون له معرفة مباشرة أو صحيحة بالعالم الخارجي عن طريق التجربة الحسية (1).

### 5- ميتافيزيقا العقل :Metaphysics Of Reason

ميتافيزيقا العقل (\*\*), هى هذا النوع من الميتافيزيقا الذي يقوم على الحدس , حيث يعكس هذا الحدس القدرة على المرور المباشر والتلقائي من الملاحظة إلى الفهم دون المرور على مصفاة العقل , أو دون أن يكون ذلك نتيجة أفكار منطقية , ولذلك تقوم ميتافيزيقا العقل على الحدس لقدرة الحدس على توصيل العقل إلى ما وراء العقل Meta-Reason ؛ أو بمعنى آخر ادراك ما هو غير منطقي , حيث أن الشئ يكون معروف في ذاته فقط , فيرى اسبينوزا إن للحدس طبيعة عقلية -متأثراً بالارهاصات الفلسفية اليونانية وبفلسفة ديكرارت -,

---

\* كان المذهب الواقعي في العصور الوسطى هو المقابل للمذهب الأسمي حيث كان يجعل للكليات وجوداً واقعياً موضوعياً , ولكنه صار في الحديثة المذهب المقابل للمثالية , حيث أنه يجعل للموضوعات المادية وجوداً خارجياً سواء أكان هذا الوجود يعمل على إمدادنا بالمعرفة أولاً , على عكس المثالية التي تزعم بأن الموضوعات المادية والوقائع الخارجية لا توجد مستقلة عن المعرفة أو الشعور بها .  
(راجع : عبد المنعم الحفني , مرجع سبق ذكره , مادة : الميم , ص521).

1- هنتر ميد : الفلسفة أنواعها ومشكلاتها , ت : فؤاد زكريا , مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر , القاهرة , 1969, ص468-469.

\*\* تسعى هذه الميتافيزيقا لتكوين حقيقة جزرية أو كلية تحتوي غيرها من الحقائق وتعمل على تجاوز التعاض بين الإتجاهين المثالي والواقعي حيث يؤكد الإتجاه الأول على الذات أو العقل , ويؤكد الإتجاه الثاني على الأشياء التي تعرفها الذات أو يدركها العقل , فالذات والموجودات كلاهما يحتاج إلى الآخر لكي يوجد , وقد ظهر هذا الإتجاه فيما بعد في الفلسفة المعاصرة عند أورتيجا جاسيت Ortega R. Gasset (1883-1955) وهو فيلسوف وجودي أسباني أطلق على فلسفته اسم ميتافيزيقا العقل الحيوي Metaphysics of Vital Reason أو النزعة الحيوية العقلية Ratio-Vital .

(راجع : عبد المنعم الحفني : مرجع سبق ذكره , مادة : الألف , ص73-74) .

بل أن العقل يجد في الحدس أعلى صورته له وأكملها<sup>(1)</sup> , وبناء عليه , يقر فيلسوف وحدة الوجود بحقيقة وجود جوهر واحد , في حين أن بوناڤنتورا يعتمد على الحدس العقلي ليس فقط لدراسة الوجود وإنما لتجاوز الموضوعات الواقعية لمحاولة الوصول لميتافيزيقا مفارقة , وتؤدي إلى الله , وذلك من أجل تمكين العقل من أن يكون لديه ولو أدنى درجة من الكلية ليشتمل على الحقائق ؛ والتي يعمل من خلالها على تفسير الموضوعات الميتافيزيقية .

### ثالثاً - نقد الميتافيزيقا عند بوناڤنتورا:

إن الحديث عن الميتافيزيقا البوناڤنتورية سيكون من جانبين , وهما : الأول سلبي , والآخر إيجابي , فالجانب الأول يقوم على نقد بوناڤنتورا للسابقين عليه في تناولهم لموضوع الميتافيزيقا , والجانب الثاني يعمل فيه الباحث على توضيح الصفات العامة للميتافيزيقا البوناڤنتورية .

#### 1- الجانب السلبي:

تعتبر المقدمات البوناڤنتورية في بدايتها أفلاطونية , إذ أثر أفلاطون على بوناڤنتورا في مسألة كهنوت المنطقية الكلاسيكية ؛ أي في مسألة القيم وإرتباطها بالواقع , ثم كان أرسطياً في تناوله لمسألة السببية وعلاقتها بالفلسفة المسيحية , إلا أن كلاً منهما قد تعرضا للنقد , فيذهب بوناڤنتورا للقول بأنه لا يمكن بلورة ميتافيزيقا مقنعة أو منظومة فلسفية بدون الإسترشاد بنور الإيمان , ومع ذلك فهو

---

1- إبراهيم مصطفى إبراهيم : مفهوم العقل في الفكر الفلسفي , دار المعرفة الجامعية , الإسكندرية , 2015 , ص50-51.

مدرك تماماً أنه بمقدور الفيلسوف أن يتوصل إلى حقيقة وجود الله دون الوقوف بفحوى الرسالة السماوية , حيث يمكن للفيلسوف أن يدرك الحقيقة الإلهية من خلال مؤلفات مختلف الفلاسفة , أمثال: أرسطو وأوغسطين...ألخ , ولكنه- أي بونافنتورا- يمضي ليتحفظ بقوله بأن معرفة الله التي تتم على هذه الشاكلة تصبح معرفة منقوصة , وفي حاجة إلى الإكمال , ولا يأتي هذا الإكمال إلا من خلال الكتب السماوية , وإلا بقيت هذه المعرفة العقلية مصابة بالخلل في كثير من مفرداتها , ثم يستطرد بونافنتورا حديثه ليقدم حجة من واقع تجريبي كما يذكر كوبلستون بقوله إن أفلوطين النبيل من جماعة أفلاطون , رغم آراءه عن الله والروح أفضل من آراء أرسطو , فإنهما قد وقعا في خطأ فادح , لأنهما كانا غافلين عن الغاية النهائية فوق الطبيعة الإنسانية , وعن مضمون قيامة الجسد , وعن السعادة الأبدية , ويقصد بونافنتورا بقوله هذا ؛ أن هذا المفكر قد ضل الطريق , لأنه كان ينقصه أن يستتير بنور الإيمان الحقيقي (1) .

وأما بالنسبة لموقف الفيلسوف من نظرية المثل الأفلاطونية فإنه يرى بأن هذه النظرية ذات طابع لاهوتي , إلا أن أرسطو قد قام بنقدها مما أوقعه في الخطأ في مسألة معرفة الله , لأن الله لو كان يقع في مماثلة الأفكار فسيؤدي ذلك إلى أن يعرف الله ذاته فقط ولن يعرف شيئاً عن العالم , وسيصبح -كما يدعي أرسطو- على علاقة بالواقع الخارجي فقط بإعتباره العلة النهائية , وليس

---

1- فردريك كوبلستون : تاريخ الفلسفة من أوغسطين إلى دانز سكوت ,ت:إمام عبد الفتاح إمام , وإسحق عبيد ,المجلد الثاني - القسم الأول , المركز القومي للترجمة , ط1, القاهرة , 2010 , ص340.

بإعتباره الخالق (1) , وهنا يعتقد بونافنتورا بأنه مجرد التمسك بتلابيب الميتافيزيقا الأرسطية قد يؤدي بالمرء إلى معرفة العلة الأولى , ولكنه سوف يتوقف عند هذا الحد , وبهذا يكون قد ضل الطريق , لأنه سوف يتوهم فكرة عن الله مخالفة لحقيقة الألوهية , وأقانيهما الثلاثة , فالفلسفة وحدها عاجزة عن تفهم طبيعة الأقانيم الثلاثة بسبب غيبية نور الإيمان مضيئاً أن هذا التنوير- لا يقدم حججاً فلسفية , وإنما يفتح الباب على مصراعيه أمام الفيلسوف دون أن يدخل عليه ضلال أو خلط , وهو ما يتضح فيما ذهب إليه بونافنتورا في مؤلفه : "في معرفة المسيح" بقوله : " يجب الجمع -في حالة الإدراك المعرفي- بين الإتجاه التجريبي الأرسطي و الإتجاه المتعالي عند أفلاطون , مع إعتبار أن الله هو المبدأ الأساسي الذي تقوم عليه كل المعارف , مع العلم بأنه ينبغي ألا ننساق وراء ما اتجه إليه أرسطو في التركيز على إقامة بناء معرفي يعتمد على الواقع الحسي , إذ يجب الجمع بين الإتجاه العقلي و الديني في المعرفة " (2) .

ويمضي بونافنتورا إلى أن بعض الناس قد افتتوا بأرسطو لتفوقه في عدة أفرع من فروع المعرفة والعلوم , ولذا فإنهم قد تصورا أنه قد توصل إلى لب الحقيقة من خلال الميتافيزيقا , ولكن هذا غير صحيح ؛ لأن أرسطو كان محروماً من نور الإيمان , ومن ثم جاءت ميتافيزيقاه هزيلة منقوصة , لقد كان أرسطو مضل إلى حد ما في العديد من العلوم ؛ لأنه كرس عقله وإهتماماته في هذه

---

1-Christopher M. Cullen(ed)(2006) : Bonaventure , NY : Oxford University Press , P64, Ph. 1.

2- St. Bonaventure(ed)(1992) : Disputed Question's on the knowledge of Christ, OP.CIT , p59 , ph2.

المساقات, و لم يحاول أن يبلور لنفسه فلسفة -تتجاوز هذه العلوم , بل إنه رفض أفكار أستاذه أفلاطون , وراح ينادي بأزلة العالم , ويستطرد بونايفنتورا ليعلم أن أرسطو قد تنكر لنظرية أفلاطون عن المثاليات Idealism ومن ثم راح ينكر طبيعة الخالق , ومعرفة الله بالجزئيات , كما أنه أنكر ما هو مقدر قبلاً من عند الله , بل إنه أنكر العناية الإلهية نفسها , وباختصار فإن بونايفنتورا يعتقد بأن الفلاسفة الوثنيين قد وقعوا في الضلال , وإن أرسطو كان أشد ضلالاً من أفلاطون وأفلوطين (1).

## 2- الجانب الإيجابي :

يعرف بونايفنتورا الفيلسوف الميتافيزيقي بأنه- ذلك الفيلسوف الذي يسير من تأمل الجوهر الجزئي المخلوق إلى الجوهر الكلي غير المخلوق ليس بمعناه في وحدة الوجود بالطبع , وهكذا فإنه في حدود إتجاهه لدراسة المبدأ الأصلي لجميع الأشياء , فإنه يشبه الفيلسوف الطبيعي الذي يتدبر كذلك أصول الأشياء , ولكنه من حيث يتدبر وجود الله كغاية نهائية , فإنه يشارك الفيلسوف الأخلاقي في موضوعه إلى حد ما الذي يتدبر كذلك الخير الأقصى بإعتباره غاية نهائية , كما يذهب بونايفنتورا للقول : " تتجه الرغبات الإنسانية -بالإعتماد على قوى النفس و من خلال القوى المحفزة التي يمد بها الله الإنسان - نحو مجموعة من

---

1- فردريك كوبلستون :مرجع سبق ذكره , ص341-342.

الغايات التي تهدف للوصول إلى المعرفة المتعلقة بغموض الحقيقة الكلية , ومن أجل الوصول إلى الخير الأسمى " (1).

ينشغل أيضاً الميتافيزيقي بالسعادة في النظام العملي أو النظري لكن من حيث أنه يتدبر وجود الله والخير الأقصى كسبب يقتضدي به في جميع الأشياء , وهو في ذلك لا يشارك أحداً غيره في موضوعه , غير أن الفيلسوف الميتافيزيقي إذا ما أراد بلوغ الحقيقة فيما يتعلق بالقُدوة , فإنه لا يستطيع أن يتوقف عند الواقعة المحضة التي تقول بأن الله هو السبب الذي يقتدي به في جميع الأشياء , لأنه وسيط الخلق , والصورة المعبرة عن الأب , والقُدوة لجميع المخلوقات , إنه الكلمة الإلهية , وهو في كل ذلك عليه لكي لا يقع في الخطأ أن يستتير بنور الإيمان, و أن يجاوز الفلسفة العقلية الخالصة , وأن يتحقق من أن الكلمة الإلهية هي السبب الذي يقتدي به في جميع الأشياء (2).

يقدم بوناڤنتورا الميتافيزيقي لمحاولة الإجابة على مجموعة من التساؤلات التي شغلت عقله , وذلك كما يقول في مؤلفه : "مجلد الأيام الستة " : "يذهب العقل للتفكير في الموجودات من خلال مجموعة من المقولات التي يستخلصها من الوجود لمعرفة كيف نشأ الوجود ؟ , وكيف سيعود مرة أخرى لمصدره ؟ , وكيف يبث الله بقوته في العقول الإنسانية ؟ كل هذه التساؤلات لن يصل الإنسان

---

2- St. Bonaventure(ed)(1992) : Disputed Question's on the knowledge of Christ , OP.CIT , p59 , ph1 .

2- المرجع السابق نفسه , ص358.

لفهمها إلا من خلال التمسك بمبادئ الميتافيزيقا<sup>(1)</sup> , كما يذهب بونافنتورا في كتابه "رحلة العقل" لقوله : " تعتبر الميتافيزيقا هي أول فروع الفلسفة , ذلك لأنها تهتم بدراسة جوهر الوجود , كما تمثل الطريق الذي يؤدي بالإنسان لمعرفة مبادئ الثالوث " <sup>(2)</sup> وقد حدد بونافنتورا ميتافيزيقاه في ثلاثة موضوعات رئيسية وذلك كما ذكرها في كتابه : " مجمل الأيام الستة للخلق " بقوله : " تعتبر الميتافيزيقا هي المبدأ الرئيس الذي يقود الإنسان في رحلته الروحانية , وتقوم الرحلة على ضرورة معرفة ثلاث مبادئ ميتافيزيقية , وهي: الخلق أو الفيض , والمماثلة , والعودة إلى الله من خلال الإشراق , وبتباعد هذه الطرق يصبح العقل الإنساني عقلاً ميتافيزيقياً حقيقياً" <sup>(3)</sup> , فالطريق -الذي سلكه في ميتافيزيقاه- يبدأ من العالم ثم ينطلق إلى العلل من خلال الإلهام والوحي , ومنها إلى الله ثم إلى الأخلاق والخير الأسمى , فهدف الميتافيزيقا إذن عند بونافنتورا هو التبسيط والإهتمام بالمبدأ , وفعالية المبدأ .

وفي هذا المقام , يحدد بونافنتورا أربع دعائم تقوم عليها الميتافيزيقا لتجنب الوقوع في الخطأ والضلال سواء من الناحية الدينية أو الفلسفية , وهي: ميتافيزيقا اللاهوت , وميتافيزيقا الكلمة , والميتافيزيقا التعبيرية , والميتافيزيقا الأشراقية .

---

1- St. Bonaventure(ed)(2002) : Collation in the six days , translate : Anderson C. Colt , Quincy :Studies Franciscan , Franciscan press, p3 , ph2

2- -----(ed)(1891) :Itinerarium , the Quaracchi edition of the Opera Omnia St. Bonaventura, Vol.4 , p29, ph3.

3- -----(ed)(2002) : Collation in the six days , OP.CIT , p17 , ph1

## 1-ميثافيزيقا اللاهوت Theology Metaphysics:

يذهب بونافنتورا للقول: "ينتج من العقل الأسمى - المعروف في الحس الباطني للعقل - فيض من المبادئ الأزلية, وهي المعرفة من خلال: المماثلة, والصورة, والغاية, وعند انتهاء الزمان, يتجه العقل الأسمى للإيجاد مع العقل والبدن في صورة إنسانية, ومن خلال هذه الصورة تستطيع العقول - بالإعتماد على الإيمان ومبادئ اللاهوت - من تعود إلى الله, ويصل الإنسان لهذه الحالة من خلال تحقيق المماثلة مع الآب في القلب" (1). ومن ثم, يرى بونافنتورا أن هناك عقيدتين أساسيتين في المسيحية, وهما: التجسد والثالوث, ممثلة ومتضمنة بالعديد من النتائج الميثافيزيقية التي ستقود الإنسان إلى ما وراء الرؤى الفلسفية الخاصة بأفلاطون وأرسطو, فكل ذلك يمثل مجموعة من الأبعاد اللاهوتية, التي يطلق عليها بونافنتورا الميثافيزيقا اللاهوتية, وهي تعتبر أو تصنف باعتبارها نقطة نقدية عملاقة في تاريخ الحركات الفلسفية (2).

## 2-ميثافيزيقا الكلمة Word Metaphysics:

يذهب بونافنتورا في كتابه التعليقات على إنجيل يوحنا: "إلى السبب وراء إطلاق اسم الابن على المسيح بدلاً من الكلمة, فيجيب أن مصطلح الابن- يعبر عن العلاقة بينه وبين الابن بينما لا يعبر مصطلح الكلمة فقط عن العلاقة بينه وبين المتحدث, ولكن أيضاً ما يمكن التعبير عنه من خلال الكلمة, فالكلمة

---

1-St. Bonaventure (ed)(1996): On the reduction of the Arts to Theology, translate: Zachary Hayes, , NY: The Franciscan Institute of St. Bonaventure University, p47, ph2.

2-Zachary Hayes(ed)(1999): Bonaventure: Mystical Writings, NY: The Cross road publishing, P45, Ph3.

مغلقة على ذاتها , وبالرغم من ذلك فهي مصدر لكل المعارف , فالكلمة تعبر من ناحية عن علاقة الابن بالاب , ومن ناحية أخرى عن علاقة المخلوقات بخالقها<sup>(1)</sup>, يكشف إذن هذا النص عن نظام اللاهوت وتاريخ الوحي , بداية من غموض الخلق حتى غموض الثالوث ككل , فالكلمة هي التي تعبر عن أعماق اللغز الإلهي , وتوجد تعبيراتها في العالم والمخلوقات التي أوجدها الله , وكذلك في العالم الخاص بتاريخ الخلاص , وحي الإنجيل<sup>(2)</sup>.

ويتحدث بوناونتورا عن الكلمة الإلهية من ثلاثة منظورات , والتي من خلالها يكون مفتاح التأمل , " وهي :الأول-أن فهم الكلمة غير المخلوقة يتم من خلال الموجودات التي في الواقع الفعلي المعاش , و الثاني-أن فهم الكلمة المتجسدة يتم من خلال تأمل موجودات ذات منزلة سامية كالمسيح , أما الثالث - أن فهم الكلمة الإلهية من حيث تُلهم وتوحى جميع الأشياء " <sup>(3)</sup>.

وهكذا , تؤكد ميتافيزيقا الكلمة على أن كلمة الله قد جعلها للمسيح , فكما أن الخلق والنموذج لا يمكن فهمهما بغض النظر عن تحقيقهما من خلال كلمة الله , وكذلك الإشراف - في مراحل المختلفة- لا يمكن أن يفهم فهماً سليماً بمعزل عن التحقق من أن كلمة الله هي التي تشرق في كل إنسان , فكلمة الله هي الباب الذي من خلاله تبرح الروح إلى الله الذي يعلي من قوتها هي ذاتها , كلمة الله التي تشغل الروح القدس الذي ارسله , وتقودها إلى ما وراء حدود أفكارها

---

3-Ibid, p46, ph1.

4-Ibid , P47, Ph. 3-4.

5- St. Bonaventure(ed)(2002) : Collation in the six days , OP.CIT, P3 , Ph2 .

الواضحة إلى وحدة الإنجذاب , وأخيراً فإن كلمة الله هي التي تظهرنا على الاب  
 , وهي التي تفتح الباب للرؤية السعيدة في السماء (1).

### 3- الميتافيزيقا التعبيرية Expression Metaphysics :

تجمع الميتافيزيقا بين الفلسفة واللاهوت , فتفهم في صورة تعبيرات  
حركية ديناميكية بإعتبارها ألفاظاً تعبر عن مبادئ سامية كمبدأ أن الخير ينتشر  
 ذاتياً , وتُعرف الميتافيزيقا بشكل كلي من خلال إكمال الوحي المسيحي للثالوث ,  
 هذه الميتافيزيقا التعبيرية تجد أساسها في الكلمة الأزلية بإعتبارها مركز  
 الميتافيزيقا , وقد قسم بونافنتورا هذه الميتافيزيقا إلى قواعد ومنطق , والبلاغة ,  
 الي تقود الإنسان إلى رؤية مدى تجسد الكلمة في الموضوعات التي خلقها الله  
 كالكون (2).

### 4- الميتافيزيقا الإشراقية Illumination Metaphysics :

يذهب بونافنتورا في مجمل الأيام الستة لتحديد ميتافيزيقاه - كم سبق  
 القول - في الخلق والمماثلة والإشراق , وأن الميتافيزيقا- لا تعتمد على المعرفة  
 فحسب , بل على المعرفة التي تقود إلى الحقيقة , فالحقيقة - تشرق من خلال  
 النعمة الإلهية , والعودة إلى الله من خلال نور النعمة , ومن ثم , تكون  
 الميتافيزيقا دينية جوهرياً بإعتبار أن مصطلح ديني Re-Legions يعني في  
 اللاتينية العودة إلى المصدر , ومن هذه الناحية يُعرف بونافنتورا المسيح من

---

1- فردريك كوبلستون : مرجع سبق ذكره , ص399.

2-Ewairt H. Cousins(ed)(2015) : Language As Metaphysics In Bonaventure ,NY :  
University Bobst library , P950, Ph1.

أربع نواحي , وهى : الأولى , وهو أن المسيح هو قلب الفلسفة , وأما الثانية , وهو أن المسيح هو الممثل في وجهه نظر بونافنتورا لمبادئ الوجود ومبادئ المعرفة , وبالنسبة للثالثة , وهو كما أن الكلمة تعبر عن الاب , فهى تعبر عن المسيح بأنه رمز للإتصال المطلق للخيرية الإلهية , أما الرابعة , وهو أن المسيح هو الكمال المطلق للوجود , وهو قلب الحياة الإلهية , والكلمة هى المعبرة عن مماثلة الخلق<sup>(1)</sup>.

وفي هذه الحالة , يكون المسيح - كما يذهب بونافنتورا - هو " الوسيط لكل العلوم" , فهو قلب الميتافيزيقا كما هو قلب اللاهوت , فعلى الرغم من أن الميتافيزيقا بما هى كذلك لا تستطيع أن تبلغ إلى معرفة الكلمة , حتى إذا ما كانت تعي ذلك تماماً فضلاً عن أن علمها ناقص وهو يضل عن طريق هذا النقص ما لم يتوجه إلى اللاهوت<sup>(2)</sup>.

وهكذا , يقدم بونافنتورا عمله في الميتافيزيقا من خلال مرحلتين: فلسفية ولاهوتية , فالعقيدة اللاهوتية للكنيسة تتضمن تصوراً ميتافيزيقياً في ذاتها , وهو التصور الذي يقود - كما يذهب بونافنتورا من خلال تحليل بعض المقولات للتعبيرات القبلية - إلى ميتافيزيقا الثالث من ناحية , ومن ناحية أخرى إلى فهم الإنسان لللاهوت , فهذه العقيدة الميتافيزيقية تقف بإعتبارها الهدف الأساسي لكل

---

1-Illa Delio(ed)(2011) : From Metaphysics to Kataphysics : Bonaventure's good creation , Scottish journal of

theology , vol. 64, , P172, Ph. 2.

2- فردريك كوبلستون :مرجع سبق ذكره , ص399.

تفكير ميتافيزيقي ، وفي نفس الوقت ، تعتبر الفلسفة الميتافيزيقية هي الأساس الذي يعتمد عليه الإنسان في رحلته الروحانية مع هداية الإيمان بالمسيح (1).

الأمر الذي يفسر ، كيف يقدم بونافنتورا فلسفة نقدية جدلية تجمع بين الإتجاه نحو الواقع الخارجي ، والعودة للعقلانية الفلسفية التي تفسر المقولات التي تستخلصها من الواقع لتصل من خلالها إلى المبادئ والعلل التي تحكم الوجود الإنساني ، ومنها إلى مرحلة الفيض الأسمى التي تساعده في تكوين تفسير حقيقي للوجود والعديد من الموضوعات التي شغلت التفكير البونافنتوري في ذلك الوقت كاللاهوت والقيم والميتافيزيقا بجوانبها الرئيسية الثلاث ، وهي: الفيض ، والمماثلة ، والعودة إلى الله من خلال الإشراق ، الأمر الذي كان له أثره الكبير في الفكر الفلسفي الحديث والمعاصر ، إذ أن بونافنتورا كان له الأسبقية على هيجل في منهجه الجدلي ، ويعد من أوائل الفلاسفة الذين فسروا الواقع بمقولات ميتافيزيقية ذات طبيعة مختلفة عما كانت عليه في فلسفة ديكارت وكانط ، وهو ما يفسر أيضاً السبق الفلسفي البونافنتوري على غيره من الفلاسفة .

---

3-Zachary Hayes(ed)(2014) : Christology And Metaphysics in the thought of Bonaventure ,Chicago: The Journal Of Religion , University of Chicago press, vol. 58, Ps95, ph3.

# بُكَايَات لَيْلَى الْأَخِيلِيَّة

قراءة نسقية ثقافية

أميمة صبحي خليل

مدرس البلاغة والنقد الأدبي  
قسم اللغة العربية - كلية الآداب

يونيو 2015

إنه مع ما عُرِف من مجهودات القدامى<sup>1</sup> في مقاربة شعر النساء جمعاً واختياراً ودراسة، ومع ما ازدانت به المكتبة العربية في العصر الحديث من دراسات أدبية ونقدية تعالج الكتابات النسوية<sup>2</sup>، راصدة مقومات التجربة الإبداعية

---

<sup>1</sup> من أمثال: ابن قتيبة في الشعر والشعراء، والمرزباني في أشعار النساء، وأبو الفرج الأصفهاني في الأغاني، وابن طيفور في بلاغات النساء، ومختارات كل من المفضل الضبي، والأصمعي.

<sup>2</sup> مصطلح الكتابة النسوية من المنتجات المصطلحية للنقد الثقافي، وظهرت مصطلحات أخرى ذات صلة بالكتابة النسوية، مثل: الأدب النسوي، والنقد النسوي، ومن أمثلة الدراسات النقدية التي اقتصت بالنقد النسوي:

- د. محمد عبد المطلب : بلاغة السرد النسوي ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، نقدية، القاهرة ، ط 1 ، 2007.

- سوسن ناجي : خوف الكتابة ، المجلس الأعلى للثقافة ، ط 1 ، 2013

- شيرين أبو النجا: نسائي أم نسوي ، مكتبة الأسرة ، ط 1 ، 2002 .

- زينب العسال: النقد النسائي للأدب القصصي في مصر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة، ط 1 ، 2008 .

- رشا ناصر العلي : ثقافة النسق قراءة في السرد النسوي المعاصر، المجلس الأعلى للثقافة ، ط 1 ، 2010 .

ومما تجدر الإشارة إليه، أنه قد بات من العبث عدم الاعتراف بعدم وجود ما يسمى بالأدب النسوي، حتى مع تشتت المواقف تجاه الكتابة النسوية بين مؤيد ومعارض ومحايد.. وبالرغم من الاختلاف حول المصطلح، فقد تحقق للكتابة النسوية - بوصفها مصطلحاً- رواجاً وشيوعاً في الساحة الإبداعية والنقدية ، وتعلّة ذلك أنها كانت ضمن منتجات الثورة الثقافية في القرن العشرين، هذه الثورة التي سعت إلى جعل المهتمين نقطة قوة في إبداعات الفنون الحديثة نحو الرسم والتمثيل والسينما.<sup>2</sup> ومما لا شك فيه، أن الثورة الثقافية قد أسهمت فيها المرأة على المستويات كافة ، وعلى المستوى الأدبي بصفة خاصة.

ورغم الاختلاف في الآراء وطريقة التعامل مع إبداعها؛ إلا أنه أكسبها ثقة ورغبة في الإبداع" فالتركيز إذاً على إبداع المرأة يقارب عدة واجهات يتدخل فيها الإبداعي بالاجتماعي والسياسي بالاقتصادي والفني، إذ نقرأ من خلال هذا التراكم واقع الوعي العربي الراهن، وما

بكل ما تحويه من خصوصية الإبداع لدى المرأة، إلا أننا نحن الباحثين لا زلنا نحتاج إلى بذل مزيد من الجهد الدعوب، حتى نرسي قواعد هذه الدراسات النقدية التي تقف على ظواهر الكتابات النسوية، وتكشف عن سماتها الفنية والأسلوبية، باحثين عن الدوافع التي أسهمت في توجيه حركة الإبداع النسوي ونمو اتجاهاته.

وقد عزمت من خلال هذه الدراسة أن أخطو خطوة بحثية، من خطوات بحثية حديثة أخرى، تسعى إلى مقارنة الأدب النسوي، مقارنة ثقافية تفيد من معطيات منهج القراءة الثقافية، الذي يمتاز بانفتاحه على " المجتمع في حركته الدائبة حول مفاهيمه جملة، سواء أكانت مفاهيم محدودة أم مطلقة، وسواء أكانت مفاهيم معيشة أم غيبية"<sup>1</sup>، فالنص وفق منظور القراءة الثقافية أصبح "مجتمعا، وبذلك تصدق عليه مقولة بورخيس: اختلاف أدب عن آخر لا يتم بنصه، بل بطريقة قراءته"<sup>2</sup>.

ولما كان من العسير أن تستغرق هذه الورقة البحثية البكائيات النسوية جميعها، عبر العصور الأدبية قديمها وحديثها- فهذا شأن قد تستغرقه موسوعة شعرية نسوية ضخمة، يُجند لها عدد من الباحثين الأكفاء- فقد اختص هذا البحث بمقاربة ثقافية لبكائيات الشاعرة الأموية ليلي الأخيلية، تتم من خلال الوقوف على الأنساق الثقافية الظاهرة والمضمرة؛ إذ كل نص أيا ما كان موضوعه، يُعد "

---

يُعرف من مستجدات في التغير والتحول، كما نترصد حدود وعي المرأة بأدوات الحوار والإنتاج، فمن خلال شكل معمار متخيلها، نقرأ مظاهر تحرر وعي المرأة من نمط العلاقات السائدة، وفي الوقت نفسه نقرأ ملامح التطور الذي يعرفه الإيقاع الحضاري للمجتمع "زهور كرام: المرأة والتخييل، ( المرأة والكتابة)، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مكناس، سلسلة ندوات 8، ص 27

<sup>1</sup> د. محمد عبد المطلب: بلاغة السرد النسوي، ص 35

<sup>2</sup> سعيد علوش : نقد ثقافي أم حداثة سلفية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2010، ص 34

حاملا لثقافة معينة، سواء أكانت مادية أم معنوية، قولاً أم ممارسة فعلية<sup>1</sup>، فالأدب مرآة الحياة، تتعكس عليه آثار الماضي، وقسمات الحاضر، وعلامات المستقبل.

وإذا كان الشعر في أبسط صورهِ لا يصدر إلا عن تجربة شعورية، يعبر الشاعر عنها بواسطة لغة مكثفة تختزل عمق التجربة؛ لإيصالها إلى متلقٍ واعٍ، يلتقطها ويفك شفرتها- أقول إن كان هذا مفهوم الشعر ومرامه، فإن البكائيات / المرثيات أكثر الأغراض الشعرية صدقا في العاطفة والشعور، وكشفاً للوعدة والحسرة، وأظهر في بيان تأثير الفقد والغياب، سيما إن اعتلجت قلب شاعرة.

لذلك ليس من عجب، أن نجد أنه عبر عصور القصيدة العربية، ظل الشعر النسوي رديف اليُثم والغياب، وغدت الصورة الأغلب التي تسمُ نتاجهن الأدبي، مقرونة بالرياء والفخر، فيما عدا شعر الجواري والقيان، الذي اقترن بالتهتك في الحب ووصف الطبيعة في العصر العباسي فحسب.

ولعل هذه القصيدة من نقادنا القدامى في إقصاء الشواعر عن مطارحة موضوعات شعرية- كادت تنحصر في باب التعازي والمراثي- كان ناتجا ثقافيا من نواتج البنية الذهنية الثقافية للمجتمع العربي، فحكّم عليها أن تبقى خارج حلبة المنافسة مع الشعراء الرجال، وكان هذا الإقصاء بذريعة أن الرثاء يكرس" الفضيلة الاجتماعية لأنه باب الجد واختبار الصدق، وأنه يجري مجرى الشعر الجزل الذي لا ابتذال أو تهالك فيه، وأن من عادة المرأة وطبيعة تكوينها النفسي، أنها تجيد في نظرهم من قول الشعر، ما يثيره شبوب عاطفتها والشعور بالحزن والقداحة عندها"<sup>2</sup>. وإذا كانت تلك هي الثقافة التي تحكم الإنتاج الأدبي للشواعر،

<sup>1</sup> ينظر: صلاح قنصوة، تمارين في النقد الثقافي، ميريت للنشر والمعلومات، القاهرة، مصر، ط1، 2007، ص 5.

<sup>2</sup> عبد اللطيف الوراري: الشعر النسوي العربي، مجلة ذوات الالكترونية، 19 مارس، 2015

فإنه من الطبيعي أن يأتي خطابهن الشعري ممتصاً لهذه الثقافة، ومعبّراً عنها بكل أبعادها التاريخية والسياسية والاجتماعية.

من هنا، أولت دراستي هذه عنايتها بمقاربة إنتاج شاعرة من شواعر العرب اللواتي منحهنّ القدر منحة مبارزة الرجال في المجال الشعري، فطرقت باب المدح والهجاء، فضلاً عن الرثاء، وكانت ذات مكانة لائقة في عصرها، فاحتكم إليها بعض شعراء عصرها، وأجمع النقاد القدامى على تفضيلها مع الخنساء، بل ذهب بعضهم إلى الحكم بأفضليتها على الخنساء<sup>1</sup>؛ إذ ظلت شهرة الخنساء رديفة شعرها البكائي، بينما سجلت شاعرة الدراسة ليلى الأخيلية<sup>2</sup> براعتها في معظم الأغراض الشعرية<sup>3</sup>، وكانت قصتها مع توبة بن الحمير وبكائيتها فيه، داعماً لهذه الشهرة الأدبية؛ فقد عرف عن الأخيلية أنها لم تكبّ أحداً سوى الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه في مريثة واحدة، أما مراتبها جميعها فكانت في توبة بن الحمير<sup>4</sup> الذي ولاة بها وولّته به، بعد أن رآها ضمن النساء اللواتي ينتظرن عودة

---

<sup>1</sup> مثل الأصمعي (ت216هـ)، وقد فضلها الفرزدق على نفسه، وحفظ أبو نواس قصائد عدة من شعرها، ووصف المعري شعرها بحسن الظاهر. ينظر ديوان ليلى الأخيلية، تحقيق جليل العطية و خليل إبراهيم العطية، وزارة الثقافة والإرشاد، سلسلة كتب التراث، بغداد، ص 35-36

<sup>2</sup> هي ليلى بنت عبد الله بن الرحال، لُقبت بليلى الأخيلية نسبة إلى آخر أجدادها المعروف بالأخيل، تنتسب إلى قبيلة بني عامر بن صعصعة من قيس عيلان بن مضر، غير محدد سنة ميلادها، والأرجح أنها حين رثت عثمان بن عفان عام 35هـ، كانت قد نضجت قريحتها، ماتت على القول الأرجح عام 85هـ بالري. ينظر: ديوان الأخيلية، ص 9-18

<sup>3</sup> لها شعر في مدح مروان بن الحكم، ومعاوية بن أبي سفيان، والحجاج بن يوسف الثقفي، وعبد الملك بن مروان، ولها شعر في هجاء النابغة الجعدي.

<sup>4</sup> هو توبة بن الحمير بن حزم بن كعب بن خفاجة بن عمرو بن عقيل بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة، كان بينه وبين بني عامر بن عوف بن عقيل لحاء، ثم إن توبة شهد بني خفاجة وبني عوف وهم يختصمون عند همام بن مطرف العقيلي في بعض أمورهم. فوثب ثور بن أبي سمعان بن كعب بن عامر بن عوف بن عقيل على توبة بن الحمير، فضربه بجرز

رجال القبيلة من إحدى الغزوات " فجعل يعاودها، وأطارت لَبَّه، فشكاها يوما ما نزل به منها، فأعلمته أن بها منه أضعاف ذلك"<sup>1</sup>. ولما أراد توبة الزواج منها، أبى والدها تزويجها إياه، لشيوع خبرهما بين الناس، وزوجها رجلا من قومها بنبي عبادة بن عقيل، ولما مات عنها زوجها، زوجها أبوها من (سوار بن أوفى القشيري)<sup>2</sup>.

إن الواقع الثقافي الذي عاشته ليلى الأخيلية ينبىء أن شعرها جاء وعاء له، وأن قصائدها تلونت بلون ثقافتها، فامتاحت منها لغتها وتراكيبها وصورها، لذا تحاول هذه المقاربة البحثية أن تطرح من خلال خطاب بكائيات الأخيلية عددا من الأسئلة الثقافية، التي تسمح بقراءة خطابها قراءة نسقية تعتمد على تعرية الخطاب،

---

فجرح وجه توبة، فأمر همام - وكان مستعملا على الصدقات من مروان بن الحكم أمير المدينة في خلافة معاوية- بثور بن أبي سمعان وأقعه بين يدي توبة، وقال له خذ بحقك، =فقال له توبة: ما كان هذا إلا عن أمرك، وما كان ليجتري عليّ عند غيرك. ينظر: أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، تح: د. إحسان عباس وآخران، دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت، ج10، ص 66.

خاض توبة غزوة قادها ضد بني عوف، فقتل فيها غيلة، فرثته الأخيلية بقصائد عدة. وما أجمعت عليه الروايات أن الحب العذري العفيف هو ما جمع بينهما، وهذا ما أكدته الأخيلية للحجاج حين سألها قائلاً: "... إن شبابك قد ذهب، واضمحل أمرك وأمر توبة، فأقسم عليك ألا صدقتني، هل كانت بينكما ريبية قط أو خاطبك في ذلك قط؟ فقالت: لا والله أيها الأمير! إلا أنه قال لي ليلة - وقد خلونا - كلمة ظننت أنه قد خضع فيها لبعض الأمر، فقلت له:

وذي حاجة قلنا له: لا تبج بها      فليس إليها ما حبيت سبيل  
لنا صاحب لا ينبغي أن نخونه      وأنت لأخرى فارغ وحليل

ديوان الأخيلية: ، ص 23

<sup>1</sup> داوود الأنطاكي: تزيين الأسواق بتفصيل أشواق العشاقبها مشهيدوانالصبابة لابنأبيحجلة،

المطبعة الأزهرية المصرية، ط2، 1319هـ، ص 96

<sup>2</sup> كان شاعرا مخرما كما ذكر المرزباني، ديوان ليلى الأخيلية، ص 25

بغية استكشاف الأنساق الثقافية، ورصد أنظمتها التواصلية، ومرجعيتها ومضمونها وتأثيرها<sup>1</sup>، ومن هذه الأسئلة الثقافية:

- ما أثر ثقافتها في تشكيل أنساقها الظاهرة والمضمرة؟
- ما الجمل/ الجملة النسقية التي كررتها الشاعرة في خطابها، وما علاقتها بالأنساق الثقافية المضمرة؟
- هل كشفت الأنساق الثقافية في الخطاب البكائي عن حالة من الرضا والاستسلام عن هذه الثقافة؟ أم أضمرت الرفض والتمرد عليها؟
- هل استطاعت الأخيلية من خلال تشكيل جماليات الخطاب البكائي وأدبيته أن تطلعنا على اللاوعي والمضمرة في الثقافة العربية؟
- هل تسربت من بكائياتها سمات نسقية للشخصية العربية تجلت في سلوكنا الثقافي؟

ولن يتأتى الوصول إلى تلك الأنساق المضمرة اللاواعية، إلا من خلال ما هو جمالي وأدبي، فالأدبية لا يمكن إحلالها واستبدالها بالمقاربات الثقافية<sup>2</sup>، كما لا

---

<sup>1</sup> وفق منهج لينتش في تعامله مع النقد الثقافي، إذ يعد فانسان ب. لينتش رائد النقد الثقافي في الحقل الأدبي الأمريكي، وقد بلور منهج النقد الثقافي من خلال كتابه الصادر عام 1992 بعنوان: النقد الثقافي.. نظرية الأدب لما بعد الحداثة.

<sup>2</sup> تبنى الدكتور عبد الله الغدامي دعوة موت النقد الأدبي، وإحلال النقد الثقافي مكانه، مرتكزا على أن النقد الأدبي رغم مساعدته لنا على تذوق جماليات الشعر = العربي، أوقعنا " في حالة من العمى الثقافي التام عن العيوب النسقية المختبئة من تحت عباءة الجمالي ... حتى صارت نموذجاً سلوكياً يتحكم فينا ذهنياً وعملياً" الغدامي، النقد الثقافي، (قراءة في الأنساق الثقافية العربية)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000، ص 8

يمكن أن تحل المقاربة الثقافية أو النقد الثقافي محل النقد الأدبي؛ لأن علاقة أحدهما بالآخر علاقة تكاملية، لا علاقة انفصالية.

وارتكازا على ذلك المفهوم، فقد اعتمدت الدراسة في جانبها الإجرائي، على الخطوات التالية:

- 1- تشريح النص وتحليله جماليا وأسلوبيا وبلاغيا.
- 2- الاهتمام بالمضمرة في النص، واستقصاء اللاوعي النصي، بالانتقال من الدلالة الحرفية إلى الدلالة النسقية المضمرة.
- 3- الاستعانة في مرحلة التأويل الثقافي بمعطيات العلوم الإنسانية كالتاريخ، وعلم التحليل النفسي، وعلم الاجتماع؛ فهو إجراء من شأنه تقديم رؤية خاصة عميقة لواقع تاريخي وسياسي واجتماعي.

### حدود مادة الدراسة

اشتملت مادة الدراسة على بكائية واحدة (1) نظمها الشاعرة في الخليفة عثمان بن عفان، وتسع (9) بكائيات انتظمت في قصائد ومقطوعات، ضمن ديوان حقق مادته وجمعها الدكتور واضح الصمد عن دار صادر بيروت<sup>1</sup>.

انطوى خطابها البكائي على سلسلة من الأنساق المضمرة التي شكلت فلسفة الشاعرة تجاه مجتمعها وثقافته، كما جاءت تنفيسا عن عاطفة الحزن والجزع المصاحبة لتجربة التعبير عن الفقد.

---

<sup>1</sup> للديوان عدة تحقیقات منها:

- تحقیق جلیل العطية وخلیل إبراهيم العطية عن وزارة الثقافة والإرشاد، سلسلة كتب التراث، بغداد، د.ط، د.ت.

- تحقیق د. واضح الصمد الصادر عن دار صادر - بيروت، ط2، 2003

- تحقیق وشرح عمر فاروق الطباع، دار الأرقم - بيروت.

وبقراءة البكائيات قراءة نسقية، وُجد أنها تتمحور حول ثلاثة أنساق مضمرة: نسق الموت، نسق الحضور، النسق الأنثوي، وفيما يلي تفصيل القول فيها.

## 1-نسق الموت

الموت هو الدال الأكثر دورانا في الخطاب البكائي، سواء ورد بلفظه المباشر، أم متلازماته في الحقل الدلالي كالبكاء والندب، والعيول والقبور، والحزن وغيرها، من دوال تفوح منها رائحة الموت.

وقد وردت هذه الدوال في البكائيات ورودا جليا، بتباينات واضحة في وظيفتها النسقية، وتلونت بلون النسق المضمرة الذي اختبأ فيها، ثم انكشف مع أول محاولة لتعرية الخطاب، فكان من تلك الدوال (المنايا) كما في قولها<sup>1</sup>:

أَتَتْهُ الْمَنَايَا بَيْنَ زَغْفٍ حَصِينَةٍ وَأَسْمَرَ خَطِيٍّ وَخَوْصَاءٍ ضَامِرٍ  
وقولها<sup>2</sup>:

فَلَا يُبْعِدُنكَ اللَّهُ يَا تَوْبُ إِنَّمَا لِقَاءُ الْمَنَايَا دَارِعًا مِثْلُ حَاسِرٍ  
وقولها:

وَلَا يُبْعِدُنكَ اللَّهُ يَا تَوْبَ إِنَّهَا كَذَلِكَ الْمَنَايَا عَاجِلَاتٌ وَآجِلٌ

<sup>1</sup> ديوان ليلي الأخيلية: تحقيق الدكتور واضح الصمد، دار صادر، بيروت، ط2، 2003، ص51

<sup>2</sup> السابق: ص52

وقولها<sup>1</sup>:

وَمَا نَلْتُ مِنْكَ النِّصْفَ حَتَّى ارْتَمَتْ بِكَ الْمَنَايَا بِسَهْمٍ صَائِبِ الْوَقَعِ أَعْجَفُ

ومنها أيضا دال (الموت) كما في قولها<sup>2</sup>:

فلا يُعِدُّنَكَ اللهُ يا تَوْبَ إِنَّمَا لَقِيَتْ حِمَامَ المَوْتِ والمَوْتُ عَاجِلٌ  
وقولها<sup>3</sup>:

فَأَنْقَذَتْهُ وَالْمَوْتُ يَحْرِقُ نَابَهُ عَلَيْهِ وَلَمْ يُطْعَنْ وَلَمْ يُتَسَفَّرْ  
وقولها<sup>4</sup>:

لَعَمْرُكَ ما بِالْمَوْتِ عَارٌ على الفَتَى إذا لَمْ تُصِبْهُ في الحِياةِ المَعَايِرُ  
ومنها دال (الردى)، نحو قولها<sup>5</sup>:

كَمَا كُنْتُ إِذْ كُنْتَ المُنْحَى مِنَ الرَّدَى إذا الخَيْلُ جَالَتْ بِالقَنَا المَتَقَصِّفِ  
أو تتوسل الشاعرة بتلازمات الموت، نحو البكاء والأحزان والقبور،

فتقول<sup>6</sup>:

كَمْ هَاتِفٍ بِكَ مِنْ بَاكِ وِباكِيةِ يا تَوْبُ لِلضَّيْفِ إِذْ تَدْعَى وَلِلْجَارِ  
وتقول<sup>1</sup>:

لِتَبْكِ عَلَيْهِ مِنْ خَفَاجَةٍ نِسْوَةٍ بِماءِ شُورِنِ العَبْرَةِ المُتَحَدِّرِ  
سَمِعْنَ بِهِيْجا أَزْهَقَتْ فَذَكَرْنَهُ ولا يَبْعَثُ الأَحْزانَ مِثْلُ التَّذْكَرِ

<sup>1</sup>ديوان الأخيلية: ص 66

<sup>2</sup>السابق: ص 73

<sup>3</sup>السابق: ص 66

<sup>4</sup>السابق: ص 40

<sup>5</sup>السابق: ص 66

<sup>6</sup>السابق: ص 49

وتقول<sup>2</sup>:

عَلَى فَتَى مِنْ بَنِي سَعْدٍ فُجِعَتْ بِهِ      مَاذَا أَجَنَّ بِهِ فِي الْحَفْرَةِ الرَّجْمُ  
كما قالت<sup>3</sup>:

فِيَا تَوْبُ مَا فِي الْعَيْشِ خَيْرٌ وَلَا نَدَى      يُعَدُّ وَقَدْ أُمْسِيَتْ فِي تَرْبٍ نَفَنَفِ

وإذا كانت دلالة الموت قد تجسدت من خلال دواله وتلازماته، فإنها ظهرت كذلك من خلال مخاطبة الميت بضمير المخاطب، وبأسلوب النداء، وهذا كثير في بكائياتها، كما في قولها<sup>4</sup>:

فِيَا تَوْبَ لِلْهَيْجَا وَيَا تَوْبَ لِلنَّدَى      وَيَا تَوْبَ لِلْمُسْتَنْبِحِ الْمُتَنَوِّرِ<sup>5</sup>

وقوله<sup>5</sup>:

فِيَا تَوْبُ مَا فِي الْعَيْشِ خَيْرٌ وَلَا نَدَى      يُعَدُّ وَقَدْ أُمْسِيَتْ فِي تَرْبٍ نَفَنَفِ  
وأیضا<sup>6</sup>:

<sup>1</sup>ديوان الأخيلية: ص 46

<sup>2</sup>السابق: ص 85

<sup>3</sup>السابق: ص 65

<sup>4</sup>السابق: ص 48

<sup>5</sup>السابق: ص 65

<sup>6</sup>السابق: ص 72

لِعِجَمِ الْفَتَى يَا تَوْبَ كُنْتَ إِذَا التَّقَتْ      صُدُورُ الْأَعْلَى ، وَاسْتَشَالَ الْأَسْفَلَ<sup>1</sup>  
وَنِعْمَ الْفَتَى يَا تَوْبَ كُنْتَ وَلَمْ تَكُنْ      لَتُسْبِقَ يَوْمًا أَكُنْتَ فِيهِ تُحَاوِلُ<sup>2</sup>  
وَنِعْمَ الْفَتَى يَا تَوْبَ كُنْتَ لَخَائِفٍ      أَتَاكَ لَكِي يُحْمَى وَنِعْمَ الْمَجَامِلُ<sup>3</sup>  
وَنِعْمَ الْفَتَى يَا تَوْبَ جَارًا وَصَاحِبًا      وَنِعْمَ الْفَتَى يَا تَوْبَ حِينَ تُفَاضِلُ<sup>3</sup>

كما تخاطبه قائلة<sup>1</sup>:

أَبَى لَكَ ذَمَّ النَّاسِ يَا تَوْبَ كُلَّمَا      ذُكِرَتْ أُمُورٌ مُحْكَمَاتٌ كَوَامِلُ<sup>1</sup>  
أَبَى لَكَ ذَمَّ النَّاسِ يَا تَوْبَ كُلَّمَا      ذُكِرْتَ سَمَاحٌ حِينَ تَأْوِي الْأَرَامِلُ<sup>2</sup>  
فَلَا يُبْعِدُنكَ اللَّهُ يَا تَوْبَ إِنَّمَا      لَقِيتَ حِمَامَ الْمَوْتِ وَالْمَوْتُ عَاجِلُ<sup>3</sup>  
وَلَا يُبْعِدُنكَ اللَّهُ يَا تَوْبَ إِنَّهَا      كَذَاكَ الْمَنَايَا عَاجِلَاتٌ وَآجِلُ<sup>4</sup>  
وَلَا يُبْعِدُنكَ اللَّهُ يَا تَوْبَ وَالتَّقَتْ      عَلَيْكَ الْغَوَادِي الْمُدْجَنَاتُ الْهُوَاطِلُ<sup>5</sup>

بدا واضحا حرص الشاعرة على مخاطبة الميت (توبة) في مرثياتها،

وهي بهذا تحاول أن تجسد لنا حالة العشق الروحي بين الأنا(ليلي الأخيلىة) والآخر(توبة)، التي لم تمت بموته، ولم تُفقد بفقده.

ولعل اتساق الشاعرة مع ثقافتها الشعرية، جعلها تتماس مع أساليب

غيرها من شواعر العرب في مخاطبة الميت، أو التعبير عنه بلفظ (الفتى)،

وهذا كثير الورود في شعر العرب، نحو قول الشاعرة (سعدى بنت

الشمردل)<sup>2</sup>في رثائها لأخيها أسعد بن مجدعة واصفة بذله وجوده:

<sup>1</sup>ديوان الأخيلىة: ص73

<sup>2</sup>سعدى بنت الشمردل: لا تذكر المصادر عنها سوى أنها سعدى بنت الشمردل الجهبينة، رثت أباها أسعد بن مجدعة الهذلي، بعد أن قتلته بهز من بني سليم. ينظر شواعر

الجاهلية: رعداء مارديني، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2002، ص 85

نعم الفتى يأوي الجياغ لبيته يوماً إذا حثوا المطي وأوضَعُوا<sup>1</sup>

كما قالت (الفراعة بنت معاوية القشيرية)<sup>2</sup> فإنها تدعو على قتلة أخيها

"قدامة" الذي قضى نحبه يوم النّسار، و هو يوم من أيام العرب فتقول<sup>3</sup>:

أضاعوا فتى غير جثّامة طويلاً النجاد بعيد المغار

وها هي (ليلى بنت سلمة)<sup>4</sup> ترثي أباها بعد هلاكه، متحسرة على مناقبه التي انقطعت بموته، فتقول<sup>1</sup>:

فَتَى كَأَن يَعْطِي السِّيفَ فِي الرُّوعِ حَقَّهُ إِذَا ثَوَّبَ الدَّاعِي وَتَشَقَّى بِهِ الْجُزْرُ

فَتَى كَأَن يُدْنِيهِ الْغَنَى مِنْ صَدِيقِهَا إِذَا هُوَ اسْتَعْنَى وَيُبْعِدُهُ الْفَقْرُ

فَتَى لَا يَعْدُ الْمَالَ رَبًّا وَلَا تَرَى لَهُ جَفْوَةً إِنْ نَالَ مَالًا وَلَا كِبْرُ

ومثله قالت (زينب بنت الطّثرية)<sup>2</sup> في بكائها لأخيها يزيد إذ تقول<sup>3</sup>:

<sup>1</sup> فاطمة صغير: أساليب البيان في الشعر النسوي القديم من الجاهلية إلى العصر العباسي،

كلية الآداب واللغات، الجزائر، 2013، ص 103

<sup>2</sup> الفراعة بنت معاوية القشيرية: نسبة إلى قشير بن كعب بن ربيعة بن عامر، شقيقة قدامة الذي قتل يوم النّسار، شاعرة مقلدة، لكنها ذات شخصية قوية، تبعت على تحريض القوم.

ينظر: أبو عمرو عبد الله المرزباني، أشعار النساء، تحقيق: سامي مكي العاني، وهالناجي، عالم الكتب، دط، دت، ص 67

<sup>3</sup> نفسه

<sup>4</sup> ليلى بنت سلمة: شاعرة إسلامية، جيدة الشعر، اشتهرت برثائها لأخيها. ينظر: محمد

ألتونجي: شاعرات في عصر النبوة، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 2002، ص 174

فَتَى كَانَ يَرِي الْمَشْرَفِيَّ كَفَّ هُوَ يُلْغَا قَصِي حَجْرَةَ الْحَيَّانُلَهُ  
فَتَى لَيْسَ لَبْنِ الْعَمَكِ الذَّنْبِ أَنْ رَأَى بِصَاحِبِهِ هُوَ مَا دَمًا فَهُوَ أَكَلَهُ

وغيره مما لا يتسع مقام البحث لحصره، ولكن ما نفيده من ذلك أن  
الشاعرة سارت على درب من سبقنها من شواعر العصر الجاهلي والعصرين  
الإسلامي والأموي، ولعلها بمخاطبته بأسلوب النداء تستبقيه حاضرا ماثلا في  
حاضرها، كما كان في ماضيها.

وقد وظفت الشاعرة لتعميق دلالتها السالفة، ضمير المخاطب، ومنه<sup>4</sup>:

فَأَلَيْتُ لَا أَنْفَكَ أَبُكِيكَ مَا دَعَتْ عَلَى فَنَنْ وَرَقَاءَ ، أَوْ طَارَ طَائِرُ

وقولها<sup>5</sup>:

فَلَا يُبْعِدُنكَ اللَّهُ حَيًّا وَمَيِّتًا أَخَا الْحَرْبِ إِنْ دَارَتْ عَلَيْكَ الدَّوَائِرُ  
وقوله<sup>6</sup> \_\_\_\_\_ أَيْضًا \_\_\_\_\_

<sup>1</sup> عبد الحكيم الوائلي: موسوعة شاعرات العرب من الجاهلية حتى نهاية القرن العشرين، دار  
أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، ج2، د ط، 2001، ص 520

<sup>2</sup> زينب بنت الطثرية: هي زينب بنت سلمة، من بني عامر، اشتهرت ببنت الطثرية، نسبة  
إلى الطثر، وهو حي باليمن، ليس لها ترجمة مستقلة، وإنما تذكر مع أخيها يزيد. ينظر:  
عبد الأمير مهنا، معجم النساء الشاعرات في الجاهلية والإسلام، دار الكتاب العلمية، 1990،  
بيروت، لبنان، ط1، ص 113

<sup>3</sup> ابن قتيبة: الشعر والشعراء، دار الكتاب العربي، بيروت، د ط، 1925، ص 255

<sup>4</sup> ديوان الأخيلية: ص42

<sup>5</sup> السابق: ص 42

<sup>6</sup> السابق: ص 49

أَلَا رُبَّ مَكْرُوبٍ أَجَبْتَ وَنَائِلٍ      بَدَلْتَ وَمَعْرُوفٍ لَدَيْكَ وَمُنْكَرٍ<sup>1</sup>  
وقولها<sup>1</sup>:

كَأَنَّكَ لَمْ تَقْطَعْ فَلَاةً وَلَمْ تُنْخِ      قِلاصاً لَدَى فَأْوٍ مِنَ الْأَرْضِ غَائِرٍ  
وغيره كثير مما سيتم تفصيل القول فيه لاحقاً في نسق الحضور والنسق  
الأنثوي.

هذا، وقد جاء الخطاب المجازي في بكائياتها "متنوعاً ومتخذاً أشكالاً  
عديدة تمثلت في مخاطبة العين، ومخاطبة الميت والموت، ومخاطبة الدهر،  
ومخاطبة الجماد والنبات والحيوان"<sup>2</sup> مما يكشف عن تفاعلها مع عناصر  
بيئتها، ومنه قوله قولها<sup>3</sup>:

قَتَلْتُمْ فَنِّي لَا يُسْقِطُ الرَّوْعُ رُمَحَهُ      إِذَا الْخَيْلُ جَالَتْ فِي فَنَّا مُتَكَسِّرٍ  
وقوله قولها<sup>4</sup>:

فِيَا أَلْفَ أَلْفٍ كُنْتَ حَيًّا مُسَلِّمًا      لِأَلْقَاكَ مِثْلَ الْقَسُورِ الْمُتَطَرِّفِ  
وليس أدل على تفاعل الأخيالية مع عناصر الطبيعة التي تقاسمها  
أحزانها وآلامها، من قولها<sup>5</sup>:

وَلَا يُبْعِدُنكَ اللَّهُ يَا تَوْبَ وَالتَّقَتْ      عَلَيَّكَ الْغَوَادِي الْمُدْجَنَاتُ الْهَوَاطِلُ

<sup>1</sup>ديوان الأخيالية: ص 57

<sup>2</sup>فاطمة صغير: أساليب البيان في الشعر، ص 343

<sup>3</sup>ديوان ليلى الأخيالية: ص 48

<sup>4</sup>السابق: ص 66

<sup>5</sup>السابق: ص 73

فقد ارتبط المطر عند العرب بدلالة الخير والنماء والخصب والتفاؤل، ولكن استحضر لون السحب الداكن الذي يميل إلى السواد، توافق نسقيا مع الموت ومتلازماته الدلالية؛ فكان هطول الأمطار من السحب، أضحى معادلا موضوعيا لدموع الشاعرة على توبة.

وكما أنها جعلت من هطول المطر معادلا موضوعيا لدموعها، فكذلك اختارت من عناصر الطبيعة الحيوانية ما يشاركها دموعها وحزنها، فقالت<sup>1</sup>:

فَأَلَيْتُ لَا أَنْفَكُ أَبْكِيكَ مَا دَعَتْ عَلَى فَنِّ وَرَقَاءٍ ، أَوْ طَارَ طَائِرٌ

أو تستبكي عينها بكاء يتماثل في قوته قوة انهيار الجدول المتفجر، كقولها<sup>1</sup>:

أَيَا عَيْنُ بَكِّي تَوْبَةَ بِنِ حُمَيْرٍ بَسَحَ كَفَيْضِ الْجَدُولِ الْمُتَفَجِّرِ

وما مرّ بنا من تفاعلات الأخيلية مع عناصر بيئتها في بكائياتها، يعكس إيمانها بقدرة الأشكال البلاغية في تعميق الدلالة النفسية، وتأكيدا في نفس المتلقي.

ومن خلال القراءة النسقية للبكائيات، تبيّن أن التلوينات الصيغية والخيالية والتركيبية واللغوية التي تلوّن بها نسق الموت، قد كشفت عن دالتين ثقافيتين، تتكاملان تارة وتتضادان تارة أخرى؛ هما: دلالة الاستسلام، ودلالة الرفض.

## أولا : دلالة الاستسلام

<sup>1</sup>ديوان الأخيلية: ص42

الميلاد والموت مصيران حتميان قدريان لكل كائن حي، ولا مناص  
منهما؛ فليس في وسع أحد أن يقرر يوم مولده، أو يؤجل يوم مماته، فلا خيار  
لدينا سوى الامتثال لأمر الله، قال تعالى في محكم التنزيل: "قل لن يصيبنا إلا  
ما كتب الله لنا"<sup>2</sup>، كما قال: "وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين"<sup>3</sup>.

وقد سجل لنا ديوان العرب منظور الشعراء لفلسفة الموت، فلسفة  
تظهر درجة الاستسلام لمفهوم الموت الذي سيدرك الإنسان حتما، ولو صعد  
في السماء أو احتفى في القلاع والحصون، فلا بد أن تتاله أسباب المنايا كما  
يرى زهير ابن أبي سلمى<sup>4</sup>:

ومن هاب أسباب المنية يلقهاولو رام أسباب السماء بسلم

وقد أقرت الشاعرة هذه الثقافة العربية والإسلامية في أكثر من جملة  
نسقية تحمل دلالة الاستسلام للموت من منظورها الفلسفي، فقالت في رثاء  
عثمان بن عفان<sup>5</sup>:

---

<sup>1</sup>السابق: ص45

<sup>2</sup>سورة التوبة: آية 51

<sup>3</sup>سورة التكوير: آية 29

<sup>4</sup>ديوان زهير بن أبي سلمى: تحقيق: الدكتور فخر الدين قباوة، دار الآفاق، بيروت، ط3،

1980، ص 27

<sup>5</sup>ديوان ليلى الأخيلية: ص 67

وكان آمن من يمشي على ساق<sup>1</sup>  
ما كان من ذهب جم وأوراق<sup>2</sup>  
ولا توكل على شيء بإشفاق  
قد قدر الله ما كل امرئ لاق

أبعد عثمان ترجو الخير أمته  
خليفة الله أعطاهم وحوّلهم  
فلا تكذب بوعد الله وارض به  
ولا تقولن لشيء سوف أفعله

كما قالت في مرثيتها لتوبة<sup>1</sup>:

إذا لم تُصيه في الحياة المعايير  
بأخلد ممن غيبتهم المقابر<sup>1</sup>  
فلا بد يوماً أن يرى ؛ وهو صابر<sup>1</sup>  
وليس على الأيام ، والدهر غابر<sup>2</sup>  
ولا الميت إن لم يصبر الحي ناشير<sup>3</sup>  
وكل امرئ يوماً إلى الله صائر<sup>1</sup>  
شتاتاً وإن ضناً وطال التعاشر<sup>1</sup>

لعمرك ما بالموت عار على الفتى  
وما أحد حي وإن عاش سالماً  
ومن كان مما يحدث الدهر جازعاً  
وليس لذي عيش عن الموت مقصر<sup>1</sup>  
ولا الحي مما يحدث الدهر معتب<sup>1</sup>  
وكل شباب أو جديد إلى بلى  
وكل قريني إلفه لتفرق<sup>1</sup>

جاء الخطاب محملاً برؤية الشاعرة الفلسفية التأملية في طبيعة الدهر

الغابر، والإنسان الفاني، فدلالة الخلود والعدم، أو البقاء والفناء هي الثقافة المضمرة، التي لا نملك إزاءها سوى الاستسلام والخنوع، وإذا تبرم المرء يوماً ما أو سخط من تقلبات الدهر ونوائبه، فإنه حتماً يوماً ما سوف يصبر، ولن يجد إلى التذمر سبيلاً.

وما يلاحظ في هذه اللوحة الرثائية، أنها قدمت لنا نسقا كونيا حول

طبيعة الموت الذي لا يقهر مع التركيز على الدلالات النفسية المتناقضة إزاءه،

<sup>1</sup>ديوان الأخيلية: ص 40-42

ظاهرة في هذا الزخم الحضوري من الدوال المتضادة، وهذا ما اتضح بين الدوال (جازعا - صابرا)، (الحي - الميت)، (الموت/الفناء - غابر). أو بتوسلها بإيهام التضاد<sup>1</sup> بين الدال (حي)، والدال (غيبته المقابر أي ميت)، كما وقع إيهام التضاد بين (ذي عيش أي حي) وبين (الموت).

ثم يأتي الأسلوب الإنشائي غير الطلبي بوظيفة نسقية تؤكد دلالة الاستسلام؛ فاستهلت خطابها البكائي بأسلوب القسم وأداته (اللام + عمري)، وهو نسق كثير الدوران في الشعر العربي، يقول ابن منظور في معجمه: "... والعرب تقول في القسم لعمري ولعمرك، يرفعونه بالابتداء ويضمرون الخبر، كأنه قال لعمرك قسي أو يميني أو ما أحلف به"<sup>2</sup>، ومنه ما ورد في قوله تعالى: "لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ"<sup>3</sup>، أما ما ورد منه في الشعر العربي فهو كثير، نحو قول النابغة:

لَعَمْرِي وما عَمْرِي عَلِيٌّ بِهَيِّنٍ      لَقَدْ نَطَقْتُ بَطُلاً عَلِيَّ الْأَقَارِعُ<sup>4</sup>

ومنه قول متمم بن نويرة في رثاء أخيه:

لَعَمْرِي وما دَهْرِي بِنَأْبِينِ هَالِكٍ      وَلَا جَزَعٍ وَالدَّهْرُ يَعْرِكُ بِالْفَتَى<sup>1</sup>

<sup>1</sup> إيهام التضاد كما عرفه الخطيب القزويني: هو مقابلة الدالين المتضادين في المعنى دون اللفظ.

<sup>2</sup> ابن منظور: لسان العرب، دار الفكر، بيروت، مج4، مادة ع م ر، ط1، 1990

<sup>3</sup> سورة الحجر: آية 72

<sup>4</sup> ديوان النابغة الذبياني: تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط2، ، دت،

وقول عمرو بن الأهم السعدي:

لَعَمْرُكَ مَا ضَاقَتْ بِلَادٌ بِأَهْلِهَا ... وَلَكِنَّ أَخْلَاقَ الرِّجَالِ تَضِيقُ<sup>2</sup>

وأيضاً قول الخنساء:

لعمرى وما عمري عليّ بهيّنٍ      لنعم الفتى أرْدَيْتُمُ آلَ خَنَعَمٍ<sup>3</sup>

وغيره كثير، مما يضيق مقام البحث عن إحصائه.

وإزاء هذا النسق الذي يحمل دلالة التسليم، لاحظنا أنه قد حوى داخله جملاً ثقافية تحاول ترسيخه في الوعي الذي قد يرفض حقيقة الموت في الظاهر، لكنه يسلم بها في الباطن، ولاحظنا أن أدوات النفي - التي توسلت بها الشاعرة في بكائيتها - تترى في البنية السطحية الظاهرة (الوعي)، ويتلازم معها الإثبات في البنية العميقة المضمرة (اللاوعي)، ولعل هذا التوسل بأسلوب النفي، يظهر توافقاً نسقياً بين مفهوم مصطلح النفي في الدرس النحوي، وبين وظيفته النسقية في الجمل الثقافية بالخطاب البكائي، وبتعبير موجز هو إنكار ثبوت حكم ما لشيء ما بوساطة أداة من أدوات النفي.

من هنا ألفينا جمل النفي تقرر مرتكزا ثقافيا إسلاميا وعربيا، وهو الإيمان بالقدر خيره وشره، وفي تكرار أدوات النفي وتنوعها تأكيد لهذه الدلالة،

---

<sup>1</sup> ديوان مالك و متمم ابنا نويرة اليربوعي: ابتسام مرهون الصفار، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1968، ص 83

<sup>2</sup> ديوان الزبرقان بن بدر وعمرو بن الأهم: تحقيق الدكتور سعود محمود عبد الجابر، مؤسسة الرسالة. بيروت، ط1، 1984، ص 95

<sup>3</sup> ديوان الخنساء: دار صادر، بيروت، ص 131

فنجدها تجسدت في: (ما الموت- لم تصبه- ما أحد- ليس لذي عيش- ليس على الأيام- لا الحي- لا الميت- لا يبعدنك- لا أنفك- لا بد- لم يصبر- أرثي بتقدير النفي فيها على عادة العرب، أي: أقسمت لا أرثي).

وفي سبيل تعميق تلك الدلالة الثقافية، توصلت الشاعرة بتكرار جمل مركزية، تحمل دلالة الدعاء للمرثي بالبقاء والخلود المعنوي - حال استحضر مناقبه ومكارمه- في حين تحمل الجمل ذاتها حيلولة الخلود المادي الجسدي في الدنيا، ومنه قولها<sup>1</sup>:

فلا يُعِدُّنَكَ اللهُ يَا تَوْبُ إِنَّمَا لِقَاءِ الْمَنَايَا دَارِعًا مِثْلُ حَاسِرٍ  
وقولها<sup>2</sup>:

فلا يُعِدُّنَكَ اللهُ يَا تَوْبَ إِنَّمَا لَقِيَتْ حِمَامَ الْمَوْتِ وَالْمَوْتُ عَاجِلٌ  
وَلَا يُعِدُّنَكَ اللهُ يَا تَوْبَ إِنَّهَا كَذَاكَ الْمَنَايَا عَاجِلَاتٌ وَأَجَلٌ

وليس يخفى على المتلقي، ما حوته هذه الأبيات من صراع نفسي عاشته الشاعرة؛ التي ترفض التصديق بفقد توبة وبعده ( فلا يبعدنك الله يا توب)، وفي الوقت ذاته تفصح إشارياتها اللغوية عن تسليمها بالمصير الحتمي، الذي لا فكاك منه ( لقاء المنايا حتمي الوقوع للدارع أو الحاسر- المنايا عاجلات و آجلة- الموت عاجل).

<sup>1</sup> ديوان ليلى الأخريلية: ص 50

<sup>2</sup> السابق: ص 73

وإذا كانت الجمل الثقافية الأنفة، قد حملت دلالة الاستسلام للموت، فإن الشاعرة تستدرك للمتلقي، وتسوق له جملاً ثقافية أخرى تسير في الاتجاه المضاد، اتجاه الرفض؛ رفض الموت الذي يأتي للمرء غيلةً وغدراً، لذلك حمل نسق الموت دلالةً نسقيةً أخرى هي دلالة الرفض، وتفصيل قراءتنا النسقية لها ستكون في السطور الآتية.

## 2- دلالة الرفض:

حين يموت الميت أو يُفقد الفقيد بيد غادرة قاتلة، فلا سبيل سوى الرفض لهذا النسق الثقافي البغيض الذي ورثناه من عادات العصبية القبلية، التي تسوّغ الانتقام من الجاني أو من غير الجاني؛ لذلك اكتتفت جمل البكائية دلالة السخط والرفض لموت الغيلة؛ رفض العصبية القبلية، والسخط على القاتل وهجوه، تقول<sup>1</sup>:

قَتِيلُ بَنِي عَوْفٍ فَيَا لَهْفَتَا لَهُ      وَمَا كُنْتُ إِيَّاهُمْ عَلَيْهِ أَحْذِرُ  
وتقول<sup>2</sup>:

هَرَاقَتْ بَنُو عَوْفٍ دَمًا غَيْرَ وَاحِدٍ      لَهُ نَبَأٌ نَجْدِيُّهُ سَيَغُورُ  
تَدَاعَتْ لَهُ أَفْنَاءُ عَوْفٍ وَلَمْ يَكُنْ      لَهُ يَوْمَ هَضْبِ الرَّذَهَتَيْنِ نَصِيرُ

<sup>1</sup> ديوان ليلي الأخرلية: ص43

<sup>2</sup> السابق: ص44

وكيف لا تسخط وقد كان القتل توبة بن الحمير، شريف قومه، يعرفه القاصي والداني، وبالرغم من مكانته بين قومه، يجتمع عليه نفر من بني عوف ويقتلونه.

وإزاء ذلك الحدث، نجد أن الشاعرة قد تساوقت في ثقافتها مع ثقافة مجتمعا، فاغترفت من تلك الثقافة ردة فعلها مع القتل، وأعلنت بلغة حوارية حادة صاخبة ثقافة (الأخذ بالثأر)؛ فنادت باشتعال الحرب، وإن خبت جذوتها:

فَقُلْ لِبَنِي عَوْفٍ : سَتَلْقَوْنَ غَارَةً إِذَا مَا خَبَتْ قُمْنَا هَا فَشُورُ

وقد عمقت الأخيلية هذه الدلالة الثائرة الراضة بأنساق دالة على تحقير الخصم/ القاتل، وإظهاره بصورة غير متكافئة مع مكانة القتيل، فقالت<sup>1</sup>:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْعَبْدَ يَقْتُلُ رَبَّهُ فَيَظْهَرُ جَدُّ الْعَبْدِ مِنْ غَيْرِ مَظْهَرٍ  
قَتَلْتُمْ فَتَى لَا يُسْقِطُ الرَّوْعُ رُمْحَهُ إِذَا الْخَيْلُ جَالَتْ فِي قَنَا مُتَكَسِّرٍ

إن الوقوف عند هذه الجملة النسقية التي مثلت البيت الأول (ألم تر أن العبد يقتل ربه...) تعد علامة ثقافية حملت أكثر من دلالة نسقية، منها:

1- دلالة نسقية ظاهرة، وهي دلالة ازدياء الخصم وتحقيره، وقد توسلت باللغة الإشارية، فاستخدمت الدال (العبد)، لتدل به على الاحتقار.

2- دلالة نسقية مضمرة، ويُستدل عليها من ورود الدالين المتضادين (العبد- ربه)، فوجود العبد يستلزم حضور السيد، وحين يكون العبد خامل الذكر، قليل الشأو، ثم يجترئ هذا العبد على قتل سيده وربه، فإن ذكر العبد بوصفه القاتل، سوف يقترن بذكر ربه بوصفه القتيل، ويظهر جده. وقد

<sup>1</sup> ديوان الأخيلية: ص 48

اختارت الشاعرة في هذه الجملة النسقية ألا تذكر بصورة مباشرة مَنْ العبد  
ومَنْ ربه، وكأنها عمدت إلى ذلك لأمرين:

أ- إرساء نسق ثقافي، أو قانون نسقي عام، هو أن اقتران ذكر الشخص  
الوضيع بالشخص العظيم، يُعلي من ذكر الأول ويظهره.

ب- إرساء نسق ثقافي خاص، امتصته من ثقافتها ومجتمعها العربي، وهو  
ظهور سمات النعرة القبليّة في شعر الشعراء، وقصة مقتل توبة "خير مثال  
على ما كان بين القبائل آنذاك من لحاء ونزاع، حتى بين الأرهاط التي يربطها  
نسب ناشب، فقتلة توبة كانوا من بني عوف بن عامر، وهؤلاء وخفاجة من  
بني عقيل"<sup>1</sup>، وكما أن بين بعض الأرهاط لحاء ونزاع، كان بين بني عوف  
وبني خفاجة رهط توبة- فقد كان الوثام والوفاق يجمع بين أرهاط آخر، كما  
كان الوثام بين رهط ليلي الأخيلية ورهط توبة، وهذا ما تكشف ملامحه من  
استبكاؤها نسوة من خفاجة، فقالت<sup>2</sup>:

لِتَبْكِ عَلَيْهِ مِنْ خَفَاجَةٍ نِسْوَةٌ  
بِمَاءِ شُؤْنِ الْعَبْرَةِ الْمُتَحَدِّرِ

وبدا من هذه السمات: التعريض بالخصم/القاتل وهجوه، وعززه الدال  
(العبد) مرتين في البيت نفسه، في مقابل الاحتفاء بمناقب القتيلافي (البيت  
الثاني).

<sup>1</sup> ديوان توبة بن الحمير: تحقيق خليل إبراهيم عطية، دار صادر، بيروت، ط1، 1998،  
ص16

<sup>2</sup> ديوان الأخيلية: ص 46

وإذا كانت دلالة الرفض للموت قد تجلت من خلال عدد من الجمل، ذات الوظيفة النسقية الدالة على أنها ليست رفضاً للموت في ذاته، وإنما هي رفض للقاتل وتعريض به، وفي الآن ذاته دالة على إعلاء قيمة القتل وذكر مناقبه، فإن هذه الدلالة تعني رفض الغياب أو رفض الفقد، الذي يؤول بالقراءة النسقية إلى نسق آخر توالد منه هو نسق الحضور، موضوع الحديث التالي.

### 3- نسق الحضور

(1)

امتصت مرثيات الأخيلية ثقافة المجتمع القبلي في صور شتى؛ إذ امتاحت لغة عصرها وتراكيبه، حتى أن مخيلتها الشعرية لم تتعد تخوم المخيلة الشعرية العربية، فأضحى الخطاب مشبعا بالموروث الثقافي للمجتمع القبلي وتقاليد.

وإذا كان نسق الموت جاء محملا بدلالة الفقد أو الغياب، فإن ذاكرتها قد انعطفت من خلال بكائها على توبة، إلى ذكر مآثره ومحاسنه، فاستحالت المرثية إلى حديث مدحي " يتناول دوائر الفضيلة، التي اكتسبتها شخصية المرثي، وفقدت بفقده، لتظل مثلاً علياً لمن أراد أن يسير على سيرته ويسلك مسلكه"<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>مي يوسف خليف: الشعر النسائي في أدبنا القديم، مكتبة غريب، القاهرة، دط، 1997، ص105

ولما كان استحضار الفعل يستدعي معه للذهن استحضار فاعله، فإن عرض مناقب توبة للمتلقي، تجعل توبة حاضرا مع الغياب، أو تجعل المتلقي في حضرة الغياب.

حالة من الاتساق والتواؤم جمعت بين الشاعرة وبين نسقها الثقافي، تساوقاً وضحت به جمل نسقية متتالية اتخذت من فضيلتي الكرم والشجاعة محورا لها ومرتكزا.

فلعل الثقافة العربية، وثقافة المجتمع القبلي بصفة خاصة، لم تحتفِ بكثير من الفضائل، كما احتفت بفضيلتي الكرم والشجاعة، ودليل ذلك ما حفظته لنا الذاكرة العربية عن أشهر من مُدح بالكرم/ حاتم الطائي، وأشهر من اشتهر بالشجاعة/ عنتر بن شداد. فالكرم والشجاعة من القيم المركزية في النظام القبلي، بوصف الأولى قيمة سلمية، والثانية قيمة حربية " وحولهما يحتكم التصور القبلي للحياة والإنسان... لقد كان الكرم - ولا يزال لدى البدو - قيمة وجودية أشبه ما تكون للحفاظ على النوع"<sup>1</sup>. فعدم إكرام الضيف واستضافته يعني الفناء في المفازة المهلكة لهذا الضيف، الفناء الذي سيكون مصير المضيف نفسه إن انقطعت عادة الكرم أو الضيافة، وبهذا "فعل الكرم يغدو عنصرا فاعلا في مواجهة الفناء وقهر الزمن"<sup>2</sup>، وهذا ما حاولت الأخيلية تثبيته من خلال البكائيات؛ تثبيت القيم القبلية التي كان توبة خير نموذج من نماذجها.

<sup>1</sup> عبد الله الغدامي: النقد الثقافي، ص 145

<sup>2</sup> يوسف عليمان: جماليات التحليل الثقافي، المؤسسة العربية، بيروت، ط1، 2004، ص

تجسد نسق الحضور المضمّر إذن من خلال جمل نسقية تعرض  
مواقف توبة، التي تتسم بالكرم والندى، حتى أنه يرى البخل عيباً وعاراً، كما  
يرى أن اللّئيم هو من تضيق داره عن الضيافة، تقول<sup>1</sup>:

مَعَاذَ إلهي كَانَ وَاللهِ سَيِّدًا      جَوَادًا عَلَى الْعِلَاتِ جَمًّا نَوَافِلُهُ  
أَغْرَّ خَفَاجِيًّا يَرَى الْبُخْلَ سُبَّةً      تَحَلَّبُ كَفَّاهُ النَّدى وَأَنَامِلُهُ  
عَفِيفًا بَعِيدَ الهِمِّ صُلْبًا قَنَاتُهُ      جَمِيلًا مُحِيَّاهُ قَلِيلًا غَوَائِلُهُ  
وَكَانَ إِذَا مَا الضَّيْفُ أَرْغَى بَعِيرُهُ      لَدَيْهِ أَتَاهُ نَيْلُهُ وَفَوَاضِلُهُ  
وَقد عَلِمَ الجوعُ الذي باتَ سَارِيًّا      عَلَى الضَّيْفِ والجيرانِ أَنَّكَ قَاتِلُهُ  
وَأَنَّكَ رَحْبُ الباعِ يا تَوْبُ بِالْقَرِي      إِذَا ما لئيمُ القومِ ضَاقَتْ مَنارِلُهُ  
يَبِيتُ قَرِيرَ العَيْنِ مَنْ باتَ جَارُهُ      وَيُضْحِي بِخَيْرِ ضَيْفِهِ وَمَنارِلُهُ

لقد عوّلت الشاعرة في نسق الحضور على المشاهد التصويرية  
الحسية، التي تتجسد فيها صورة الكرم المتمثل في توبة، مشاهد تصويرية  
قوامها الحركة؛ لأن الكرم لا يقوم إلا بالفعل؛ ولذلك حفلت هذه اللوحة الرثائية  
بجملة من الأفعال الماضية والمضارعة، التي أدت وظيفة نسقية في سياقها  
كالحركة والتغيير والحيوية - سيما الأفعال المضارعة- التي جاءت لتمرير  
صورة الأخيلية عن حياة توبة، تلك الحياة الحافلة بفكرة " مواجهة الواقع/  
الحاضر بالنشاط والعمل؛ إذ إن المضارعة تعني حسب منطوق هاته الأبيات  
الوقوف على عتبة الحياة الواقعية بفاعلية وقوة ... القوة الحقيقية التي يواجهه

<sup>1</sup> ديوان الأخيلية: ص 76-77

بها الإنسان/ الشاعر العامل تجليات الغياب الإنساني والجمالي...<sup>1</sup>، ومن هذه الأفعال التي وردت في المرثية ( يرى البخل - تحلب كفاه - يبيت قرير العين - يضحى بخير). كما فضيلة الكرم ليست علامة على الغنى أو الترف، بدليل الجملة الاعتراضية (جوادا - على العلات - جما نوافله)، فالكريم كريم بطبعه، حال يسره وعسره، وجود بما تقع عليه يده وعينه.

وفي سبيل تعميق هذه الثقافة الصحراوية، فإنها تلجأ إلى صيغ تقريرية، نحو قولها<sup>2</sup>:

أَلَا رَبُّ مَكْرُوبٍ أُجِبْتَ وَنَائِلٍ      بَدَّلْتَ وَمَعْرُوفٍ لَدَيْكَ وَمُنْكَرٍ  
وقولها<sup>3</sup>:

كَمْ هَاتِفٍ بِكَ مِنْ بَاكِ وَبَاكِئَةٍ      يَا تَوْبُ لِلضَّيْفِ إِذْ تَدْعَى وَلِلْجَارِ  
وقولها<sup>4</sup>:

مُصْدِرٍ حِينَ يُعْبَى الْقَوْمَ مُصْدِرُهُمْ      وَجَفَنَةٍ عِنْدَ نَحْسِ الْكَوْكَبِ الشِّمِّ<sup>4</sup>

فضلا عن التوظيف الاستعاري للصورة الذي جسّد المجردات، وشخصها، ليكشف عن قدرة الشاعرة في التنويع بين اللغة التقريرية واللغة المجازية التي تمثلها الجمل: (تحلب كفاه الندى وأنامله - يرى البخل سبة - علم

<sup>1</sup> يوسف عليّات : جماليات التحليل الثقافي، ص 91

<sup>2</sup> ديوان الأخبيلية: ص 49

<sup>3</sup> نفسه

<sup>4</sup> السابق: ص 85

الجوع)، فالمخيلة الشعرية لديها وإن امتاحت من التراث الشعري، الذي امتاح منه غيرها من الشعراء، فإنها قد أطلقت لنفسها ملكة الخيال، وابتكرت صورة مجازية مستقاة من تأثير البيئة، ومشتقة من كونها امرأة (تحلب كفاه الندى وأنامله)؛ إذ أضحى من ثقافة المجتمع الصحراوي أن حلب الشاة من مهام المرأة؛ لذا اعتمدت الشاعرة على هذه الدوال التي تعكس تفاصيل الحياة اليومية للمرأة، فطبيعة المرأة تظهر في " هذه التعبيرات الخاصة؛ حيث تبدوها أقرب إلى عالمها الخاص، ولذا يبدو ترددها علامة مميزة لشعرها، تتكرر لديها بهذه الدلالة في تصوير ضعفها أو حزنها في أي من التجارب الشعرية المتنوعة، إضافة إلى تلك الصياغة المرتبطة بعالمها الخاص من حليها وسوارها... وحديثها عن نارها وطبخها...<sup>1</sup>. ثم تعمق نسق الحضور بهذه الفضية/ الكرم من خلال كناية تواترت بين الشعراء عن الكرم، فتقول<sup>2</sup>:

بَعِيدُ الثَّرَى لَا يَلُغُ الْقَوْمُ قَعْرَهُ      أَلْدُّ مُلِدُّ يَغْلِبُ الْحَقَّ بَاطِلُهُ

فجملة بعيد الثرى تدل على عموم خيره على الناس الأقرباء منهم

والغرباء.

---

<sup>1</sup>مي يوسف خليف: الشعر النسائي في أدبنا القديم، ص 209

<sup>2</sup>ديوان الأخيلية: ص 75

وبالرغم من أن الكرم قيمة مركزية في المجتمع البدوي- كما ذكرنا- فإنها وإن احتلت مساحة حضورية في البكائيات منفردة، فقد قرنتها الشاعرة بغيرها من القيم والفضائل؛ نحو قيمة الشجاعة في قولها<sup>1</sup>:

فِيَا تَوْبَ لِلْهَيْجَا وَيَا تَوْبَ لِلنُّدَى وَيَا تَوْبَ لِلْمُسْتَبِحِ الْمُنْتَوِّرِ

وقولها<sup>2</sup>:

وَمُصْدِرٍ حِينَ يُعْيِي الْقَوْمَ مُصْدِرُهُمْ وَجَفَنَةٍ عِنْدِ نَحْسِ الْكَوْكَبِ الشِّبَمِ

ولأن "الكرم والشجاعة قيمتان جوهريتان في البقاء الإنساني البدوي، فإن إطرأ هاتين القيمتين وامتداح أصحابهما هو إطرأ صادق وحقيقي".<sup>3</sup>

وبالنظر إلى قيمة الكرم- بصفة خاصة- في سياقها الثقافي، نجد أن الكرم يلخص العلاقة بين الذات والآخر، فهو "ضابط السلوك بين الإنسان والإنسان، في الموقف من الغريب والمحتاج والضعيف، وفي السماح والأريحية النفسية وقبول الآخر، وفي حس الأمان والتأمين والتواصل الإنساني غير النفعي"<sup>4</sup>.

وإذا كان الكرم بهذه النظرة الإيجابية المزدوجة للذات وللآخر، يدرأ عن النفس "غوائل الجوع والضياع اللذين سيكونان المصير المحتوم، فيما لو

<sup>1</sup>ديوان الأخبيلية: ص 48

<sup>2</sup>السابق: ص 85

<sup>3</sup>عبد الله الغدامي: النقد الثقافي، ص 146

<sup>4</sup>ديوان ليلى الأخبيلية: ص 152

اختفت قيمة الكرم والضيافة من الثقافة الصحرأوية<sup>1</sup>، فإنه بهذه النظرة كما يدخر بقاء الجسد (قيمة حسية)، يدخر أيضاً بقاء الذكر (قيمة معنوية)، أو بالأحرى يمكن القول: إن قيمة الكرم في التراث الثقافي العربي هي قيمة مضادة للفناء؛ فناء الجسد حال الحياة، وفناء الروح والذكر حال الموت.

فالكريم في الثقافة العربية يدخر بأفعاله وفضائله وعطاياه، رصيذاً من الامتنان والحب الذي يكثر ترديده بعد مماته<sup>2</sup>، وذلك بالفعل ما امتصته الأخيلية من ثقافة قيمة الكرم المضاد للفناء والغياب، والمؤكد للحضور، حضور الفعل واستحضاره، حتى إن غاب الفاعل وواراه الثرى.

فإنها حين تشير إلى الشجاعة، والكرم، وبذل المعروف، فإنها ترسخ لنا ما جناه المرثي من لذة معنوية؛ إذ حرص أن يشتري في حياته الحمد

---

<sup>1</sup>ديوان الأخيلية: ص 145

<sup>2</sup> ورد في الشعر العربي ما يؤكد هذه الدلالة الثقافية، ومنه قول حاتم الطائي مخاطباً زوجته:

أَيَا ابْنَةَ عَبْدِ اللَّهِ وَابْنَةَ مَالِكٍ      وَيَا ابْنَ ذِي بُرْدَيْنِ وَالْفَرَسِ الْوَرْدِ  
إِذَا مَا صَنَعْتَ الزَادَ فَالْتَمِسِي لَهُ      أَكِيلاً فَإِنِّي لَسْتُ أَكِلُهُ وَحَدِي  
أَخاً طَارِقاً أَوْ جَارَ بَيْتٍ      فَإِنِّي أَخَافُ مَذْمَاتِ الْأَحَادِيثِ مِنْ بَعْدِي  
وَإِنِّي لَعَبْدُ الضَّيْفِ مَا دَامَ ثَاوِيَا      وَمَا فِيَّ إِلَّا تَلْكَ مِنْ شِيْمَةِ الْعَبْدِ  
وَفِي خُطَابِ آخِرِ لَهُ مَعَ زَوْجَتِهِ مَاوِيَا،      الَّتِي عَذَلْتَهُ عَلَى جُودِهِ وَكِرْمِهِ، يَقُولُ:  
أَمَاوِيَّ! إِنَّ الْمَالَ غَادٍ وَرَائِحٍ      وَيَبْقَى وَمِنَ الْمَالِ الْأَحَادِيثِ وَالذِّكْرِ

ومنه أيضاً ماورد من قول إسحق الموصلي:

فإني رأيتُ البخلَ يزري بأهله      فأكرمتُ نفسي إن يقالَ بخيلُ

والثناء، وأن يبقي أثره حيا بعد مماته كما يقول عروة بن الورد مخاطبا امرأته<sup>1</sup>:

ذَرِينِي وَنَفْسِي أُمَّ حَسَّانَ إِنِّي      بِهَا قَبْلَ أَلَّا أَمْلِكَ الْبَيْعَ مُشْتَرِي  
أَحَادِيثُ تَبَقَى وَالْفَتَى غَيْرُ خَالِدٍ      إِذَا هُوَ أَمْسَى هَامَةً فَوْقَ صِيرِ

ولم تكن قيمة الكرم- بوصفها قيمة مركزية في التراث الثقافي الصحراوي- القيمة الوحيدة التي ساققتها الأخيلية لتثبت بها نسق الحضور، بل عمدت إلى حشد مجموعة من القيم والفضائل الأخرى التي استقرت في وعي المنظومة الأخلاقية العربية، وجعلتها الشاعرة في خطابها البكائي تقترن حضورا بحضور توبة، حتى مع موته، فإن بقاء ذكر الفعل يستتبع ذكر الفاعل.

## (2)

إن راحة العقل والحكمة من الفضائل التي ركزت في الذهنية الأخلاقية والسلوكية العربية، فظهر في التراث الثقافي عبر العصور الأدبية، امتداح الحكيم وذي اللب العاقل، وشاعت المقولة الثقافية، إن أحلم العرب أحنف قيس. وهاهي الخنساء تقول في أخيها صخرا<sup>2</sup>:

<sup>1</sup> ينظر: أحمد الحسين، خطاب الموت في الشعر الجاهلي، مجلة نزوى، عدد أبريل، 1997

<sup>2</sup> ديوان الخنساء : ص 49

وإنَّ صخراً لتأتم الهداة به  
كأنه عمامة في رأسه نمار

وامتصاصا لهذه الثقافة، وتلك الأنساق الثقافية، شهدت البكائيات جملا نسقية  
تعزز هذه الثقافة، فتقول عن توبة<sup>1</sup>:

وتَوْبُ لِلْخَصْمِ إِنْ جَارُوا وَإِنْ عَدَلُوا      وَبَدَّلُوا الْأَمْرَ نَقْضًا بَعْدَ إِمْرَارٍ<sup>3</sup>  
إِنْ يُصْدِرُوا الْأَمْرَ تُطْلِعُهُ مَوَارِدُهُ      أَوْ يُورِدُوا الْأَمْرَ تُحْلِلُهُ بِإِصْدَارِ

إن جميل خصاله لم تتجل مع الضيف والجار فحسب، بل تعداه إلى  
الخصم أيضا، فقد بلغ من فطنته ورجاحة عقله، أن يقف إلى جانب الخصم،  
حال جور القوم ونقضهم للعهود والمواثيق.

لقد استندت الشاعرة في هذا النص إلى رصيد ثقافي ديني - فضلا عن  
كونه رصيذا ثقافيا عربيا - ترسخ في الذهنية العربية الإسلامية، وأضحى مبدأ  
عاما، هو أن العدل مع الخصم دليل التقوى ومخافة الله، كما يفهم من قوله  
تعالى: "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذْ أَحْكَمْتُمُنَّ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا  
يُعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا" (النساء: 58)، وقوله  
تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا الصَّكُوفَ وَالْقَسْطَ شُحًّا وَلَا لِيُكْفِرُوا بِهِمْ قَدْ خُتِّمَ لِلظَّالِمِينَ خَيْرٌ مِّنْ عَمَلِهِمْ  
إِنَّ كَيْدَهُمْ لَافْتِنَةٌ" (النساء: 135)، وقوله

<sup>1</sup>ديوان ليلي الأخيلية: ص 49-50

تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نَقْوِمَعَلَىٰ آلَاتَعَدَلُوا ۖ  
عَدَلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ<sup>1</sup> (المائدة: 8).

وإذا كانت الشاعرة قد استلهمت أنساق الثقافة الدينية، فقد تجذر فيها هذا النسق الثقافي من وعيها الشعري، فالعدل بين الناس من محمود الصنائع، وذلك ما أكدته ليلي بقولها<sup>1</sup>:

وَنِعْمَ الْفَتَىٰ يَا تَوْبَ جَارًا وَصَاحِبًا      وَنِعْمَ الْفَتَىٰ يَا تَوْبَ حِينَ تُفَاضِلُ

وكما أن الكرم كان من القيم المركزية القبلية، فكذا قيمة الشجاعة -  
وقد سبق أن جعلتها الأخيلية رديفة الكرم- ولكنها جعلتها / الشجاعة رديفة  
المروءة ونجدة الملهوف في مرثيات أخرى، وهذا ما رصدته الأبيات الآتية<sup>2</sup>:

وَكَمْ مِنْ لَهْفٍ مُحَجَّرٍ قَدْ أُجِبْتُهُ      بِأَبْيَضَ قَطَّاعِ الضَّرِيْبَةِ مُرْهَفِ  
فَأَنْقَذْتُهُ وَالْمَوْتُ يَحْرِقُ نَابَهُ      عَلَيْهِ وَلَمْ يُطْعَنْ وَلَمْ يُتَسَفَّفِ

وفي موضع آخر من بكائياتها، تقول<sup>3</sup>:

لِنِعْمِ الْفَتَىٰ يَا تَوْبَ كُنْتَ إِذَا التَّقْتُ      صُدُورُ الْأَعَالِي ، وَاسْتَشَالَ الْأَسْفِلُ<sup>1</sup>  
وَنِعْمَ الْفَتَىٰ يَا تَوْبَ كُنْتَ وَلَمْ تَكُنْ      لَتُسَبِّقَ يَوْمًا لَكُنْتَ فِيهِ تُحَاوِلُ<sup>2</sup>  
وَنِعْمَ الْفَتَىٰ يَا تَوْبَ كُنْتَ لَخَائِفِ      أَتَاكَ لَكِي يُحْمَى وَنِعْمَ الْمَجَامِلُ<sup>3</sup>

<sup>1</sup> ديوان الأخيلية: ص 72

<sup>2</sup> السابق: ص 66

<sup>3</sup> السابق: ص 72



وقد شكل هذا التلوين الأسلوبى كثافة حضورية فى خطاب الأخيلىة  
البكائى، مما يمكن اعتباره تنفيسا عن حالة شعورية تعمق لديها الفقد،  
فاستحضرت أو حاولت استحضار (الحضور) بدلا منه، فحين تقول<sup>1</sup>:

كَأَنَّ فَتَى الْفَتِيَانِ تَوْبَةً لَمْ يَسِرْ      بِنَجْدٍ وَلَمْ يَطْلُعْ مَعَ الْمُتَغَوَّرِ  
وَلَمْ يَرِدِ الْمَاءُ السُّدَامَ إِذَا بَدَا      سَنَا الصُّبْحِ فِي بَادِي الْجَوَاشِي مُورِ  
وَلَمْ يَغْلِبِ الْخَصَمَ الضُّجَاجَ وَيَمْلَأْ      الْجِفَانَ سَدِيفًا يَوْمَ نِكَبَاءِ صَرَصَرِ  
وَلَمْ يَعْلُ بِالْجُرْدِ الْجِيَادِ يَقُودُهَا      بَسْرَةَ بَيْنَ الْأَشْمَسَاتِ فَأَيُّصُرُ  
وحيث تقول<sup>2</sup>:

كَأَنَّ فَتَى الْفَتِيَانِ تَوْبَةً لَمْ يُنْخِ      قَلَائِصَ يَفْحَصْنَ الْحِصَا بِالْكَرَاكِرِ  
وَلَمْ يَبْنِ أَبْرَادًا عِتَاقًا لِفَتِيَةٍ      كِرَامٍ وَيَرْحَلُ قَبْلَ فَيْءِ الْهَوَاجِرِ  
وَلَمْ يَتَجَلَّ الصُّبْحُ عَنْهُ وَيَبْطِنُهُ      لَطِيفٌ كَطِيِّ السَّبِّ لَيْسَ بِحَادِرِ  
وَلَمْ يُدْعَ يَوْمًا لِلْحِفَاطِ وَاللَّنْدَى      وَلِلْحَرْبِ يَرْمِي نَارَهَا بِالشَّرَائِرِ  
وَلِلْبَازِلِ الْكُومَاءِ يَرْغُو حُورَاهَا      وَلِلخَيْلِ تَعْدُو بِالْكَمَامَةِ الْمَسَاعِرِ  
كَأَنَّكَ لَمْ تَقْطَعْ فَلَاةً وَلَمْ تُنْخِ      قِلَاصًا لَدَى فَاوٍ مِّنَ الْأَرْضِ غَائِرِ

فلاحظنا توسلها بالأفعال المضارعة المنفية، نحو: لم ينخ، لم يبين، لم  
يتجل، لم يدع، لم تقطع.

<sup>1</sup> ديوان الأخيلىة: ص 46-47

<sup>2</sup> ديوان الأخيلىة: ص 56-57

كما لاحظنا أيضا أن تلك الجمل النسقية تستدعي تفاصيل حياتية عاشها المرثي بلغة قصصية " يغلب عليها سيطرة الحدث والبطل على المستوى الجمعي أو الفردي"<sup>1</sup>، في لوحة رثائية تدور حول نسق واحد هو نسق الحضور المضمّر؛ لوحة تصويرية ركنت فيها الشاعرة إلى مرجعيتها الثقافية الصحراوية، فامتاحت منها مادتها التصويرية، ومستويات الأداء التشبيهي المتداولة في عصرها.

فألقيناها في مرثيتها هذه وغيرها، تستمد دوالها من البيئة الصحراوية، ومن المجتمع القبلي، نحو: قلائص/ الإبل، أبرادا/ الخيام، فيء الهواجر، البازل الكوماء/ الناقة في السنة التاسعة، حوارها/ ولد الناقة، الخيل، فلاة، الفأو/ الشق والصدع.

الأمر الذي يؤكد أن الأخيالية قد اتسقت مع ثقافتها، وامتاحت من المعين ذاته الذي امتاح منه غيرها من الشعراء، وأنها قد وظفت مرجعيتها الثقافية في تثبيت نسق الحضور المضمّر، الذي حمل دلالة نسقية تجذرت في الذهنية القبلية، هي دلالة الحضور الفحولي، المرتكزة على تعظيم الفحل وتمجيد أفعاله.

لقد أسهمت الشاعرة " بحسها الأنثوي في استفحال الخطاب الشعري"<sup>2</sup>، لكنها في الوقت ذاته، لم تغيب الأنثى في مقابل حضور الفحل، بل أفضى نسق

---

<sup>1</sup> مي يوسف خليف: الشعر النسائي في أدبنا القديم، ص 175

<sup>2</sup> عمر بن عبد العزيز السيف: الرجل في شعر المرأة (دراسة تحليلية للشعر النسوي القديم وتمثلات الحضور الذكوري فيه)، مؤسسة الانتشار العربي، ط1، 2008

الحضور الفحولي المتجسد في توبة، إلى نسق آخر متداخل ومتضاد في آن مع  
النسق الفحولي؛ إنه النسق الأنثوي حديث الصفحات الآتية.

### 3- النسق الأنثوي

#### (1)

تشكلت ثقافة الأخيلية وخبراتها بقضايا التجربة الإنسانية من مرجعية ثقافتها الدينية والعربية، فضلا عن الثقافة القبلية، التي تعلي من قيمة الرجل وأفعاله، وتعمل على إقصاء المرأة عن مواطن البطولة والكرم والشجاعة .

وإذا كانت القراءة النسقية التأويلية لبكائيات الأخيلية قد كشفت عن ولوجها عالم الرجال، واستحضار مآثرهم وفضائلهم، فإن القراءة ذاتها كشفت عن أن المراثية النسوية ظلت بابًا "مفتوحا لدى الشاعرات ليدخلن منه إلى أبعاد إنسانية تكشف الرؤى العامة لهن وتسجل ضروبا من تمزق العواطف والانفعالات وتخبط المشاعر بمزيد من القلق والتمزق والحيرة"<sup>1</sup>. هذا التسجيل والرصد العاطفي الذي تجلت فيه طبيعة المرأة وهي تقترب من عالمها الخاص بحوله الدلالية، ودوالها، فاصطبغت مراثياتها بصبغتها الأنثوية لغة وتصويرا وتركيبا.

لاحظنا في نسق الحضور آلية الشاعرة في تمثين وشائج القربى بين المراثي وأدواته القتالية في فضاءات شهدت مواقف البطولة، وقد التزمت بالآلية عينها في النسق الأنثوي، الذي قد يتماس مع النسقين السابقين (نسق الحضور ونسق الموت)، فألفيناها في نسق الموت قد أكثرت من صيغ البكاء والدعاء على القاتل، فجمعت في بكائياتها "بين معجمين متباعدين إلا من خلال

---

<sup>1</sup>مي يوسف خليف: الشعر النسائي في أدبنا القديم، ص 213

مشاعرها وتجاربها الخاصة<sup>1</sup>، ففي غير موضع من مرثياتها تمزج بين الرثاء والهجاء، تقول<sup>2</sup>:

لِنِعْمَ الْفَتَى يَا تَوْبَ كُنْتَ إِذَا التَّقَتْ      صُدُورُ الْأَعَالِي ، وَاسْتَشَالَ الْأَسَافِلُ  
أَبَى لَكَ ذَمَّ النَّاسِ يَا تَوْبَ كَلَّمَا      ذُكِرَتْ أُمُورٌ مُحْكَمَاتٌ كَوَامِلُ  
أَبَى لَكَ ذَمَّ النَّاسِ يَا تَوْبَ كَلَّمَا      ذُكِرَتْ سَمَاحٌ حِينَ تَأْوِي الْأَرَامِلُ

إنها كما نرى ترتدي " ثوب الهجاء والرائية معا، وهي ترى الآخرين صغارا إذا قيست شجاعتهم بشجاعة المرثي"<sup>3</sup>، وتؤكد هذه الدلالة بقولها<sup>4</sup>:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْعَبْدَ يَقْتُلُ رَبَّهُ      فَيُظْهِرُ جَدُّ الْعَبْدِ مِنْ غَيْرِ مَظْهِرٍ

وإمعاناً منها في تعميق تجربتها بكل أبعادها وتفصيلها، ورغبتها في توضيح فكرتها، للتأثير في نفس المتلقي ووجدانه، نلفاها قد اتكأت بصورة مكثفة على توظيف أنماط بلاغية مختلفة، من تشبيهات واستعارات وكنيات، وسعت إلى (الرسم بالكلمات)<sup>5</sup>، فتوسلت بمخيلتها الشعرية، وامتاحت من معين الطبيعة الذي لا ينضب أبداً، حريصة في صنيعها على صبغ صورها بصبغة

<sup>1</sup>مي يوسف خليف: الشعر النسائي في أدبنا القديم ، ص 201

<sup>2</sup>ديوان الأخيلية: ص 72

<sup>3</sup>مي يوسف خليف: الشعر النسائي في أدبنا القديم ، ص 201

<sup>4</sup>ديوان الأخيلية: ص 48

<sup>5</sup>عرف سي دي لويس الصورة الشعرية أنها: "رسم قوامه الكلمات"، الصورة الشعرية، ترجمة: أحمد نصيف الجنابي- مالك مير - سلمان حسن، دار الرشيد للنشر، بغداد، 1982

، ص 21

النسق الأنثوي، فتوقفت في كثير منها عند تخوم المتشابه والمتداول مع غيرها من شواعر عصرها أو ما قبله، وابتكرت في قليل منها صورا جديدة، لم أجد لها شبيها في مرثيات غيرها من الشواعر.

ومما تفردت فيه مذيعة ليلي الأخيلية الشعرية، قولها<sup>1</sup>:

وَأَنَّ السَّيْلَ إِذْ يُبَاوِي قَتِيلَكُمْ كَمَرْحُومَةٍ مِنْ عَرَكِهَا غَيْرِ طَاهِرٍ

الشاعرة في هذا البيت رغم تسليمها بموت توبة، إلا أنها تعرّض بالرجل الذي قتله توبة، واقتصت قبيلة بني عوف من توبة من أجله، فقد رأت ليلي أن (السيل بن ثور) قتيل توبة، لا يرقى في مكانته ومنزلته إلى مكانة توبة ومنزلته، فهو أشبه بالمرأة العارك (الحائض)، التي تصاب في رحمها فيلزمها الحيض أو النزف، فلا تكون في صحة جيدة كغيرها من النساء اللواتي ليس بهنّ نزف أو حيض مستمر.

وحين أرادت أن تصف توبة، وصفا حسيا يظهر جماله ونقاء بشرته،

فضلا عن تأثيره الخلاب فيمن يراه، قالت<sup>2</sup>:

هُوَ الذَّوْبُ بَلْ أَرِي الْخَلَايَا شَبِيهَهُ بِدِرْيَاقَةٍ مِنْ خَمْرِ بَيْسَانَ قَرَقَفٍ

استمدت الشاعرة معطيات صورتها من واقعها المحيط، فتأملته، ووعته، واحتفظت به في مخزونها الشعري، فلما آنت لحظة إعادته، أعادت

<sup>1</sup> ديوان الأخيلية: ص 53

<sup>2</sup> السابق: ص 65

تشكيله من جديد، ناقلة إياه إلى عالم المتخيل الشعري، فتلبس بوظيفته الشعرية، بعد أن جرّده الشاعر من وظيفته الواقعية.

لقد شبهت ليلي توبة بالعسل (هو الذوب)، ثم عدلت عن هذا التشبيه؛ إذ رأت أن توبة قد فاق العسل نقاء وحلاوة، فاستدركت تشبيها، قائلة (بل أُرِي الخليا شبيهه)، فصار العسل (الأصل) شبيه توبة (الفرع)<sup>1</sup>. ثم زادت في تأكيد دلالة التشبيه، وعادت إلى بيئتها الثقافية فاستلهمت منها معطى آخر يفيدها في تشكيل صورة جديدة، وكانت الخمر الفارسية (درياقة) هي مادة الصورة في جملتها البيانية النسقية (بدرياقة من خمر بيسان قرقف) فجعلت توبة كهذه الدرايقة الفارسية، التي تُصنع من تخمر العسل والماء مع الخميرة، ويرعد شاربها حين يتجرعها. والمراد من هذا التشكيل البياني البديع، بيان جمال توبة، فضلا عن بيان تأثير جماله في نفوس رائييه.

كما رأينا، هي صورة طريفة مستحدثة، سجلت بها الشاعرة عدولا عن الموروث الثقافي، الذي يأبى الحديث عن جمال الرجل. ولعلها تفوقت في هذه الصورة على الخنساء التي رثت صخرا بأنه ضارع البدر بهاء، فلا يشوب جماله شيء<sup>2</sup>:

أغر أزهـر مثل البدر صورته صافٍ عتيق فما في وجهه ندبُ

<sup>1</sup> هذا النوع من التشبيه ينعت في علم البيان بالتشبيه المقلوب .

<sup>2</sup> إبراهيم شمس الدين ومحمد فاضلي: شرح ديوان الخنساء، دار صبح، بيروت، لبنان، ط1،

2008، ص 15

ويظهر تميز مخيلة الأخيلية الشعرية أيضا في نسق وصف توبة، إذ حاولت أن تشرك المتلقي في الوقوف على ملامحه الجسدية وصفاته، كما أشركته قبلا في معرفة خصاله ومحامده.

فرسمت لنا صورة تستكمل فيها رسم ملامحه وهيئته، تقول<sup>1</sup>:

وَلَمْ يَتَجَلَّ الصُّبْحُ عَنْهُ وَبَطْنُهُ لَطِيفٌ كَطَيِّ السَّبِّ لَيْسَ بِحَادِرٍ

لقد ضاهت في صورتها بين نعومة قده، واستواء جسده، وبين الثياب الرقيقة الناعمة التي تتسدل على جسد من يرتديها، بجامع اللبونة في كليهما (قد توبة والثياب الرقيقة). وبين في هذا التشكيل التصويري كيف استلهمت الشاعرة معطيات صورتها من مفردات محيطها البيئي، مع جدله بمخزونها الثقافي الديني، الذي وعته من قول الرسول (ص): "مَامَلَأَ أَدَمِيَّوْ عَاءَ شَرِّ أَمْنِبَطْنٍ بِحَسَابٍ أَدَمًا كَلَّا تَيْقُمَنَّ صُلْبُهُ، فَإِنْ كَانَ مَا حَالَ فَتَلْتَلِطَ عَامَهُو تَلْتَلِشَرَ أَبَهُو تَلْتَلِنَفْسِهِ"<sup>2</sup>.

ولعل الأخيلية بهذه الصورة البديعة، قد سَطَّرت تميزها عن شواعر عصرها - أو ما قبله - اللواتي عبَّرن عن رشاقة القد واستقامته بتلوينات تشبيهية متداولة ومألوفة، مثل ما ورد عند الجيداء بنت زاهر، التي قالت ترثي زوجها<sup>3</sup>:

<sup>1</sup> ديوان الأخيلية: ص 57

<sup>2</sup> الترمذي: جامع الترمذي، تحقيق وتعليق أحمد محمد شاكر (ج 1، 2) ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج 3) وإبراهيم عطوة عوض (ج 4، 5)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط 2، 1975، باب الزهد، الجزء الرابع، ص 590

<sup>3</sup> عبد الحكيم الوائلي: موسوعة شاعرات العرب، ج 1، ص 112

كان مثل القضيبي قداً ولكن قدّه صرّفُ دهره أي قدّ

أو مثل ما وصفت به هند بنت الخسّ محبوبها، من أنه صاحب أنفة،  
رشيق قوامه مثل غصن البان. تقول<sup>1</sup>:

أشْمُ كَغصنِ البانِجَعْدُ مُرْجَلُشُغِفْتُ بِهِ لَوْ كَانَ شَيْئاً مُدَانِيَا

أو ما قرأناه للشاعرة خالدة بنت هاشم وهي تبكي أباه؛ إذ وسمته بأنه  
طويل، فتيّ، بادئ بالفضل، وسيم، صلب يضارع القناة<sup>2</sup>:

شيظمي مهذب ذي فضولاً بطحي مثل القناة وسيم

ولعل محاكاة القدّ للقناة في نسق الوصف والتغزل، أو في نسق الرثاء،  
كان من قبيل المألوف، الذي لم تكسره الأخيلية أو تتجاوزه؛ فقد حرصت على  
تضمين بكائياتها به، وسارت على الدرب، كما في قولها<sup>3</sup>:

عَفِيفاً بَعِيدَ اهِمِّ صُلْباً قَنَاتُهُ جَمِيلاً مُحِيَّاهُ قَلِيلاً غَوَائِلُهُ

وهي إذ تشير في مرثيتها إلى جميل خصاله المعنوية، من العفة وقلة  
إتيان المنكر، وعلو الهمة، فإنها كذلك تشير إلى جمال هيئته (وصف جسدي)،  
فهو قوي القدّ شديد البنية، فضلا عن جماله وحسنه.

وقد يلفت انتباهنا في هذه الصورة، أن الأخيلية رامت تبرئة ساحة  
توبة من الفجور والعهور بعد أن سألها معاوية عن توبة، وأخبرها أن الناس

<sup>1</sup> عبد الأمير مهنا : معجم النساء الشاعرات، ص 255

<sup>2</sup> محمد ألتونجي : شاعرات في عصر النبوة، ص 54

<sup>3</sup> ديوان الأخيلية: ص 76

قالوا عنه إنه كان عاهراً خرباً<sup>1</sup>، فأثبتت له العفة، وقلة الهفوات والسقطات، بالرغم من جمال محياه. وهي الدلالة ذاتها التي ألحت على تأكيدها في ذهن المتلقي، فقالت<sup>2</sup>:

وَنِعَمَ الْفَتَىٰ إِنْ كَانَ تَوْبَةً فَاجِرًا      وَفُوقَ الْفَتَىٰ إِنْ كَانَ لَيْسَ بِفَاجِرٍ

وقولها<sup>3</sup>:

وَتَوْبَةُ أَحْيَا مِنْ فَتَاةٍ حَيَّةٍ      وَأَجْرٌ مِنْ لَيْثٍ بِخَفَانٍ خَادِرٍ

فالحياء والجرأة يتسقان ويتكاملان في شخص توبة، فهو ليس كالفتاة في حيائها، وما هو كليث (خفان) في جرأته، بل بزهما توبة فيما اختص به كلاهما، فكان أكثر حياء من الفتاة، وأكثر جرأة من الليث.

تجلى مما سبق، كيف ظهر النسق الأنثوي من خلال المرأة الواصفة المتغزلة في محبوبها، وكأنها اتخذت البكائية مطية للغزل، فانبرت تجدل محاسنه المعنوية والحسية، بدوال حفل بها معجم المرأة، وهذا ما رصدته

---

<sup>1</sup> ورد في ديوان دليلى أن معاوية "قال لها: ويحك يا ليلي! أكما يقول الناس كان توبة؟ قالت: يا أمير المؤمنين، ليس كل ما يقول الناس حقا، والناس شجرة بغي يحسدون أهل السنم حيث كانوا وعلى من كانت. ولقد كان، يا أمير المؤمنين، سبط البنان، حديد اللسان، شجاً للأقران، كريم المخبر، عفيف المئزر، جميل المنظر"، تحقيق: جليل وخليل العطية، ص

الدراسة، فكان منها: مرحومة من عركها غير طاهر، أحيا من فتاة، جميلا محياه، هو الذوب، وبطنه لطيف كطيّ السبّ..

وسواء أكانت الأخيلية مبتدعة مبتكرة أم متبعة مقلدة في تشكيلاتها التصويرية، فإنها لم تنفك - عامة - عن الدوران في فلك المتخيل الشعري للعصرين الجاهلي والإسلامي؛ إذ امتاحت من المعجم النسوي، فضلا عن استنادها إلى عناصر الطبيعة وملامح البيئة التي تكشف بعض جوانب شخصية المرأة إبان هذه الفترة، فهي تؤثر القوة على الضعف، كما تمجد البطولة والشجاعة والإقدام، مع هيامها بمظاهر الفروسية والحسن والجمال<sup>1</sup>.

## (2)

وإذا كان ماسبق، قد عكس نسقية الأنثى وسماتها الثقافية في الخطاب البكائي، فقد انكشفت تلك السمات بصورة أكثر جلاء من خلال صيغ البكاء، التي تأتي وسيلة حقيقية لتفريغ مخزون الأسي والألم، الذي تشعر به المرأة حيال مصيبتها.

ولما كانت تجربة الرثاء تستلزم البكاء والاستبكاء، فإن التعبير عن هذه التجربة الشعورية، يجعل المبدع يتوسل بكل مقومات العمل الأدبي اللغوية والأسلوبية والتصويرية، لتعميق تجربته وتجسيدها بكل أبعادها.

---

<sup>1</sup>فاطمة صغير: أساليب البيان في الشعر النسوي القديم، ص 252

وتزداد هذه الوظيفة النسقية إلحاحاً، حين تكون المبدعة امرأة، إذ تلجأ المبدعة إلى التلوين الصيغي، والتصويري ليطماهى معها المتلقي في شعورها وتجربتها.

ففي بكائيات الأخيلية، تتجلى لنا لوحات تصويرية بمقومات الصورة المتحركة من صوت ولون وحركة، وهذا ما تجسّد في قولها<sup>1</sup>:

أَيَا عَيْنُ بَكِّي تَوْبَةَ بِنِ حُمَيْرٍ      بَسَحٌ كَفَيْضِ الْجَدُولِ الْمُتَفَجِّرِ  
لِتَبْكِ عَلَيْهِ مِنْ خَفَاجَةِ نِسْوَةٍ      بِمَاءِ شُؤْنِ الْعَبْرَةِ الْمُتَحَدِّرِ  
سَمِعْنَ بِهِجَا أَزْهَقَتْ فَذَكَرْنَهُ      وَلَا يَبْعَثُ الْأَحْزَانَ مِثْلُ التَّذَكُّرِ

لقد استلهمت الشاعرة بلاغتها النسقية المألوفة في المرثيات النسوية من مخاطبة العين بالبكاء، ثم استبكاء النسوة في مشهد حزين يسمع فيه المتلقي صوت البكاء والنحيب، الذي يبلغ من شدته صوت تفجر الماء في الجدول<sup>2</sup>، وجعلت الشاعرة المتلقي يتشارك معها في سماع صوت وطيس الحرب (الهيجا) التي قُتل فيها توبة.

ومن نسق الثقافة العربية يستطيع المتلقي أيضاً أن يرى انتشاح النسوة بالسواد، فالشاعرة إن لم تذكره نسقياً، فإنها قد اعتمدت على المرجعية الثقافية المشتركة بينها وبين المتلقي.

<sup>1</sup> ديوان الأخيلية: ص 45-46

<sup>2</sup> الجدولُ: مجرى صغير يُسَقَّى في الأرض للسُّقْيَا

كما يرصد لحظة اجتماعهن بعد أن سمعن بخبر مقتل توبة، فجلسن  
يذكرن ويتذكرن مناقبه وفضائله وصنائع معروفه بينهن<sup>1</sup>.

إن الأخيلية حين افتتحت بكائيتها تلك- وغيرها من البكائيات- بالبكاء  
على المرثي، كان قارئاً في وعيهاثقافة المجتمع العربي إزاء النكبات،  
ومؤازرته للفرد المنكوب؛ لذلك استبكت نسوة من رهط المرثي توبة  
(خفاجة) أن يبكيه بعبرات متحدرة لمكانته وقيمه بين قومه، ثم تبدأ على  
طريقة ( الفلاش باك/ التراجع) سرد مآثره وفضائله. وبهذه الاستراتيجية  
النسقية جعلت الشاعرة من النسق الأنثوي الجمعي (نسوة من خفاجة) امتداداً  
للسق الأنثوي الفردي (ذات الشاعرة)، فـ(هن) يشعرن بما تشعر به (هي)،  
ويشاركنها فيه، مما يضيف لدى المتلقي دلالة أنالفقد هو شعورهن جميعاً، لا  
شعورها وحدها ، والجلد أو الجزع هو قدرهن جميعاً، لا قدرها وحدها.

ولعل هذا الامتصاص للنسق الثقافي يعد مبرراً لتكرار صيغ البكاء  
والاستبكاء في الفواتح النسقية (مطالع القصائد)، كما في قولها<sup>1</sup>:

كَمْ هَاتِفٍ بِكَ مِنْ بَاكِ وَبَاكِئَةٍ      يَا تَوْبُ لِلضَّيْفِ إِذْ تُدْعَى وَلِلْجَارِ

وقولها<sup>1</sup>:

لِتَبْكِ الْعَدَارَى مِنْ خَفَاجَةٍ كُلِّهَا      شِتَاءً وَصَيْفًا دَائِبَاتٍ وَمَرْبَعًا

<sup>1</sup> ديوان الأخيلية: ص 49

وقولها أيضا<sup>2</sup>:

يا عَيْنُ بَكِّي بَدَمْعٍ دَائِمِ السَّجَمِ      وَأَبْكِي لَتَوْبَةٍ عِنْدَ الرَّوْعِ وَالْبُهَمِ

وإذا كانت صورة العين الباكية تتسق وطبيعة المرأة الرائية، فإن مخاطبة العين من " أكثر أشكال الخطاب المجازي ترددا في شعر المرأة، وعلى وجه التحديد، في غرض الرثاء حيث تتخذ الشاعرة هذا العضو الحساس أنيسا لها في وحشتها بعد رحيل الفقيد، ملتزمة منه العون على مصابها"<sup>3</sup>.

وكما أن الأخيلية سارت على درب شواعر الرثاء في الفواتح النسقية في مرثياتهن، فقد سارت على دربهن أيضا في مخاطبة العين وحثها على البكاء؛ إذ ترددت هذه الصيغة المجازية كثيرا على نحو ما ألفيناه في شعر الخنساء الرثائي، إذ تقول<sup>4</sup>:

يا عَيْنِ مَا لَكَ لَا تَبْكِينَ تَسْكَابًا إِذْ رَأَيْتَ دَهْرًا      وَكَانَ الدَّهْرُ رِيَابًا

وقول جلييلة البكرية في العصر الجاهلي<sup>5</sup>:

يا عين فابكي فإن الشر قد لاحوا أسبلي دمعك المخزون سفاحا

---

<sup>1</sup>ديوان الأخيلية : ص 62

<sup>2</sup>السابق: ص 85

<sup>3</sup>فاطمة صغير: أساليب البيان في الشعر النسوي القديم، ص 284

<sup>4</sup>ديوان الخنساء، دار صادر، دار بيروت، دط، 1963 ، ص 7

<sup>5</sup> عبد الأمير مهنا: معجم النساء الشاعرات، ص 39

ومثله أيضا قول خزانة بنت خالد<sup>1</sup> تتوجع لما أصاب المسلمين على يد

العجم:

أيا عين جودي بالدموع السواجم فقد شرعت فينا سيوف الأعاجم

وقول أخت الحازوق - شاعرة من الخوارج- وهي تبكي أخاها بلوعة وأسى<sup>2</sup>

:

أعيني جودا بالدموع على الصدر على الفارس المقتول بالحبل الوعر

وغيره كثير مما يضيق المقام عن حصره.

(3)

- التمرد ونبذ المؤلف:

كشفت القراءة النسقية للخطاب البكائي عن تجليات النسق الأنثوي، الذي ظهر في أنساق فرعية، مثل نسق البكاء والاستبكاء، ونسق التصوير والوصف بدوال معجمية ذات صلة بمعجم المرأة، وتفاصيل حياتها، وسوف يظهر أخيرا من خلال نسق فرعي آخر؛ هو نسق التمرد ونبذ المؤلف.

من يقرأ ترجمة الشاعرة ليلي الأخيلية، يقف على معالم امرأة قوية، ترضح أحيانا لتقاليد القبيلة وأعرافها، وتتمرد أحيين كثيرة على ما استقر في

---

<sup>1</sup> خزانة بنت خالد: أديبة فصيحة، مشهورة بالشجاعة والفروسية، حضرت فتوح العراق مع سعد بن أبي وقاص وخاضت معه المعارك. ينظر: موسوعة شاعرات العرب: عبد الحكيم الوائلي، ج 1، ص 169

<sup>2</sup> فاطمة صغير: أساليب البيان في الشعر النسوي، ص 163

وعى المجتمع القبلي، وقد أهلتها هذه الشخصية القوية أن تتخذ لها مكانا في بلاط الخلفاء والولاة، وأن تسطر بكلماتها صفحات خلدها لها ديوان العرب.

فقد كان من المألوف في الموروث القبلي في العصر الأموي - على وجه الخصوص- أن ترثي المرأة زوجها أو أباه أو أخاها أو ولدها، أو مَنْ كان ذا قرىبى منها. أمّا أن ترثي المرأة رجلا كان لها عاشقا، وكانت له عاشقة، رغم أنها حليلة رجل آخر، فهو من الأمور التي لم يألّفها مجنم القبيلة، ولا يسمح به، بل هو أمر يستحق اللوم والعدل.

وهنا تبرز شخصية الشاعرة بوصفها رافضة متمرّدة على سياقها الثقافي والمجتمعي، فتعمد من خلال نسقها الأنثوي المتمرد أن تنبذ مألوفها استقر في الوعي الجمعي لعصرها، فقررت أن تبكي توبة رغم عدل العاذلين، الجُهال، ضعيفي الرأي. تقرر استمرارها في البكاء، وأنه مهما طال سهادها فلن تطلب نهاية لمحنتها وحزنها. ستبكيه وحده، وإنْ هلك غيره كثيرون، فهو أولى الناس بالبكاء، تقول<sup>1</sup>:

لَعَمْرِي لَأَنْتَ الْمَرْءُ أَبْكِي لِفَقْدِهِ      بَجِدُّ وَلَوْ لَامَتْ عَلَيْهِ الْعَوَاذِلُ<sup>4</sup>  
لَعَمْرِي لَأَنْتَ الْمَرْءُ أَبْكِي لِفَقْدِهِ      وَيَكْثُرُ تَسْهِدِي لَهُ لَا أُوَائِلُ<sup>5</sup>

لَعَمْرِي لَأَنْتَ الْمَرْءُ أَبْكِي لِفَقْدِهِ      وَلَوْ لَامَ فِيهِ نَاقِصُ الرَّأْيِ جَاهِلُ<sup>1</sup>  
لَعَمْرِي لَأَنْتَ الْمَرْءُ أَبْكِي لِفَقْدِهِ      إِذَا كَثُرَتْ بِالْمُلْحَمِينَ التَّلَاتِلُ<sup>2</sup>

<sup>1</sup> ديوان الأخيلية: ص 72-73

كيف لا، وقد حال بينهما الموت بعد أن كانا قرينين<sup>1</sup>:

وَكُلُّ قَرِينِي إِيَّاهِ لِيَتَفَرَّقَ شَتَاتًا وَإِنْ ضَنَّا وَطَالَ التَّعَاشُرُ

لا تكثرث الأخيالية بمعايير الموروث الثقافي، الذي يحرم ويجرم أن تبوح المرأة بحبها لرجل لم يجمعها به إطار اجتماعي شرعي معروف، ويظهر هذا الرفض في لومها للعوازل اللواتي يلمنّها في بكائها، ولقد قدمت الأبيات السابقة، صورة واضحة للمجتمع العربي إزاء السلوك الفردي، الذي يفتقر إلى العقل في تعامله مع حوادث الحياة، فالعوازل هنا معادل نسقي لثقافة المجتمع العربي" في تعامله مع الخروج اللاواعي على العرف والعادة، وقد أرشدتنا اللغة الإشارية بطريقة غير مباشرة إلى دور الرقيب الاجتماعي، ومحاولاته في ضبط الأحادي المتمرد على صوت المجموع<sup>2</sup>، فهي تتمرد على هيمنة القبيلة على سلوك الفرد، وتحاول أن تلغي ثنائية (ذكر وأنثى)، وأن تعلي الوجود الإنساني<sup>3</sup>.

وكما فضحت لغة الشاعرة دور الرقيب الاجتماعي، ومحاولاته التأثيرية المضادة لمحاولات الشاعرة المتمردة، فكذا كانت هذه اللغة بتلوييناتها الصيغية والأسلوبية سلاحا مشهرا في وجه العقل الجمعي؛ فجاء أسلوب القسم بصيغته التكرارية في جملة (عمرى لأنت المرء أبكي لفقده)، ليؤدي وظيفة نسقية في تأكيد موقف الشاعرة وإصرارها على كسر المؤلف الثقافي ونبذه.

<sup>1</sup>ديوان الأخيالية: ص 42

<sup>2</sup>يوسف عليّات: جماليات التحليل الثقافي (الشعر الجاهلي نموذجاً)، ص 57

<sup>3</sup>ينظر: د. محمد عبد المطلب، بلاغة السرد النسوي، ص 73

لقد عمدت الأخيلية وهي متلبسة بحالة (التمرد) أن تختص نفسها  
 بالبكاء، دون استبكاؤها غيرها من النسوة - (نسوة من خفاجة) - كما استبكتهن  
 في بكائيات أخرى، وكأن إسناد فعل البكاء إلى ضمير الفاعل العائد عليها -  
 في هذه البكائية - جاء تأكيدا منها على خصوصية تجربتها، التي تعتقد أن  
 بكاء غيرها من النسوة، لن يكون في صدق عاطفتها وحرارتها.

وفي سبيل تعميق هذه الخصوصية توسلت في نسقها الأنثوي المتمرد  
 بالتنويع الصيغي والأسلوبي، فألفيناها تارة تسند تاء الفاعل المتحركة بالضم  
 (الدالة على المتكلم) إلى الأفعال الماضية، نحو قولها<sup>1</sup>:

وما نلتُ منك النَّصْفَ حَتَّى ارْتَمَتْ بِكَ      المَنَايا بِسَهْمٍ صَائِبِ الوَقْعِ أَعْجَفُ  
 وقولها<sup>2</sup>:

فَأَلَيْتُ لَا أَنْفَكُ أَبْكَيكَ مَا دَعَتُ      على فَنَنْ وَرَقَاءُ ، أَوْ طَارَ طَائِرُ  
 وقولها<sup>3</sup>:

أَقْسَمْتُ ارْتِي بَعْدَ تَوْبَةٍ هَالِكًا      وَأَحْفِلُ مَنْ دَارَتْ عَلَيْهِ الدَّوَائِرُ  
 وقولها<sup>4</sup>:

عَلَى فَتَى مِنْ بَنِي سَعْدٍ فُجِعْتُ بِهِ      ماذا أَجَنُّ بِهِ فِي الحُفْرَةِ الرَّجْمُ

<sup>1</sup> ديوان الأخيلية: ص 66

<sup>2</sup> السابق: ص 42

<sup>3</sup> السابق: ص 40

<sup>4</sup> السابق: ص 85

وقد تتوسل بكاف الخطاب، فتقول<sup>1</sup>:

فِيَا أَلْفَ أَلْفٍ كُنْتُ حَيًّا مُسَلِّمًا      لِأَلْفِكَ مِثْلَ الْقَسُورِ الْمُتَطَرِّفِ  
وتقول<sup>2</sup>:

فَأَلَيْتُ لَا أَنْفَكُ أَبُوكَ مَا دَعَتْ      عَلَيَّ فَنَنْ وَرَقَاءُ ، أَوْ طَارَ طَائِرُ

لقد تمردت الشاعرة على نسق ثقافي مجتمعي، يقيّم المرأة من خلال قيمه هو، فحاولت أن تصحح نظرة النسق الاجتماعي إلى الحياة ومفرداتها، فاتخذت موقفا ضديا من النسق الجمعي لتعيد تشكيله، وفق رؤيتها الخاصة.<sup>3</sup>

لاحظنا مما سبق، أن النسق الأنثوي المتمرد قد كشفت عنه بعض الجمل النسقية في أكثر من موضع من بكائيات الأخيالية، ولكن تطور تجلّي هذا النسق، حتى وصل إلى أعلى مساراته، فاتضح تجلياته من خلال بكائية طويلة بلغت ثمانية وأربعين بيتا، تمحورت حول مشهد مقتل توبة، الذي عرضته الأخيالية بوصفها شاهد عيان على حادثة مقتله، تقول ليلي<sup>4</sup>:

---

<sup>1</sup>ديوان الأخيالية : ص 66

<sup>2</sup> السابق : ص 42

<sup>3</sup>ينظر: يوسف عليّات، جماليات التحليل الثقافي، ص 59

<sup>4</sup>ديوان الأخيالية: ص 50-52

نَظَرْتُ وَرُكُنْتُ مِنْ ذِقَانَيْنِ دُونَهُ  
لَأُونَسُ إِنْ لَمْ يَقْصُرِ الطَّرْفُ عَنْهُمْ  
فَوَارِسُ أَجْلَى شَأُوهَا عَنْ عَقِيرَةٍ  
فَانْتَسْتُ خَيْلاً بِالرُّقِيِّ مُغِيرَةً  
قَتِيلُ بَنِي عَوْفٍ وَأَيْصُرُ دُونَهُ  
تَوَارَدَهُ أَسْيَافُهُمْ فَكَأَنَّمَا  
مِنَ الْهِنْدُوانِيَّاتِ فِي كُلِّ قِطْعَةٍ  
أَتَتْهُ الْمَنَايَا بَيْنَ زَغْفٍ حَصِينَةٍ  
عَلَى كُلِّ جَرْدَاءِ السَّرَاةِ وَسَابِحِ  
عَوَابِسَ تَعْدُو الثَّعْلِيَّةَ ضُمْرًا  
مَفَاوِزُ حَوْضَى أَيِّ نَظْرَةٍ نَاطِرِ  
فَلَمْ تَقْصُرِ الْأَخْبَارُ وَالطَّرْفُ قَاصِرِي  
لِعَاقِبِهَا فِيهَا عَقْمَةٌ عَاقِرٌ  
سَوَابِقُهَا مِثْلُ الْقَطَا الْمُتَوَاتِرِ  
قَتِيلُ بَنِي عَوْفٍ قَتِيلُ يُحَايِرُ  
تَصَادَرْنَ عَنْ أَقْطَاعِ أَيْبُضِ بَاتِرِ  
دَمٌ زَلَّ عَنْ أَثَرٍ مِنَ السَّيْفِ ظَاهِرِ  
وَأَسْمَرَ حَطِيٍّ وَخَوْصَاءِ ضَامِرِ  
دَرَانٌ بِشَبَّكَ الْحَدِيدِ زَوَافِرِ  
وَهُنَّ شَوَاحٍ بِالشَّكِيمِ الشَّوَاغِرِ

انفتحت ذاكرة الشاعرة على مشهد مقتل توبة، وألفيناها تسجل مقتله  
بأسلوب الحكيم والسرد " بمكوناته الداخلية من الحدث والشخص والزمان  
والمكان، بفعل اللغة بكل طاقاتها وإمكاناتها، الواصفة والشارحة والمعلقة  
والمحاورة"<sup>1</sup>، فاستهلت مرثيتها بمشهد انتظارها قدوم توبة - كما اعتادت -  
عند جبلي ذقانين، ورأت مجريات الأحداث التي أفضت إلى مقتله، بمشاركة  
قتلته من بني عوف.

<sup>1</sup>د. محمد عبد المطلب: بلاغة السرد النسوي، ص16

## الخاتمة

طرحت مقدمة الدراسة جملة من الأسئلة الثقافية، وسعت الدراسة من خلال مقارنة الخطاب البكائي للأخيلية إجرائيا أن تستخلص إجابات عن تلك الأسئلة، فتجلى منها أن أنساق بكائيات الشاعرة قد تشكلت من مفردات ثقافتها لغويا وتركيبيا ومجازيا، فاستلهمت من ثقافتها العربية طرائق الشعراء في قرص موضوع الرثاء، فكان بكاؤها واستبكاؤها على نهج من سبقها، ومن عاصرها، وهذا ما كشفه نسق الموت بدلالاته الثقافيتين: دلالة الاستسلام، ودلالة الرفض.

كما كشفته جمل نسقية سجلت كثافة حضورية في الخطاب، كالنداء على المرثي، واستحضار محمود أفعاله حال حياته، وبقاء أثرها بين الناس بعد فقده وغيابه. مما أظهر توافقية نسقية مع ثقافة عصرها، بل مع المدونة الرثائية في الشعر العربي - المعاصر لها أو السابق - الأمر الذي صبغ خطابها البكائي بصبغة من الرضا والخضوع لهذه الثقافة، فاستطاعت الأخيلية من خلال تشكيل جماليات الخطاب البكائي وأدبيته أن تطلعنا على اللاوعي والمضمر في الثقافة العربية.

ولكن خضوع الشاعرة لثقافتها، وامتياعها المتكرر منها في تشكيل بكائيتها، لم ينتظم في كل أنساق الخطاب، وهذا ما كشفه النسق الأنثوي المضمر، الذي تبدى من خلاله أن الشاعرة قد مجت من ثقافتها القبلية والعربية ما لا يتوافق معها، وتمردت على هيمنة الجماعة / القبيلة على سلوكيات الفرد، تلك الهيمنة التي مثلت دور الرقيب الاجتماعي، ومحاولاته في

قمع الصوت المتمرد على صوت الجماعة، مما يعني أن البكائيات قد كشفت الحجاب عن سمات نسقية للشخصية العربية تجلت من خلال سلوكنا الثقافي.

هذا، وقد بدا أن الخطاب البكائي لدى الأخيلية وعاء لأغراض متداخلة، فامتزج الرثاء بالفخر، كما امتزج بالغزل وبالهجاء، وهذا يعد خروجاً عن الدرب الممنوح للمرأة الشاعرة في ذلك العصر.

كما تكشف لنا أن الأخيلية لم تتحرر من الطريقة الجاهلية في الرثاء بالرغم من إسلامها، فهي وإن تطهر قلبها من دنس الجاهلية، فقد ظلت لغتها الشعرية محافظة على بعض سماتها، وخلت بكائياتها من أية مسحة دينية، سوى بكائيتها التي نظمتها في الخليفة عثمان بن عفان<sup>1</sup>؛ إذ بدا فيها أثر من القرآن الكريم.

وإذا كانت اللغة قد دارت في فلك السابقين لها من الشعراء، فقد تبدى الأمر نفسه مع الصورة الشعرية، التي أنفقتها كثرة الاستعمال، فلم تُنتج قريحة الأخيلية الشعرية صوراً مبتكرة عدا صور قليلة كادت تنحصر في صورتين أو ثلاث.

---

<sup>1</sup>ديوان الأخيلية: ص 67

## المراجع

### أولا : المصادر

- ديوان ليلى الأخيلىة:تحقيق خليل إبراهيم العطية، وجيليل العطية، وزارة الثقافة والإرشاد، سلسلة كتب التراث، دط، دت
- ديوان ليلى الأخيلىة:تحقيق د. واضح الصمد،دار صادر، بيروت، لبنان، ط2، 2003

### ثانيا: المراجع

- إبراهيم شمس الدين ومحمد فاضلي: شرح ديوان الخنساء، دار صبح، بيروت، لبنان، ط1، 2008
- ابن منظور: لسان العرب، دار الفكر، بيروت، مج4، ط1، 1990
- أحمد الحسين،خطاب الموت في الشعر الجاهلي، مجلة نزوى، عدد أبريل، 2008
- الأصفهاني: الأغاني، تح: د. إحسان عباس وآخران، دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت
- بدر الدين المالكي:الجنى الداني في حروف المعاني، تح: د فخر الدين قباوة، والأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان ، ط1، 1992

- الترمذي: جامع الترمذي، تحقيق وتعليق أحمد محمد شاكر (ج 1، 1، 2) ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج 3) وإبراهيم عطوة عوض (ج 4، 5) ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر، ط2، 1975
- توبة بن الحمير (ديوان): تحقيق خليل إبراهيم عطية، دار صادر، بيروت، ط1، 1998
- الخنساء (ديوان): دار صادر، بيروت، ط2، 2005
- داوود الأنطاكي: تزيين الأسواق بتفصيل أشواق العشاق بهامشه ديوان الصبابة لابن أبي حجلة، المطبعة الأزهرية المصرية، ط2، 1319هـ
- رشيدة بن مسعود: الكتابة النسائية بحث في إطار مفهومي، بحث منشور ضمن سلسلة "مبادرات نسائية" نشر الفنك، مطبعة النجاح الجديدة، 1998
- رغاء مارديني: شواعر الجاهلية، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2002
- الزبرقان بن بدر وعمرو بن الأهم (ديوان): تحقيق الدكتور سعود محمود عبد الجابر، مؤسسة الرسالة، بيروت ، ط 1، 1984
- زهور كرام: المرأة والتخييل ( المرأة و الكتابة)، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مكناس، سلسلة ندوات 8
- زهير بن أبي سلمى (ديوان): تحقيق: الدكتور فخر الدين قباوة، دار الآفاق، بيروت، ط3، 1980
- سعيد بوفلاحة : شعر النساء في صدر الإسلام والعصر الأموي، دار المناهل للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، دط، 2008

- سي دي لويس: الصورة الشعرية، ترجمة: أحمد نصيف الجنابي - مالك مير - سلمان حسن، دار الرشيد للنشر، بغداد، 1982.
- صلاح قنصوة: تمارين في النقد الثقافي، دار ميريت للنشر والمعلومات، القاهرة، مصر، ط1، 2007.
- عبد الأمير مهنا، معجم النساء الشاعرات في الجاهلية والإسلام، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1990
- عبد الحكيم الوائلي: موسوعة شاعرات العرب من الجاهلية حتى نهاية القرن العشرين، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، ج2، د ط، 2001
- عبد اللطيف الوراري: الشعر النسوي العربي، مجلة ذوات الالكترونية، 19 مارس، 2015
- عبد الله الغدامي: النقد الثقافي (قراءة في الأنساق الثقافية العربية)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000
- عمر بن عبد العزيز السيف: الرجل في شعر المرأة (دراسة تحليلية للشعر النسوي القديم وتمثلات الحضور الذكوري فيه)، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2008
- فاطمة صغير: أساليب البيان في الشعر النسوي القديم (من الجاهلية إلى العصر العباسي)، رسالة دكتوراة، جامعة تلمسان، كلية الآداب واللغات، 2013
- مالك ومتمم ابنا نويرة اليربوعي (ديوان): ابتسام مرهون الصفار، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1968

- محمد ألتونجي : شاعرات في عصر النبوة، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1،  
2002
- محمد عبد المطلب: بلاغة السرد النسوي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، كتابات  
نقدية، ط1، 2007
- المرزباني: أشعار النساء، تحقيق: سامي مكي العاني، وهلال ناجي، عالم  
الكتب، دط، دت
- مي يوسف خليف: الشعر النسائي في أدبنا القديم، مكتبة غريب، دط، دت،  
1997
- النابغة الذبياني (ديوان): تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط2،  
، دت
- يوسف عليّات: جماليات التحليل الثقافي، المؤسسة العربية، بيروت، ط1،  
2004

# تحصين الشباب ضد الفكر الإرهابي ضرورة مقاصدية

د.نوره عبدك البلوشي

رئيس قسم دراسات العالم الإسلامي

يونيو 2015

## مقدمة:

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد ، وعلى آله وصحبه ، ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين ، وبعد..

فإن الشباب عماد الأمم وأساس قوتها ، وعلى عاتقهم تقع مسؤولية بناء الدول وتطويرها، فإذا صلح فكرهم صلحت الأمم وتطورت في جميع المجالات، وإذا فسد فكرهم كان في ذلك فساد على الأمة بأسرها؛ ولذا يحرص أعداء الأمة الإسلامية وأعداء الإسلام على تحطيمهم ، وذلك بوسائل شتى ، منها : نشر فكر الإرهاب بينهم ، هذا الفكر الذي كان شر ما نزل على الأمة الإسلامية عبر تاريخها ، بداية من عهد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – وحتى الآن .

وقد نجح معتقو هذا الفكر في أن يفعلوا بالأمة الإسلامية ما لم يفعله كل أعدائها بشتى وسائلهم ؛ إذ استحلوا دماء أبنائها ، وسلطوا عليهم سيوفهم ، وروعوا الأمنيين فيها ، وعاثوا فيها فسادا بإهلاك الحرث والنسل ، وفوق ذلك فقد أعطوا للآخرين فرصة لأن يتهموا الإسلام بما ليس فيه ، حيث رموا شرعه – الذي جاء رحمة للعالمين – بالعنف وسفك الدماء ؛ فازداد الناس منه رعبا ، وصار مجرد ذكر الإسلام عند الكثير ممن لا يعرف سماحته يتوجس منه خيفة .

ولا عجب فقد نشر هؤلاء المتطرفون المفاهيم الخاطئة في عقول بعض الشباب، فسموا القتل والتدمير جهاداً، والانتحار استشهاداً، مستغلين في ذلك

جهل الكثيرين بالدين، وبمقاصد الشريعة، والحكم على معانيها بالظن من غير تثبت..

ولذا فالعبء صار ثقيلًا في توعية الناس بخطورة هذا الفكر وظاهرة الإرهاب التي تعد ظاهرة غريبة عن مجتمعنا الإسلامي، ومغايرة لمنهج الشريعة الإسلامية؛ لأنها تؤدي إلى إزهاق الأنفس البريئة، وتدمير البيئة بكل ما فيها، وإخافة الأمنين، وزعزعة الأمن والاستقرار، وتهديد أمن الدول، وتعكير عيش الناس، فالأمن يُعد من أهم مقومات الحياة البشرية، كما قال تعالى: " فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ، الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَأَمَّنَّهُمْ مِنْ خَوْفٍ " ( 1 ) وقال الرسول -صلى الله عليه وسلم-: «مَنْ أَصْبَحَ آمِنًا فِي سِرْبِهِ، مُعَافَى فِي جَسَدِهِ، عِنْدَهُ طَعَامٌ يَوْمِهِ، فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ الدُّنْيَا» (2).

وهذه التوعية ومحاولة معالجة هذا الداء الخطير الذي بدأ يستشري في الأمة لن تكون إلا بالتشخيص الدقيق له لمعرفة الدواء الناجع له ..

ومن هذا المنطلق أدركتُ أهمية المشاركة في هذه المواجهة والمعالجة: من خلال بيان حقيقة الفكر الإرهابي من منظور مقاصدي، وإيضاح أسباب انتشاره ودوافعه، ثم طرح الوسائل الفاعلة لتحصين الشباب منه ، في دراسة علمية بعنوان: " تحصين الشباب من الفكر الإرهابي ضرورة مقاصدية" .

### أهمية الدراسة:

---

1-سور" قريش " : الآية 3.

2- محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري : الأدب المفرد:ص-112..

وتتجلى أهمية هذه الدراسة في عدة اعتبارات علمية وعملية، فأما الناحية العلمية فهي تتجلى على النحو التالي :

أولاً: التركيز على فئة معينة من الشباب انحرفت عن جادة الطريق المستقيم.

ثانياً: مناقشة وتحليل أبرز أسباب الفكر المتطرف ودوافعه.

ثالثاً: توظيف العلوم المقاصدية والاجتماعية في فهم قضايا الشباب المعاصرة.

وأما من الناحية العملية فتحاول تلك الدراسة وضع منهج عملي أمام صانعي القرار وراسمي السياسات لمواجهة مشكلات التطرف الفكري لدى الشباب من خلال اقتراح الحلول المناسبة، وطرح تفسيرات بديلة تعتمد على الفهم المقاصدي للواقع المعاصر.

أهداف الدراسة:

يسعى هذا البحث إلى تحقيق مجموعة من الأهداف تتمثل في الآتي:

1- بيان حقيقة الفكر الإرهابي من منظور مقاصدي.

2- التعرف على أسباب ظهور وانتشار الفكر الإرهابي ودوافعه.

3- التعرف على الوسائل الفاعلة لتحصين الشباب من الفكر الإرهابي.

مشكلة الدراسة:

تتمثل مشكلة هذا البحث في محاولة الإجابة على عدد من التساؤلات الرئيسة  
، منها :

- 1- كيف نفهم الفكر الإرهابي من منظور مقاصدي؟
- 2- ما أسباب انتشار الفكر الإرهابي ودوافعه؟
- 3- ما الوسائل الفاعلة لتحصين الشباب من الفكر الإرهابي؟

المفاهيم الأساسية للدراسة:

#### 1- التحصين:

التحصين لغة يقال: حَصَّنَ المكان حصانة فهو حصين: أي أحصنه صاحبه  
وحصَّنه، وحصَّنت القرية: إذا بنيت حولها، ودرع حصين: محكمة،  
فالتحصين هو الوقاية والمنع(3) .

وإن كان أصل المعنى اللغوي للتحصين يتضمن المنع فليس هو المعنى  
المراد في هذا السياق ، فلا يراد به منع الشباب من التفاعل مع متغيرات  
العصر أو مع كل جديد نافع، وإنما يراد به إعداد الشباب وتوجيه أفكارهم  
بطريقة إيجابية صحيحة؛ ليكونوا بذلك مواكبين لكل جديد ونافع ، مع  
حمايتهم من كل مسالك الانحراف الفكري.

---

3- ينظر: إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، استنبول الطبعة الثانية، دار الدعوة-  
1989، ج1ص180..

وأما التحصين اصطلاحاً فيقصد به " مجموعة الإجراءات التي تعد للشباب لتعزيز ثباتهم أمام التيارات الوافدة التي تزرع قيمهم ومبادئهم الإسلامية" (4).

## 2- الشباب:

الشباب لغة: جمع شاب ويجمع أيضا على شبان وشبية، وهو خلاف الشيب، وشباب الشيء أوله، يقال: لقيت فلاناً في شباب النهار أي في أوله ، وأصل كلمة شباب هو شب بمعنى صار فتياً، أي: من أدرك سن البلوغ ولم يصل إلى سن الرجولة (5).

أما اصطلاحاً : فيقصد به الخصائص الجسمية والنفسية لفترة من الحياة، وهي تعني القوة والنشاط والحركة والحماس (6).

## الفكر الإرهابي:

والمصطلح كما نرى مكون من مفردتين : الفكر والإرهابي.

والفكر لغة : إعمال العقل في المعلوم للوصول إلى معرفة مجهول ، ويقال لي في الأمر فكر أي : نظر وروية (7) ولكن المحدثين توسعوا في الدلالة ، فصار يقصد به كل ما يعتنقه الإنسان سواء أكان ذلك صواباً أم خطأ ..

---

4- تقرير: د.خالد الصمدي في الندوة الدولية في موضوع القيم الإسلامية ومناهج التربية الإسلامية، المملكة المغربية 2005م، بتصرف.

5- المعجم الوسيط، ج1 ص470.

6- عبد الرحيم العطري : سوسيولوجيا الشباب المغربي ، الطبعة الأولى ، دار النشر طوبس بريس -الرباط 2004م، ص 12.

7- المعجم الوسيط ج2 ص 698..

وأما الإرهاب لغة فهو مصدر من الفعل ، أَرهَبَ بمعنى أخاف ، (8) وفي تاج العروس : " الإِرْهَابُ بالكسْرِ؛ الإِزْعَاجُ والإِخَافَةُ (9) والإِرْهَابِيُّونَ وصف يُطلق على الَّذِينَ يسلكون سَبِيلَ العنْفِ والإِرْهَابِ لتحقيق أهدافهم السياسية(10)..

وأما الإرهاب اصطلاحاً : فهو كل فعل من أفعال العنف أو التهديد أيًا كانت بواعثه أو أغراضه ، يقع تنفيذًا لمشروع إجرامي فردي أو جماعي ، ويهدف إلى إلقاء الرعب بين الناس ، أو تزويجهم بإيذائهم ، أو تعريض حياتهم أو أمنهم للخطر ، أو إلحاق الضرر بالبيئة أو بأحد المرافق أو الأملاك العامة أو الخاصة ، أو اختلاسها أو الاستيلاء عليها ، أو تعريض أحد الموارد الوطنية للخطر(11).

وعلى ذلك يمكن تعريف الفكر الإرهابي بأنه نوع من الفكر المعتدل الذي يُخالف المنطق والتفكير السليم، ويبيح لمن يتبناه استخدام كل وسيلة لتحقيق مقاصده ومآربه؛ بهدف زعزعة الأمن والتأثير في أوضاعها السياسية وضرب اقتصادياتها الوطنية(12) .

وهناك اختلاف بين ثلاثة مفاهيم :

- 
- 8- المرجع السابق : ج 1 ص 376 ..
  - 9- الزبيدي (محمد بن محمد بن عبد الرزاق ) : تاج العروس ج 2 ص 541 - نشر دار الهداية ..
  - 10- المعجم الوسيط : ج 1 ص 376..
  - 11- . انظر : المادة الأولى من الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب ، جريدة الرياض ، الصادرة بتاريخ 1418\11\29 هـ ، العدد (10818) .
  - 12- يراجع: مقال: "تعريف الإرهاب "، نشر بتاريخ 2009-12-15، بتصرف.

– الإرهاب الفكري .

– الأعمال الإرهابية .

– الفكر الإرهابي .

والخلط بين تلك المفاهيم يؤثر في التشخيص ووصف العلاج ونوعه وطريقته، ولذا لا بد من توضيح تلك المفاهيم.

– أما الفكر الإرهابي فقد سبق تبيانه .

– وأما الأعمال الإرهابية : فهي أعمال العنف التي يبيحها ويتبناها أتباع الفكر الإرهابي لتحقيق مقاصدهم العدوانية بالوسائل والأدوات التي تعينهم على ذلك .

#### 4-الضرورة المقاصدية:

والضرورة لغة: اسم لمصدر الاضطرار، تقول: حَمَلْتَنِي الضَّرورة على كذا، وقد اضْطَرَّ فلان إلى كذا وكذا، بناؤه: أَفْتَعَلَ فَجَعَلَتَ التَّاءُ طَاءً، لَانَّ التَّاءَ لم يَحْسُنْ لفظها مع الضَّاد (13) .

أما اصطلاحاً: فقد عرفها الإمام الشاطبي بقوله : " التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فُقدت، لم تجرِ مصالح الدنيا على استقامة،

---

13- الفراهدي : ( أبو عبد الرحمن الخليل ) : كتاب العين (7 /7) تحقيق : د / مهدي المخزومي و د / إبراهيم السامرائي - نشر دار ومكتبة الهلال.

بل على فساد وتهارج، وفوت حياة، وفي الأخرى: فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين" (14) .

وأما المقاصد في اللغة: فهي مأخوذة من الفعل الثلاثي قصد يقصد قصداً، وتعني: العدل والتوسط وعدم الإفراط (15) ومنه قوله تعالى: " وأقصد في مشيك " (لقمان:19) أي توسط فيه بين الإسراع والإبطاء (16) وقوله - صلى الله عليه وسلم-: "القصد القصد تبلغوا" (17) .

أما في الاصطلاح: "فهي المصالح التي تعود على العباد في دنياهم وأخرهم سواء أكان تحصيلها عن طريق جلب المنافع أو عن طريق دفع المضار" (18) .

#### الدراسات السابقة:

نظراً لأن مشكلة الإرهاب الفكري لدى الشباب من المشكلات المعقدة والمتشابكة والخطيرة ، فقد اهتم بها اهتماماً كبيراً من قبل الباحثين ، سواء على المستوى العالمي أو العربي أو المحلي، بوصفها تسبب العديد من

---

14- أبو إسحاق الشاطبي (إبراهيم بن موسى اللخمي) : الموافقات في أصول الشريعة - الطبعة الثالثة، دار المعرفة- 1997م، ج2ص325.

15- الجوهري (إسماعيل بن حماد) : الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: (ت393هـ) تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الثالثة، دار العلم للملايين 1984م، ج2ص525 .

16- حسنين محمد مخلوف : كلمات القرآن ويليه أحكام التلاوة والتجويد: ، الطبعة الأولى، مؤسسة المكتب الثقافية - بيروت 1996م، ص221 .

17- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب:الرقاق باب: القصد والمداومة على العمل - تحقيق وتخريج: أحمد زهوه وأحمد عناية - دار الكتاب العربي- بيروت 2010م، ص1316.

18-ديوسف حامد العالم : المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ، الطبعة الثانية، الدار العالمية للكتاب الإسلامي -الرياض 1994م، ص79.

الآثار الاجتماعية والتربوية والأمنية والدينية والاقتصادية على مستوى الفرد أو المجتمع أو على مستوى الدول، سنعرض في هذا الجزء من الدراسة البحوث والدراسات السابقة في مجال الانحراف الفكري لدي الشباب، والتي أولت الموضوع أهمية بالغة ، وذلك من أجل الوقوف على الجهود المبذولة في دراسة هذه الظاهرة والاستفادة من تلك الدراسات في توضيح المشكلة وطريقة معالجتها، ووضع الحلول التي تساهم في التقليل من انتشارها في المستقبل، وفيما يلي عرض بعض من هذه الدراسات من اتجاهات مختلفة:

أولاً: دراسات مقاصدية، مثل: "الأمن الداخلي في ضوء مقاصد الشريعة والقضايا المعاصرة" رابعة بنت ناصر السيارى، 2011م، وتهدف الدراسة إلى بيان المفاهيم الخاطئة حول الجهاد في الإسلام، وبيان دور العلماء والأسرة والتربية والتعليم والإعلام في القضاء على الإرهاب.

وأهم النتائج التي توصلت لها هذه الدراسة أن الأمن الفكري هو قاعدة الأمن بشكل عام، ولا بد للمجاهد في سبيل الله إن كان الجهاد في حقه فرض كفاية من إذن الإمام والوالدين إن كانوا مسلمين.

ثانياً: دراسات شرعية، مثل: "أسباب الإرهاب والعنف والتطرف"، وقام بها الأستاذ الدكتور صالح بن غانم السدلان، وقدمها في المؤتمر العالمي عن موقف الإسلام من الإرهاب 2004م، وتهدف تلك الدراسة إلى الكشف عن جذور التطرف، والعنف والإرهاب، ومحاولة حلها.

وأبرز النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة أن هناك أسبابا سياسية وفكرية واجتماعية واقتصادية كانت وراء انتشار ظاهرة العنف والتطرف. كما

أوصت الدراسة بضرورة تحكيم الإسلام شريعة ومنهاجاً، في حياة المسلمين أفراداً ومجتمعات وأمة، وعلى العلماء أن يبذلوا جهودهم لترشيد مسيرة المسلم بتحصيله بالفكر الإسلامي الصحيح.

ثالثاً: دراسات اجتماعية، مثل: "الشباب والتطرف"، وقام بها محمد سيد فهمي، 1995م، وتهدف إلى محاولة تحديد الاتجاهات الاجتماعية، وتقديم نشاطات الخدمة الاجتماعية لتكون مرشداً للشباب.

وأهم النتائج التي توصلت لها هذه الدراسة أن الفراغ الفكري وضعف الثقافة الدينية يجعلان الشباب فريسة للوقوع في التطرف الديني، وأن هناك علاقة إيجابية بين أنشطة رعاية الشباب الجامعي والوقاية من التطرف الديني. وأوصت الدراسة بالتأصيل الفكري للشباب؛ حتى لا يترك التراث الديني نهياً لتفسيرات جامدة أو لدعوات ناقصة.

وتتابعت الدراسات في المجالات المختلفة في الإرهاب وهي كثيرة جداً، وقد رجعت الباحثة إليها.

موقع الدراسة الحالية من الدراسات السابقة:

يتضح من التمعن في أهداف الدراسات السابقة ونتائجها أنها تختلف مع الدراسة الحالية في جوانب، وتتفق معها في جوانب أخرى، فجانبا الاختلاف فيها أن هدف الدراسة الحالية وأسئلتها وعيئتها مختلفة عن الدراسات السابقة، فهذه الدراسة تركز على مرحلة الشباب، وعلى ظاهرة محددة وهي الإرهاب الفكري، وتجدر الإشارة أن هذا الاختلاف لا ينفي أن الباحثة استفادت من الدراسات السابقة من حيث المنهجية المتبعة والأدوات

المستخدمة في بيان دور المؤسسات في مكافحة ظاهرة الإرهاب ، وإنما يعني أن الدراسة الحالية جاءت امتداداً للدراسات السابقة من حيث أهمية توجيه المؤسسات بكافة أنواعها نحو البحث عن السبل الكفيلة للقضاء على ظاهرة الإرهاب بكل أشكاله وأنواعه.

#### — منهج الدراسة:

تم الاعتماد في طرح وعرض هذه الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، فهو المعين في وصف ظاهرة الفكر الإرهابي وصفاً دقيقاً من خلال جمع الحقائق والمعلومات الخاصة بها ورصدها، ومن ثم تحليلها لبيان أسبابها ودوافعها وطريقة تحصين الشباب منها باعتبارها ضرورة مقاصدية.

#### خطة الدراسة:

واستناداً إلى ما سبق فسوف يتم تقسيم هذه الدراسة إلى ثلاث مباحث، يناقش أولها الفكر الإرهابي من منظور مقاصدي.

أما المبحث الثاني فإنه يتناول بالشرح والتفصيل أسباب الفكر الإرهابي ودوافعه.

والمبحث الثالث والأخير فقد تم تخصيصه لمناقشة الوسائل الفاعلة لتحصين الشباب من الفكر الإرهابي.

أما الخاتمة فتشتمل على:

- أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة.

- وأهم التوصيات التي قد تساهم في حماية الشباب من الإرهاب الفكري، وذلك اعتماداً على نتائج الدراسة.

المبحث الأول: الفكر الإرهابي من منظور مقاصدي

إنَّ مقاصد الشريعة من التشريع حفظ نظام الكون وعمارَة الأرض، ومنع الفساد والتهالك، يقول علّال الفاسي مُوضِّحاً هذا المعنى: "والمقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارَة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كُلفوا به من عدل واستقامة ومن صلاح في العقل، وإصلاح في الأرض، واستتباب لخيراتها وتدبير لمنافع الجميع"(19) وإنما يكون ذلك بتحقيق المصالح، واجتناب المفساد على حسب ما يتحقق به معنى المصلحة والمفسدة.

ويقول الإمام الجويني (478هـ) : "ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة"(20) .

ويقول الإمام ابن القيم (751هـ) : "إن الشريعة مبناه وأساسها، على الحكم، ومصالح العباد، في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها،

---

19- ينظر علّال الفاسي: مقاصد الشريعة ومكارمها، ص45، 46.

20- الجويني ( أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله ) البرهان في أصول الفقه - تحقيق د. عبد العظيم محمود الديب، الطبعة الرابعة، دار الوفاء المنصورة - مصر 1418هـ، ج2ص206

وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه... فكل خير في الوجود، فإنما هو مستفاد منها، وحاصل بها، وكل نقص في الوجود فبسبب إضاعتها، فالشريعة التي بعث الله بها رسوله، هي قطب الفلاح والسعادة، في الدنيا والآخرة" (21) .

وقد اتفق أهل العلم على أن أهم ما يصلح به حال البشر حفظهم لأمر كلية خمسة، وهي ما يطلق عليه الكليات الخمس أو الضروريات الخمس (الدين، النفس، العقل، النسل، المال) ، وقد جاءت شريعة الإسلام بأحكام وافية وكافية لحفظها، سواء من حيث الوجود: إذ شرعت لها ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها ويحقق وجودها في المجتمع، أو من جانب العدم: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها(22) .

وسنحاول في هذا المبحث أن نلقي الضوء على الفكر الإرهابي والكليات الخمس، ومدى توافق أو تعارض الفكر الإرهابي مع هذه الكليات.

أولاً: الفكر الإرهابي وكلية الدين:

إن حفظ الدين يعد من أعظم مقاصد الشريعة وأجل مطالبها، ومقصد حفظ الدين يقوم على أصليين كما يقرر ذلك الشاطبي -رحمه الله- في الموافقات:

---

21- ابن قيم الجوزية : أعلام الموقعين عن رب العالمين ، تحقيق: عصام فارس، خرج أحاديثه: حسان عبد الحنان، الطبعة الأولى، دار الجيل - بيروت 1998م، ج3ص5.

22-يراجع الشاطبي (براهيم بن موسى بن محمد اللخمي) : الموافقات، تحقيق : أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان - نشر دار ابن عفان - الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م ج2ص 234- 235.

الأول: حفظ الدين من جانب الوجود، وذلك بالمحافظة على ما يقيم أركانه ويثبت قواعده .

الثاني: حفظ الدين من جانب العدم، وذلك برفع الفساد الواقع أو دفع الفساد المتوقع(23) .

وحفظ الدين من جانب الوجود يكون: بالعلم، والعمل به، والدعوة إليه، والحكم به، والجهاد من أجله.

وحفظ الدين من جانب العدم يكون: بمحاربة المبتدعين، وتعتبر البدع من أعظم الوسائل التي يتم بها تبديل الدين وتحريفه، وإدخال ما ليس منه فيه، وفتح باب التعبد لله بغير ما شرع، فهي ذريعة إلى إضاعة المشروع، وإحلال غيره محله، فكان من مكملات حفظ الدين، وتحريم البدع لما فيها من الإخلال بمقصد الدين(24) .

وعلى ذلك فمن يتبنى الفكر الإرهابي ويبتدع في الدين ويحل تقتيل الرجال والنساء والأطفال، فقد أخل بمقصد حفظ الدين ، وهو عنه بعيد كل البعد، ولنعلم جيداً أن الإسلام لا يكره أحداً على اعتناق الدين، وأن كل ما يفعله أصحاب الفكر المتطرف أو الإرهابيون باسم الدين وباسم نشر الإسلام

---

23- المصدر السابق ج2ص 234-235.

24-يراجع د.محمد سعد بن أحمد بن مسعود:م قاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، الطبعة الأولى،دار الهجرة للنشر والتوزيع-المملكة العربية السعودية 1998م،ص194-201.

والجهاد، فالدين منه بريء، كما قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (25).

ثانياً: الفكر الإرهابي وكنية النفس:

إن من مقاصد الشريعة وضرورياتها أيضاً حفظ النفس الإنسانية، وتحريم إلحاق الضرر بها وسفكها بالباطل، لأن بقاء البشرية واستمرار الرسالة الإسلامية مربوط بحياة الأفراد والجماعات.

وقد شرع الإسلام عدة وسائل للمحافظة على النفس من جانبيين:

الأول: حفظ النفس من جانب الوجود، شرع الزواج من أجل التناسل والتكاثر وإيجاد النفوس لتعمير الأرض.

الثاني: حفظ النفس من جانب العدم، فقد شرع عدة وسائل لحفظ النفس، حيث حرم قتلها أو المساس بكرامتها، كما حرم البدعة، وتشريع عقوبة الداعي إلى البدع (26).

والمقصود من الأنفس التي عُتيت الشريعة بحفظها هي الأنفس المعصومة بالإسلام أو الجزية أو الأمان، أما نفس المحارب فليست مما عُتيت الشريعة بحفظه.

فالإسلام يمنع كل ما يؤذي الأفراد أو الجماعات، فكيف بنشر الأفكار الهدامة والسموم لإباحة الفساد والتدمير والتشريد والقتل، وقد حرم الإسلام

---

25- سورة "البقرة" : الآية 256 ..

26-يراجع ابن عاشور(مُحَمَّدُ الطَّاهِرُ بن عاشور) : مقاصد الشريعة، ص 303.

القتل سواء قتل الإنسان نفسه أم قتله غيره، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (27). كما شنع على هذه الجريمة فاعتبر قتل نفس واحدة: بمثابة قتل الناس جميعاً، فقال تعالى: " مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا" (28) وقد توعد الله قاتل النفس بالعقاب في الدنيا والعذاب في الآخرة، فقال تعالى: " وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا" (29) ..

كما جاءت أحاديث كثيرة تحرم قتل المؤمن أو الاعتداء عليه، منها قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم-: " لَنْ يَزَالَ الْمُؤْمِنُ فِي فَسْحَةٍ مِنْ دِينِهِ، مَا لَمْ يُصَبْ دَمًا حَرَامًا " (30) . وقول النبي -صلى الله عليه وسلم- " أول ما يقضى بين الناس في الدماء" (31) .

قال ابن حجر: " وفي الحديث عظم أمر الدّم، لأن الابتداء إنما يقع بالأهمّ " (32) .

27- سورة "النساء" : الآية 29

28- سورة "المائدة" : الآية 32..

29- سورة "النساء" : الآية 93.

(30) رواه البخاري في صحيحة، كتاب: (الديات)، باب: قوله تعالى: (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ) [النساء:93] حديث رقم: (6862) ص1387.

(31) رواه البخاري في صحيحة، كتاب: (الديات)، باب: قوله تعالى: (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ) [النساء:93] حديث رقم: (6864) ص1387.

(32) أبو الفضل العسقلاني (أحمد بن علي بن حجاز) : فتح الباري شرح صحيح البخاري - رقم كتبه وأبوابه: محمد فؤاد عبدالباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، كتاب: (الديات) (دون طبعة، دار المعرفة-بيروت 1379هـ) ج11ص189.

كما اعتبر من أوقع نفسه في سفك الدماء، فقد أوقع نفسه في ورطات الأمور التي لا مخرج منها، لقول عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- قال: "إن من ورطات الأمور، التي لا مخرج لمن أوقع نفسه فيها، سفك الدم الحرام بغير حلّه" (33). قال ابن حجر: "قوله إن من ورطات جمع ورطة بسكون الراء وهي الهلاك، يقال: وقع فلان في ورطة أي: في شيء لا ينجو منه، وقد فسرها في الخبر بقوله: التي لا مخرج لمن أوقع نفسه فيها، سفك الدم أي: إراقته، والمراد به القتل بأيّ صفة كان، لكن لما كان الأصل إراقة الدم عبّر به". فحماية الأنفس وحفظها من الهلاك يُعد من أجل مقاصد الشريعة الإسلامية.

ثالثاً: الفكر الإرهابي وكلية العقل:

إن من مقاصد الشريعة حفظ العقل، فهو مناط المسؤولية والتكليف، وبه كرم الإنسان وفضل على سائر المخلوقات، وقد شرع الإسلام عدة وسائل للمحافظة على العقل من جانبيين:

الأول: جانب الوجود: التزود بالعلم، سواء بتعلمه أو تعليمه أو نشره، فالعلم حقيقة هو سلاح الإنسان الذي يمنعه من الوقوع في كثير من الزلات والأخطاء أو الأهواء، كما قال تعالى: "قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ" (34).

(33) رواه البخاري في صحيحة، كتاب: (الديات)، باب: (قوله تعالى: وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ) [النساء: 93] حديث رقم: (6863) ص 1387.

(34) سورة " الزمر " : الآية 9.

الثاني: جانب العدم: فيكون بحفظه أن يدخل عليه خلل يفضي إلى فساد، ودخول الخلل على عقل الفرد مفض إلى فساد جزئي، ودخوله علي عقول الجماعات وعموم الأمة أعظم (35).

والله تعالى خلق عقول البشر لتكون لهم أداة من أدوات الفهم والإدراك، والنظر والاستدلال، وموازنة الأمور لمعرفة الخير من الشر، فمن يحمل فكراً سليماً يسلك سلوكاً سويماً وصحيحاً ويستطيع إعمال عقله والمدافعة عن أفكاره بالحجج والبراهين، بعكس من يحمل فكراً منحرفاً وهداماً يسلك سلوكاً منحرفاً، وتصورات فاسدة وهدامة وبدع ومحدثات.

وحماية هذا الفكر وخاصة الناشئة، يعد ضرورة مقاصدية لما يترتب عليه من حفظ العباد والبلاد.

رابعاً: الفكر الإرهابي وكلية النسب (النسل):

يعتبر حفظ النسل من الانقطاع أهم مقاصد الشريعة وحفظ النسب مكمل له، ذلك أن حفظ النسل من الركائز الأساسية في الحياة ومن أسباب عمارة الأرض ، وفيه تكمن قوة الأمم ، وبه تكون مرهوبة الجانب عزيزة القدر ، تحمي دينها ونفوسها ، وتصون أعراضها وأموالها، وعناية الشريعة بحفظ النسل من جانبين:

الأول: جانب الوجود ، وذلك بالحث على النكاح والترغيب فيه، لحفظ النوع الإنساني وابتغاء الذرية الصالحة التي تعمر الكون وتبني الحياة الإنسانية وتسلم أعباء الخلافة في الأرض لتسليمها إلى من يخلف بعدها حتى يستمر

---

(35) مقاصد الشريعة ابن عاشور، ص473.

العطاء الإنساني وتزدهر الحضارة الإنسانية في ظل المبادئ النبيلة والقيم الفاضلة.

الثاني: جانب عدم بمنع ما يقطعه كلية أو يقلله أو يعدمه بعد وجوده سواء في ذلك ترك النكاح والإعراض عنه أو ممارسة الإجهاض وغيره مما يضره.

ومن مقاصد حفظ النسل، العناية بتربية النشء وتعميق روابط الألفة، وإلزام الأبوين برعاية أولادهما باعتبارهم الحصن الذي يحتضن جيل المستقبل ويتربى فيه، والبعد عن تعريض النسل للإضاعة وفساد النشأة التي لا تصاحبها الرعاية والاهتمام.

خامساً: الفكر الإرهابي وكلية المال:

يعد حفظ المال من مقاصد الشريعة السمحة، وهو عصب الحياة، وعناية الشريعة بحفظ المال من جانبين:

الجانب الأول: من جانب الوجود، الحث على الكسب الحلال وإباحة المعاملات العادلة والإنفاق في وجوه الخير، والتصرف في المال وفق ما أمر الله تعالى، لقوله تعالى: "وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ" (36).

الجانب الثاني: من جانب عدم، وذلك بالمحافظة على المال وتحريم الاعتداء على حقوق الآخرين، سواء بالسرقة أو السطو أو غيرها من

---

(36) سورة "النور": الآية 33..

الوسائل غير المشروعة، فقد شرع عقوبة رادعة على كل من يستعمل القوة ويعتدي على الآخرين بسلب أموالهم والاعتداء على أرواحهم (37).

وقد أكد ابن خلدون في مقدمته: أن المقاصد الشرعية في الأحكام كلها مبنية على محافظة العمران (38).

والمال مسخر لخدمة الناس، وليس للفساد، وما يفعله الفكر الإرهابي من تمويل هذه الأموال لأغراض قتل العباد وتخريب العمران بعيد كل البعد عن الشريعة الإسلامية ومقاصدها.

وبعد عرض الكليات الخمس أو الضروريات نري أن الفكر الإرهابي لا يمت بصلة لهذه الكليات كما بينا، فالإسلام حفظ هذه الكليات الخمس، وجاء بأحكام وافية وكافية لحفظها، سواء من جانب الوجود، أو من جانب العدم، ونهى عن التعدي والإضرار بها، وهو المعنى الحقيقي الذي جاءت به الشريعة السمحة، بل وأكثر من ذلك، اعتبار هذه الأركان-الضروريات الخمس- محفوظة ومشتركة بين جميع الأديان، بما فيها الديانات الشركية بما تحمله من بقايا أصولها المنزلة (39).

المبحث الثاني : أسباب انتشار الفكر الإرهابي ودوافعه

- 
- (37) رابعة بنت ناصر السياري : الأمن الداخلي في ضوء مقاصد الشريعة والقضايا المعاصرة (الطبعة الأولى، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية-الرياض 2011م) ص135.
- (38) ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد) : المقدمة: ، تحقيق: درويش الجويدي (الطبعة الثانية، المكتبة العصرية-بيروت 1996م) ص43.
- (39) ينظر د.أحمد الريسوني :الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية (طبعة منقحة ومزودة) ص33.

تعددت الاتجاهات الفكرية التي تناولت أسباب ظاهرة الإرهاب، ولكنها تتفق في القول بأن ظاهرة الإرهاب معقدة لها أسباب كثيرة متداخلة ومتشابكة، وهي سلوك اجتماعي مكتسب وليس وراثياً، ويمكن تحصين شبابنا منه، إذا ما تم معرفة أسبابه ودوافعه، والأسباب متعددة منها اجتماعية وتربوية وثقافية ودينية وغيرها، وهنا سنقتصر على ذكر بعض من أهم أسباب انتشار الفكر الإرهابي ودوافعه على سبيل التمثيل لا الحصر، وهي كالتالي:

أولاً: الأسباب الاجتماعية:

يكتسب الفرد الصفات النفسية من البيئة المحيطة به سواء في محيط الأسرة أو في محيط المجتمع، وكل خلل في ذلك المحيط يكون الشرارة الأولى، ويدفع الفرد إلى الانحراف في السلوك، والتطرف في الآراء، والغلو في الأفكار، بل ويجعل المجتمع أرضاً خصبة لنمو الظواهر الخارجة عن الطبيعة البشرية، ومن الأسباب الاجتماعية لانتشار الفكر الإرهابي ما يلي:

1- مصاحبة أهل الانحراف والفكر الفاسد والتأثر بأفكارهم.

إن مجالسة المنحرفين عن السنة والجماعة والتأثر بأفكارهم تحت مسمى الدين من الأمور الخطيرة، فهذه التنظيمات والجماعات تتصف بالجهل وبالأفكار المضللة، ولقد أثرت هذه الجماعات والتنظيمات السرية في بعض عقول الشباب وغيرهم، حيث حاولت استدراج الشباب عن طريق تحريف

تعاليم الشريعة واللعب بالمصطلحات الدينية وتحويرها، مثل مصطلح (الجهاد) (40).

كما يقومون بزرع الكره للإمام وولي الأمر ، وأنه يسمح بالخروج على ولاية الأمر وعلى جماعة المسلمين، ونسوا أو تناسوا أن الخروج على ولي الأمر محرم بنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، قال تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ" (41)، المقصود بأولي الأمر: هم الحكام والأمراء، والطاعة تستلزم عدم الخروج على ولي الأمر وتوجبه، وقوله -صلى الله عليه وسلم- : « من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني »(42).

---

(40) يراجع: د.جمال عبدالناصر:الإسلام والإرهاب ... إشكالية المصطلح: مقال منشور 31 مارس، 2009م(بشبكة الألوكة، شبكة إسلامية وفكرية وثقافية شاملة، تحت إشراف:د.خالد الجريسي،د.سعد الحميد). وناصر الصرامي: الكبت الجنسي والإرهاب ، مقال منشور بجريدة الجزيرة ، يوم الأحد 23 أغسطس 2015م. و خالد بن عبدالله القاسم : العولمة الثقافية وأثرها على الهوية ، بحث مقدم لندوة العولمة وأولويات التربية المنعقدة في الفترة من 1 - 3 / 3 / 1425هـ،كلية التربية بجامعة الملك سعود، الرياض1425هـ،ص897 . بتصرف.

(41) سورة " النساء : الآية 59.

(42) ابن حجر العسقلاني : فتح الباري شرح صحيح البخاري، كتاب (الأحكام ) باب (قول الله تعالى وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم)،حديث رقم (6718)،(دار الريان للتراث، 1986م)ج1ص119.

كما تجاهلوا النهى عن الخروج على الإمام بعد مبايعته لقوله -صلى الله عليه وسلم-: «... من بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر» (43) .

## 2- الفراغ بكل أشكاله وأنواعه.

يعد الوقت ذا أهمية كبيرة في حياة الأفراد والجماعات، وخاصة الشباب فهم يملكون طاقات كبيرة يجب أن تستثمر بطريق صحيحة لتعود بالنفع عليهم وعلى مجتمعهم، يقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: « نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس، الصحة، والفراغ »(44) فهاتان نعمتان كثيراً ما يغيب فيهما الإنسان.

والفراغ بكل أشكاله وأنواعه، سواء الفراغ القلبي من الطاعة، أو الفراغ العقلي من العلوم النافعة والثقافة القويمة أو الفراغ النفسي من الأعمال والأشغال المفيدة أو غيرها، فجميعها مفسدة للمرء وداء مهلك ومثلف للدين والنفوس والعقل، إن لم تُشغل بما ينفع شغلتك هي بما لا ينفع، والفراغ بكل أشكاله يُعد مرتعاً خصباً لقبول كل فكر هدام وغلو وتطرف، فتتغلغل الأفكار وتغزو القلوب والنفوس، فتُكون جماعات وحركات سياسية وتحزبات سرية غير مشروعة، يسهل مدها بالإمكانات المادية والفنية من جانب دول أخرى لخلق نوع من زعزعة الأمن والاستقرار، وتسهيل عمليات القتل والتدمير،

---

(43) رواد مسلم في صحيحه، كتاب(الإمارة)،باب(الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء، الأول فالأول)حديث رقم(1844)تحقيق وتخريج: أحمد زهوية، وأحمد عناية (طبعة جديدة مقابلة ومخرجة على الكتب الستة، دار الكتاب العربي- بيروت 2008م)ص791.

(44) رواد البخاري في صحيحه، كتاب:(الرفاق)، باب:(الصحة والفراغ ولا عيش إلا عيش الآخرة) حديث رقم: (6412) ص1307.

وخلق الفتن في الدولة، وخطر الفراغ على الإنسان لا يقل عن خطر  
التدخين أو الضغط أو السكري، فالفراغ بجميع أنواعه هو وقود للإرهاب  
(45).

ثانياً: الأسباب التربوية:

العملية التربوية هي واحدة من المجالات والتي تتكامل معها الوسائل  
الأخرى الإعلامية والأسرية والاقتصادية وغيرها من الوسائل في التأثير في  
فكر أبنائنا، فلو راجعنا المناهج عامة ومنهج التربية الإسلامية خاصة في  
معظم مدن العالم الإسلامي لوجدنا الآتي، كما ورد في كتاب جدل التعليم  
الديني، التاريخ-النماذج - الإصلاح:

1- إن بعض مناهج التعليم بعيد عن علوم ومعارف وثقافات العصر،  
معزولة عن احتياجات وأهداف مجتمعاتنا، بعيدة عن الإسهام في خطط  
تنميتها.

2- إن بعضها تلقن طلابها رأياً فقهياً أحادياً، يدرس كحقيقة مسلمة لا تقبل  
نقاشاً أو خلافاً أو رأياً آخر.

3- إنها تدرس (المفاهيم) الدينية، مثل الجهاد، الأمر بالمعروف والنهي عن  
المنكر، الولاء والبراء، تطبيق الشريعة، والخلافة، تدريساً يساهم في تكريس  
الفكر الإرهابي من خلال تقليص فكرة الجهاد في مجاهدة من يروونه كافرين،

---

(45) يراجع د. ناصر بن مسفر الزهراني: حصاد الإرهاب - دار العبيكان 2004م و د. وليد  
فتيحي : أسباب الإرهاب والعنف والتطرف دراسة تحليلية، ص 33- 35. (الطبعة  
الأولى، مكتبة الملك فهد الوطنية جدة 1436هـ) ص 131- 134 بتصرف.

باعتبارها حرباً مستمرة بين الكفر والإيمان، وغيرها من القضايا والمفاهيم التي تدرس بطريقة بعيدة كل البعد عن الشريعة الإسلامية السمحة.

4-إن مناهج التعليم في كثير من البلدان تعتمد في طريقة تعليمها خلال المراحل التعليمية على التلقين والحفظ والتكرار والحشو الذي لا فائدة منه، وهو ما يسمح وبكل سهولة بالسيطرة على هذه العقول (46).

ثالثاً: الأسباب الدينية:

الجهل بالدين، وبمقاصد الشريعة، والحكم على معانيها بالظن من غير تثبت وما يلحق به من ضعف العلم الشرعي، يعتبر مكاناً خصباً لنمو وانتشار الانحرافات الفكرية، وهو ما قاد هؤلاء إلى التكفير بغير علم، وقادهم إلى دعوى الجهاد في غير محله، وقادهم إلى الحكم في مسائل الولاء والبراء بغير علم، كل ذلك بدافع الإصلاح وبدافع نصرته المسلمين، فبجهلهم وقلة علمهم ومعرفتهم بمقاصد الشريعة قتلوا وأفسدوا في الأرض، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " والجهل والظلم هما أصل كل شر، كما قال سبحانه: " وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا " (47).

ومن الأسباب الدينية لانتشار الفكر الإرهابي ما يلي:

---

(46) يراجع:جدل التعليم الديني، التاريخ-النماذج -الإصلاح: مركز المسبار للدراسات والبحوث(كتاب شهري يصدر عن مركز مسبار للدراسات والبحوث،الكتاب (103) 2015م)ص36-44 بتصرف.

(47) ابن تيمية ( أحمد بن عبد الحليم ) :اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم،تحقيق وتعليق: د.ناصر بن عبدالكريم العقل(دون طبعة،مكتبة الرشد-الرياض) ج1ص132 .

1- الجهل بمقاصد الشريعة وآداب الإسلام السمحة. فالجهل سبب شقاء الأمم والأفراد، وسبب تأخرها وضياعها، والعلم سبب رفعتها وعزها وسؤدها، قال تعالى: "يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ" [المجادلة: 11]، فما من رفعة إلا ومن ورائها العلم، وما من شر ونقيصة إلا ووراءها الجهل، والجهل من علامات الساعة أيضاً، لقول الرسول -صلى الله عليه وسلم- « إن بين يدي الساعة لأياماً ينزل فيها الجهل، ويرُفع فيها العلم، ويكثر فيها الهرج » (48) والهرج: القتل.

ويروى أن عمر -رضي الله عنه- خلا ذات يوم، فجعل يحدث نفسه: كيف تختلف هذه الأمة ونبينا واحداً؟ فأرسل إلى ابن عباس -رضي الله عنهما- فقال: كيف تختلف هذه الأمة ونبينا واحد وقبيلتها واحدة - زاد سعيد: وكتابتها واحد؟ - قال: فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين: إنما أنزل علينا القرآن فقرأناه، وعلمنا فيما أنزل، وإنه سيكون بعدنا أقوام يقرءون القرآن ولا يدرون فيما نزل، فيكون لكل قوم فيه رأي، فإذا كان كذلك اختلفوا. وقال سعيد: فيكون لكل قوم فيه رأي، فإذا كان لكل قوم فيه رأي اختلفوا فإذا اختلفوا اقتتلوا! قال: فجزره عمر وانتهره علي.. فانصرف ابن عباس، ونظر عمر فيما قال، فعرفه.. فأرسل إليه وقال: أعد علي ما قلت، فأعاد عليه، فعرف عمر قوله وأعجبه! (49).

---

(48) رواه البخاري في صحيحه، كتاب (الفتن)، باب (ظهور الفتن) حديث رقم (7062) ص 1431.

(49) ( الشاطبي (محمد بن موسى بن إبراهيم ) الاعتصام ، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي(الطبعة الأولى، دار عفان- المملكة العربية السعودية 1992م) ج2ص671.

وما قاله ابن عباس -رضي الله عنهما- هو الحق، فإنه إذا عرف الرجل فيما نزلت الآية والسورة عرف مخرجها وتأويلها وما قصد بها، فلم يتعد ذلك فيها، وإذا جهل فيما أنزلت احتتم النظر فيها أوجهاً، فذهب كل إنسان فيها مذهباً لا يذهب إليه الآخر، وليس عندهم من الرسوخ في العلم ما يهديهم إلى الصواب، أو يقف بهم دون اقتحام حمى المشكلات، فلم يكن بد من الأخذ ببادي الرأي، أو التأويل بالتخرص الذي لا يغني من الحق شيئاً، إذ لا دليل عليه من الشريعة، فضلّوا وأضلوا. وربما كان دينهم الاستعجال، وعدم الجمع بين الأدلة، أو عدم فهم مقاصد الشريعة (50).

2- اعتماد الشباب بعضهم على بعضٍ دون الرجوع إلى العلماء.

إن كثيراً من الشباب من وقع في الضلال لم يتلق العلم من العلماء أو أهل الاختصاص، وإنما أخذ من الكتب المنحرفة، والشيوخ الضلال، وقد ذكر الإمام الشاطبي أسباب الابتداع الذي يؤدي إلى تفرق الأمة بقوله: "أن يعتقد الإنسان في نفسه أو يُعتقد فيه أنه من أهل العلم والاجتهاد في الدين - ولم يبلغ تلك الدرجة - فيعمل على ذلك، ويعد رأيه رأياً وخلافه خلافاً، ولكن تارة يكون ذلك في جزئي وفرع من الفروع، وتارة يكون في كل أصل من أصول الدين - كان من الأصول الاعتقادية أو من الأصول العملية - فتارة أخذاً ببعض جزئيات الشريعة في هدم كلياتها، حتى يصير منها ما ظهر له

---

(50) يراجع عبدالرحمن بن المعلا اللويحق: مشكلة الغلو في الدين في العصر الحاضر الأسباب- الآثار- العلاج: (الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة-بيروت 1420هـ) ج 2 ص 692-693.

بإدبي رأيه من غير إحاطة بمعانيها ولا رسوخ في فهم مقاصدها، وهذا هو  
المبتدع " (51)

وسمي أهل البدع أهل الأهواء (52) لأنهم اتبعوا أهواءهم فلم يأخذوا بالأدلة  
الشرعية بل قدموا أهواءهم، واعتمدوا على آرائهم، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ  
فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ  
بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [ الأنعام: 159] قال أبو هريرة -رضي الله عنه- في  
هذه الآية: نزلت هذه الآية في أهل الأهواء من هذه الأمة، يعني أنهم فرقوا  
دينهم فيأخذون بعضاً ويتركون بعضاً، فيحرفون النصوص والأدلة لتوافق ما  
هم عليه من البدع، وقال -صلى الله عليه وسلم-: « ... والعاجز من أتبع  
نفسه هواه ثم تمنى على الله » (53) .

يقول ابن مسعود -رضي الله عنه-: « لا يزال الناس بخير ما أخذوا العلم  
عن أكابرهم وعن أمانئهم وعلمائهم فإذا أخذوه عن صغارهم وشرارهم  
هلكوا » (54).

---

(51) الاعتصام، ج2 ص679.

(52) الأهواء جمع، ومفردها الهوى، وهي في اللغة محبة الإنسان الشيء وغلبته على  
قلبه، والجمع أهواء والمقصود ميل النفس إلى ما تحب من غير إصغاء لحكم الشريعة فيه.  
كتاب التعريفات: علي بن محمد الجرجاني الحسيني الحنفي (ت816هـ)، تحقيق: د. محمد  
عبدالرحمن المرعشلي (الطبعة الأولى، دار النفائس - بيروت 2003م) ص341.

(53) رواه محمد بن عيسى السلمى الترمذى في جامع سنن الترمذى، كتاب: (كتابصفة  
القيامة والرفائق والورع)، حديث رقم: (2467) تخريج وترقيم: صدقي جميل العطار (دون  
طبعة، دار الفكر-بيروت 2008م) ص711.

(54) الخطيب البغدادي : صحيح الفقيه والمتفقه :، اختصره وعلق عليه: أبو عبدالرحمن  
عادل بن يوسف العزازي (الطبعة الأولى، دار الوطن-الرياض 1997م) ص331.

قال ابن قتيبة في تفسير ذلك: " لا يزال الناس بخير ما كان علماءهم المشايخ ولم يكن علماءهم الأحداث ؛ لأن الشيخ قد زالت عنه حدة الشباب ومتعته وعجلته واستصحب التجربة في أموره فلا تدخل عليه في علمه الشبه ولا يستميله الهوى ولا يستزله الشيطان، والحديثُ قد تدخل عليه هذه الأمور التي أمنت على الشيخ " (55) .

رابعاً: الأسباب الثقافية ووسائل التقنيات الحديثة:

تعتبر الوسائل الإعلامية ووسائل التقنيات الحديثة أحد الأخطار التي تواجه الأمن الفكري، فهم يتحكمون بعقول الشباب عن بُعد عن طريق الوسائل التالية:

#### 1- وسائل الإعلام الفضائي:

أصبح الإعلام لغة عصرية لا يمكن تجاهلها أو الاستغناء عنها، لذلك يعتمد الإرهابيون إلى التسلح بوسائل الإعلام المختلفة لتسويق أغراضهم وأهدافهم الشيطانية لتضليل الأجهزة الأمنية، والسيطرة على الرأي العام.

إن الحملات الإعلامية التي تغطي هذه العمليات تساعد على تحقيق واستكمال أهداف الإرهابيين، لدرجة أن البعض اعتبر العمل الإرهابي الذي لا ترافقه تغطية إعلامية عملاً فاشلاً.

فوسائل الإعلام تعطي للإرهاب ترويحاً إعلامياً لن تعطيه له أي مؤسسة أخرى، كما أنها تعالج العمل الإرهابي كحدث وليس كظاهرة، حيث يعطي

---

(55) جامع بيان العلم وفضله: لابن عبد البر القرطبي، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري (الطبعة الأولى، دار ابن الجوزي-الدمام 1994م) ص 616 .

الإعلام العربي اهتماماً للعمليات الإرهابية أكثر من الاهتمام الذي يعطيه للإرهاب كظاهرة لها أسبابها وانعكاساتها السلبية علي الفرد والمجتمع (56)

شبكات التواصل الاجتماعي بكل أنواعها وأشكالها:

وسائل التواصل الاجتماعي في الأصل وسائل ترفيه وتبادل المواقف والصور، ثم تحولت إلى وسيلة لتغلغل التيارات الهدامة، والمذاهب المنحرفة، والوصول إلى عقول الشباب في عقر دارهم، واستدراجهم لفعل ما يريدون.

فهذه الجماعات لها باع كبير جداً في التعامل مع عقول الشباب وإعادة برمجتها وشحنها عن طريق وسائل الإعلام والتقنيات الحديثة، بما يتوافق مع فكرهم المريض والهدام (57).

خامساً: الأسباب الاقتصادية:

الاقتصاد من العوامل الرئيسة في خلق الاستقرار النفسي لدى الإنسان؛ فكلما كان دخل الفرد موفياً بمتطلباته ومتطلبات أسرته، كان رضاه واستقراره الاجتماعي ثابتاً، وكلما كان دخل الفرد قليلاً لا يسد حاجته وحاجات أسرته الضرورية، كان مضطرباً غير راض عن مجتمعه، بل قد يتحول عدم

---

(56) يراجع: التعاطي الإعلامي مع ظاهرة التطرف والإرهاب: اتحاد إذاعات الدول العربية، جامعة الدول العربية، سلسلة بحوث ودراسات إذاعية، تونس 7-8 إبريل 2015، ص9 بتصرف.

(57) يراجع محمد إحسان الحسن : تأثير الغزو الثقافي على سلوك الشباب العربي(مركز الدراسات والبحوث بأكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية-الرياض 1419هـ) ص16 بتصرف.

الرضا إلى كراهية تقود إلى نقمة على المجتمع، خاصة إن كان يرى التفاوت بينه وبين أعضاء آخرين في المجتمع مع عدم وجود أسباب وجيهة لتلك الفروق، إضافة إلى التدني في مستوى المعيشة والسكن والتعليم والصحة، وغيرها من الخدمات الضرورية التي يرى الفرد أن سبب حدوثها هو إخفاق الدولة في توفيرها له بسبب فشو الفساد الإداري، وعدم العدل بين أفراد المجتمع .

هذه الحالة من الإحباط والشعور السلبي تجاه المجتمع يولد عند الإنسان حالة من التخلي عن الانتماء الوطني، ونبذ الشعور بالمسئولية الوطنية، وعدم احترام ذلك الوطن والمواطن الذين يرى أنهما لم ينصفاه ولم يعطياه حقه، وأن الوطن لم يقم بالواجب نحو ذلك المواطن في سد معاناته ومعالجة فقره وعوزة، ولهذا يتكون لديه شعور بالانتقام، وقد يستثمر هذا الشعور بعض المغرضين، فيحسنون لذلك المحبط قدرتهم على تحسين وضعه الاقتصادي، دون أن ينظر في عبر التاريخ، وإلى ما حوله من المجتمعات، وما حل بها من جراء تلك الفئات التي تحمل فكرا غير سوي (58).

المبحث الثالث : الوسائل الفاعلة لتحسين الشباب من الفكر الإرهابي

التصدي لظاهرة الإرهاب مسؤولية تقع على المجتمع بأسره، ولا يمكن تحسين شبابنا من الفكر الإرهابي إلا بوجود استراتيجية أو منظومة متكاملة تتضافر فيها جهود جميع الأفراد والمؤسسات على أرض الدولة لتعالج النواحي الدينية والفكرية والأمنية والأسرية والتعليمية بكل أنواعها وبكل ما تمتلكه من وسائل لمنع وصول تلك السموم والأفكار إلى عقول فلذات

---

(58) يراجع: تأثير الغزو الثقافي على سلوك الشباب العربي، ص16 بتصرف.

أكبادنا، ولتجفيف منابعها، فهي مسؤولة مشتركة، وذلك لقول الرسول - صلى الله عليه وسلم-: «كلكم راعٍ وكلكم مسئول عن رعيته، فالإمام راعٍ ومسؤول عن رعيته، والرجل في أهله راعٍ وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة في بيت زوجها راعية وهي مسؤولة عن رعيته، والخادم في مال سيده راعٍ ومسؤول عن رعيته، فكلكم راعٍ، وكلكم مسؤول عن رعيته» (59)، والآن سنعرض أدوار جميع الأفراد والمؤسسات في المجتمع:

أولاً: دور الأسرة:

تعتبر الأسرة هي اللبنة الأولى في بنيان المجتمع، وهي تلعب بارزاً في تنشئة الطفل تنشئة صالحة، وهي المدرسة الأولى التي يتعلم فيها قواعد الآداب والسلوكيات الحسنة، وقد عد الغزالي قلب الطفل صفحة بيضاء قابلة للنقش والتشكيل، وإن الأسرة-متمثلة بالوالدين-تقوم بهذا الدور، يقول: "الابن وخاصة في مرحلة الصبا أمانة عند والديه، وقلبه الطاهر جوهرة نفيسة ساذجة خالية من كل نقش وصورة، وهو قابل لكل ما نقش، ومائل إلى كل ما يمال به، فإن عود الخير وعلمه نشأ عليه، وسعد في الدنيا والآخرة وشاركه في ثوابه أبواه وكل معلم له ومؤدب، وإن عود الشر وأهمل إهمال البهائم شقي وهلك، وكان الوزر في رقبة القيم عليه والوالي له" (60).

---

(59) رواه البخاري في صحيحه، كتاب: (العنق)، باب: (العبد راعٍ في مال سيده) حديث رقم: (2558) ص511.

(60) الغزالي (محمد بن محمد) : إحياء علوم الدين (الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت 1373هـ) ج3 ص72 .

ويتمثل دور الأسرة في تحصين أبنائها من الفكر الإرهابي، من خلال مجموعة من الطرق وهي كالاتي:

الطريقة الأولى: توفير المناخ الأسري المناسب:

لا يقتصر دور الأسرة على توفير النواحي المادية والمعاشية فحسب، بل إن دورها يتعدى إلى التربية والتهديب والتوجيه للفرد، وتعويده المهارات السلوكية الحسنة، وإن جو الحنان والعاطفة لهما أثر كبير في وقاية الطفل من الانحراف في المستقبل؛ لذا ينبغي إمداده بشحنات وطاقت من الحنان والعاطفة دائماً ، لما لهما من أثر على بناء نفسيته، وتكوين معالم شخصيته، ونحن نعلم قول الرسول- صلى الله عليه وسلم- للأقرع بن حابس عندما شاهد النبي - صلى الله عليه وسلم- وهو يقبل الحسن بن علي-رضي الله عنهما- فقال الأقرع: إن لي عشرة من الولد ما قبلت أحداً منهم، فنظر إليه الرسول -عليه الصلاة والسلام- وقال: « من لا يرحم لا يُرحمُ » (61) .

إن التفكك الأسري يُسهم في إيجاد المشكلات السلوكية والعاطفية والصحية الاجتماعية، وقد دلت إحدى الدراسات التي قام بها المركز القومي المصري للبحوث الاجتماعية والجنائية في جمهورية مصر العربية على أن نسبة كبيرة من الجانحين المتهمين بالسرقة من الأحداث ناتج عن تقصير أسري (62)، وهذا يدل على أهمية العطف والحنان في هذه الفترة من حياة الطفل

---

(61) رواه البخاري في صحيحه، كتاب: (الأدب)، باب: (رحمة الولد وتقبيله ومعانقته) حديث رقم: (5997) ص1232.

(62) محمد جمال الدين محفوظ : التربية الإسلامية للطفل والمراهق - دار النصر- القاهرة1986م - ص80.

من حيث نموه بشكل متزن وسليم، كونه من أسباب الوقاية له من الآثار السلبية والعقد النفسية (63).

الطريقة الثانية: حسن اختيار الأصحاب:

إن المصاحبة لها تأثير عميق على شخصية الفرد؛ لأن الأخلاق تنتقل من شخصية إلى أخرى، وقد أوضح الرسول- صلى الله عليه وسلم- الأهمية التربوية الناجمة عن اختيار الصاحب، فبين أنه لا محالة مؤثر على صاحبه، فقال: « المرء على دين خليله فلينظر أحكم من يخالل »(64)، كما حث الرسول -عليه الصلاة والسلام-، على حسن اختيار الصاحب، وقد أجرى مقارنة بين الرفيق الحسن والسيء من خلال تشبيههما بحامل المسك، ونافخ الكير، فقال: «مثل الجليس الصالح والجليس السوء، كمثل صاحب المسك وكير الحداد، لا يعدمك من صاحب المسك: إما تشتريه أو تجد ريحه، وكير الحداد: يحرق بدنك أو ثوبك، أو تجد منه ريحاً خبيثة» (65).

وبما أن للصاحب والرفيق هذه الأهمية، وهذا الخطر؛ لذا فإن الأسرة تتحمل تبعه كبيرة، ودوراً مهماً يتمثل بممارسة نوع من التوجيه والإرشاد الذي يُمكن الابن من حُسن الاختيار، فقد لوحظ، أن هناك أكثر من (80%) من الأحداث المودعين في مراكز الملاحظة الاجتماعية في المملكة العربية

---

(63)يراجع خالد بن صالح محمد باجزر: دور الأسرة المسلمة في تحصين أبنائها ضد الإرهاب والتطرف من منظور التربية الإسلامية: ص12. و محمد جمال الدين محفوظ : التربية الإسلامية للطفل والمراهق - دار النصر- القاهرة 1986م) ص80، بتصرف.  
(64)رواه أحمد بن حنبل في مسنده(الطبعة الأولى، دار المكتب الإسلامي-دمشق 1398هـ) ج2ص303.

(65) رواه البخاري في صحيحه، كتاب:(البيوع)،باب:( في العطار وبيع المسك) حديث رقم:(2101) ص418.

السعودية مارسوا السرقة بمشاركة الرفاق، وهذا يدل على وجود علاقة ارتباطية إيجابية بين الانحراف ومشاركة الآخرين، وكذلك علاقة ارتباطية إيجابية بين وجود جماعة الرفاق والانحراف وينبغي مراقبة الأبناء في صحبتهم بحيث تكون صحبة خيرة، وقراءاتهم بحيث تكون موفقة، وتوجهاتهم بحيث تكون سليمة وصحيحة، وتصويب ما يرى فيها من اعوجاج بطريقة النصح والإرشاد، وإبداء المشورة (66).

#### الطريقة الثالثة: المصاحبة للولد

التربية عملية مستمرة تواكب النمو، فالأبناء يمرون في مراحل حياتية مختلفة، ينبغي أن يعامل الولد معاملة تتناسب والمرحلة التي يمر فيها، ابتداء من المراحل الحياتية الأولى، ومروراً بالمراحل الأخرى، حتى يصل إلى مرحلة المراهقة التي تعد بحق من أخطر المراحل؛ لأن فيها تغييرات كبيرة تحصل للفرد من جسمية ونفسية وغيرها، وبما أن المراهقة على هذه الدرجة من الخطورة، فقد رأت إحدى الدراسات العلمية (67)، ضرورة أن يساعد الوالدان أبناءهم على تخطيها بأن تغير سياسة النظر إليهم على أنهم أطفال، ومساعدتهم في اختيار نوعية أصدقائهم في جو هادئ يسوده الود والاحترام، وتحذر من معاملة الفرد في هذه المرحلة بالخشونة والغلظة؛ لأن الأساليب العنيفة تُنفر وتُفسد أكثر مما تُصلح .

---

(66) عبدالله الناصر السدحان : رعاية الأطفال المنحرفين في المملكة العربية السعودية -

الطبعة الأولى - مكتبة العبيكان-الرياض1417هـ - ص45، بتصريف.

(67) شادية أحمد التل : من بحوث مؤتمر نحو بناء نظرية تربوية إسلامية معاصرة (عمان-الأردن 1991م) ج2ص351.

إن مصاحبة الأب لابنه تأتي في مرحلة مهمة من مراحل حياته، ولها قيم تربوية مهمة تتمثل بإزالة الحواجز التي قد تُعيق التفاهم بينهما، ويفتح مجال الاستشارة بينهما، والكشف عن القدرات الفعلية التي يمتلكها الولد (68).

### ثانياً: دور المؤسسات التربوية:

إن التربية هي وسيلة المجتمع الفعالة لتغيير واقعه، وترسيخ قواعد الأخلاق والمثل العليا، حيث تعتبر العملية التربوية هي واحدة من المؤسسات التي لها دور كبير ومؤثر في ترقية وتحسين أفكار أبنائنا من أي فكر هدام أو من أي شبهة، ويتمثل دور المؤسسات التربوية في تحسين أبنائها من الفكر الإرهابي، من خلال مجموعة من الطرق وهي كالاتي:

#### الطريقة الأولى: اختيار المعلم المؤهل

إن للمعلم مكانة كبيرة في نجاح العملية التربوية والتعليمية لدى الطلاب، ويجب أن ننتبه لنوعية المعلم والأستاذ الذي يعلم ويغذي عقول أبنائنا، حيث يلعب المعلم دوراً فعالاً في تعزيز قيم وسلوكيات وأخلاقيات أبنائنا فيجب أن يخضع المعلم قبل اختياره لاختبارات نفسية وفكرية وسلوكية، تؤكد على صلاحية المعلم لتربية الناشئة وغرس القيم الصحيحة في فكره ووجدانه، والبعد عن التلقين والحفظ، والتكرار والحشو الذي لا فائدة منه، وتعويد الطالب على استخدام عقله في النقد والتحليل والاستنباط والإبداع والابتكار والتعبير، فالتربية النقدية تؤدي إلى تكوين العقل الواعي، الذي لا يقبل

---

(68) خالد بن صالح محمد باجزر: دور الأسرة المسلمة في تحسين أبنائها ضد الإرهاب والتطرف من منظور التربية الإسلامية، ص12.

الأمر والحوادث كما تروى له دون تمحيص ونقد ومناقشة، ولا يسرع إلى تصديقها من أول وهلة، بل يعرضها على ميزان العقل، للتحقق من مدى صحتها أو خطئها، ومدى توافقها مع مقاصد شريعتنا السمحة، مع إشعاره بأهمية العقل الذي يحمله، وبيان أن حفظ العقل يعتبر من أجل مقاصد الشريعة الإسلامية، ويجب حفظه وحمايته حتى من نفسه، ومن أعظم مظاهر الإفساد والتلف لهذا العقل هو البعد عن العقيدة الإسلامية (69).

إن غرس قيم الحب والولاء للوطن، وحفظ أبنائنا من الانضمام لهذه الجماعات المتطرفة يعتبر مقصداً من مقاصد الشريعة السمحة، ففيها حفظ لمقصد الدين من التشدد والعنف والغلو، وحفظ النفس والنسل من الهلاك، وحفظ العقل من الخرافات والبدع الهدامة، وحفظ الأموال من التلف والضياع على أفكار هذه الجماعات.

أما معرفة الأفكار المنحرفة وتحصين الشباب منها، فلا بد من تبصيرهم بهذه الأفكار قبل الوصول إليهم منمقة ومزخرفة فيتأثرون بها، والحل ليس بمنع هذه الأفكار بل بتوعية الشباب بها حتى إذا ما وصلت إليهم يعرفون كيف يتعاملون معها (70).

---

(69)يراجع خالد بن صالح بن ناهض الظاهري: دور التربية الإسلامية في الإرهاب (رسالة دكتوراه منشورة، دار عالم الكتب-الرياض2002م)ص63-64. و خالد عبد الرحمن العك : عوامل التطرف والغلو والإرهاب وعلاجها في ضوء القرآن والسنة (مطابع دار المكتبي-دمشق) ص51-53. أسماء بنت عبد العزيز الحسين : أسباب الإرهاب والعنف والتطرف دراسة تحليلية - كلية التربية للبنات - الرياض) ص 5، 6 بتصرف.

(70)أحمد مبارك سالم : الانحراف والتطرف الفكري، تعريفه،أسبابه، ودوافعه، وآثاره وأبعاده، وسبل القضاء عليه: ،مركز الإعلام الأمني-المملكة العربية السعودية،ص5.

الطريقة الثانية: التركيز على مضمون المنهج وما يحتويه

كما يلعب المعلم دوراً فعالاً في تعزيز قيم وسلوكيات وأخلاقيات أبنائنا، كذلك المناهج، فالمناهج الحالية لا تعالج أسباب التطرف من جميع الجوانب سواء كانت فكرية أو اجتماعية أو دينية.... الخ، وبخاصة منهج التربية الإسلامية والتربية الوطنية، التي يجب أن تركز على محاور التسامح والعدالة واحترام التنوع واختلاف الآراء، وكيفية التعامل مع غير المسلمين الذين يعملون في بلادنا، ونبذ الانتحار في العمليات الإرهابية للانتقام، واحترام سيادة القانون وتكريس مفهوم المواطنة، والتركيز على قيم عقيدتنا السمحة والقيم الإيجابية، كذلك التركيز على الأنشطة الثقافية والرياضية التي تحرم هذه الأفعال، والتركيز على تعزيز ثقافة التطوع في نفوس الشباب بما تحمله من تعاون وتكاتف ومحبة وإيثار وإحساس بالآخرين وانتماء وتفانٍ في خدمة الغير والمجتمع (71).

الطريقة الثالثة: تفعيل دور المدرسة في خدمة المجتمع

كان ينظر في السابق على أن المدرسة مؤسسة مستقلة لا تحتاج الاتصال بالبيت أو المجتمع المحلي، لكن هذه النظرة تغيرت كثيراً الآن، وأصبحت المدرسة لها دور أساسي في تطوير المجتمع، لأن الخبرات التي يتلقونها في المدارس تؤثر بشكل كبير في جميع المجالات الحياتية، فمثلا التعليم يؤثر

---

71)يراجع فهد سليمان القرطون: أثر المدرسة في تفعيل دور طلاب المرحلة الثانوية لمواجهة الإرهاب -دراسة تطبيقية من وجهة نظر طلاب وطالبات الثانوية بمحافظة عنيزة-: (جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية- قسم العلوم الشرطية- المملكة العربية السعودية)ص3، بتصرف.

في الجانب الاقتصادي بشكل كبير، فخبرات الطلاب التي يتلقونها في المدارس تؤثر بشكل كبير في أعمالهم واقتصاد الدولة، كما يؤثر في الجانب السياسي، حيث تلعب المدرسة دوراً كبيراً في تشكيل الأفكار السياسية للطلاب والمعتقدات، وهكذا... (72).

#### رابعاً: دور المؤسسات الدينية:

إن من أبرز الأسباب التي أدت إلى ظهور الفكر المتطرف هو غياب تفعيل دور العلماء والمفكرين ورجال الدين، ويستحيل اليوم القضاء على هذا الفكر من دون تفعيل دور العلماء والمفكرين ورجال الدين من أجل تربية المجتمع على الفكر الوسطي المعتدل، وعلى أهمية المحافظة على مقاصد الشريعة، ويتمثل دور المؤسسات الدينية في تحصين أبنائنا من الفكر الإرهابي، من خلال مجموعة من الطرق وهي كالاتي:

الطريقة الأولى: تأسيس دار للإفتاء والبحوث الإسلامية في القضايا المستجدة :

لتحصين الشباب من الفكر الإرهابي لا بد من تأسيس دار للإفتاء والبحوث الإسلامية في القضايا المستجدة ، وتعيين الشخص المؤهل والفقير البصير، والعالم الذي يمتلك القدرة على الاستنباط والترجيح خاصة عند الاختلاف، وينهي الغموض في المسائل الشرعية، ويزيل الكثير من الشكوك في بعض

---

(72) يراجع د.أحمد حسن الرحيم وآخرون: المدرسة والمجتمع: جون ديوى، ترجمة: (الطبعة الأولى، منشورات دار مكتبة الحياة-بيروت)ص12. و د.فهد بن سلطان السلطان : واقع التعاون بين المدرسة والمجتمع المحلي بمدينة الرياض بالمملكة العربية السعودية وأهم الآليات اللازمة لتطويره: (جامعة الملك سعود- الرياض 2008م)ص3-4 بتصرف.

المسائل؛ ويمنع التشدد والغلو في نشر الفتاوى الشرعية، والإيمان بأن الأصل في الدين هو التسامح والمحبة والاعتدال والرحمة، لتحقيق الفائدة لجميع فئات المجتمع، كما يكون دورها نشر القضايا المعاصرة والمستجدة سواء كانت سياسية أو اقتصادية أو دينية أو اجتماعية لتبصير جميع أفراد المجتمع بمختلف شؤون حياتهم، وهذا يتطلب أن يكون في هذه الدار متخصصون في الفقه والسياسة والاقتصاد والأسرة، شريطة أن يكون من أهل الأفكار الوسطية المعتدلة، القادر على تنزيل الدليل على النازلة التي جدت، بجانب شروط أخرى يجب أن تكون متوفرة فيه(73).

الطريقة الثانية: عقد الندوات والمؤتمرات لمحاربة الفكر الإرهابي وتصحيح بعض المفاهيم والمصطلحات الدينية

يجب عقد الندوات والمؤتمرات لمحاربة الفكر الإرهابي وتصحيح بعض المفاهيم الدينية الخاطئة في عقول الشباب حول بعض القضايا الفقهية ومنها:

1- (الجهاد) بمفهومه الحربي في الإسلام ما هو إلا ضرورة وحالة استثنائية. ولا يلجأ إليه إلا لدوافع مشروعة، وفي إطار ضوابط الشريعة الإسلامية، منها وأهمها: أن يُعلن من ولي الأمر، فإذا أعلن الحاكم النفير وجب الطاعة، لقوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي

---

(73) يراجع د.ربيعة بن صباح الكواري: إنشاء دار للإفتاء لتوحيد الفتاوى منعاً لتشتيت المجتمع - مقال نشر على موقع بوابة الشرق، بتاريخ الأحد 26-10-2014م. ود على محيي الدين القره داغي: سبعة شروط يجب توافرها في المفتي - مقال منشور بالموقع الإلكتروني الخاص بالدكتور القره داغي) بتصرف.

سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ" (74) وأن يكون الجهاد للدفاع عن الكليات الخمس التي أمر الشارع بالحفاظ عليها، وغيرها من الضوابط.

كما أن الجهاد يأتي بمعان عدة غير القتال، منها بذل الطاقة في العمل وتحصيل العلوم النافعة وأسباب التقدم، ومجاهدة النفس في الطاعة والأعمال الصالحة.

وشتان بين الجهاد وما يحويه من أحكام وضوابط وغايات سامية ونبيلة وما يخرسه الفكر الإرهابي في عقول الشباب من انتهاك وترويع الأمنين، وقطع الطرق، والاعتداء على مؤسسات الدولة وأركانها.

2- (أهمية طاعة ولي الأمر) التأكيد على أهمية طاعة ولي الأمر، لقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) [النساء: 59]، فالآية تنص صراحة وبوضوح تام لا لبس فيه، على وجوب طاعة الله فيما أمر به ونهى عنه في القرآن الكريم، وطاعة الرسول - صلى الله عليه وسلم - فيما أمر به ونهى عنه في سننه، ثم أوجبت طاعة ولي الأمر بالتبعية لطاعة الله ورسوله (75).

وقول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري

---

(74) سورة "التوبة" : الآية 38.

(75) يراجع: كيف نفهم الإرهاب: جمال محمد خليفة المري (الطبعة الأولى، دبي 2008م) ص173.

فقد عصاني «(76).

كما يلزم من طاعتهم عدم الخروج عليهم، يعني عدم الخروج على الإمام الذي له البيعة، وعدم شق العصا، وعدم التحريض على ذلك بأي وجه كان، وبأي صورة، إن طاعة ولي الأمر تعد ضرورة مقاصدية لما يترتب عليها من حفظ الأمن والأمان والاستقرار وبقاء الإنسان.

3-(وسطية الإسلام ودين الرحمة) بيان وسطية واعتدال الإسلام واتخاذها منهجاً للحياة، وتطبيقه في جميع مجالات الحياة، فوسطية الإسلام تحارب الغلو والتكفير والانحرافات الفكرية، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (77).

وفسر النسفي ﴿ وَسَطًا ﴾: " أي كما جعلنا قبلكم متوسطة بين المشرق والمغرب جعلناكم أمة وسطاً بين الغلو والتقصير " (78).

وبيان أن الدين الإسلامي دين رحمة وتسامح وسلام، والالتفات إلى آيات اللين والرحمة لعوام المسلمين وغير المسلمين، لقول الله تعالى: ﴿بِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ (79).

---

(76) رواه مسلم في صحيحه، كتاب: (الإمارة)، باب: (وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية) حديث رقم (4749) ص788.

(77) سورة " البقرة " الآية : 143.

(78) النسفي (عبدالله بن أحمد بن محمود) : تفسير النسفي - دار أحياء الكتب العربية- بيروت - ج1ص79.

(79) سورة " آل عمران " الآية : 159.

خامساً: دور المؤسسات الإعلامية بجميع أنواعها وأشكالها:

أصبح الإعلام يلعب دوراً مهماً في حياة الأمم والشعوب، ومن الأسباب التي أدت إلى ظهور الفكر المتطرف وانتشاره بسرعة هو غياب تفعيل دور الإعلام بجميع أنواعه وأشكاله على الوجه الصحيح، فما زالت للأسف معظم الوسائل الإعلامية تقدم آراء المؤيدين للجماعات الإرهابية وأعمالهم التخريبية بدعوى الموضوعية وحرية الرأي، ويتمثل دور المؤسسات الإعلامية في تحصين أبنائنا من الفكر الإرهابي، من خلال مجموعة من الطرق وهي كالآتي:

الطريقة الأولى: تغطية الأخبار للأعمال الإرهابية في حدود ضيقة :

يجب على الوسائل الإعلامية بمختلف أنواعها وأشكالها دراسة أي خبر وتمحيصه قبل نشره، ثم صياغة الخبر بشكل يضمن إيصال الحقيقة، ومراعاة عدم تأثيره في نفسية المواطنين، والتعامل بحرص شديد مع ملف الإرهاب، وعدم إبراز أحداثه وإعطائها صدى إعلامي أكثر من حجمها الحقيقي، وأن تحصر تغطيتها الإخبارية للأعمال الإرهابية في حدود ضيقة، وذلك لحرمان الإرهابيين من تحقيق هدفهم، المتمثل في الحصول على أكبر دعاية دولية ممكنة لعملياتهم. ويجب الاعتراف بأن الإعلام تحول إلى نظام لإنتاج المعلومات حول الإرهاب (80).

---

(80) بلاغ مكة المكرمة الصادر عن المؤتمر الإسلامي العالمي «الإسلام ومحاربة الإرهاب» الذي نظّمته رابطة العالم الإسلامي تحت رعاية خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبد العزيز آل سعود حفظه الله-(مكة المكرمة في الفترة من 3-1436/5/6هـ التي يوافقها 22-2015/2/25م).

الطريقة الثانية: توعية جميع أفراد المجتمع بخطورة الإرهاب الفكري

إعداد برامج مدروسة بشكل جيد للتعامل مع مشكلة الإرهاب الفكري، لتوعية أفراد المجتمع لاسيما الأسر في البيت التي لا تعمل ولا نستطيع الوصول إليها إلا عن طريق الإعلام، فمسؤولية الإعلام بيان ونشر خطورة هذه الجماعات المتطرفة على الفكر وأضرارها الجسيمة على المجتمع بأكمله، وطرق مواجهتهم.

### الخاتمة

وبعد فقد استطاعت هذه الدراسة من خلال منظورها المقاصدي أن تطرح رؤية شمولية لفهم الفكر الإرهابي بغرض تحصين الشباب منه. ومن خلال الاعتماد على المنهج العلمي التحليلي الذي يقوم على استقراء واستنباط المعلومات من مصادرها الأساسية، أمكن للباحثة أن تجيب على تساؤلات دراستها الأساسية.

ويمكن في هذا السياق أن نبرز أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة على النحو التالي:

أولاً: تعارض الفكر الإرهابي مع الكليات الخمس لمقاصد الشريعة الإسلامية التي جاءت الشريعة بحفظها.

ثانياً: تتعدد أسباب الفكر الإرهابي ودوافعه، فهي قد تكون:

1- ذات طابع اجتماعي، وتمثل في سببين رئيسين وهما: مصاحبة أهل الفكر الفاسد والتأثر بأفكارهم، والفراغ بكل أشكاله وأنواعه.

ذات طابع تربوي، وتمثل في المناهج التعليمية وموضوعاتها، وطرق تلقينها.

ذات طابع ديني، وتمثل في سببين وهما: الجهل بمقاصد الشريعة، واعتماد الشباب بعضهم على بعض دون الرجوع إلى العلماء، أدى وقوعهم في شباك التطرف الفكري.

ذات طابع ثقافي وإعلامي، وتمثل في وسائل الإعلام الفضائي، وشبكات التواصل الاجتماعي بكل أنواعها وأشكالها يعتبران أحد المخاطر التي تواجه الأمن الفكري.

5- وذات طابع اقتصادي، والذي يتناول الوضع الاقتصادي للفرد وارتباطه بالإحباط والشعور السلبي وبالتالي التخلي عن الانتماء الوطني وارتكاب الجرائم الإرهابية.

ثالثاً: هناك وسائل فاعلة لتحصين الشباب من الفكر الإرهابي، منها:

1- الأسرة: ويتمثل دورها في تحصين أبنائها من الفكر الإرهابي، من خلال توفير المناخ الأسري المناسب، وحسن اختيار الأصدقاء والمصاحبة للولد.

2- المؤسسات التربوية: ويتمثل دورها في تحصين أبنائها من الفكر الإرهابي، من خلال اختيار المعلم المؤهل، والتركيز على مضمون المنهج وما يحتويه، وتفعيل دور المدرسة في خدمة المجتمع.

3-المؤسسات الدينية: ويتمثل دورها في تحصين أبنائنا من الفكر الإرهابي، من خلال تأسيس دار للإفتاء والبحوث الإسلامية في القضايا المستجدة، وعقد الندوات والمؤتمرات لمحاربة الفكر الإرهابي وتصحيح بعض المفاهيم والمصطلحات الدينية.

4-المؤسسات الإعلامية: ويتمثل دورها في تحصين أبنائنا من الفكر الإرهابي، من خلال تغطية الأخبار للأعمال الإرهابية في حدود ضيقة، وتوعية جميع أفراد المجتمع بخطورة الإرهاب الفكري.

#### التوصيات

تم استخلاص مجموعة من التوصيات التي قد تساهم في حماية الشباب من الإرهاب الفكري ، وذلك اعتماداً على نتائج الدراسة، وقد تم تقسيم التوصيات تبعاً للجهات التي يمكن أن تقوم بها كما يلي:

أولاً: التوصيات الخاصة بالأسرة:

- اتباع أساليب التربية الصحيحة القائمة على الحوار والاحترام المتبادل.

- الابتعاد عن أسلوب الضرب والسخرية من الأبناء.

ثانياً: التوصيات الخاصة بالمؤسسات التربوية:

- تضمين المناهج الدراسية الموضوعات الجديدة على الساحة المحلية والإقليمية والعالمية، وتطويرها بشكل مستمر لمواكبة المستجدات.

- إعادة النظر في برامج إعداد المعلم وتدريبه، بما يؤدي إلى تأهيله ثقافياً ومهنياً؛ لمواكبة المستجدات في مجال تحسين جودة أداء المعلم.

- ربط مشاركات الطلاب التطوعية في خدمة المجتمع ببيانات إلكترونية، على أن تحسب لهم ساعات تدريبية عند الانخراط في العمل.

- تفعيل دور الشراكة المجتمعية بشكل أكبر في المؤسسات التعليمية.

- الاستفادة من المدارس والجامعات في العطلات وتحويلها إلى أندية تقدم التوعية للشباب في كل منطقة سكنية.

ثالثاً: التوصيات الخاصة بالمؤسسات الدينية:

- تأسيس مجمع للإفتاء والبحوث الإسلامية للبت في القضايا المستجدة على مستوى الوطن العربي وتصحيح بعض المفاهيم والمصطلحات الدينية.

- الاهتمام بعقد الندوات والمحاضرات الدينية والبرامج التلفزيونية التي تبين خطورة الإرهاب الفكري.

- نشر ثقافة جوهر الدين الإسلامي الصحيح ، وهو جعل التسامح خلقاً، والرفق منهجاً، ونبذ المذهبية العصبية، وبيان أن قوة المؤمن تكمن في مدى ما يملكه من قوة العلم والمعرفة والاقتصاد.

رابعاً: التوصيات الخاصة بالمؤسسات الإعلامية:

- اعتماد استراتيجية عملية واضحة المعالم للتعامل بمهنية وحرفية مع الإرهاب بجميع أشكاله وأنواعه.

- تفعيل جميع أنواع الوسائل الإعلامية المختلفة لتوعية الشباب بخطورة الإرهاب الفكري.

#### خامساً: التوصيات الخاصة بالمؤسسات الأمنية:

- تنسيق الكتروني عالي المستوى بين الأجهزة الأمنية في كافة الدول لمواجهة كافة أنواع الإرهاب وأشكاله.

- إيجاد تشريعات جديدة للحد من الدور السلبي لهذه التقنيات، ومراقبة تلك التقنيات لمنع الإرهابيين من استخدامها.

- تعاون مراكز البحوث التابعة لوزارة الداخلية على المستوى الإقليمي والعالمى مع بعضها البعض لتنفيذ بحوث ميدانية، للتعرف على حجم مشكلة الإرهاب الفكري واتجاهاتها، وتحديد العوامل والأسباب المؤدية إلى انتشارها بهذه السرعة، والطرق المثلى لمواجهته.

هذا والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على النبي محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه ومن اقتفى أثره إلى يوم الدين.

#### أهم المصادر والمراجع التي اعتمد عليها في البحث :

1-ابن عبد البر القرطبي: جامع بيان العلم وفضله، تحقيق:أبو الأشبال الزهيري(الطبعة الأولى،دار ابن الجوزي-الدمام 1994م).

2-أبو عبدالله، محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري، تحقيق وتخريج: أحمد زهوة، وأحمد عناية(طبعة جديدة، دار الكتاب العربي-بيروت 2010م).

3- ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد: أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: عصام فارس، خرج أحاديثه: حسان عبد الحنان (الطبعة الأولى، دار الجيل - بيروت 1998م).

4- الترمذي، محمد بن عيسى السلمي: جامع سنن الترمذي، تخريج وترقيم: صدقي جميل العطار (دون طبعة، دار الفكر - بيروت 2008م).

5- الشاطبي، محمد بن موسى بن إبراهيم: الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي (الطبعة الأولى، دار عفان - المملكة العربية السعودية 1992م).

محمد بن محمد: إحياء علوم الدين (الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت 1373هـ).

المري، جمال محمد خليفة: كيف نفهم الإرهاب (الطبعة الأولى، دبي 2008).

7- باجزر، خالد بن صالح محمد دور الأسرة المسلمة في تحصين أبنائها ضد الإرهاب والتطرف من منظور التربية الإسلامية (دون طبعة، جامعة أم القرى - مكة المكرمة).

8- سالم، أحمد مبارك: الانحراف والتطرف الفكري، تعريفه، أسبابه، ودوافعه، وآثاره وأبعاده، وسبل القضاء عليه (دون طبعة، مركز الإعلام الأمني - المملكة العربية السعودية).

9- أبو الفضل العسقلاني، أحمد بن علي بن حجاز: فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه

وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات: عبدالعزیز بن عبدالله بن باز (دون طبعة، دار المعرفة- بيروت ١٣٧٩هـ-).

10- أبو اسحاق الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي: الموافقات في أصول الشريعة، عُنَى بهذه الطبعة وخرَجَ آياتها وضبط أحاديثها: الشيخ إبراهيم رمضان، ومقابلة عن الطبعة التي شرحها: الشيخ عبدالله دراز (الطبعة الثالثة، دار المعرفة- بيروت ١٩٩٧م).

11- أحمد بن حنبل: مسند الحديث (الطبعة الأولى، دار المكتب الإسلامي- دمشق ١٣٩٨هـ-).

12- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم: تحقيق وتعليق: د. ناصر بن عبدالكريم العقل (دون طبعة، مكتبة الرشد- الرياض).

13- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد: المقدمة، تحقيق: درويش الجويدي (الطبعة الثانية، المكتبة العصرية- بيروت ١٩٩٦م).

14- البغدادي، الخطيب: صحيح الفقيه والمتفقه، اختصره وعلق عليه: أبو عبدالرحمن، عادل بن يوسف العزازي (الطبعة الأولى، دار الوطن- الرياض 1997م).

15- الجرجاني، علي بن محمد: التعريفات، تحقيق: د. محمد عبدالرحمن المرعشلي (الطبعة الأولى، دار النفائس- بيروت 2003م).

16-الجويني، أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله: البرهان في أصول الفقه، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب (الطبعة الرابعة، دون طبعة، دار الوفاء المنصورة- مصر 1418هـ).

17-الحسن، محمد إحسان: تأثير الغزو الثقافي على سلوك الشباب العربي (مركز الدراسات والبحوث بأكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية- الرياض 1419هـ).

18-الحسين، أسماء بنت عبد العزيز: أسباب الإرهاب والعنف والتطرف دراسة تحليلية (كلية التربية للبنات الرياض).

الرحيم، أحمد حسن وآخرون: المدرسة والمجتمع، ترجمة: جون ديوى (الطبعة الأولى، منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت).

19-الريسوني، أحمد: الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية (الطبعة الأولى، دار السلام-القاهرة 2010م).

الزهراني، ناصر بن مسفر: حصاد الإرهاب (دون طبعة، العبيكان-الرياض 2004م).

20-السدحان، عبدالله الناصر: رعاية الأطفال المنحرفين في المملكة العربية السعودية (الطبعة الأولى، مكتبة العبيكان - الرياض 1417هـ).

21-السلطان، فهد بن سلطان: واقع التعاون بين المدرسة والمجتمع المحلي بمدينة الرياض بالمملكة العربية السعودية وأهم الآليات اللازمة لتطويره (دون طبعة، جامعة الملك سعود- الرياض).

22-السياري،رابعة بنت ناصر:الأمن الداخلي في ضوء مقاصد الشريعة والقضايا المعاصرة(الطبعة الأولى،جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية - الرياض 2011م).

23-الظاهري، خالد بن صالح بن ناهض: دور التربية الإسلامية في الإرهاب(دون طبعة،دار عالم الكتب- الرياض2002م).

24-العك،خالد عبد الرحمن:عوامل التطرف والغلو والإرهاب وعلاجها في ضوء القرآن والسنة(دون طبعة،مطابع دار المكتبي - دمشق).

25-الفاصي،علال:مقاصد الشريعة ومكارمها(الطبعة الخامسة،دار الغرب الإسلامي-المغرب 1993م).

26-القرطون،فهد سليمان: أثر المدرسة في تفعيل دور طلاب المرحلة الثانوية لمواجهة الإرهاب -دراسة تطبيقية من وجهة نظر طلاب وطالبات الثانوية بمحافظة عنيزة-(جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية- قسم العلوم الشرطية- المملكة العربية السعودية).

27-اللويحق،عبدالرحمن بن المعلا:مشكلة الغلو في الدين في العصر الحاضر الأسباب-الآثار- العلاج ( الطبعة الثانية،مؤسسة الرسالة- بيروت 1420هـ) .

28-النسفي، أبي البركات،عبدالله بن أحمد بن محمود: تفسير النسفي(دون طبعة،دار أحياء الكتب العربية).

29- النيسابوري، أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري: صحيح مسلم، تحقيق وتخرّيج: أحمد زهوة، وأحمد عناية (طبعة جديدة مقابلة ومخرجة على الكتب الستة، دار الكتاب العربي- بيروت 2008م).

30- اليوبي، محمد سعد بن أحمد بن مسعود: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشريعة (الطبعة الأولى، دار الهجرة للنشر والتوزيع - المملكة العربية السعودية 1998م).

31- فتّحي، وليد: محياي 2 (الطبعة الأولى، مكتبة الملك فهد الوطنية- جدة 1436هـ).

32- محفوظ، محمد جمال الدين: التربية الإسلامية للطفل والمراهق (دون طبعة، دار النصر - القاهرة 1986م).

ثانياً: الدوريات والإصدارات والمجلات:

1- التعاطي الإعلامي مع ظاهرة التطرف والإرهاب: اتحاد إذاعات الدول العربية، جامعة الدول العربية (سلسلة بحوث ودراسات إذاعية، تونس 7-8 إبريل 2015م).

2- المؤتمر الإسلامي العالمي بعنوان: "الإسلام ومكافحة الإرهاب" الذي نظّمته رابطة العالم الإسلامي تحت رعاية خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبد العزيز آل سعود -حفظه الله- (مكة المكرمة في الفترة 22-2015/2/25م).

3- مقال بعنوان: "إنشاء دار للإفتاء لتوحيد الفتاوي منعاً لتشتيت

المجتمع"ربيعة بن صباح الكواري(نشر على موقع بوابة الشرق، بتاريخ الأحد 26-10-2014م) .

4- مقال بعنوان:"الإسلام والإرهاب... إشكالية المصطلح"د.جمال عبدالناصر(شبكة الألوكة،شبكة إسلامية وفكرية وثقافية شاملة،تحت إشراف:د.خالد الجريسي،د.سعد الحميد،بتاريخ31مارس، 2009م).

5-مقال بعنوان:"الكبت الجنسي والإرهاب"ناصر الصرامي(جريدة الجزيرة يوم الأحد23 أغسطس2015م).

6- بحث ندوة بعنوان:"القيم الإسلامية ومناهج التربية الإسلامية"د.خالد الصمدي(المملكة المغربية 2005م).

7-بحث ندوة بعنوان: "العولمة الثقافية وأثرها على الهوية" خالد بن عبدالله القاسم(المنعقدة في الفترة من 1 - 3 / 3 / 1425هـ، كلية التربية بجامعة الملك سعود، الرياض 1425هـ).

8- بحث مؤتمر بعنوان: "تحو بناء نظرية تربوية إسلامية معاصرة"شادية أحمد التل(عمان-الأردن 1991م) .

9- جدل التعليم الديني، التاريخ-النماذج -الإصلاح (كتاب شهري يصدر عن مركز مسبار للدراسات والبحوث، الكتاب (103) 2015م).

10-مقال بعنوان:"شروط يجب توافرها في المفتي"أ.د.علي محيي الدين القرّة الداغي(الموقع الإلكتروني الرسمي أ.د.علي محيي الدين القرّة الداغي).

# أنماط الإفادة من مواقع القرآن الكريم كمصدر من مصادر المعلومات (1)

عائشة محمد عبد الحميد أحمد

باحثة دكتوراة بكلية الآداب – جامعة الفيوم

[s.ashia@yahoo.com](mailto:s.ashia@yahoo.com)

يونيو 2015

---

(1) هذه الدراسة جزء من رسالة دكتوراة للباحثة بعنوان: "مواقع القرآن الكريم على الويب دراسة تحليلية للمحتوى والنمط المعلوماتي" – تحت إشراف الأستاذ الدكتور/ خالد عبد الفتاح محمد أستاذ علم المكتبات والمعلومات بكلية الآداب- جامعة الفيوم، والدكتور إسماعيل رجب عثمان أستاذ علم المكتبات والمعلومات المساعد بكلية الآداب- جامعة الفيوم.

## مستخلص

تهدف هذه الدراسة إلى التعرف علي مدى إفادة أعضاء هيئة التدريس ومعاونتهم وطلاب الدراسات العليا وطلاب المرحلة الجامعية بكلية القرآن الكريم- بجامعة الأزهر- بطنطا من مواقع القرآن الكريم كمصدر من مصادر المعلومات، من خلال الاستعانة باستبيان معد لجمع البيانات والمعلومات المتعلقة بهذا الأمر.

## أولاً: المقدمة

لقد أضحت تكنولوجيا المعلومات الآن من أهم أدوات البحث الأكاديمي كما هو الحال في مجال الأعمال والتجارة. وخلال الأعوام الماضية شهد العالم الإسلامي جهوداً جادة في مختلف بقاع العالم تسعى إلى استغلال شبكة الإنترنت في التعريف بالدين الإسلامي عامة والقرآن الكريم خاصة. وقد تطورت الوسائل وتعددت السبل التي تضع التكنولوجيا في خدمة القرآن الكريم وفي خدمة الراغبين بتلاوته وحفظه بل وفهم معانيه وأحكامه. هذا ويعد الإنترنت اليوم من أهم وسائل المعرفة الإنسانية. وإذا كان الغرض الرئيسي من إتاحة مواقع إلكترونية للقرآن الكريم هو الوصول لعدد كبير من المستفيدين ودعم انتشار القرآن الكريم محلياً وعالمياً من خلال التواصل فيما بينها وبين المستفيدين منها، فإن دراسة مدى الاستفادة من هذه المواقع ومعرفة مدى رضا هؤلاء المستفيدين عنها من الأمور الهامة والحيوية التي تعكس نجاح المواقع في تحقيق أهدافها .

## ثانياً: مشكلة الدراسة

تكمن مشكلة الدراسة في كثرة مواقع القرآن الكريم على الويب وسهولة الوصول إليها من قبل جميع الفئات، ويمثل ذلك تحدياً حقيقياً نحو معرفة مدى الاستفادة منها.

## ثالثاً: تساؤلات الدراسة

يمكن صياغة مشكلة الدراسة في التساؤلات الآتية:

1. ما مصادر حصول طلاب كلية القرآن الكريم وأعضاء هيئة التدريس بطنطا علي المعلومات المتعلقة بالقرآن الكريم؟
2. ما أسباب اختيارهم لهذه المصادر؟
3. ما دوافع اطلاع عينة الدراسة على مواقع القرآن الكريم؟
4. ما مدى إفادة عينة الدراسة من مواقع القرآن الكريم؟
5. ما المعوقات التي تحول دون الاستفادة من مواقع القرآن الكريم؟
6. ما المقترحات التي تساعد على تخطي هذه المعوقات لتحقيق مزيد من الاستفادة من هذه المواقع؟

#### رابعاً: أهداف الدراسة

تسعى هذه الدراسة إلى تحقيق الأهداف الآتية:

1. التعرف على مصادر حصول طلاب كلية القرآن الكريم وأعضاء هيئة التدريس بطنطا علي المعلومات المتعلقة بالقرآن الكريم.
2. التعرف على أسباب اختيارهم لهذه المصادر.
3. معرفة الدوافع وراء اطلاع عينة الدراسة على مواقع القرآن الكريم .
4. التعرف إلى أي مدى استفادة عينة الدراسة من مواقع القرآن الكريم.
5. معرفة المعوقات التي تحول دون الاستفادة من مواقع القرآن الكريم.
6. محاولة الوصول لبعض المقترحات التي تساعد على تحقيق مزيد من الاستفادة من هذه المواقع.

### خامساً: أهمية الدراسة ومبرراتها

تستمد الدراسة الحالية أهميتها من أهمية كتاب الله عز وجل ودوره في حياة المسلمين بخاصة والبشرية عامة وتمثلت الأهمية في التعرف على مدى إفادة طلاب كلية القرآن الكريم وأعضاء هيئة التدريس بكلية القرآن الكريم بطنطا - بجامعة الأزهر من مواقع القرآن الكريم المتاحة على الويب.

### سادساً: منهج الدراسة وأدوات تجميع البيانات

منهج هذه الدراسة هو المنهج الميداني حيث تم تطبيقه على عينة من طلاب وأعضاء هيئة التدريس بكلية القرآن الكريم.

أما عن أدوات جمع البيانات فتمثلت في الاستبيان: حيث قامت الباحثة بإعداد استبيان بغرض معرفة مدى إفادة طلاب وأعضاء هيئة التدريس بكلية القرآن الكريم بطنطا- بجامعة الأزهر من مواقع القرآن الكريم على الويب، والصعوبات والمشكلات التي تواجههم عند استخدامها، ويتكون الاستبيان من اثنين وعشرين سؤالاً موزعة على المحاور التالية :

- معرفة سمات وخصائص مجتمع الدراسة من حيث توزيعهم حسب النوع والسن والمهنة. وخصص له السؤال رقم 1
- مصادر حصولهم علي المعلومات المتعلقة بالقرآن الكريم، وأسباب اختيارهم لهذه المصادر. وخصص له الأسئلة من رقم 2 إلى رقم 4.
- التعرف علي دوافع الاطلاع على مواقع القرآن الكريم . وخصص له الأسئلة من رقم 5 إلى رقم 11.
- مدى الإفادة من مواقع القرآن الكريم بالتعرف على مقدار كفاية المعلومات الواردة بالمواقع لمجتمع الدراسة ومدى ثقتهم فيها، وأهم الخدمات والمواد التي يستفيدون منها. خصص له الأسئلة من رقم 12 إلى رقم 20
- عرض للمعوقات التي تحول دون الاستفادة من مواقع القرآن الكريم. خصص له السؤال رقم 21

- المقترحات التي تساعد على تخطي هذه المعوقات لتحقيق مزيد من الاستفادة من هذه المواقع. خصص له السؤال رقم 22

وقد تم تحكيم الاستبيان من قبل مجموعة من الأساتذة المتخصصين في مجال علم المكتبات والمعلومات.

### سابعاً: مجتمع الدراسة والعينة

تألف مجتمع الدراسة من طلاب الفرق الأربع بكلية القرآن الكريم وطلاب الدراسات العليا، وأعضاء هيئة التدريس بالكلية، وقد تم تطبيق الاستبيان على عينة عشوائية طبقية بلغ عددها 320 استبيان في مارس 2016م، وهذا العدد يشكل 15,5% من إجمالي مجتمع الدراسة وهذا العدد هو المتواجد بالكلية بشكل منتظم لأن معظم طلاب الكلية من العاملين وكبار السن وهناك بعض منهم من يدرس في كلية أخرى فلا يحضر بها كثير من الطلاب. وقد تم استبعاد 40 استبيان غير صالح بسبب إفساده بوضع علامة صح أمام كل الخيارات، ومن ثم بلغ إجمالي عدد الاستبيانات الصحيحة 280 استبيان.

### ثامناً: الدراسات السابقة والمثيلة

بعد مراجعة أدلة الرسائل الجامعية، وقواعد البيانات الإلكترونية ، وبسؤال أهل التخصص، تبين للباحثة عدم وجود دراسات سابقة لهذه الدراسة وإنما توجد دراسات مثيلة هي:

- دراسة عبير عبد الله على<sup>1</sup>(2014) الخاصة بمواقع وكالات الأنباء العربية على شبكة الإنترنت، والتي تناولت فصلاً خاص بأنماط الإفادة من وكالات الأنباء العربية كمصدر من مصادر المعلومات، وتناولت

---

1عبير عبد الله على (2014). مواقع وكالات الأنباء العربية على شبكة الإنترنت كمصدر

للمعلومات: دراسة تقييمية للإعداد والإتاحة

والإفادة. رسالة دكتوراة. قسم المكتبات والوثائق، كلية الآداب، جامعة بني سويف.

سمات وخصائص مجتمع الدراسة وعرض لمصادر حصولهم على المعلومات الإخبارية، وتحديد أكثر مواقع وكالت الأنباء العربية استخداماً، ودوافع الإطلاع عليها، ومدى الإفادة منها ومن الخدمات التي تقدمها، ومعرفة المعوقات التي تحول دون الإفادة منها، والمقترحات التي تساعد على تخطي هذه المعوقات لتحقيق أقصى استفادة.

- دراسة أماني رفعت<sup>1</sup> (2002) دراسة حول مدى إفادة طلاب جامعة القاهرة من خدمات الإنترنت، اعتماداً على المنهج الوصفي التحليلي. واستخدمت في جمع البيانات استبياناً وزع على عينة مكونة من 467 طالباً تمثل الكليات النظرية والكليات العملية وتشكل 1% من إجمالي المجتمع. ومن بين ما انتهت إليه هذه الدراسة انخفاض إقبال الطلبة على الإفادة من الإنترنت، حيث بلغت نسبة المستفيدين (53.1%) من الطلبة، كما أن الطلبة في السنتين الدراسيتين الأخيرتين يقبلون أكثر من غيرهم على الإفادة من الإنترنت.

- دراسة عبدالمجيد صالح بوعزة<sup>2</sup> (2000) دراسة واقع استخدام شبكة الإنترنت من قبل طلبة جامعة السلطان قابوس، وذلك على بعض طلبة

---

<sup>1</sup> أماني أحمد رفعت. مدى إفادة طلاب الجامعة من خدمات الإنترنت: دراسة ميدانية على طلاب جامعة القاهرة. مجلة

عالم المعلومات والمكتبات والنشر، مج3، ع3. يناير 2002م، ص36-56.

<sup>2</sup> عبدالمجيد صالح بوعزة . دوافع استخدام شبكة الإنترنت من قبل طلبة جامعة السلطان قابوس. مجلة مكتبة الملك فهد

الوطنية، مج6، ع2، أكتوبر 2000م، ص91-115.

الكلية النظرية والعلمية، وقد انتهت إلى وجود زيادة في عدد طلبة كلية العلوم المستخدمين لشبكة الإنترنت على نظرائهم في الكليات الأخرى. وكذلك زيادة نسبة الذكور المستخدمين لشبكة الإنترنت (61.5%) على نسبة الإناث (38.5%). كما تبين أيضاً أن الطلبة يستخدمون الإنترنت في الأغراض العلمية والتعليمية في المقام الأول، ثم تأتي الأغراض الترفيهية والثقافية في المرتبة الثانية.

- دراسة ين زهانج<sup>1</sup> (2001) دراسة للإفادة من مصادر المعلومات الإلكترونية المعتمدة على الإنترنت من جانب مجموعة من الباحثين في مجال المكتبات وعلم المعلومات، حيث تركز بوجه خاص على كيفية تعامل المستخدمين مع المصادر الإلكترونية والاستشهاد بهذه المصادر، كما تستكشف أيضاً هذه الدراسة ما يواجهه الباحثين من مشكلات وما يساورهم من قلق بشأن الإفادة من المصادر الإلكترونية لأغراض البحث العلمي.

- دراسة نوال محمد عبدالله<sup>2</sup> (1999) عن اتجاهات أعضاء هيئة التدريس بجامعة القاهرة نحو الإنترنت. وهدفت هذه الدراسة إلى قياس الاتجاهات الأساسية لأعضاء هيئة التدريس نحو الإنترنت. والتعرف إلى طبيعة

---

<sup>1</sup> زهانج. ين. الإفادة من مصادر المعلومات الإلكترونية المعتمدة على الإنترنت لأغراض البحث. ترجمة حشمت قاسم. دراسات عربية في المكتبات

وعلم المعلومات. مج6، ع3، سبتمبر 2001. ص164-246.

<sup>2</sup> نوال عبدالله. "اتجاهات أعضاء هيئة التدريس بجامعة القاهرة نحو الإنترنت" عالم المعلومات والمكتبات والنشر، مج1، ع1، يوليو 1999م، ص81-106.

اتجاهات أعضاء هيئة التدريس نحو الإنترنت بوصفه مصدرًا للمعلومات والعوامل النفسية المؤثرة في ذلك، والوقت المفضل لاستخدام الإنترنت، والمكان الملائم لاستخدام الإنترنت، وسبل استخدام الإنترنت، وطرق تعليم استخدام الإنترنت، والمشكلات التي تعوق استخدام الإنترنت.

## 1. محاور الاستبيان

### 1/1 سمات وخصائص مجتمع الدراسة

قامت الباحثة باختيار مجتمع الدراسة من المتخصصين في مجال القرآن الكريم من أعضاء هيئة التدريس ومعاونيهم وطلاب الدراسات العليا وطلاب المرحلة الجامعية بكلية القرآن الكريم- بجامعة الأزهر؛ هذا وتعتبر كلية القرآن الكريم بطنطا هي الكلية الوحيدة الموجودة على مستوى جمهورية مصر العربية، المتخصصة في دراسة القرآن الكريم وعلومه.

بداية كان لابد من التعرف علي توزيع مجتمع الدراسة حسب النوع والفئة العمرية والمهنة، وقد جاء السؤال رقم (1) في الاستبيان ليوضح السمات الشخصية لهم، وقد تبين الآتي:

### 1/1/1 توزيع مجتمع الدراسة حسب النوع

تبين أثناء توزيع الاستبيان أن مجتمع الدراسة جميعهم من الذكور.

### 2/1/1 توزيع مجتمع الدراسة حسب الفئة العمرية

أظهرت الدراسة أن الكلية بها جميع الشرائح العمرية، لأنها تسمح بانضمام أي فئة عمرية للدراسة. ويوضح الجدول (1-1) توزيع مجتمع الدراسة حسب الفئات العمرية التي تم تقسيمها إلي خمس فئات لتمثل أعمار جميع أفراد العينة.

### الجدول رقم (1-1) توزيع مجتمع الدراسة حسب الفئة العمرية

النسبة	العدد	الفئة العمرية
14%	40	اقل من 20 سنة

من 20 إلى 29 سنة	127	45%
من 30 إلى 39 سنة	64	23%
من 40 إلى 49 سنة	29	10%
<b>الفئة العمرية</b>	<b>العدد</b>	<b>النسبة</b>
من 50 إلى 59 سنة	10	4%
من 60 سنة فأكثر	10	4%
المجموع	280	100%

يتضح من الجدول السابق أن النسبة الأكبر من المشاركين في الإجابة عن الاستبيان تنتمي للفئة العمرية (20-29) حيث كان عددهم 127 بنسبة (45%) ، ولعل هذا يرجع إلى أن أغلب هذه الفئة تمثل طلبة المراحل المختلفة للكلية، التي تحرص على التواجد بشكل دائم ومنتظم في الكلية لحضور المحاضرات، وهذه الفئة تحاول إثبات ذاتها وتحقيق أهدافها وطموحها.

### 3/1/1 توزيع مجتمع الدراسة حسب المهنة

يهدف هذا العنصر إلى توزيع مجتمع الدراسة حسب المستوى التعليمي والأكاديمي، ويوضحه الجدول التالي:

#### الجدول رقم (1-2) توزيع مجتمع الدراسة حسب المهنة

النسبة	العدد	المهنة
81%	227	طلاب المرحلة الجامعية
9%	24	طلاب الدراسات العليا
10%	29	أعضاء هيئة التدريس ومعاونيهم
100%	280	المجموع

يتبين من الجدول (1-2) أن توزيع أعضاء هيئة التدريس ومعاونيهم مقابل طلاب الجامعة هو 1 إلى 7.8 مما يعنى أنه في مقابل كل عضو هيئة تدريس واحد يوجد حوالى 8 طلاب وهو عدد كبير نسبياً.

يتضح من العرض السابق لسمات وخصائص مجتمع الدراسة يتبين أن العينة جميعهم من الذكور ومن مختلف الأعمار ومن المتخصصين في مجال القرآن الكريم من أعضاء هيئة التدريس ومعاونيهم وطلاب الدراسات العليا، وطلاب المرحلة الجامعية بكلية القرآن الكريم بطنطا- بجامعة الأزهر مما يساعد للوصول لنتائج تتميز بالثقة.

### 2/1 مصادر الحصول علي المعلومات المتعلقة بالقرآن الكريم

تم طرح السؤال الثاني في الاستبيان لمعرفة مصادر حصول مجتمع الدراسة على المعلومات المتعلقة بالقرآن الكريم وتم عرض ثلاثة متغيرات: المصادر التقليدية مثل الكتب والبرامج الإذاعية والتلفزيون والمصادر الإلكترونية من خلال مواقع الإنترنت المختلفة، بالإضافة إلى استخدام الطريقتين معا دون تفضيل لإحدهما على الأخرى، وهذا ما سيتم توضيحه في الجدول رقم(1-3).

### الجدول رقم(1-3) مصادر الحصول على المعلومات المتعلقة بالقرآن الكريم

النسبة	العدد	المصادر
19%	54	مصادر تقليدية (كتب- برامج إذاعة - تلفزيون)
45%	126	مصادر إلكترونية من خلال مواقع الإنترنت
36%	100	المصدرين معاً
100%	280	المجموع

وباستقراء الجدول السابق يتبين أن أكثر أفراد مجتمع الدراسة يحصلون علي معلوماتهم المتعلقة بالقرآن الكريم من المصادر الإلكترونية فقط ، يليها من يحصلون علي معلوماتهم عن طريق المصادر التقليدية والإلكترونية معاً . وبذلك نجد أن 226 من أفراد العينة بنسبة (81%) يستخدمون مواقع الإنترنت للتعرف

علي المعلومات المتعلقة بالقرآن الكريم سواء كان اعتمادهم عليها بشكل منفرد كمصدر أولي للمعلومات أو كان اعتمادهم عليها مصاحب للمصادر التقليدية وهذا يدل علي ارتفاع نسبة الوعي لدي مجتمع الدراسة بأهمية شبكة الإنترنت كمصدر هام في الحصول علي المعلومات المتعلقة بالقرآن الكريم.

### 3/1 أسباب تفضيل بعض المبحوثين للمصادر التقليدية كمصدر للحصول

#### علي المعلومات المتعلقة بالقرآن الكريم

يهدف هذ العنصر إلى معرفة الأسباب الكامنة وراء تفضيل بعض المبحوثين للمصادر التقليدية كمصدر للحصول علي المعلومات المتعلقة بالقرآن الكريم، وقد أشار 154 مستفيد إلى تفضيلهم للمصادر التقليدية كمصدر للحصول على المعلومات المتعلقة بالقرآن الكريم، وهذا العدد ينقسم إلى 54 مستفيداً يفضلون المصادر التقليدية فقط ويعتمدون عليها اعتماداً كلياً و 100 مستفيد يستخدمونها كمصدر أولي مع المصادر الإلكترونية، وقد تباينت أسباب تفضيلهم للمصادر التقليدية، فالبعض لا يجيد استخدام الكمبيوتر ولا يفضل القراءة من خلاله، والبعض الآخر لا يعرف شيئاً عن المصادر الإلكترونية ويكتفي بالمصادر التقليدية التي يجد الحصول عليها سهلاً وميسراً له، ويرى آخرون أن ثقّتهم في معلومات المصادر التقليدية من أهم أسباب تفضيلهم لها واعتمادهم عليها وهذا ما سوف يوضحه الجدول (1-4).

#### الجدول رقم(1-4) أسباب تفضيل المصادر التقليدية

النسبة	التكرار	الأسباب
45.5%	70	سهولة الحصول علي المصادر التقليدية
34.4%	53	لا أفضل القراءة من شاشة الكمبيوتر
22.7%	35	عدم الثقة في معلومات المصادر الإلكترونية
19.5%	30	اعتاد علي المصادر التقليدية واكتفي بها

لا أعرف شيئاً عن المصادر الإلكترونية	28	18.2%
لا أجد استخدام الكمبيوتر	25	16.2%

يتبين من الجدول السابق اختلاف وتنوع أسباب تفضيل بعض أفراد مجتمع الدراسة للمصادر التقليدية ، إلا إنه لم يحصل أي سبب منها على نسبة مئوية أعلى من 50% حيث جاء في المرتبة الأولى بنسبة (45.5%) سهولة الحصول علي المصادر التقليدية أما باقي الأسباب فقد حصلت على أقل من ذلك كما وضعه الجدول السابق.

وجدير بالذكر أن بعض أفراد مجتمع الدراسة أضافوا أسباباً أخرى لتفضيلهم المصادر التقليدية وهي:

- تخطب المعلومات المكتوبة في المواقع العنكبوتية وأحياناً عدم الموضوعية في المعلومات وصحتها.

- المصادر التقليدية يعتمد عليها في التخرج.

4/1 أسباب تفضيل المصادر الإلكترونية كمصدر للحصول علي المعلومات

المتعلقة بالقرآن الكريم

سجل عدد 226 مستفيد تفضيلهم للمصادر الإلكترونية ويوضح الجدول (1-5) أسباب هذا التفضيل.

الجدول رقم(1-5) أسباب تفضيل المصادر الإلكترونية

النسبة	التكرار	السبب
59.7%	135	السرعة في الوصول إلي المعلومة
50.4%	114	توفير الوقت والجهد
46.9%	106	سهولة البحث والحصول علي المعلومات
46%	104	إمكانية الحصول علي المعلومات في أي وقت وفي أي مكان

99	43.8 %	توافر العديد من أشكال ومصادر المعلومات التي يصعب الحصول عليها بالطرق التقليدية مثل (تفسير الآيات بأكثر من تفسير، الاستماع للقرآن بالعديد من أصوات المشاهير).
----	--------	--

يتبين من الجدول السابق حصول سببين فقط على نسبة مئوية أعلى من 50% بفارق بسيط وهما: السرعة في الوصول إلي المعلومة ، وتوفير الوقت والجهد، أما باقي الأسباب فقد أخذت أقل من نسبة 50% بفارق بسيط.

### 5/1 مدى مطالعة مجتمع الدراسة لمواقع القرآن الكريم على الإنترنت

تم طرح السؤال رقم 2 في الاستبيان لمعرفة مصادر الحصول علي المعلومات المتعلقة بالقرآن الكريم ومنه تبين أن عدد 226 فردا بنسبة (81%) من إجمالي مجتمع الدراسة يستخدمون المصادر الإلكترونية من خلال مواقع الإنترنت سواء كان بشكل أولى أو بصفة رئيسية، ويعرض الجزء التالي من الدراسة مدى استفادة هذه المجموعة من معلومات وخدمات مواقع القرآن الكريم محل الدراسة ، ويوضح الجدول (1-6) وجود اهتمام من مجتمع الدراسة بمطالعة مواقع القرآن الكريم .

### الجدول رقم (1-6) مدى مطالعة مواقع القرآن الكريم

النسبة	العدد	مدى المطالعة
81%	226	نعم
19%	54	لا
100%	280	المجموع

وباستقراء الجدول السابق يتبين أن الغالبية العظمى من مجتمع الدراسة لديها اهتمام بمطالعة مواقع القرآن الكريم حيث أجاب 226 فرد منهم بالإيجاب حول مطالعتهم لمواقع القرآن الكريم وهو ما يمثل نسبة (81%)، وتشير هذه النسبة

إلى وعي عدد كبير من أفراد مجتمع الدراسة بوجود مواقع إلكترونية للقرآن الكريم.

وقد أفاد 54 فردا بنسبة (19%) من عينة الدراسة بعدم اطلاعهم علي مواقع القرآن الكريم، ومن خلال الجدول (1-7) يمكن معرفة أسباب عدم تصفحهم للمواقع .

#### الجدول رقم (1-7) أسباب عدم تصفح بعض المبحوثين لمواقع القرآن الكريم

النسبة	التكرار	السبب
70.4%	38	عدم معرفتي بمواقع القرآن الكريم
70.4%	38	عدم الثقة فيما تقدمه هذه المواقع من معلومات
22.2%	12	عدم الحيادية أو الميل إلي مذهب معين لصالح راعي الموقع
11.1%	6	عدم استقرار المواقع واحتمال اختفائها أو تغيير عنوانها الإلكتروني

وبتحليل إجابات الأفراد الذين لا يتصفحون مواقع القرآن الكريم لمعرفة أسباب ذلك، تبين أن أكثر سببين قد حصلا على أعلى نسبة فاقت 50% بكثير هما عدم المعرفة بوجود مواقع للقرآن الكريم ، وعدم الثقة فيما تقدمه هذه المواقع من معلومات، أما باقي الأسباب فقد حصلت على نسبة ضعيفة.

#### 6/1 أنواع مواقع القرآن الكريم التي يفضلها المستفيدون

تتنوع مواقع القرآن الكريم ما بين مواقع دعوية وقراءة وتلاوة ، ومواقع للأبحاث والدراسات القرآنية، ومواقع مقارئ القرآن الكريم، ومواقع الإعجاز العلمي للقرآن، ومواقع تحفيظ، ومواقع إذاعات ، وتفسير، ومحركات بحث ، موسوعات ومدونات ومنتديات قرآنية، ويوضح الجدول رقم(1-8) أنواع مواقع

القرآن الكريم التي يستخدمها مجتمع الدراسة وترتيب هذه المواقع تنازلياً حسب تفضيلها واستخدامها من قبل مجتمع الدراسة.

الجدول رقم (1-8) أنواع مواقع القرآن الكريم

النسبة	التكرار	أنواع المواقع المتعلقة بالقرآن الكريم
63.3%	143	مواقع القراءة والتلاوة
52.7%	119	مواقع الأبحاث والدراسات القرآنية
47%	106	مواقع دعوية
45.6%	103	مواقع مقارئ القرآن الكريم
42.5%	96	مواقع الإعجاز العلمي في القرآن الكريم
39.4%	89	مواقع تحفيظ القرآن الكريم
38.1%	86	مواقع الإذاعات
36.3%	82	مواقع تفسير القرآن الكريم
29.6%	67	محركات بحث القرآن الكريم
27.9%	63	مواقع موسوعات القرآن الكريم
23.9%	54	مدونات القرآن الكريم
23.5%	53	مواقع المنتديات القرآنية

يظهر الجدول (1-8) أكثر المواقع التي يفضلها ويستخدمها الباحثين وترتيبها كالتالي:

أن مواقع القراءة والتلاوة ومواقع الأبحاث والدراسات القرآنية هي أكثر أنواع مواقع القرآن الكريم التي يحرص معظم عينة الدراسة على زيارتها . وهي التي حصلت على نسبة مئوية فوق 50%، وتتوالي بعد ذلك مواقع القرآن الكريم

بنسب مئوية أقل من ذلك، وقد جاءت في المرتبة الثانية عشرة والأخيرة مواقع المنتديات القرآنية بنسبة (23.5%) وبذلك تعد هذه المواقع الأقل استخداماً من قبل مجتمع الدراسة، وقد يرجع ذلك لعدم توثيق المعلومات المتعلقة بالقرآن الكريم في هذه المنتديات.

### 7/1 أكثر مواقع القرآن الكريم استخداماً

يهدف هذا العنصر إلى التعرف على أكثر مواقع القرآن الكريم استخداماً من جانب مجتمع الدراسة حيث تم عرض أسماء مواقع القرآن الكريم على شبكة الانترنت وتم ترتيب هذه المواقع حسب كثافة استخدامها من قبل مجتمع الدراسة. ويعرض الجدول (9/1) لهذه المواقع كما يلي :

الجدول (9-1) أكثر المواقع المتعلقة بالقرآن الكريم استخداماً

م	المواقع المتعلقة بالقرآن الكريم	التكرار	النسبة
1	إذاعة القرآن الكريم من القاهرة	110	48.7%
2	إسلام ويب. صوتيات	101	44.7%
3	خواطر الشيخ محمد متولي الشعراوي	98	43.4%
4	طريق الإسلام	79	35%
5	شبكة القراءات القرآنية	61	27%
6	الشيخ ماهر بن حمد المعقلي	49	21.7%
7	مزامير آل داود	46	20.4%
8	المصحف الإلكتروني	43	19%
9	موقع خيمة القرآن الكريم	41	18.1%
10	استماع القرآن الكريم	39	17.3%
11	أنا السلفي	38	16.8%

12	نداء الإسلام	38	%16.8
13	الجامعة العالمية للقرآن والسنة والقراءات العشر	35	%15.5
14	الموقع الرسمي للشيخ محمد جبريل	32	%14.2
15	تي في قرآن	31	%13.7
16	ملتقى أحبة القرآن	27	%11.9
17	الكعبة	25	%11.1
م	المواقع المتعلقة بالقرآن الكريم	التكرار	النسبة
18	سورة إم بي ثري	21	%9.3
19	الشفاء	21	%9.3
20	قرءان فور يو	20	%8.8
21	شبكة مشكاة الإسلامية	20	%8.8
22	سمعنا القرآن	18	%8
23	الروايع الدعوية	16	%7
24	المسلم	16	%7
25	منزل الإسلام	15	%6.6
26	شبكة الذكر الحكيم	12	%5.3
27	محرك بحث الفانوس	11	%4.9
28	محرك بحث الأوفى	9	%4
29	مركز الإشعاع الإسلامي	9	%4
30	المنقب القرآني(صفحة القرآن الكريم)	6	%2.7

يتضح من الجدول رقم(1-9) أن مجتمع الدراسة يستخدم جميع مواقع القرآن الكريم ولكن تتفاوت معدلات استخدامهم، وأن موقع إذاعة القرآن الكريم من القاهرة الأكثر استخداما من جانب مجتمع الدراسة وعلى الرغم من ذلك فقد حصل على نسبة مئوية أقل من 50% وقد يرجع حصوله على أعلى نسبة بالنسبة لباقي المواقع لأنه الموقع الرسمي لإذاعة القرآن الكريم ولا يوجد موقع أكثر ثقة منه ليحصل من خلاله المستفيدون المصريون علي المعلومات المتعلقة بالقرآن الكريم، هذا إلي جانب عراقة إذاعة القرآن الكريم وشهرتها. ويليه باقي المواقع بنسب مئوية ضعيفة.

وقد أضاف بعض أفراد مجتمع الدراسة مواقع أخرى متعلقة بالقرآن الكريم و التي يستقون منها معلوماتهم وهي :

- ملتقى أهل التفسير.
- ملتقى اهل الحديث.
- صفحة الشيخ مشاري.
- الشيخ المغامسي.
- موقع الشيخ محمد سعيد رسلان.
- الصفحة الرسمية على الفيس بوك للشيخ بندر من أئمة الحرم.
- موقع أبي الفضل الخزاعي.
- المكتبة الشاملة.
- مركز ودود.
- المكتبة الوقفية.
- الطريق إلى الله.

## 8/1 معدل تصفح مواقع القرآن الكريم لدي مجتمع الدراسة

تتباين معدلات استخدام مواقع القرآن الكريم وفقا لاحتياجات كل شخص ولطبيعة الغرض الذي يطالع من أجله الموقع ، فهناك من يستخدمها بشكل يومي وهناك من يستخدمها أسبوعيا وهناك من يلجأ إليها عند الحاجة فقط .

ويوضح الجدول (10/1) معدل استخدام مجتمع الدراسة لمواقع القرآن الكريم.

جدول (10/1) معدل استخدام مجتمع الدراسة لمواقع القرآن الكريم

النسبة	العدد	معدل التصفح
69%	155	عند الحاجة.
15%	35	يومي.
9%	20	مرات متعددة أسبوعياً.
7%	16	مرة واحدة أسبوعياً.
100%	226	المجموع

يتبين من الجدول السابق عدم تصفح عدد كبير من أفراد مجتمع الدراسة لمواقع القرآن الكريم إلا عند الحاجة كمتابعة عامة للمعلومات أو القيام ببعض المهام الوظيفية وقد حصل على نسبة مئوية تفوق 50%، يليها باقي معدلات الاستخدام بنسب ضعيفة جداً.

مما سبق يمكن القول أن ثلث مجتمع الدراسة (31%) يتصفحون مواقع القرآن الكريم بشكل دوري منتظم وأن معظمهم يستخدمونها بشكل يومي حيث تعد ضرورية لهم ، أما الثلثين الآخرين (69%) فلا يستقي معلوماته المتعلقة بالقرآن الكريم اليومية من خلال مواقع القرآن الكريم ولا يلجأ إليها بصفة دورية منتظمة ولكنه يتصفحها فقط عند الحاجة أو للضرورة، وهو ما يوضح وجود منافسة كبيرة بين مواقع القرآن الكريم تجعل من الصعب تفضيل جميع المستفيدين لنوع واحد من المواقع وتلقي علي عاتق كل موقع محاولة اجتذاب الجمهور له من خلال التميز في المعلومات التي ينشرها أو في طريقة عرضها أو عن طريق إتاحة خدمات إضافية تحفز المستفيد علي استخدام الموقع .

وقد تم استخدام اختبار "ت" لعينة واحدة مستقلة لمعرفة هل هناك فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطي درجات (أعضاء هيئة التدريس+طلاب الدراسات العليا) وطلاب الفرقة الرابعة في معدل تصفح مواقع القرآن الكريم؟. ويبين الجدول التالي نتائج ذلك.

### جدول (1-11)

نتائج اختبار (ت) لدلالة الفروق بين متوسطي درجات أعضاء هيئة التدريس+ طلاب الدراسات العليا وطلاب الفرقة الرابعة في معدل تصفح مواقع القرآن الكريم

المجموعة	حجم العينة	المتوسط	الانحراف المعياري	درجات الحرية	95% فترة الثقة	"ت"
أعضاء هيئة التدريس+ طلاب الدراسات العليا	43	2.26	1.217	79	1.316	3.767
طلاب الفرقة الرابعة	38	1.39	.755			

يتضح من الجدول السابق وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطي درجات ( أعضاء هيئة التدريس+طلاب الدراسات العليا) وطلاب الفرقة الرابعة في معدل تصفح مواقع القرآن الكريم لصالح (أعضاء هيئة التدريس+طلاب الدراسات العليا). حيث كانت قيمة "ت" أكبر من 1.96 وهي الحد الأدنى لدلالة "ت" عند مستوى دلالة إحصائية 0.05.

### 9/1 دوافع الإطلاع علي مواقع القرآن الكريم

تتباين دوافع استخدام مواقع القرآن الكريم من شخص لآخر وفقا لاحتياجاتهم التي يسعون إلي تحقيقها، ويمكن تقسيمها إلي دوافع شخصية بغرض الاستماع للقرآن الكريم بصوت مشاهير القراء، وزيادة المعلومات المتعلقة بالقرآن الكريم للثقافة العامة، ودوافع مهنية للوفاء بمتطلبات العمل، ويوضح الجدول رقم (1-11) دوافع اطلاع مجتمع الدراسة علي مواقع القرآن الكريم.

جدول (1-12) دوافع الإطلاع علي مواقع القرآن الكريم

النسبة	التكرار	السبب
%70.8	160	الاستماع للقرآن بصوت مشاهير القراء
%59.3	134	معرفة تفسير بعض الآيات
%53.1	120	معرفة أحكام القرآن الكريم
%45.1	102	البحث عن المتشابه من الآيات
%38.5	87	الاستعانة بها في متطلبات العمل
%31.4	71	ملء وقت الفراغ في عمل مفيد
%30.5	69	البحث عن آية داخل المصحف
%13.7	31	الإطلاع على المعلومات العامة بالموقع (حالة الطقس- ...
%12.4	28	الإطلاع علي روابط المواقع الأخرى المتاحة داخل الموقع

يتضح من الجدول السابق:

- أن الدافع الأول لدى مجتمع الدراسة للإطلاع على مواقع القرآن الكريم هو الاستماع للقرآن الكريم بصوت مشاهير القراء وقد حصل على نسبة مئوية تفوق 50% ، مما يوضح اهتمام أغلب مجتمع الدراسة بالاستماع للقرآن الكريم بصوت مشاهير القراء المتقنين لأحكام التجويد بغرض التعلم أو الحفظ أو الطمأنينة.
- أن هناك سببين قد حصلا على نسبة أعلى من 50% بفارق بسيط وهما: معرفة تفسير بعض الآيات، ومعرفة أحكام القرآن الكريم .
- أما باقي الدوافع فقد حصلت على نسب أقل من ذلك.
- وهناك من ذكر دوافع أخرى مثل:
- الاستعانة بها في الأبحاث العلمية والدعوية والقرآنية.
- رصد الحركة العلمية في التفسير والدراسات القرآنية

- لمعرفة الأسباب التفسيرية وأحيانا البلاغية
- لمعرفة الإعجاز العلمي في القرآن

### 10/1 مقدار كفاية المعلومات المتاحة في مواقع القرآن الكريم

يهدف هذا العنصر إلى التعرف علي تقييم مجتمع الدراسة لمدي كفاية المعلومات المتاحة في مواقع القرآن الكريم من حيث كونها كافية أو غير كافية وتحتاج إلي المزيد من التفصيل، وهذا ما سيوضحه الجدول التالي.

#### الجدول رقم(1-13) مقدار كفاية المعلومات المتاحة في مواقع القرآن الكريم

النسبة	العدد	مقدار كفاية المعلومات المتاحة
21.2%	48	كافية جدًا
65.5%	148	كافية إلى حد ما
13.3%	30	غير كافية
100%	226	المجموع

يتبين من الجدول (1-13) أن نسبة كبيرة من مجتمع الدراسة أشارت إلي أن المعلومات المتاحة في مواقع القرآن الكريم كافية إلي حد ما وقد بلغت هذه النسبة (65.5%) من إجمالي مجتمع الدراسة وهذا يبين أن طريقة عرض المعلومات المتاحة عنها بهذه المواقع تحتاج إلي المزيد من التوثيق.

ورأي (21.2%) أن المعلومات المتاحة كافية جدا ، وأخيراً ذكر 30 فرداً من مجتمع الدراسة بنسبة(13.3%) أن المعلومات غير كافية وهذه النسبة تعكس أن المعلومات الواردة بمواقع القرآن الكريم جيدة ولا تكفي لسد احتياجات المستفيدين وقد يرجع ذلك إلى أن هذه المعلومات تحتاج للتوثيق سواء التلاوات أو نص المصحف ، كما أن أغلب المواقع لا يوجد جهة أو هيئة رسمية مشرفة على هذه المواقع وهذا ما تم التوصل إليه من خلال تحليل المواقع عينة الدراسة في الفصل الثالث.

وقد تم استخدام اختبار "ت" لعينة واحدة مستقلة لمعرفة هل هناك فروق ذات دلالة إحصائية بين عينة البحث (أعضاء هيئة التدريس+ طلاب الدراسات العليا) وطلاب الفرقة الرابعة في مقدار كفاية المعلومات؟. ويبين الجدول التالي نتائج ذلك.

### جدول (1-14)

نتائج اختبار (ت) لدلالة الفروق بين متوسطي درجات أعضاء هيئة التدريس+ طلاب الدراسات العليا وطلاب الفرقة الرابعة في مقدار كفاية المعلومات

المجموعة	حجم العينة	المتوسط	الانحراف المعياري	الخطأ المعياري للمتوسط	درجات الحرية	95% فترة الثقة	"ت"
أعضاء هيئة التدريس+ طلاب الدراسات العليا	43	1.77	.571	0.087	79	- .046 - .577	2.330
طلاب الفرقة الرابعة	38	2.08	.632	0.102			

يتضح من الجدول السابق وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطي درجات (أعضاء هيئة التدريس+ طلاب الدراسات العليا) وطلاب الفرقة الرابعة في مقدار كفاية المعلومات لصالح طلاب الفرقة الرابعة. حيث كانت قيمة "ت" أكبر من 1.96 وهي الحد الأدنى لدلالة "ت" عند مستوى دلالة إحصائية 0.05.

### 11/1 مدى الاستفادة من مواقع القرآن الكريم كمصدر للمعلومات

التعرف على مدى الاستفادة من مواقع القرآن الكريم أحد الأهداف الرئيسية والمحورية لهذه الدراسة ، وهذا الجزء يهدف إلي معرفة درجة إفادة مجتمع

الدراسة من هذه المواقع وهل يستفيد منها بدرجة كبيرة أم متوسطة أم ضعيفة ، ويتضح ذلك من خلال الجدول التالي

الجدول رقم (1-15) مدى الاستفادة من مواقع القرآن الكريم كمصدر للمعلومات

النسبة	العدد	مدى الاستفادة من مواقع القرآن الكريم
23%	51	بدرجة كبيرة
60%	136	بدرجة متوسطة
17%	39	بدرجة ضعيفة
100%	226	المجموع

يتبين من الجدول السابق أن أكثر من نصف مجتمع الدراسة يستفيد بدرجة متوسطة من مواقع القرآن الكريم بنسبة تصل إلي (60%) وهي نسبة متوقعة تدعمها النتيجة السابقة الخاصة بأن نصف مجتمع الدراسة تقريبا يعتمد علي معلومات مواقع القرآن الكريم بدرجة متوسطة وأن نسبة كبيرة منهم تجد المعلومات المتاحة بالمواقع كافية إلي حد ما وبالتالي يلجئون لمواقع أخرى تدهم بالمزيد من المعلومات التي يحتاجونها.

وذكر (23%) من مجتمع الدراسة أنهم يستفيدون من مواقع القرآن الكريم بدرجة كبيرة بينما أجاب (17%) بأنهم يستفيدون من المواقع بدرجة ضعيفة . وقد تم استخدام اختبار "ت" لعينة واحدة مستقلة لمعرفة هل هناك فروق ذات دلالة إحصائية بين عينة البحث (أعضاء هيئة التدريس+طلاب الدراسات العليا) وطلاب الفرقة الرابعة في مدى الاستفادة من مواقع القرآن الكريم. ويبين الجدول التالي نتائج ذلك.

#### جدول (1-16)

نتائج اختبار(ت) لدلالة الفروق بين متوسطي درجات أعضاء هيئة التدريس+طلاب الدراسات العليا وطلاب الفرقة الرابعة في مدى الاستفادة من مواقع القرآن الكريم

المجموعة	حجم العينة	المتوسط	الانحراف المعياري	الخطأ المعياري للمتوسط	درجات الحرية	95% فترة الثقة	"ت"
أعضاء هيئة التدريس + طلاب الدراسات العليا	43	1.77	0.649	0.099	79	-0.565	2.020
طلاب الفرقة الرابعة	38	2.05	0.613	0.099			

يتضح من الجدول السابق وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطي درجات (أعضاء هيئة التدريس+طلاب الدراسات العليا) وطلاب الفرقة الرابعة في مدى الاستفادة لصالح طلاب الفرقة الرابعة. حيث كانت قيم "ت" أكبر من 1.96 وهي الحد الأدنى لدلالة "ت" عند مستوى دلالة إحصائية 0.05.

### 12/1 مدى الثقة في المعلومات التي تتيحها مواقع القرآن الكريم

كما تبين سابقا فهناك نسبة كبيرة من المستفيدين يستخدمون مواقع القرآن الكريم كمصدر للمعلومات، وفي هذا الجزء من الدراسة نلقي الضوء علي مدى ثقة المستفيدين في المعلومات التي تتيحها هذه المواقع حيث إن هناك علاقة مباشرة بين مدى الثقة في الموقع وما يقدمه من معلومات وبين استخدامه .

الجدول رقم(1-17) مدى الثقة في المعلومات التي تتيحها مواقع القرآن الكريم

النسبة	العدد	مدى ثقة أفراد العينة في المعلومات التي تتيحها مواقع القرآن الكريم
23%	52	أثق بها ثقة كاملة
61%	138	أثق بها بدرجة متوسط

لا أثق بها مطلقاً	36	16%
المجموع	226	100%

يتضح من الجدول السابق أن 52 فرداً بنسبة (23%) من مجتمع الدراسة يتقنون في المعلومات التي تقدمها مواقع القرآن الكريم ثقة كاملة، وأن 138 فرد بنسبة (61%) يتقنون بها بدرجة متوسطة، وهي نسبة كبيرة تعكس وجود بعض المعلومات القليلة التي قد يتشكك المستفيد في صحتها ولكنه لا يستطيع تعميم ذلك على الموقع دائماً لأنه كثيراً ما يعرض معلومات صحيحة تفوق نسبتها المعلومات التي يتشكك المستفيد فيها. أما عدد من أوضحوا عدم ثقتهم في مواقع القرآن الكريم فكان 36 فرداً بنسبة (16%).

كما تبين أن نسبة كبيرة من مجتمع الدراسة 190 فرد بنسبة (84%) يتقنون في المعلومات التي تقدمها مواقع القرآن الكريم وإن تنوعت ثقتهم ما بين ثقة كاملة ومتوسطة، ويوضح الجدول التالي أسباب الثقة في المعلومات التي تتيحها مواقع القرآن الكريم .

#### الجدول رقم (1-18) أسباب الثقة في المعلومات التي تتيحها مواقع القرآن الكريم

النسبة	التكرار	السبب
66.3%	126	دقة المعلومات الواردة بالموقع
44.2%	84	استقرار الموقع وثباته واستمراريته
34.7%	66	أثق في راعي الموقع
28.4%	54	الموقع تابع لجهة حكومية

كما أشار 36 فرداً من مجتمع الدراسة بنسبة (16%) أنهم لا يتقنون في المعلومات التي تتيحها مواقع القرآن الكريم ويرجعون هذا إلى الأسباب التي يوضحها الجدول رقم (1-19) .

الجدول رقم(1-19) أسباب عدم الثقة في المعلومات التي تتيحها مواقع القرآن الكريم

النسبة	التكرار	السبب
72.2%	26	وجود معلومات دينية مصاحبة للقرآن غير صحيحة
63.9%	23	إغفال بعض وجهات النظر وعدم تسليط الضوء عليها
58.3%	21	وجود مذهبية واضحة في المعلومات الدينية المنشورة لصالح راعى الموقع

وقد تم استخدام اختبار "ت" لعينة واحدة مستقلة لمعرفة هل هناك فروق ذات دلالة إحصائية بين عينة البحث (أعضاء هيئة التدريس+طلاب الدراسات العليا) وطلاب الفرقة الرابعة في مدى الثقة في المعلومات التي تتيحها مواقع القرآن الكريم. ويبين الجدول التالي نتائج ذلك.

جدول (1-20)

نتائج اختبار (ت) لدلالة الفروق بين متوسطي درجات أعضاء هيئة التدريس+طلاب الدراسات العليا وطلاب الفرقة الرابعة لمعرفة مدى الثقة في

مواقع القرآن الكريم

المجموعة	حجم العينة	المتوسط	الانحراف المعياري	الخطأ المعياري للمتوسط	درجات الحرية	95% فترة الثقة	"ت"
أعضاء هيئة التدريس+ طلاب الدراسات العليا	43	3.16	0.924	0.141	79	.485 - .212	.780

			0.096	0.592	3.03	38	طلاب الفرقة الرابعة
--	--	--	-------	-------	------	----	------------------------

يتضح من الجدول السابق عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطي درجات (أعضاء هيئة التدريس+طلاب الدراسات العليا) وطلاب الفرقة الرابعة في مدى الثقة. حيث كانت قيمة "ت" أقل من 1.96 وهي الحد الأدنى لدلالة "ت" عند مستوى دلالة إحصائية 0.05.

### 13/1 الخدمات التي تقدمها مواقع القرآن الكريم ويستفيد منها مجتمع الدراسة

تحاول مواقع القرآن الكريم جذب جمهور عريض من المستفيدين بعدة طرق منها إتاحة خدمات للمستفيدين تيسر الحصول علي المعلومات التي يتيحها الموقع في أي وقت وفي أي مكان، ويهدف هذا الجزء إلى التعرف علي الخدمات التي تقدمها مواقع القرآن الكريم وهذا ما سوف يوضحه الجدول التالي (1-21).

### الجدول رقم (1-21)الخدمات التي تقدمها مواقع القرآن الكريم ويستفيد منها مجتمع الدراسة

النسبة	التكرار	الخدمات
61.1%	138	طباعة التفسير أو المقالات أو أجزاء من القرآن
46%	104	يوفر الخدمة الإخبارية ( مؤتمرات -ندوات - قضايا) تخص القرآن الكريم
37.2%	84	صفحة الموقع المتاحة في مواقع التواصل الاجتماعي ( Face book -Twitter)
29.2%	66	الموقع متاح بلغات أخرى غير اللغة العربية
29.2%	66	توجد خدمة ترجمة بالموقع للغات أخرى

النسبة	التكرار	الخدمات
27.4 %	62	يتيح الموقع التدقيق الإملائي
25.2 %	57	إرسال إحاطة جارية بكل ما هو جديد بالبريد الإلكتروني Alert service
22.1 %	50	يتيح الموقع إمكانات عرض خاصة لذوي الاحتياجات الخاصة
19.9 %	45	يقوم بإرسال هذه الأخبار عن طريق الرسائل القصيرة SMS
18.1 %	41	خدمات عامة (درجات الحرارة -أسعار العملات- حركة البورصة - ..... )
18.1 %	41	تتوافر بيانات بالموقع عن المناسبات الإسلامية (خدمة الشريط الإخباري)

يمكن ترتيب الخدمات التي تقدمها مواقع القرآن الكريم طبقاً لأهميتها لدى مجتمع الدراسة من خلال الجدول (21/4) كما يلي :

- جاءت خدمة طباعة التفسير أو المقالات أو أجزاء من القرآن في المرتبة الأولى حيث يستخدمها نسبة (61.1%) من مجتمع الدراسة.
- أما في المرتبة الثانية فقد جاءت خدمة توفير الخدمة الإخبارية (مؤتمرات -ندوات- قضايا) تتعلق بالقرآن الكريم وقد اختارها 104 فرداً بنسبة (46%) من مجتمع الدراسة.
- أما خدمة صفحة الموقع المتاحة في مواقع التواصل الاجتماعي ( Face book -Twitter) فقد جاءت في المركز الثالث حيث يستخدمها نسبة (37.2%) من مجتمع الدراسة، ويفضلها العديد من المستخدمين لأنها توفر بعضاً من التفاعلية التي لا توجد في مواقع القرآن الكريم، فمن خلالها يمكن الاستفسار على أي أمر من الأمور المتعلقة بالقرآن الكريم أو طلب كتاب ما للتفسير أو الفقه أو الإعلان عن المؤتمرات الإسلامية ومعرفة

الأحداث الجارية فيما يتعلق بكل جديد للقرآن الكريم وإيداء وجهات النظر المختلفة حولها.

- ويلي ذلك خدمة إتاحة الموقع بلغات أخرى غير اللغة العربية، وخدمة ترجمة الموقع للغات أخرى حيث احتلتا المركز الرابع بنسبة (29.2%).
- في المركز الخامس إتاحة الموقع للتدقيق الإملائي حيث يستخدمها نسبة (27.4%).

- كما احتلت خدمة إرسال إحاطة جارية بكل ما هو جديد بالبريد الإلكتروني Alert service المرتبة السادسة فقد اختارها 57 فرداً بنسبة (25.2%) حيث تساعد هذه الخدمة المستخدمين على التعرف على مستجدات الموقع فور إضافتها وبدون دخولهم للموقع لتحقيق أقصى إفادة ممكنة.

- وجاء في المركز السابع خدمة إتاحة الموقع إمكانات عرض خاصة لذوي الاحتياجات الخاصة بنسبة (22.1%).

- كما احتلت خدمة إرسال الأخبار عن طريق الرسائل القصيرة SMS المركز الثامن حيث يستخدمها نسبة (19.9%) من مجتمع الدراسة حيث إن إتاحة الأخبار عبر الهاتف تساهم في سرعة الحصول علي الخبر في أي مكان وأي وقت خاصة مع انتشار الهواتف المحمولة والهواتف الذكية.

- وفي المركز التاسع والأخير جاءت خدمتا توفير خدمات عامة مثل درجات الحرارة وأسعار العملات وحركة البورصة و توفير بيانات بالموقع عن المناسبات الإسلامية (خدمة الشريط الإخباري) حيث تتيح إمكانية التعرف علي المناسبات الإسلامية المختلفة والتي قد يغفل عنها كثير من الناس بسبب ضغوط الحياة في هذا العصر الذي يشغل فيه عامل الوقت أهمية كبيرة، واختارهما 41 فرداً بنسبة (18.1%).

وللتعرف علي مدى اكتفاء مجتمع الدراسة بالخدمات التي تقدمها مواقع القرآن الكريم أو رغبتهم في وجود خدمات إضافية تقدم لهم من خلال المواقع ويرون أنها مهمة ومفيدة، يمكن الاطلاع على الجدول (1-22) للتعرف علي رغبة مجتمع الدراسة في وجود خدمات إضافية بمواقع القرآن الكريم.

### الجدول رقم(1-22)

اقتراحات مجتمع الدراسة في إضافة خدمات أخرى إلى مواقع القرآن الكريم

النسبة	العدد	رغبة أفراد العينة في وجود خدمات إضافية
% 10.6	24	نعم
% 89.4	202	لا
%100	226	المجموع

تشير بيانات الجدول(1-18) إلي عدم رغبة 202 فرد من مجتمع الدراسة بنسبة(89.4%) في وجود خدمات إضافية بمواقع القرآن الكريم واكتفائهم بالخدمات التي تقدمها هذه المواقع وهي نسبة كبيرة تدل علي تنوع الخدمات المقدمة داخل مواقع القرآن الكريم وتعددتها فيجد كل مستفيد الخدمات التي تناسب احتياجاته، ولذلك فهو يكتفي بها، أما عدد الذين رغبوا في وجود خدمات إضافية بالمواقع فكان 24 فرداً بنسبة (10.6%) ويمكن إجمال هذه الخدمات فيما يلي:

- خدمة التفسير من أمهات الكتب مجاناً.
- خدمة الأرشفة.
- التعليم عن بعد.
- نشر ما تم تحقيقه من كتب التراث وكذا رفع الرسائل الجامعية.

- وجود القرآن الكريم كاملاً بالقراءات العشر بمعظم الطرق مع بيان وجود مصاحف بالرسم العثماني تعمل كبرامج إلكترونية.
- وجود صفحة تختص بعرض الإعلان عن المسابقات القرآنية المحلية والدولية.
- تشكيل لجنة من كبار العلماء بالعالم الإسلامي للإشراف على هذه الخدمات والرد على الاستفسارات.
- الاهتمام بالقراءات وفنونها كالرسم والفواصل والتوجيه والوقف والابتداء وغيرها.
- الحوار المباشر مع المتخصصين.
- ذكر تفاصيل المصادر المتاحة بالمواقع.
- عمل لقاءات مع العلماء في مجال الدراسات القرآنية وبحثها عن طريق هذه المواقع.

## 14/1 ترتيب المواد التي يستفيد منها مجتمع الدراسة في مواقع القرآن الكريم

تتباين المواد المعلوماتية الأساسية التي تتيحها مواقع القرآن، مثل التفسير، والاستماع للقرآن بصوت مشاهير القراء، والبحث في المصحف، والحفظ، وروابط المواقع الخارجية المتاحة بالموقع، والخدمات المقدمة داخل المواقع، وتختلف أهمية هذه المواد من مستفيد لآخر وفقاً للغرض الذي يطالع من أجله مواقع القرآن الكريم، ووفقاً لاحتياجاته من المواقع، لذا جاء هذا الجزء من

الدراسة للتعرف علي ترتيب هذه المواد حسب أهميتها لدى مجتمع الدراسة كما يوضح الجدول رقم (1-23).

الجدول رقم(1-23) ترتيب المواد التي يستفيد منها مجتمع الدراسة في مواقع القرآن الكريم

النسبة	التكرار	المواد
76.5%	173	التفسير
68.1%	154	الاستماع للقرآن بصوت مشاهير القراء
36.7%	83	البحث في المصحف
34%	77	الحفظ
27.4%	62	الخدمات التي يقدمها الموقع

باستقراء الجدول السابق يمكن ترتيب المواد التي يستفيد منها مجتمع الدراسة في مواقع القرآن الكريم طبقاً لأهميتها كما يلي:

- جاء التفسير في مقدمة المواد وقد اختارها 173 فرداً بنسبة (76.5%) من مجتمع الدراسة، وهي نتيجة منطقية ومتوقعة فالحصول علي تفسير لآيات القرآن الكريم وعرضها هو الغرض الأساس الذي يسعى إليه العديد من المستفيدين، ولأن التفسير يترتب عليه مجموعة من الأحكام الفقهية في مختلف مناحي الحياة.
- في المرتبة الثانية جاء الاستماع للقرآن بصوت مشاهير القراء بعدد 154 فرداً بنسبة (68.1%).
- أما المرتبة الثالثة فكانت للبحث عن الآيات داخل المصحف واختارها 83 فرداً بنسبة (36.7%)، حيث تتيح بعض مواقع القرآن الكريم عينة الدراسة محرك بحث للآيات والسور، يتيح البحث بسهولة داخل نص المصحف، وإحضار الآيات المتشابهة ومنها على سبيل المثال صفحة

القرآن الكريم، وعلى الرغم من إمكاناته المتقدمة في استرجاع الآيات إلا أنه يروج للفكر الشيعي، وموقع Quran4u، وموقع المصحف الإلكتروني.

- وفي المرتبة الرابعة فقد جاء الحفظ، وأخيراً جاءت الخدمات التي يقدمها الموقع في المرتبة الخامسة والأخيرة.

### 15/1 المعوقات التي تحول دون الاستفادة من مواقع القرآن الكريم

علي الرغم من المزايا والخدمات العديدة التي تتوفر في مواقع القرآن الكريم التي تحظى برضى المستفيدين إلا أن هناك بعض المعوقات والصعوبات التي يواجهها المستفيدون من هذه المواقع وتحول دون الاستفادة الكاملة منها، ويوضح الجدول التالي هذه المعوقات .

### الجدول رقم (1-24) معوقات الإفادة من مواقع القرآن الكريم لدى مجتمع الدراسة

النسبة	التكرار	المعوقات
38.5%	87	عدم المعرفة بوجود مواقع إلكترونية للقرآن الكريم
35.4%	80	احتياج بعض المواقع إلى اشتراك مادي وكلمة مرور
29.2%	66	عرض المعلومات بشكل سطحي غير متعمق وعشوائي وغير منظم
24.3%	55	عدم ترتيب أقسام المواقع بشكل يبسر تصفحها
21.7%	49	وجود خدمات بالمواقع تحتاج إلى اشتراك
17.7%	40	التحيز في عرض المعلومات وطغيان الحزبية
11.5%	26	وجود عوامل تؤثر سلباً في قراءة الموقع ( الخلفية - نوع الخط - حجم البنت - .... )
7.1%	16	يتطلب استخدام المواقع لمهارات غير متوافرة لديك

النسبة	التكرار	المعوقات
5.8%	13	طريقة وأسلوب الكتابة بالمواقع معقدة وبصعب فهمها

من خلال تحليل بيانات الجدول (1-24) يمكن ترتيب المعوقات التي تحول دون استفادة مجتمع الدراسة من مواقع القرآن الكريم كما يلي:

- عدم المعرفة بوجود مواقع إلكترونية للقرآن الكريم جاء في المركز الأول بنسبة (38.5%) وهو دليل مباشر على عدم وجود إعلانات كافية عن وجود تلك المواقع في وسائل الإعلام المختلفة.
- ويأتي في المركز الثاني عائق احتياج بعض المواقع إلى اشتراك مادي وكلمة مرور، حيث اختارها 80 فرداً بنسبة (35.4%) علي الرغم من أن عينة الدراسة في الفصل الثالث والتي تم تحليلها لم تتطلب اشتراكاً مادياً أو كلمة مرور.
- أما المركز الثالث فكان لعرض المعلومات بشكل سطحي غير متعمق وعشوائي غير منظم وأشار إليه نسبة (29.2%)، وقد اتضح من خلال تحليل عينة الدراسة في الفصل الثالث على سبيل المثال أن صفحة القرآن الكريم تعرض تفسير للقرآن لمشايخ الشيعة فقط ولا تتيح شرح لباقي التفاسير الشهيرة.
- أما عدم ترتيب أقسام المواقع بشكل يبسر تصفحها فجاء في المرتبة الرابعة بنسبة (24.3%)، حيث توجد بعض المواقع غير المنظمة في العرض كموقع Quran4u الذي يتيح صفحة مطولة يقوم المستفيد بلف بكرة الموس للوصول في كل مرة للمعلومات التي به في آخر الصفحة حيث يقوم بتثبيت العديد من الأيقونات في أعلى الصفحة التي تستغرق عناء من الباحث في الوصول للمعلومات أو تركها بدون الاطلاع عليها.

- وتلاه في المرتبة الخامسة وجود خدمات بالمواقع تحتاج إلي اشتراك بنسبة (21.7%) .
- أما عن التحيز في عرض المعلومات وطغيان المذهبية فقد جاءت في المرتبة السادسة و اختارها 40 فرداً بنسبة (17.7%).
- وتلاه في المرتبة السابع وجود عوامل تؤثر سلباً على قراءة الموقع مثل الخلفية، و نوع الخط، والبنط المستخدم، واختاره نسبة (11.5%).
- وفي المرتبة الثامنة رأى (7.1%) من مجتمع الدراسة أن استخدام المواقع يتطلب مهارات غير متوفرة لديهم. وإن دل ذلك على شيء فإنما يدل إلى حاجة طلاب كلية القرآن الكريم بطنطا لإضافة مادة عملية لتعليم كيفية التعامل مع الحاسب الآلي والتقنيات الحديثة من خلال معامل مجهزة تتوافر بالكلية لكي يواكب الطلاب مجريات العصر الحديث.
- في المرتبة التاسعة والأخيرة أشار (5.8%) فقط من مجتمع الدراسة إلى أن طريقة وأسلوب الكتابة بالمواقع معقدة ويصعب فهمها.

## 16/1 مقترحات مجتمع الدراسة لتحقيق مزيد من الاستفادة من مواقع القرآن الكريم

بعد عرض المعوقات التي تحول دون الاستفادة من مواقع القرآن الكريم كان لابد من التعرف على مقترحات مجتمع الدراسة التي يرون أنها مناسبة لتحقيق المزيد من الاستفادة من هذه المواقع وإتاحة الفرصة لهم لإضافة أي مقترحات أخرى لم ترد في الاستبيان يرون أنها مناسبة وتساعد علي تحقيق المزيد من الاستفادة.

الجدول رقم (1-25) مقترحات مجتمع الدراسة لتحقيق المزيد من الاستفادة من مواقع القرآن الكريم

النسبة	التكرار	المقترحات
72.6%	164	زيادة التعريف بالمواقع الإلكترونية لمواقع القرآن الكريم من خلال الندوات والنشرات.
45.1%	102	ذكر أخبار العالم الإسلامي باستمرار ليكون لها السبق في عرضها.
43%	97	إتاحة الفرصة للتعليق داخل المواقع لتحقيق التفاعلية.
41.2%	93	توفير تقنية البحث داخل وخارج الموقع بتوفير وصلة لمحرك بحث شهير.

يتضح من الجدول (25/1) ترتيب مقترحات مجتمع الدراسة حسب أهميتها لهم كما يلي:

- جاء في مقدمة المقترحات التي تسهم في تحقيق المزيد من الإفادة من مواقع القرآن الكريم مقترح زيادة التعريف بالمواقع من خلال الندوات والنشرات واختارها 164 فرد من مجتمع الدراسة بنسبة (72.6%) وهي نسبة كبيرة تدل على عدم وجود وسائل كافية للتعريف بمواقع القرآن الكريم مما يؤدي إلي عدم معرفة الكثيرين بوجودها .
- يليه في المرتبة الثانية ذكر أخبار العالم الإسلامي باستمرار ليكون لها السبق في عرضها بنسبة قدرها (45.1%) .
- وفي المرتبة الثالثة إتاحة الفرصة للتعليق داخل المواقع لتحقيق التفاعلية بنسبة (43%) .
- يلي ذلك مقترح توفير تقنية البحث داخل وخارج الموقع بتوفير وصلة لمحرك بحث شهير واختاره نسبة (41.2%) .

وأشار عدد من أفراد مجتمع الدراسة لبعض المقترحات الجيدة الجديرة بالاهتمام لتحسين مواقع القرآن الكريم، وتحقيق المزيد من الإفادة منها، ويمكن إجمال هذه المقترحات فيما يلي:

- إضافة فتاوى كبار العلماء لهذه المواقع.
- اعتماد الأزهر للمواقع المشهورة أو تصميم مواقع خاصة به.
- إمكانية إتاحة هذه المواقع والخدمات في أوقات الفراغ في جهات العمل المختلفة.
- كثرة المواقع لخدمة القرآن الكريم.

## 2. النتائج

أسفرت الدراسة في هذا الفصل عن مجموعة من النتائج أهمها:

- اعتماد (81%) من أفراد مجتمع الدراسة علي مواقع الإنترنت للتعرف علي المعلومات المتعلقة بالقرآن الكريم سواء كان اعتمادهم عليها بشكل منفرد كمصدر أولي للمعلومات أو كان اعتمادهم عليها مصاحب للمصادر التقليدية، وأن السرعة في الوصول إلى المعلومة هي السبب الرئيسي لتفضيلهم للمواقع الإلكترونية.
- وجاءت مواقع القراءة والتلاوة في المركز الأول للمواقع الإلكترونية التي يفضلها مجتمع الدراسة حيث اختارها نسبة (63.3%)، تلاها في المركز الثاني مواقع الأبحاث والدراسات القرآنية بنسبة (52.7%) .
- كما تبين وجود وعي كبير من مجتمع الدراسة بمواقع القرآن الكريم، وأن موقع إذاعة القرآن الكريم المصرية هو أكثر المواقع استخداماً من قبل مجتمع الدراسة بنسبة قدرها (48.7%) ، وكان دافع الاستماع للقرآن بصوت مشاهير القراء هو أهم دوافع الاطلاع علي مواقع القرآن الكريم وأشار إلى ذلك (70.8%) من مجتمع الدراسة.

- ويرى (65.5%) أن المعلومات المتاحة عن القرآن الكريم والواردة بالمواقع كافية إلى حد ما حيث تحتاج إلى المزيد من الاهتمام والتفاصيل ، ونتيجة لذلك أوضح (60%) أنهم يستفيدون من مواقع القرآن الكريم بدرجة متوسطة.
- كما بين (84%) من مجتمع الدراسة ثقتهم في المعلومات الواردة بمواقع القرآن الكريم وأهم سبب لهذه الثقة هي دقة المعلومات الواردة بالموقع.
- جاءت خدمة طباعة التفسير أو المقالات أو أجزاء من القرآن في مقدمة الخدمات التي يستفيد منها مجتمع الدراسة بنسبة قدرها (61.1%)، كما كان التفسير هو أهم المواد التي يستفيد منها مجتمع الدراسة بنسبة قدرها (76.5%).
- ويعد عدم المعرفة بوجود مواقع إلكترونية للقرآن الكريم في مقدمة المعوقات التي تحول دون الاستفادة من مواقع القرآن الكريم وأشار إلى هذا نسبة قدرها (38.5%)، وأكد (72.6%) على ضرورة زيادة التعريف بالمواقع الإلكترونية للقرآن الكريم من خلال الندوات والنشرات.

فحص الخصائص السيكومترية لاستبيان أبعاد المعاملة الوالدية  
(PSDQ)

إعداد

أ.د. طارق محمد عبدالوهاب  
أستاذ علم النفس – كلية الآداب  
جامعة الفيوم

ندى جمال عبد الحميد عبد الرازق  
باحثة ماجستير – كلية الآداب  
جامعة الفيوم

يونيو 2015

## فحص الخصائص السيكومترية لاستبيان أبعاد المعاملة الوالدية (PSDQ)

### مقدمة :

يُعد القياس أمراً على جانب كبير من الأهمية في أي علم من العلوم ، فجميع العلوم تسعى لتطوير أساليب علمية دقيقة لقياس الظواهر المتعلقة بها من أجل فهمها وتفسيرها و التحكم فيها ، كما تمكن الدارسين والباحثين من التقييم الموضوعي للنتائج التي توصل إليها العلماء ، ودون هذه الأساليب يصبح تعريف المفاهيم والظواهر المختلفة خاضعا للآراء الذاتية ، والأحكام الفردية ، وبذلك لا يكون هناك أسس متفق عليها في بحث و دراسة هذه الظواهر .

لذا يُعد مجال القياس والتقويم النفسي من المجالات الحيوية الأساسية التي لاغنى عنها للباحثين في مجال العلوم السلوكية، والمسؤولين عن اتخاذ القرار في مختلف الميادين النفسية والتطبيقية ، وربما كان افتقار بعض العلوم في الماضي إلى مثل هذه الأساليب الموضوعية في القياس هو الذي أدى إلى التباين الواضح والجدل المستمر حول تعريف المفاهيم والمصطلحات والقواعد المتعلقة بالظواهر التي تهتم هذه العلوم بدراستها . ولعل علم النفس يعد مثلاً لذلك ، فدقة وموضوعية القياس تسهم في تحديد المفاهيم وبلورة التفكير من أجل الفهم المستنير لطبيعة الظواهر ، وبدون ذلك تصبح الدراسة العلمية لهذه الظواهر خاضعة للتأملات العقلية والخبرات الشخصية (صلاح علام ، 2000 ، 13).

وتظهر أهمية القياس النفسي أيضاً في كونه يستهدف توفير الاختبارات النفسية التي تتوافر فيها المقومات الأساسية للاختبار السيكولوجي الجيد لإثراء بحوث علم النفس ، وكذلك تحقيق النماء لكافة فروع التطبيقية ، كما يقدم للأخصائي النفسي الإكلينيكي ما يستفيد به في مجال تشخيص اضطرابات السلوك بحيث يستعين بالاختبارات المصممة في المجالات المختلفة العقلية والشخصية ( عباس عوض ، 1998 ، 10-11) .

وحيث أننا قد يصادفنا في المكتبة السيكولوجية العربية بعض الاختبارات النفسية المترجمة والتي لم يجرى عليها التطبيق لحساب معامل الثبات والصدق لها في البيئة المحلية ، فإنه من الخطورة بمكان أن تستخدم اعتماداً على ثباتها وصدقها في البيئة الأصلية ، وهنا يظهر دور القياس النفسي في توفير مقاييس واختبارات نفسية تتمتع بخصائص الاختبار السيكولوجي الجيد( عباس عوض ، 1998، 10-11) .

لذا تهدف الدراسة الحالية إلى إعداد استبيان أبعاد المعاملة الوالدية (PSDQ) في البيئة المصرية واختبار خصائصه السيكمترية لتوفير أداة فعالة ومقننة لتقييم أساليب المعاملة الوالدية.

واستبيان أبعاد المعاملة الوالدية (PSDQ) إعداد (Robinson) هو أداة تم الاعتراف بها دولياً باعتباره أحد أهم المقاييس الأساسية لتقييم أسلوب الوالدين في تربية الأطفال عام 2000 وتم اقتراح تكيف جديد للمقياس، وتطويره ليصبح مكون من 32 بند لقياس أبعاد المعاملة الوالدية (الرسمي، المتسلط ، المتساهل) وذلك بعد تطبيقه على عدد من الآباء والامهات للتعرف على أبعاد المعاملة الوالدية (Robinson, , et.al, 2001) ، بينما تكونت النسخة الأولية التي تم بناؤها عام 1995م من 62 بند لقياس أبعاد المعاملة الوالدية (الرسمي، المتسلط ، المتساهل) (Robinson, et.al, 1995) ، وهو واحد من المقاييس القليلة المتاحة لدراسة أساليب المعاملة الوالدية (Locke, L. M., & Prinz, 2002) . كما تم استخدامه مؤخراً على نطاق واسع في الدراسات عبر الثقافية ، ففي البداية بين عامي 1995 -2000 تم استخدامه في دراستين فقط ، أما في الفترة من 2000 إلى 2009، تم نشر 26 مادة علمية باستخدام المقياس، أما في السنوات الأخيرة (من 2010 وحتى يوليو 2012) وُجد أن 25 مادة علمية

استخدمت المقياس، وهذا ما يظهر تزايد الاهتمام بالمقياس (Olivari, M. G., Tagliabue, S., & Confalonieri, 2013).

ويمكن وصف استخدام المقياس على نطاق واسع كما يلي : 18.87 % من الدراسات استخدمت كامل الأداة 62 البند ، في حين أن بعض الدراسات استخدمت بعض الأساليب ؛ كأن تختار الأسلوب السلطوي او المتساهل أو المنضبط ، وهناك نسبة من الدراسات وصلت إلى 20.75% اهتمت بقياس أحد أبعاد الأنماط الوالدية مثل بعد : (الدفء/ المشاركة) في النمط الرسمي .

كما تم استخدام المقياس على نطاق واسع وتطبيقه في سياقات ثقافية متعددة ؛ منها على سبيل المثال : (58.49%) من الدراسات في أمريكا الشمالية ، و(15.09%) في أوروبا، و (1.89%) في أفريقيا، و (18.87%) في آسيا ، وعلاوة على ذلك تم استخدام هذا على الأطفال من مختلف الأعمار ؛ فعلى حين أن 83.02% من الدراسات تم تطبيقها على الأطفال في سن المدرسة وسن ما قبل المدرسة ، وُجد أن 11.32% من الدراسات تم تطبيقها على الصغار قبل سن المراهقة ، 3.77% وعلى البالغين، و1.89% على الأطفال والمراهقين معاً (Olivari, M. G., Tagliabue, S., & Confalonieri, 2013) وعلى الرغم من الاهتمام الكبير باستخدام هذه الأداة ، فإن عدد قليل من الدراسات هي التي قدمت معلومات عن الخصائص السيكومترية للمقياس للتحقق من صدقه وثباته وبخاصة في مصر.

#### نشأة النظرية التي بني عليها الاستبيان :

لا شك أن الطرق التي نتعامل بها مع أبنانا تختلف بالتأكيد باختلاف الأسر عن بعضها البعض ، واختلاف ميول الآباء واتجاهاتهم التربوية كما تختلف داخل الأسرة ذاتها باختلاف طبيعة الطفل والأسلوب الأنسب للتعامل معه ، لكن برغم تعدد أساليب المعاملة الوالدية فإنه توجد أنماط عامة ، أو أساليب رئيسة وهو ما قدمته "ديانا بومرند" Diana Baumrind في نموذجها حول أساليب المعاملة

الوالدية ، وهو التصنيف الأكثر استخداما على نطاق واسع في الغرب  
(Darling, N., & ;Baumrind,1967)

Steinberg,1993;D.Baumrind,1971

وتعد "ديانا بومرند" واحدة من أكثر الباحثين اهتماما بمفهوم أساليب المعاملة  
الوالدية ، وهي متخصصة في علم النفس الإكلينيكي والتنموي في معهد التنمية  
البشرية، جامعة كاليفورنيا، بيركلي ، وقدمت بحوثا متعددة على تربية الأطفال ،  
ففي عام 1967 بدأت بملاحظة الأطفال في سن ما قبل المدرسة وقياس  
سلوكياتهم على أساس خمسة أبعاد وهي : ( ضبط النفس والاستكشاف والاعتماد  
على الذات والحيوية والانتماء الأقران) ، وقامت بعد ذلك بتقسيمهم إلى ثلاثة  
مستويات على حسب سلوكياتهم كآلتي : تم تجميع الأطفال الذين حققوا مستويات  
مرتفعة من ( الحالة المزاجية ، والاعتماد على الذات، والاستكشاف و ضبط  
النفس) في النمط الأول و يسمى 'الناضج'، تم تجميع الأطفال الذين كانوا في  
مرتبة دنيا من الحالة المزاجية والانتماء للأقران، وانخفاض الاستكشاف ، وفي  
المجموعة الثانية تم تصنيف الأطفال الذين حققوا معدلات منخفضة من الاعتماد  
على الذات وانخفاض في الاستكشاف أو التحكم باسم مجموعات 'غير ناضجة " ،  
وقد تم بعد ذلك جمع البيانات عن أولياء أمور الأطفال عن طريق المقابلات  
والزيارات المنزلية والملاحظات المنظمة، تم قياس أربعة أبعاد لسلوك الوالدين ؛  
وهي السيطرة، مطالب النضج والاتصالات ( التفاعل ) والحنو ، والرعاية ،  
وبعد تحليل البيانات تم استخلاص ثلاثة أنماط للمعاملة الوالدية : التي يفترض أن  
تكون مرتبطة بقدرة الطفل على الاعتماد على الذات و السلوك الاستكشافي وهي  
: النمط الاستبدادي ، الرسمي (المنضبط ) ، المتساهل ، ( Baumrind, 1967 )

ويمكن توضيحها فيما يلي:

- الآباء من النمط الرسمي "المنضبط" لديهم قدر من السلطة لاستخدامه مع  
أطفالهم ، ولكن هذه السلطة تأتي من فهم واحترام الأطفال، والاتصال

المتكرر مع الأطفال، كما أنهم يحاولون توجيه أنشطة الطفل ولكن في عقلانية ، وتشجيعهم على النقاش و توضيح المنطق وراء السياسات المختلفة ، ولديهم القدرة أيضا على ممارسة الحزم في السيطرة على نقاط الخلاف ؛ هم يعبرون عن وجهات نظرهم الخاصة ولكن أيضا يحترموا اهتمامات أطفالهم الخاصة (Baumrind, 1967).

– أما الآباء من النمط المتساهل فإنهم يحاولون التصرف بأسلوب غير عقابي وبطريقة إيجابية نحو رغبات الطفل ودوافعه ؛ حيث يتشاورون معه حول قرارات الأسرة ويقدمون تفسيرات لهذه القواعد ، كما يقدمون أنفسهم لطفلهم باعتبارهم مصدرا للعتاء يمكنه أن يتصرف به كيف يشاء ، وأنه ليس مسؤولاً عن تغيير سلوك الطفل الحالي و المستقبلي ، كما يسمحون لطفلهم بتنظيم أنشطته كيف يشاء مع تجنب ممارسة السيطرة أو حتى حثه على طاعة المعايير الاجتماعية الموضوعية مسبقا (Diana Baumrind, 1967).

– بينما نمط الآباء السلطوي غالبا ما يعتمد القوة كوسيلة لجعل الأطفال تتبع أوامره، ويسعى أن يتصرف الأطفال حسب أفكاره ، ويستخدم في هذا السيطرة ومراقبة كل السلوكيات والأطفال، وبالتالي فإن الطفل ليس لديه الحق في الاختيار إلا بما يتناسب مع رأي والديه ، ولا يهتم هذا النمط كثيرا باستعدادات الأطفال ، ويستخدم العقاب والصرامة للحد من حرية الطفل وتحقيق أفكاره هو .

### وصف الاستبيان :

من وجهة نظر تاريخية، فإن النسخة الأولية المكونة من 62 بند قد ترجمت وطبقت في كل من أستراليا، روسيا، و الصين على عينة مكونة من 190 من الأمهات و150 الآباء من كل ثقافة، وتبنت وجود ثلاثة أنماط للمعاملة الوالدية والتي ظهرت مستقرة بغض النظر عن العادات الثقافية ؛

النمط الرسمي حقق أعلى الارتباطات الداخلية في استراليا، و روسيا، والثقافات الصينية (84. - 91.) متبوعاً بالممارسات الوالدية التسلطية (82 . - 88 . ) ، بينما أوضحت النتائج أن الارتباط الداخلي للنمط المتساهل كان الأضعف لجميع الثقافات ؛ حيث بلغت قيمة ألفا = 0.58 - 0.65 (Robinson & others, 1996).

وكانت هناك بعض الاختلافات في الممارسات الوالدية تتعلق بأساليب تربية الأطفال في كل ثقافة؛ وكانت على النحو التالي : هيكل أبعاد الأسلوب الرسمي موجودة في كل عينة من مختلف الثقافات مع عدد مماثل من الممارسات الوالدية مع اختلافات طفيفة ؛ إلا أنه في الولايات المتحدة واستراليا وُجد عامل تم تسميته (عامل المشاركة الديمقراطية) ، بينما وُجد في الدراسات التي أجريت في روسيا تحتوي على (عامل التشجيع الفريد) ، أما في الصين وُجد ( عامل الاحترام والاهتمام / الثقة ) ، واختلف أسلوب التربية السلطوي من ثقافة إلى أخرى ، ففي أستراليا تكون من خمسة عوامل (العقاب البدني، عدم تقديم تفسيرات ، التوجيهات ، العداة اللفظي، سرعة الغضب )، وفي الولايات المتحدة الأمريكية أربعة عوامل (العقاب البدني ، عدم وجود منطق/ الاستراتيجيات العقابية، التوجيهات ، العداة اللفظي)، وفي روسيا ثلاثة عوامل (العداء اللفظي والعقاب البدني، المطالبة ، سرعة الغضب)، وفي الصين عاملين ( العقاب البدني و اللفظي ، التوجيهات اللفظية) ؛ إضافة إلى هذا تم العثور على الاختلافات في بنية النمط المتساهل في جميع الثقافات ، ففي روسيا والصين وُجد عامل واحد، وفي الولايات المتحدة الأمريكية ثلاثة عوامل (من خلال التالي، الثقة بالنفس، تجاهل السلوك السيئ) (Robinson & others, 1996).

أما النسخة الأحدث وهي استبيان (PSDQ) (C. H Robinson, et. al, 2001) وهي موضوع الدراسة أصبحت مكونة من 32 بند يقوم الوالدين بتطبيقها

بأنفسهم ؛ يهتم بجمع بيانات تصف السلوكيات الوالدية (على سبيل المثال : استجابة لمشاعر طفلي واحتياجاته )، يتكون المقياس من 5 بدائل : (1 = أبداً، 2 = مرة واحدة في حين، و3 = ما يقرب من نصف الوقت، 4 = غالباً ، 5 = دائماً) ويمكن تطبيقه على احد الوالدين أو عليهما معا ، ويعطي الاستبيان درجات على ثلاثة أنماط للمعاملة الوالدية (النمط الرسمي ، النمط المتسلط ، النمط المتساهل )، ويمثل النمط الرسمي (15 بند) ، و المتسلط ( 12بند )، و المتساهل ( 5 بنود )، وتهدف هذه الأنماط إلى الآتي : النمط الرسمي (قياس دفع الوالدين والطفل ، والاتصال مع الطفل ،استخدام المنطق، وتربية الأطفال على الأسلوب الاستقرائي ومنحهم الحكم الذاتي، على سبيل المثال، " أساعد طفلي على فهم تأثير السلوك من خلال تشجيع طفلي أن يتحدث عن عواقب سلوكه ") ، أما النمط المتسلط يهدف إلى قياس : (الإكراه البدني، والفظي، العداء مع عدم الاستدلال والتبرير / الممارسات التأديبية العقابية، مثلا "عندما يسأل طفلي لماذا أفعل هذا أجيب أنا والدك لذا عليك طاعتي ) ، و النمط المتساهل يهدف إلى قياس مدى تساهل الوالدين وعدم الاتساق في المعايير وثباتها ، على سبيل المثال، "أعطي طفلي مايريد إذا اثار ضجة".

### مشكلة الدراسة :

تتمثل مشكلة الدراسة الحالية في توفير أداة تحظى بقبول و سمعة دولية طيبة بين الباحثين في المجال لقياس أساليب المعاملة الوالدية في البيئة المصرية.

### الأهمية :

قدمت العديد من الدراسات نتائج حول أنماط المعاملة الوالدية ومدى ارتباطها بالسلوكيات النفسية التكيفية وكذلك الاختلال النفسي ، مما يشير إلى الدور الوقائي الذي يؤديه أسلوب التربية المنضبط في حماية الأطفال من الاضطراب

Newman, et.al, ; Piko, B. F., & Balázs, 2012)  
Olivari, M. G., Tagliabue, S., ; Kawabata,et.al, ; 20112008  
(& Confalonieri, 2013

ونظراً للأهمية المتزايدة التي أظهرتها مثل هذه البحوث لدراسة أساليب تربية الأطفال وما لها من نتائج تنموية في مرحلة الطفولة والمراهقة زادت الحاجة إلى إعداد أدوات قياس لأساليب تربية الأطفال تتناسب مع البيئة المحليه وثقافة المجتمع (Touliatos, J ;Weber, et.aL., 2009; Weber, et.el, 2006) (et,al, 2001).

وتعد هذه الأداة محل الدراسة أداة موثوق بها عالمياً ؛ لذلك سوف يمثل تقنيها في البيئة المصرية إضافة مهمة في مجال القياس النفسي لأساليب المعاملة الوالدية.

#### هدف الدراسة:

هدفت الدراسة الحالية إلى تقييم الصدق و الثبات لاستبيان أساليب المعاملة الوالدية على عينة مصرية، لتوفير أداة جيدة مبنية على نظرية علمية ، ومن ثم يمكن استخدامها في عديد من الأغراض البحثية والعملية .

#### الدراسات السابقة:

هدفت دراسة ( Hubbs-Tait, Kennedy, Page, Topham, & Harrist, 2008) الممارسات الوالدية في التغذية و التنبؤ بالاسلوب ( الرسمي ، المتساهل ، المتسلط ) من أساليب المعاملة الوالدية ، إلى التنبؤ بأساليب تربية الأطفال من خلال ممارسات التغذية ، واختبار ثلاثة فروض : التقييد والضغط يرتبطان بشكل إيجابي في حين أن المسؤولية لتناول الطعام،و المراقبة ، والنمذجة، والتشجيع ترتبط سلبا مع أسلوب التربية السلطوي، والمسؤولية، والمراقبة ،

والنمذجة، والتشجيع ترتبط إيجابياً ؛ في حين أن التقييد والضغط لتناول الطعام يرتبطان سلباً مع الأسلوب الرسمي ، و أن أسلوب التربية المتساهل يرتبط سلباً مع ممارسات التغذية الست ، تكونت العينة من 239 من والدي الأطفال (93.5% الأمهات) من أطفال الصف الأول (134 الأولاد، و 105 إناث) المسجلين في المدارس الحكومية.

واستخدمت الدراسة للتحقق من هذه الفرضيات استبيانات لرصد ممارسات التغذية للوالدين ، بالإضافة إلى استبيان PSDQ ; (Robinson, Mandleco, Olsen, & Hart, 2001) المكون من 32 بند تقيس أساليب المعاملة الوالدية (الرسمي ، المتسلط ، المتساهل ) ، وجاء الاتساق الداخلي لاستبيان PSDQ و درجة ألفا كرونباخ على المستويات الفرعية : الرسمي ، المتسلط ، المتساهل 0.82 ، 0.78 ، 0.76 على التوالي (Hubbs-Tait et al., 2008). وفي نفس الاتجاه سارت دراسة (Hubbs-Tait et al., 2008) الممارسات الغذائية للوالدين والتنبؤ بأساليب المعاملة الوالدية (الرسمي ، المتسلط ، المتساهل ) ، حيث هدفت إلى التنبؤ بأساليب تربية الأطفال من خلال ممارسات التغذية ، وتكونت العينة من 239 من أولياء الأمور (93.5% من الأمهات) من الأطفال في الصف الأول (134 الأولاد، و 105 إناث) المسجلين في المدارس الحكومية في المناطق الريفية بالولايات المتحدة الأمريكية ، وتم استخدام مقياس أساليب المعاملة الوالدية الذي تم التحقق من خصائصه السيكومترية والتي جاءت كما يلي: درجات الاتساق الداخلي لاستبيان PSDQ المكون من 32 بند على المستويات الفرعية للنمط الرسمي ، المتسلط ، المتساهل 0.82 ، 0.78 ، 0.76 على التوالي (Hubbs-Tait et al., 2008).

بينما هدفت دراسة (Önder & Gülay, 2009) إلى اختبار صدق وثبات مقياس PSDQ ، على عينة من 604 الآباء في اسطنبول (320 الأمهات، الآباء 284) لـ 328 طفل تراوحت أعمارهم من 5 إلى 6 سنوات (168 فتيات و 160

فتيان) ، وأظهرت النتائج أن معاملات الاتساق الداخلي في النسخة التركية جيدة ؛ حيث كانت قيم ألفا كرونباخ 0.84، 0.71، 0.38 للأسلوب الرسمي والمتسلط والمتساهل على التوالي ، وتكون الشكل النهائي للنسخة التركية من 27 بند بعد حذف 5 بنود وهي (البند 12، البند 18، البند 24، البند 28 والبند 30) وهي ضمن بنود النمط المتساهل الأقل ثباتاً (Önder & Gülay, 2009).

وفي دراسة (Topham et al., 2011) أساليب تربية الأطفال، استجابة الوالدين للانفعالات الطفل و الاستجابة العاطفية للأسرة وارتباطها بالأكل العاطفي للطفل ، تمثل الهدف من الدراسة في فحص العلاقات بين أسلوب المعاملة الوالدية و استجابة الوالدين السلبية لمشاعر الطفل، وعدم التعبير العاطفي من الأسرة و تقديم الدعم للأكل العاطفي للطفل ، وتم تطبيق استبيانات الدراسة على عينة مكونة من ( 450 من الأمهات ) لأطفال تراوحت أعمارهم بين 6\_8 سنوات ، وتم استخدام استبيان DEBQ ( Defares, 1986 ) و استبيان (van Strien, Frijters, Bergers) لقياس سلوكيات الطعام، و استبيان PSDQ (Robinson, Mandlco, Olsen, & Hart, 2001) المكون من 32 بند ، وقد تبين أن استبيان PDSQ يتمتع بثبات جيد ؛ حيث كانت قيم ألفا كرونباخ 0.84 للنمط الرسمي، 0.75 للمتسلط ، و 0.71 للمتساهل ( Topham et al., 2011).

وعودة لتيار الدراسات التي هدفت لفحص الخصائص السيكومترية لاستبيان أبعاد المعاملة الوالدية (PSDQ) أجريت دراسة (Kern & Jonyniene, 2012) على النسخة الليتوانية للاستبيان ، وتكونت عينة الدراسة من 265 من أولياء الامور ( معظمهم من الأمهات) الأطفال في سن المدرسة الابتدائية من مدرسة حي المترو في ليتوانيا ، وقد أظهر إصدار اللغة الإنجليزية من PSDQ ثبات اتساق داخلي مرتفع نسبياً بطريقة ألفا كرونباخ بالنسبة لتقارير الأمهات و الآباء (المتوسط لكليهما) حيث كان 0.86، 0.82، و 0.64 للنمط الرسمي ، المتسلط،

و المتساهل، على التوالي، إلا أن الثبات الداخلي للأداة لم يكن مرتفعاً للمجموعات الثقافية الأخرى كما هو الحال في العينة الأمريكية ؛ حيث كانت نتائج النسخة اللتوانية مختلفة قليلاً عن النسخة الإنجليزية فكانت قيم ألفا كرونباخ في تقارير التقدير الذاتي 0.85 ، 0.76 ، 0.58 ، للأنماط : الرسمي، المتسلط ، المتساهل على التوالي ، وأظهرت نتائج التطبيق درجة مناسبة من ثبات الاتساق الداخلي ، وأن الصدق البنائي متماثل مع النسخة الأصلية ، وقد أوصت الدراسة بإجراء مزيد من الدراسات مع تحقيق التمثيل المتوازن بين الجنسين، على عينة أكبر، وعدد أكثر تنوعاً من المدارس لاستكشاف الخصائص السيكومترية للاستبيان بشكل أكثر شمولاً (Kern & Jonyniene, 2012).

أما دراسة (Johnson, Welk, Saint-Maurice, & Ihmels, 2012) أساليب المعاملة الوالدية وبيئة المنزل المشجعة على السمنة ، فقد هدفت إلى بحث الارتباط بين أنماط المعاملة الوالدية و الممارسات المرتبطة بالسمنة في مرحلة الطفولة ، وتم استخدام مقياس الأنماط الوالدية لـ بيومرند Baumrind (الرسمي، المتسلط ، المتساهل ) ، وتم التطبيق على عينة متنوعة من الأطفال عددهم 182 طفل ، تراوحت أعمارهم بين (7-10) سنوات في منطقة المدارس في المناطق الحضرية في الولايات المتحدة ، وتم تقييم أساليب المعاملة الوالدية باستخدام نسخة معدلة من استبيان (PSDQ) الأصلي ، تضمنت 58 من الأسئلة تهدف لقياس الأنماط الوالدية (الرسمي، المتسلط ، المتساهل ) ، وقد تراوحت قيم ثبات ألفا لأبعاد المقياس بين 0.91 إلى 0.75 وهي معاملات ثبات مرتفعة.

وهدفت دراسة (Fu et al., 2013) هل يمكن أن تستخدم أبعاد استبيان أبعاد المعاملة الوالدية (PSDQ) في الصين؟ إلى تقييم مدى صدق وثبات النسخة الصينية من استبيان أبعاد المعاملة الوالدية (PSDQ). واشتملت عينة الدراسة على 443 من آباء الأطفال تراوحت أعمارهم بين 6-16 سنة من المقيمين في

تشونغ تشينغ ، تم إعادة تطبيق الاستبيان على (52) من أفراد العينة بعد ستة أسابيع ، وشملت اجراءات تحديد الثبات : الاتساق الداخلي: بحساب ألفا كرونباخ . وإعادة الاختبار ، وحساب معامل ارتباط بيرسون من خلال مقارنة النتائج بين إجابات الآباء ( 52) في المرتين على المقياس ، و لحساب الصدق : تم حساب صدق المحتوى، الصدق البنائي، التحليل العاملي التوكيدي ، وقد أوضحت النتائج صدق الاستبيان لجميع الأبعاد الفرعية ، وكانت قيم كابا تتراوح بين 0.625 و 0.884 (ف >0.05)؛ أما قيم إعادة اختبار تراوحت بين 0.537 و 0.832 (ف >0.05)؛ أما الدرجات على المقاييس الفرعية لاستبيان PSDQ ارتبطت بشكل دال (معامل الارتباط: 951-732،  $p > 0.05$ )، وكان معامل الارتباط أكثر من معامل الارتباط بين الأبعاد الفرعية (معامل الارتباط: 834. - 382. ،  $p > 0.05$ ). وأظهر التحليل العاملي التوكيدي لاستبيان PSDQ أن نتيجة المعايير القياسية مناسبة (  $CMIN/df: 2.218 - 3.745$ ; )  $TLI: .808 - .920$ ;  $RMSEA: .052 - .079$ ;  $MECVI$  الافتراضي كان قريباً جداً من الثابت ، وقد أشارت نتائج الدراسة بوضوح إلى أن استبيان أبعاد المعاملة الوالدية (PSDQ) ، متماشي مع البيانات المستمدة من الواقع ، ويتمتع بدرجة كبيرة من الثبات والصدق ؛ وبالتالي هو مفيد كأداة لتقييم الأساليب الوالدية للآباء والأمهات (Fu et al., 2013) .

بينما هدفت دراسة ( Tagliabue, Olivari, Bacchini, Affuso, & Confalonieri, 2014) إلى قياس تصورات المراهقين من أساليب المعاملة الوالدية أثناء الطفولة: الخصائص السيكومترية لأبعاد استبيان أساليب المعاملة الوالدية ، باستخدام النسخة المكونة من 62 بند لاستبيان أبعاد المعاملة الوالدية ، وأداة التقرير الذاتي المصممة لفحص رأي المراهقين عن أساليب المعاملة الوالدية لهم أثناء الطفولة ، وشملت العينة 1430 من المراهقين الإيطاليين في المدرسة (49.8% من بين الذكور) تراوحت أعمارهم بين 13-19 سنة ، وقد

تم تقسيم البيانات إلى ثلاث عينات فرعية ؛ العينة الأولى لدراسة هيكل جدول للأمهات والآباء، والثانية لاختبار ثبات القياس، والثالثة للتحقق من الصدق ؛ وشملت الأولى: 473 المراهقين، والثانية: 478 والثالثة : 479 ، وقد أوضحت النتائج أن الخصائص السيكومترية مقبولة في 40 بند في كلا النسختين ( الآباء- الأمهات ) ، ، كما وُجد أن الأسلوب المتساهل هو الأقل ثباتاً بين الأنماط الثلاثة ، وهذا صحيح بشكل خاص في البلدان خارج الولايات المتحدة وكندا، والتي تبين بعض المشاكل في التكيف الثقافي للاستبيان ، وقد أكدت الدراسة إلى الحاجة للتحقق من ثبات المقياس لتحديد العناصر التي تتأثر - في الغالب - بالجوانب الثقافية ، وقد اقترحت أن المرغوبية الاجتماعية قد تكون هي التفسير المناسب لهذه النتائج ، وأنها ترجع إلى وجهة نظر الطفل فيما يجب أن يسلكه الآباء نحوه ، وليس تصرفاتهم الفعلية (Confalonieri et al., 2010) ، تفسير آخر محتمل ؛ هو أن الأسلوب المتساهل فير شائع بين الآباء الإيطاليين ، و أوصت بإجراء مزيد من الدراسات للحصول على تفسيرات أفضل ( Tagliabue et al., 2014).

أما الدراسة الطولية (Tan, Gelley, & Dedrick, 2014) تبني الطفل وارتباطه بتوتر الأسرة، أساليب تربية الأبناء، وأنماط المشاكل السلوكية لدى الفتيات في سن المدرسة في الصين ، فقد تم تطبيقها على عينة قوامها 651 فتاة في سن المدرسة متوسط أعمارهن 9.3 سنة ، وانحراف معياري = 2.7 ، وتم استخدام الأدوات التالية : مقياس المشكلات الاجتماعية Corney SPQ (and Clare ,1985) لتقييم إجهاد الأسرة ، قائمة مراجعة سلوك الأطفال CBCL. و استبيان PSDQ ; Robinson, Mandleco, Olsen, & Hart, 2001) المكون من 32 بند تقيس أساليب المعاملة الوالدية ( الرسمي ، المتسلط ، المتساهل ) ، وكان ثبات الاتساق الداخلي لاستبيان PSDQ على الأنماط

الثلاث: الرسمي ، المتوسط ، المتساهل لعينة الدراسة 0.81، 0.68 و 0.65 للأبعاد الثلاثة، على التوالي (Tan et al., 2014) .  
بينما هدفت دراسة ( Langer, Crain, Senso, Levy, & Sherwood, 2014) التنبؤ بالنشاط البدني للطفل وأوقات مشاهدته التلفاز: دعم الوالدين للنشاط البدني والأنماط العامة لاساليب المعاملة الوالدية ، إلى تناول العلاقة بين أنماط المعاملة الوالدية والممارسات المعتدلة من النشاط البدني للطفل والوقت الذي يقضيه أمام شاشة التلفاز ، وتكونت العينة من 421 من الآباء ، تراوحت أعمار أبنائهم بين 5-10 سنة، وقد طبقت عليهم عدد من الاستبيانات للتعرف على طبيعة النشاط البدني للأبناء وعدد ساعات مشاهدة التلفاز، واستبيان PSDQ ; (Robinson, Mandleco, Olsen, & Hart, 2001) المكون من 32 بند لقياس أساليب المعاملة الوالدية (الرسمي ، المتوسط ، المتساهل )، وقد بلغ الاتساق الداخلي لاستبيان PSDQ في العينة الحالية 0.83 للتمتص الرسمي، 0.72، للمتوسط، و 0.70 للمتساهل (Langer et al., 2014).

أما دراسة (Olivari, et al., 2015) تصورات المراهقين عن أنماط المعاملة الوالدية في السويد وإيطاليا واليونان: دراسة استطلاعية ، فقد هدفت إلى الكشف عن أوجه التشابه والاختلاف في تصورات المراهقين حول أساليب المعاملة الوالدية لكلا الوالدين، في كل من السويد وإيطاليا واليونان ، واشتملت عينة الدراسة على 702 من المراهقين تم اختيارهم من المدارس الثانوية في اليونان وإيطاليا والسويد (30.9% سويدي ، 39.6% إيطالي ، 29.5% يوناني ) ، وقد شاركوا في الدراسة لاختبار الآثار الرئيسية لكل من (دور الأب والأم ) ( الجنس : ذكور و إناث ) ( البلد ، المستوى الاقتصادي ) و التفاعل بين هذه المتغيرات و أساليب المعاملة الوالدية الثلاث ( المتوسط ، الرسمي ، المتساهل ) ، وتم استخدام استبيان PSDQ لقياس أساليب المعاملة الوالدية المكون من 62

بند ، حيث تراوحت درجات ألفا للنمط المتسلط بين 0.83\_0.87 ، والنمط الرسمي تراوحت ألفا بين 0.91\_0.96 ، والنمط المتساهل 0.50\_0.71 (Olivari, et al.,2015).

تساؤل الدراسة :

مما سبق عرضه يمكن تحديد سؤال أساسي للدراسة الحالية فيما يلي:

1- هل يتمتع استبيان أبعاد المعاملة الوالدية (PSDQ) بخصائص سيكومترية مقبولة للاستخدام في البيئة المصرية؟

إجراءات الدراسة :

عينة الدراسة:

تم تطبيق هذه الدراسة على عينة مكونة من آباء أو أمهات 340 طفل من أطفال المرحلة الابتدائية والإعدادية (147 ذكر، 193 انثى) ، تتراوح أعمارهم من 5-15 سنة ( م=10.52 ، ع=2.88). تم اختيار العينة عشوائياً من آباء و امهات أطفال في حدود مراكز وقرى محافظة الفيوم مع وجود نسبة قليلة من العينة من خارج المحافظة ، وتم تطبيق المقياس في عدد من مدارس المحافظة نحو 10 مدارس أو اكثر(خاصة، حكومية ، وتجريبية ) بالإضافة إلى مفحوصين من المجتمع العام. يوضح (جدول ...) التالي الخصائص الديموجرافية للعينة.

### جدول ( 1 )

#### خصائص عينة الدراسة

العمر	م	ع
	10.52	2.88
العينة	ذكور	إناث

193	147		
حضر	ريف		المنطقة
132 (38.8%)	208 (60.9%)		
مرتفع	متوسط	منخفض	تعليم الأم
59.1%	33.2%	7.7%	
57.9%	34.4%	7.6%	تعليم الأب
25.9%	57.7%	16.8%	المستوى الاجتماعي

أداة الدراسة :

### مقياس أبعاد المعاملة الوالدية Parenting Style Dimensions Questionnaire (PSDQ)

تم استخدام مقياس ( PSDQ ) لقياس أساليب المعاملة الوالدية لدى عينة الدراسة، وتم إعداد هذا المقياس بواسطة روبينسون وآخرون عام 2001 (C. H. Robinson, et. al, 2001). المقياس مكون من 32 بند يقوم الوالدين بتطبيقه بأنفسهم ، ويُصحح المقياس كالتالي (أبدا = صفر، نادرا = 1، أحيانا = 3، غالبا = 4، دائما = 5) ويمكن تطبيقه على أحد الوالدين أو كلاهما، يعطي المقياس درجات لثلاثة انماط للمعاملة الوالدية (النمط الرسمي ، النمط المتسلط ، النمط المتساهل )، ويمثل النمط الرسمي 15 بند ، و المتسلط 12 بند ، و المتساهل 5 بنود، و يهدف النمط الرسمي إلى قياس دفء الوالدين والطفل ، والاتصال مع الطفل ، واستخدام المنطق، وتربية الأطفال عل الأسلوب الاستقرائي ومنحهم الحكم الذاتي (على سبيل المثال، "أنا أساعد طفلي على فهم تأثير السلوك من خلال تشجيع طفلي أن نتحدث عن عواقب سلوكه ") ، اما النمط المتسلط يهدف إلى قياس الإكراه البدني، والفظي، العداة مع عدم الاستدلال والتبرير / الممارسات التأديبية العقابية، مثلا "عندما يسأل طفلي لماذا أفعل هذا اجيب أنا

والدك لذا عليك طاعتي ، و النمط المتساهل يهدف إلى قياس مدى تساهل الوالدين وعدم الاتساق في المعايير وثباتها ، على سبيل المثال، "أعطي طفلي مايريد إذا اثار ضجة " .

### إجراءات التطبيق:

تم اشتقاق عينه الدراسة واختيار المشاركين بطريقة عشوائية من حوالي 10 مدارس في محافظة الفيوم ، بالإضافة إلى العينة المختارة بطريقه عشوائية من أصل مجتمع الدراسة ؛ على أن تتراوح أعمار الأطفال محل الدراسة من 5-15 سنة ، حيث تم تطبيق المقياس على أحد والدي الطفل، فيقوم أحد والدي الطفل أو كلاهما معا بملئ استمارة البيانات حول الطفل وأسرته ، ثم يبدأ تطبيق الاستبيان المكون من 32 بند باختيار البديل المناسب من البدائل المقدمة له ، وهي متدرجة حسب مقياس ليكرت الخماسي كالاتي: (أبدأ، قليلا، أحيانا، غالبا ، دائما).

### إجراءات الاستبعاد :

- عدم إكمال المفحوص لبنود الاستبيان.
- استشعار عدم الجدية في التطبيق ، أو تكرارية الإجابات بصورة تعبر عن عدم صدق المفحوص .

### التحليل الإحصائي، و نتائج الدراسة

#### ثبات المقياس

#### ثبات الاتساق الداخلي

تم فحص الاتساق الداخلي باستخدام معامل ألفا كرونباخ وأشارت النتائج أن اتساق المقياس الكلي مرتفع حيث ألفا = (.745) ( للمقياس الكامل (32 بند) )،

ألفا = (0.872) لبنود العامل الأول: النمط الرسمي ، ألفا = (0.810) لبنود العامل الثاني : النمط المتسلط ، الفا = (0.427) لبنود العامل الثالث : النمط المتساهل ، وتشير هذه النتائج أن المقياس يتمتع باتساق داخلي مرتفع للمقياس الكلي و المقاييس الفرعية، فيما عدا النمط المتساهل ، وأنه لا توجد حاجة لحذف أي بنود لرفع الاتساق الداخلي.

### ارتباط البند بالدرجة الكلية Item–Total correlation

أسفرت نتائج الارتباط بين بنود المقياس و المجموع الكلي للدرجات عن وجود ارتباط إيجابي دال بين جميع بنود المقياس و الدرجة الكلية عند مستوى دلالة 0.01 ، وتراوح قيم الارتباط بين (0.14 - 0.48).

### صدق المقياس

### الصدق البنائي Construct Validity

تم استخدام التحليل العاملي الاستكشافي Exploratory Factorial Analysis (EFA) لفحص البنية العاملية للمقياس، و أسفرت النتائج عن وجود ثلاثة عوامل رئيسية مكونة للمقياس : العامل الأول : النمط الرسمي ، العامل الثاني : النمط المتسلط ، العامل الثالث : النمط المتساهل. وكانت تشبعات البنود على العوامل كما في الجدول التالي :

### جدول ( 2 )

### تشبعات البنود على عوامل مقياس أساليب المعاملة الوالدية

م	العوامل		
		3	2
	المتساهل	المتسلط	الرسمي

		.580	ألبي مشاعر طفلي واحتياجاته.	1
	.591		استخدم الضرب لضبط سلوك طفلي .	2
		.480	أضع في الحسبان رغبات طفلي قبل أن أطلب منه فعل شيء ما .	3
	.321		عندما يسأل طفلي لماذا يجب ان اطيع الاوامر , اجيب الانى والدك و عليك ذلك مثال : ( لا تناقشني في هذا الأمر)	4
		.632	أوضح لطفلي كيف أشعر تجاه تصرفاته الجيدة و السيئة .	5
	.535		أضع طفلي ( أضريه على وجهه) اذا تصرف بعناد وعدم طاعة .	6
		.601	أشجع طفلي للتحدث عن مشكلاته .	7
	.377		أجد صعوبة في السيطرة على طفلي .	8
		.446	أترك لطفلي التعبير بحرية عندما يكون رأيه مخالف لي.	9
.663			اعاقب طفلي بالحرمان مما يحب دون شرح السبب . او مع قليل من الشرح	10
		.645	أوضح لطفلي و أكد سبب القواعد التي اضعتها له.	11
		.671	أعطي طفلي الراحة والتفهم عندما يكون متضايق , أو مستاء .	12
	.722		أصرخ في طفلي ( أزعق ) عندما يتصرف على نحو سيء.	13
		.510	أثني على طفلي ( امدح طفلي ) اذا كان سلوكه جيدا	14
	.340		أعطي طفلي ما يريد إذا أثار ضجة .	15
	.643		انفجر غضباً و اوجه غضبي نحو طفلي .	16
	.581		أهدد بالعقاب أكثر مما أنفذه في الواقع .	17
		.615	أضع في اعتباري ما يفضله طفلي عندما أضع خطط للأسرة .	18
	.689		أمسك طفلي بشدة إذا بدأ يظهر عنادا( أمسكه بشده من قميصه أو يده).	19

20	أذكر العقوبة لطفلي لكن لا انفذها .		.392
21	أحترم أراء طفلي لتشجيعه للتعبير عنها .	.683	
22	اسمح لطفلي بالمشاركة في وضع قواعد الأسرة .	.572	
23	أوبخ ( اهزأ ) طفلي لأجعله احسن.	.496	
24	أدلل طفلي ( دلال زائد )		.529
25	اوضح لطفلي السبب وراء القواعد التي يجب اتباعها .	.643	
26	استخدم التهديد كعقاب دون ذكر السبب لطفلي .		.341
27	لدي وقت من الحب و الدفاء أفضيه مع طفلي .	.578	
28	أعاقب طفلي بالحبس دون توضيح السبب او مع القليل من التفسير .		.582
29	أساعد طفلي في فهم نتائج تصرفاته بتشجيعه للتحدث عن عواقب أفعاله .	.560	
30	أوبخ وانقد طفلي عندما يأتي سلوكه على غير ما توقعت .	.580	
31	اشرح لطفلي النتائج المترتبة على سلوكه .	.713	
32	اصفع طفلي ( اضربه على وجهه) عندما يخطئ.	.567	

### مناقشة النتائج :

أشارت نتائج الدراسة الحالية إلى أن الخصائص السيكومترية للنسخة العربية من المقياس تتفق إلى حد كبير مع الخصائص السيكومترية للإصدار الأصلي للمقياس الذي أعده روبنسون وآخرون، 2001 (Robinson, ) (C.et.al, 2001 الذي وُضع على أساس نظرية ديانا بيومرند (D. 1971, Baumrind, 1971)، حيث أشارت نتائج التحليل العاملي إلى أن المقياس مكون من ثلاثة عوامل هي: العامل الأول : النمط الرسمي ، العامل الثاني : النمط المتسلط ، العامل الثالث : النمط المتساهل، كما هو مبين في الجدول (2)

وهو ما يتفق مع المقياس الأصلي، ونتائج عديد من الدراسات (Fu et al., 2013) (Kern & Jonyniene, 2012).

في حين اختلفت نتائج الدراسة الحالية مع نتائج بعض الدراسات التي أشارت إلى أن المقياس يتكون من أربعة عوامل بإضافة عامل الآباء غير المشاركين (Maccoby & Martin, 1983; Kimble, 2014).

وفيما يتعلق بثبات المقياس فقد جاءت النتائج متوافقة مع ما ذكره روبنسون وآخرون. (2001) (Robinson, et al, 2001) في إصدار اللغة الإنجليزية حيث تراوحت درجات ألفا كرونباخ بين (0.64-0.86) وغيرها من الدراسات حول النسخ المترجمة منها على سبيل المثال: النسخة الأسبانية (0.60-0.79) (Diaz, 2005)، والنسخة التركية (0.38-0.84) (Önder & Gülay, 2009)، والنسخة البرتغالية (0.55-0.86) (Pedro, 2008), Carapito, & Ribeiro, كما توافقت مع نتائج الأبحاث الأخرى (Önder & Gülay, 2009; Pedro et al., 2008; Robinson et al., 2001) حيث كانت درجات الأسلوب الرسمي تمثل أعلى معاملات الثبات ؛ حيث تراوحت قيم معامل ثبات ألفا بين (0.85-0.87) ، في حين كانت درجات الأسلوب المتساهل الأقل من حيث الثبات ؛ حيث تراوحت قيم معامل ثبات ألفا بين (0.50-0.58) ، ويعتقد أن السبب يعود إلى أن عدد البنود لهذا النمط (5) وهو عدد قليل بالمقارنة مع (12،15) بنود النمطين الآخرين (Field, 2013) (Schmitt, 1996).

واتفقت هذه النتائج أيضا مع نتائج النسخة البرتغالية ؛ حيث أوضحت النتائج وجود ضعف في بعد النمط المتساهل ( M. F. Pedro, Carapito, & Ribeiro, 2015) ، وأيضا دراسة PSDQ النسخة التركية على عينة من 604 الآباء (320 الأمهات و 284 الآباء) وأوضحت نتائجها أن النمط المتساهل أقل ثباتاً في واحد أو ثلاثة على الأقل من البنود. (Onder & Gulay, 2009) ،

كما اتفقت أيضا مع نتائج عديد من الدراسات (Olivari, M. et al , 2013 ; Daglar, Melhuish, & ; Alizadeh, Applequist, & Coolidge, 2007 Haycraft & Blissett, ; Latouf & Dunn, 2010 ; Barnes, 2011 2010) وبخاصة في البلدان خارج الولايات المتحدة وكندا، والتي أوضحت نتائجها وجود بعض المشكلات في التكيف الثقافي للاستبيان ، وأن هناك حاجة إلى اختبار ثبات القياس لتحديد العناصر التي في الغالب تتأثر بالجوانب الثقافية. وأشارت نتائج الدراسة الحالية إلى أن فقرات النمط المتساهل للمقياس تشبعت على الأبعاد الأخرى للمقياس. وهذا يتفق مع نتائج النسخة PSDQ البرتغالية و الإصدارات التركية (Onder & Gulay, 2009) .

#### ارتباط بنود المقياس

أسفرت نتائج الارتباط بين بنود المقياس و المجموع الكلي للدرجات عن وجود ارتباط إيجابي دال بين جميع بنود المقياس و الدرجة الكلية عند مستوى دلالة 0.01 ، في حين اهتمت دراسات أخرى بدراسة الارتباط بين أنماط المعاملة الوالدية الثلاثة مع بعضها البعض ؛ فجاءت العلاقة بين الأسلوب المتساهل والمتسلط علاقة إيجابية قوية مقدارها 0.49 ، في حين كانت العلاقة سلبية بين النمط الرسمي وكل من النمط المتسلط والمتساهل و مقدارها -0.29 ، -0.22 على التوالي (Kern & Jonyniene, 2012)، أما دراسة (Fu et al., 2013) فقد اهتمت بقياس الارتباط بين كل عامل من العوامل الثلاثة المكونة للمقياس ( وهي الأنماط الثلاثة لأساليب المعاملة الوالدية ) و الدرجة الكلية وأشارت النتائج إلى أن محتوى كل عامل يتفق مع مضمون الاستبيان و أسئلته ، وأنه يتحلى بصدق محتوى جيد.

#### التحليل العاملي

أسفرت نتائج التحليل العاملي لفحص البنية العاملية للمقياس عن وجود ثلاثة عوامل رئيسية مكونة للمقياس : العامل الأول : النمط الرسمي ، العامل الثاني : النمط المتسلط ، العامل الثالث : النمط المتساهل وانفقت هذه النتائج مع دراسة كل من (Fu et al.,2013 ;Kern & Jonyniene, 2012) في حين اختلفت مع النسخة التركيبية التي اكتفت بعاملين فقط ( النمط الرسمي ، النمط المتساهل ) وحذفت العامل الثالث ( النمط المتساهل ) (Önder & Gülay, 2009).

### الاستنتاجات

هذه هي المحاولة الأولى لاستكشاف الخصائص السيكومترية للنسخة المصرية من استبيان PSDQ بين آباء وأمهات الأطفال في سن المدرسة ، وبناء على تحليل بيانات الدراسة أظهرت نتائج الدراسة أن النسخة المصرية من مقياس PSDQ تتمتع بدرجة مقبولة من الصدق وثبات الاتساق الداخلي ، وانها بصورتها الحالية قد تكون مفيدة للممارسين لاستخدامها في قياس أساليب المعاملة الوالدية ، و في أغراض التوجيه والإرشاد لأولياء الأمور بالإضافة إلى الأغراض التعليمية .

وتعد الدراسة الحالية بداية لمستقبل لبحوث مستقبلية مقترحة متعلقة بالخصائص السيكومترية لـ PSDQ حيث تتطلب النسخة المصرية من PSDQ دراسات إضافية مع تمثيل أكبر للجنسين، وعلى عينات أكبر، وأكثر تمثيلاً وتنوعاً من المدارس لاستكشاف خصائص سيكومترية أكثر شمولاً.

المراجع:

المراجع العربية:

عباس محمود عوض ( 1998).المقياس النفسي بين النظرية والتطبيق ، الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية.

صالح الدين محمود علام (2000). القياس و التقويم التربوي والنفسي -  
أساسياته وتطبيقاته وتوجهاته المعاصرة - القاهرة: دار الفكر العربي .

#### المراجع الأجنبية :

- Alizadeh, H., Applequist, K. F., & Coolidge, F. L. (2007). Parental self-confidence, parenting styles, and corporal punishment in families of ADHD children in Iran. *Child Abuse & Neglect, 31*(5), 567-572.
- Baumrind, D. (1967). Child care practices anteceding three patterns of preschool behavior. *Genetic Psychology Monographs, 75*(1), 43-88.
- Baumrind, D. (1971). Current patterns of parental authority. *Developmental Psychology Monographs, 4*, 1-103.
- Daglar, M., Melhuish, E., & Barnes, J. (2011). Parenting and preschool child behaviour among Turkish immigrant, migrant and non-migrant families. *European Journal of Developmental Psychology, 8*(3), 261-279.
- Darling, N., & Steinberg, L. (1993). Parenting style as context: an integrative model. *Psychological Bulletin, 113*(3), 487-496.
- Diaz, Y. (2005). *Associations Between Parenting and Child Behavior Problems Among Latino Mothers and Children*.
- Field, A. (2013). *Discovering statistics using IBM SPSS statistics*. Sage.
- Fu, Y., Hou, X., Qin, Q., Meng, H., Xie, P., Huang, Y., ... Li,

- T. (2013). Can Parenting Styles and Dimensions Questionnaire (PSDQ) Be Used in China?. *Psychology, 4*(6), 535–540.
- Haycraft, E., & Blissett, J. (2010). Eating disorder symptoms and parenting styles. *Appetite, 54*(1), 221–224.
- Hubbs–Tait, L., Kennedy, T. S., Page, M. C., Topham, G. L., & Harrist, A. W. (2008). Parental Feeding Practices Predict Authoritative, Authoritarian, and Permissive Parenting Styles. *Journal of the American Dietetic Association, 108*(7), 1154–1161.
- Johnson, R., Welk, G., Saint–Maurice, P. F., & Ihmels, M. (2012). Parenting styles and home obesogenic environments. *International Journal of Environmental Research and Public Health, 9*(4), 1411–1426.
- Kawabata, Y., Alink, L. R., Tseng, W. L., van IJzendoorn, M., & H., & Crick, N. R. (2011). Maternal and paternal parenting styles associated with relational aggression in children and adolescents: A conceptual analysis and meta–analytic review. *Developmental Review, 31*, 240–278.
- Kern, R. M., & Jonyniene, J. (2012). Psychometric Properties of the Lithuanian Version of the Parenting Styles and Dimensions Questionnaire (PSDQ): Pilot Study. *The Family Journal, 20*(2), 205–214.

- Kimble, A. B. (2014). The parenting styles and dimensions questionnaire: A reconceptualization and validation. *Am J Psychiatry*.
- Langer, S. L., Crain, A. L., Senso, M. M., Levy, R. L., & Sherwood, N. E. (2014). Predicting child physical activity and screen time: parental support for physical activity and general parenting styles. *Journal of Pediatric Psychology*, *39*(6), 633–642.
- Latouf, N., & Dunn, M. (2010). Parenting styles affecting the social behaviour of five-year olds. *Journal of Psychology in Africa*, *20*(1), 109–112.
- Locke, L. M., & Prinz, R. J. (2002). Measurement of parental discipline and nurturance. *Clinical Psychology Review*, *22*, 895–930.
- Maccoby, E. E., & Martin, J. A. (1983). Socialization in the context of the family: Parent–child interaction. *Handbook of Child Psychology: Formerly Carmichael's Manual of Child psychology/Paul H. Mussen, Editor*.
- Newman, K., Harrison, L., Dashiff, C., & Davies, S. (2008). Relationships between parenting styles and risk behaviors in adolescent health: An integrative literature review. *Revista Latino-Americana de Enfermagem*, *16*, 142–150.
- Olivari, M. G., Wahn, E. H., Maridaki-Kassotaki, K., Antonopoulou, K., & Confalonieri, E. (2015). Adolescent

- perceptions of parenting styles in Sweden, Italy and Greece: An exploratory study. *Europe's Journal of Psychology*, *11*(2), 244–258.  
<http://doi.org/10.5964/ejop.v11i2.887>
- Olivari, M. G., Tagliabue, S., & Confalonieri, E. (2013). Parenting Style and Dimensions Questionnaire: A review of reliability and validity. *Marriage & Family Review*, *49*, 465–490.
- Önder, A., & Gülay, H. (2009). Reliability and validity of parenting styles & dimensions questionnaire. *Procedia–Social and Behavioral Sciences*, *1*(1), 508–514.
- Pedro, M., Carapito, E., & Ribeiro, M. T. (2008). From couple relationship to positive parenting: a study with portuguese families. In *Comunicaçã{o no XVI World Family Therapy Congress (International Family Therapy Association)* (pp. 26–29).
- Pedro, M. F., Carapito, E., & Ribeiro, T. (2015). Parenting Styles and Dimensions Questionnaire–the portuguese self–report version. *Psicologia: Reflexã{o E Cr{í }tica*, *28*(2), 302–312.
- Piko, B. F., & Balázs, M. Á. (2012). Authoritative parenting style and adolescent smoking and drinking. *Addictive Behaviors*, *37*, 353–356.
- Robinson, C. C., & others. (1996). Psychometric Support for

a New Measure of Authoritative, Authoritarian, and Permissive Parenting Practices: Cross-Cultural Connections.

Robinson, C. C., Mandleco, B., Olsen, S. F., & Hart, C. H. (1995). Authoritative, authoritarian, and permissive parenting practices: Development of a new measure. *Psychological Reports, 77*, 819–839.

Robinson, C. C., Mandleco, B., Olsen, S. F., & Hart, C. H. (2001). *The parenting styles and dimensions questionnaire*. In B. F. Perlmutter, J. Touliatos, & G. W. Holden (Eds.), *Handbook of family measurement techniques: Instruments & index* (Vol. 3). Thousand Oaks, CA: Sage.

Schmitt, N. (1996). Uses and abuses of coefficient alpha. *Psychological Assessment, 8*(4), 350.

Tagliabue, S., Olivari, M. G., Bacchini, D., Affuso, G., & Confalonieri, E. (2014). Measuring Adolescents' Perceptions of Parenting Style During Childhood: Psychometric Properties of the Parenting Styles and Dimensions Questionnaire Medindo a Percepção dos Estilos Parentais de Adolescentes Durante a Infância: As Propriedades Psicométr. *Psychology: Theory and Research, 30*(3), 251–258.

Tan, T. X., Gelley, C. D., & Dedrick, R. F. (2014). Non-

Child-Related Family Stress, Parenting Styles, and Behavior Problems in School-Age Girls Adopted from China. *Journal of Child and Family Studies*, 24(10), 2881–2891.

Topham, G. L., Hubbs-Tait, L., Rutledge, J. M., Page, M. C., Kennedy, T. S., Shriver, L. H., & Harrist, A. W. (2011). Parenting styles, parental response to child emotion, and family emotional responsiveness are related to child emotional eating. *Appetite*, 56(2), 261–264.

Touliatos, J., Perlmutter, B. F., Strauss, M. A., & Holden, G. W. (Eds). (2001). *Handbook of Family measurement techniques*,. V. 2, Thousand Oaks, CA: Sage.

Weber, L. N. D., Salvador, A. P. V., & Brandenburg, O. J. (2009). *Escalas de qualidade na interação familiar*. In L. Weber & M. A. Dessen (Eds.),. *Pesquisando a família. Instrumento para coleta e análise de dados*. Curitiba: Juruá.

Weber, L., Salvador, A. P., & Brandenburg, O. (2006). Medindo e promovendo a qualidade na interação familiar. *Sobre Comportamento E Cognição: Expondo a Variabilidade*, 18, 25–40.

\*\*\*\*\*

تاريخ جزيرة جربة منذ الفتح الإسلامي حتى قيام الدولة  
الفاطمية بالمغرب. (47 - 296هـ / 667 - 909م)

محمد محمود منشأوي  
باحث ماجستير تاريخ إسلامي  
كلية دار العلوم - جامعة الفيوم

يونيو 2015

**الموقع الجغرافي لجزيرة جربة وأهميته:**  
تقع جزيرة جربة بين خطي طول 9,30 - 9,70 شرقاً، وخطي  
عرض 37,37 - 37,68 شمالاً في الركن الجنوبي الغربي من الحوض  
الشرقي للبحر المتوسط بخليج قابس أو سرت الصغري<sup>(1)</sup> عند القدامى  
جنوب البلاد التونسية، مما يجعلها منفتحة في الوقت ذاته على تأثيرات  
الصحراء والمتوسط<sup>(2)</sup>.

وتقع جزيرة جربة في المغرب الأدنى في الجزء الجنوبي من خليج قابس، قريبة من السواحل الليبية، يفصلها عن البر مضيق<sup>(3)</sup> لا يتجاوز عرضه من جهتها الغربية على ساحل أجيم - الكيلو مترين، ومن الجنوب تفصلها عن أرض جرجيس<sup>(4)</sup> مساحة من الماء نحو سبعة كيلو مترات يمتد فيها جسر ثابت تمر فوقه السيارات والناس، وهو الطريق البري الوحيد الذي يدخل منه المسافر إلى جربة دون أن يركب العائمات، وبين الجسر المذكور وأجيم يمتد البحر في شبه خليج ضيق تقع على ساحله الخارجي قرية بوغرارة، ويسمى هذا الخليج باسمها خليج بوغرارة<sup>(5)</sup>.

وجزيرة جربة يحيط بها البحر من كل جهاتها، ويقرب إليها البر الكبير عند مرسى أجيم، بينهما نحو ميلين وبحره عميق، ومنها إلى برج قشتيل الواد<sup>(6)</sup> في غاية القبلة طريق قصير لا تسلكه إلا القوارب الصغار، وعند رأس تاربله في المسافة المذكورة طريق في البحر عمقه نحو أربعة أشبار يدخل منه للجزيرة من لديه خبرة لأن فيه انعكافاً. إن جزيرة جربة منبسطة رملية<sup>(7)</sup>، وهي على شكل مسدس غير منتظم الأضلاع<sup>(8)</sup>، وطول جزيرة جربة ستون ميلاً من المغرب إلى المشرق، وعرض الرأس الشرقي خمسة عشر ميلاً<sup>(9)</sup>، وهو أضيق مكان بها<sup>(10)</sup>، ومن هذا الطرف إلى البر الكبير عشرون ميلاً ويسمى هذا الطرف الضيق رأس كرين<sup>(11)</sup>، ويتصل بها من بعض نواحيها جزيرة زيزو<sup>(12)</sup>. وعرض الرأس الغربي منها عشرون ميلاً وهو الطرف الواسع ويسمى الطرف الواسع انتيجان<sup>(13)</sup>، ومن هذا الموضع إلى جزيرة قرقنة<sup>(14)</sup> في البحر ستون ميلاً<sup>(15)</sup>. ومساحة جزيرة جربة 514 كيلو متراً مربعاً<sup>(16)</sup>، ويبلغ محيطها 125 كلم<sup>(17)</sup>.

### الفتح الإسلامي لجزيرة جربة سنة 667/هـ 47م:

يعد الفتح الإسلامي لبلاد المغرب نتيجة حتمية اقتضتها طبيعة الحركة الإسلامية لتصفية الإمبراطورية البيزنطية المعادية للإسلام، خصوصاً وأن المغرب في ذلك الوقت كان ولاية من الولايات التابعة لها<sup>(18)</sup>؛ ففي عهد معاوية بن أبي سفيان خرجت الدعوة الإسلامية من

الجزيرة العربية إلى القارة الإفريقية فاعتنى المسلمون الأوائل بنشر تعاليم الإسلام في مصر وبرقة وليبيا وتونس وجربة<sup>(19)</sup>.

بعد أن استتب الأمر لمعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، كانت جبهة شمال أفريقيا من أولى الجبهات التي وجه اهتمامه إليها؛ لأنها تتاخم حدود مصر الغربية من ناحية، ومن ناحية أخرى فهي تخضع لنفوذ الدولة البيزنطية، العدو اللدود للمسلمين والتي صمم أمير المؤمنين معاوية على تضييق الخناق عليها، وعدم إعطائها فرصة لالتقاط أنفاسها، ففي الوقت الذي واصل فيه الضغط عليها من الشرق، والزحف على جزرها في البحر المتوسط تمهيداً للوصول إلى عاصمتها القسطنطينية<sup>(20)</sup> نراه قد قرر أن يطوقها من الجنوب، من شواطئ شمال أفريقيا التي كانت تعدها من أملاكها، ففي أول سنة من حكمه 41هـ/661م أرسل معاوية بن حديج<sup>(21)</sup> على رأس حملة إلى إفريقيا، ثم أرسله ثانية سنة 45هـ/665م<sup>(22)</sup>.

وقد اختتم ابن حديج غزوته في إفريقيا بحملة بحرية بقيادة رويغ بن ثابت الأنصاري، عامله على طرابلس<sup>(23)</sup> منذ سنة 46هـ/666م إلى جزيرة جربة، وتمت هذه الغزوة في سنة 47هـ/667م<sup>(24)</sup>.

فأول من افتتح هذه الجزيرة في أول الإسلام رويغ بن ثابت بن سكن بن عدي بن حارثة الأنصاري من بني مالك بن النجار، وهو من الصحابة رضوان الله عليهم، وممن سكن مصر منهم، وكان معاوية أمره على طرابلس وذلك سنة ست وأربعين<sup>(25)</sup>، فغزا منها إفريقيا سنة سبع وأربعين إلى جربة فافتتحها ثم رجع من عامه<sup>(26)</sup>، وقد توفي ببرقة وهو أمير عليها لمسلمة بن مخلد الأنصاري<sup>(27)</sup> أمير مصر سنة 56هـ/675م، وقبره معروف ببرقة إلى اليوم<sup>(28)</sup>. وهو آخر من توفي من الصحابة هناك<sup>(29)</sup>، بينما يشير كل من المالكي والدباغ إلى أنه توفي سنة ثلاث وخمسين ببرقة وهو أمير عليها لمسلمة بن مخلد الأنصاري أمير مصر، وقبره معروف بها إلى اليوم، وكان قد اندرس ثم وجد بعد ذلك عند رأسه بلاطة مكتوب فيها: "هذا قبر رويغ بن ثابت الأنصاري صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم"<sup>(30)</sup>، ويذكر الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب أن رويغ مدفون في بلدة البيضاء<sup>(31)</sup> من أرض برقة وضريحه موجود

هناك في وسط مقام محترم مشهور<sup>(32)</sup>. ورويفع هذا هو الذي يقال أنه اختط مسجد الأنصار بالقيروان، وهو أفضل مساجدها وأقدمها<sup>(33)</sup>.

ولم يذكر المؤرخون شيئاً عن درجة المقاومة التي وجدها المسلمون من أهل جزيرة جربة سوى أنها فتحت عنوة، وأن رويفع جمع السبي والمغانم وقام في الناس خطيباً<sup>(34)</sup>، فقال: "يا أيها الناس إني لا أقول لكم إلا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لنا يوم خيبر حين افتتحها قام فينا خطيباً فقال: لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقى ماؤه زرع غيره يعنى إتيان الحبالى من السبي، ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يركب دابة من فيء المسلمين حتى إذا أعجبها<sup>(35)</sup> ردها فيه، ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يلبس ثوباً من فيء المسلمين حتى إذا أخلقه<sup>(36)</sup> رده فيه"<sup>(37)</sup>.

والذي نستنتجه أن أهل جزيرة جربة على الرغم من أن الجزيرة فتحت عنوة في بادئ الأمر إلا أنهم تقبلوا الإسلام بعد ذلك؛ لما رأوا فيه من سماحة وعدل ومساواة بين المسلمين وأن أفضلهم عند الله أتقاهم<sup>(38)</sup>.

وكان صحبة رويفع في غزوة جربة والجنوب التونسي الصحابي الكبير فضالة بن عبيد الله الأنصاري الأوسي<sup>(39)</sup>. دخل فضالة بن عبيد إفريقية غازياً هو ورويفع بن ثابت، وكان شهد قبل ذلك فتح مصر، وولي بها القضاء والبحر لمعاوية بن أبي سفيان وتوفي بدمشق سنة 53هـ<sup>(40)</sup>.

وممن دخل مع رويفع إفريقية وفتح جربة: حنش بن عبد الله السبائي الصنعاني التابعي<sup>(41)</sup>، وغزا بعد ذلك وله آثار ومقامات بإفريقيا، سكن القيروان واختط بها داراً ومسجداً ينسب إليه، توفي بالقيروان سنة مائة وقبره ملاصق لضريح أبي زمعة البلوي<sup>(42)</sup>.

ويبدو أن فتح الجزيرة لم يكن نهائياً وإنما تم على فترات؛ فيذكر كل من الطبري وابن الأثير في تاريخهم للعام التاسع والأربعين أن فيها كانت غزوة فضالة بن عبيد الله لجزيرة جربة، وأنه شتا بها، ففتحت على يديه، وأصاب فيها سبياً كثيراً<sup>(43)</sup>.

ولم يذكر المؤرخون ما حدث للجزيرة إثر الفتح فهل دخل أهلها الإسلام؟ وهل بقيت فيها حامية من الفاتحين؟ وهل ألحقت تبعيتها بطرابلس أم بإمارة القيروان؟ ومن هم نواب الولاة الذين تداولوا عليها إلى عهد أئمة نفوسة الذين احتلوا سنة 141هـ/758م.

لقد بقيت جربة مجهولة لا نعرف عن أحداثها شيئاً أثناء هذه الفترة التي استمرت نيفاً وتسعين سنة، ويرجح كل من محمد أبو راس والباروني أن الفاتحين تركوا فيها حامية إسلامية على عاداتهم في الفتوحات كي تحرس الجزيرة، وتعلم الناس الدين الجديد. وأن بعض سكانها اعتنقوا الإسلام، كما اعتنقه غيرهم من بربر إفريقية، وأنها بقيت تابعة لطرابلس؛ لأن الفاتح الأول لها كان أمير طرابلس، ولأن ولاية القيروان كانوا عنها في شغل بسبب الفتن والثورات الداخلية وعدم استقرار الحالة السياسية في البلاد<sup>(44)</sup>. أما بعد الفتح الإسلامي وطيلة القرن الأول وثلاث القرن الثاني للهجرة فأمر تسيير شؤون الجزيرة يكتنفه الغموض مدة نيف وتسعين سنة<sup>(45)</sup>.

### تاريخ جزيرة جربة في عهد أئمة نفوسة

لما انقسم المسلمون إثر وقعة صفين<sup>(46)</sup> سنة 657/هـ 657م<sup>(47)</sup> تكونت في المشرق عدة نحل وفرق دينية وقعت بينها مصادمات كانت تحركها الأهواء السياسية في الغالب، من بينها فرقة الإباضية<sup>(48)</sup>.

وقد انتشرت هذه النحل في إفريقية فاعتنقها البربر في القرى والأرياف<sup>(49)</sup>؛ ليجعلوا منها وسيلة لمناوأة العرب الفاتحين والثورة في وجوههم، ولكن الفتن والثورات كانت تخمد غالباً بواسطة القوة العسكرية للولاية؛ فأصبح تفكير هذه الفرق - وعلى الأخص الإباضية لما لها من الانتشار في جبل نفوسة وضواحي طرابلس - متجهًا إلى تأسيس إمامة، وتكوين دولة تنتشر نحلتها بواسطة السيف؛ إذ إن انتشار الإباضية في طرابلس قد بدأ بواسطة دعاة مهرة اكتفوا في أول عهدهم بلقب الشيوخ أو الرؤساء، وقادوا أتباعهم للحروب دفاعًا عن نظرياتهم المذهبية ظاهريًا، فكان أول من عرف من هؤلاء الشيوخ عبد الله بن مسعود التجيبي<sup>(50)</sup>، وكان ظهوره بجهات طرابلس<sup>(51)</sup>، فتعلقت آمال الإباضية به وعزموا على تنصيبه إمامًا لهم، وما إن نما إلى علم عبد الرحمن بن حبيب<sup>(52)</sup> ذلك ولى أخاه إلياس بن حبيب على طرابلس وأحوازها مدعومًا بقوة عسكرية كبيرة؛ ليحول بين الإباضية وما أرادوا، ويمنعهم من تأسيس دولة لهم. وعندما وصل إلياس إلى طرابلس استطاع القبض على عبد الله بن مسعود التجيبي وقتله سنة 747/هـ 748م<sup>(53)</sup>.

وخلفه في رئاسة الإباضية كل من عبد الجبار بن قيس المرادي والحارث بن تليد الحضرمي اللذين سيطرا على جميع الأراضي الطرابلسية، وقتلا والي طرابلس حميد بن عبد الله العكي<sup>(54)</sup> الذي جاءهما للمفاهمة في الصلح، وإطفاء نار الفتنة؛ مما اضطر عبد الرحمن بن حبيب المتغلب على إفريقية إلى قصدهما في جيش عتيد وناجزهما فقتلها سنة 131هـ/748م<sup>(55)</sup>. وذكر الرقيق القيرواني أن الذي فعل ذلك هو شعيب بن عثمان سنة 131هـ/748م في عهد عبد الرحمن بن حبيب الذي أمعن في قتل البربر<sup>(56)</sup>، ويروي ابن عبد الحكم أن خلافاً حدث بين الزعيمين الإباضيين وأنهما اقتتلا فقتل كل منهما الآخر<sup>(57)</sup>، لكن الدرجيني رجح أن يكونا قد قُتلا ووضع سيف كل واحد منهما في جسم الآخر للفتنة<sup>(58)</sup>.

وقام بعدهما إسماعيل بن زياد النفوسي فبويع بالإمامة من طرف الإباضيين – وهو أول إمام عرف للإباضية<sup>(59)</sup> – وكان إسماعيل قوي الشخصية شجاعاً، فعظم شأنه وكثر أنصاره<sup>(60)</sup>، وقاد الجيوش لتوسيع رقعة مملكته إلى قابس التي تغلب عليها سنة 132هـ/749م لأول الدولة العباسية<sup>(61)</sup>، فخرج إليه عبد الرحمن حتى إذا كان بقابس قدم ابن عمه شعيب بن عثمان في خيل، فلقبه إسماعيل، فقتل إسماعيل وأصحابه، وأسر من البربر أسارى كثيرة<sup>(62)</sup>. ولا يبعد أن تكون سراياه قد طوقت جزيرة جربة وأدخلت معها المذهب الإباضي إلى سكانها للروابط التي تربطهم بسكان نفوسة<sup>(63)</sup>.

وعلى أثر إسماعيل بن زياد، قدم إلى جبل نفوسة أبو الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري الحميري اليمني<sup>(64)</sup> في رفقة من زملائه من أبناء الجبل وإفريقية، الذين كانوا يطلبون العلم معه في المشرق<sup>(65)</sup> بإشارة من شيخهم أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي<sup>(66)</sup> أحد شيوخ الإباضية بالبصرة<sup>(67)</sup>، فاجتمع عليه أهل نفوسة والضواحي وبايعوه بالإمامة سنة 140هـ/757م<sup>(68)</sup>، وعاهدوه على المناصرة، فنظم الإدارة وجمع الشيوخ، واغتنم فرصة انشغال الولاة الأمويين بالفتن والثورات، وتفرق الحاميات وضعفها، فهاجم مدينة طرابلس وافتتحها بدون عناء سنة 140هـ/757م، ثم نهض منها إلى قابس فاحتلها سنة 141هـ/758م، وفي طريقه هذا احتلت سراياه ودعاته جزيرة جربة، وجبل دمر<sup>(69)</sup>، وما

حوله من ورغمة<sup>(70)</sup> إلى مطماطة، وبث نوابه في كل مكان، ثم نازل مدينة القيروان فاحتلها في نفس السنة وترك زميله عبد الرحمن بن رستم<sup>(71)</sup> والياً عليها، وكانت قبيلة ورفجومة<sup>(72)</sup> تحكم القيروان آنذاك بقيادة عاصم بن جميل<sup>(73)</sup>، وقد قامت بأعمال شنيعة من نهب وسلب وهتك للحرمت، يقول النويري: "ولما حكمت ورفجومة على القيروان، قتلوا من بها من قريش وساموهم سوء العذاب، وربطوا دوابهم في المسجد الجامع، وندم الذين أعانوهم أشد ندامة"<sup>(74)</sup>. وقد دفع هذا الفساد والظلم امرأة من أهل القيروان إلى كتابة رسالة لأبي الخطاب المعافري تشكو إليه ظلم قبيلة ورفجومة وخوفها على عرضها وابنتها التي أخفتها في حفرة تحت سريرها<sup>(75)</sup>، وتشير مصادر أخرى إلى أن رجلاً من الإباضية دخل القيروان فرأى أناساً من الورفجوميين قد أخذوا امرأة وراودوها على نفسها، والناس ينظرون<sup>(76)</sup>، وهي تصيح أغيثوني معاشر المسلمين<sup>(77)</sup>، فترك حاجته التي أتى فيها، وخرج إلى أبي الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري، فأعلمه بالذي رأى. فخرج وهو يقول: «لبيك اللهم لبيك»<sup>(78)</sup>.

وعلى الرغم من اختلاف الروايات السابقة لغزو القيروان، إلا أنها تتفق على مدى الجرم الذي اقترفته ورفجومة في حق أهلها، مما اضطرهم إلى الاستنجاد بإباضية جبل نفوسة بقيادة إمامهم أبي الخطاب المعافري<sup>(79)</sup> الذي اجتمع إليه أصحابه من كل مكان، وتوجهوا نحو طرابلس فأخرجوا منها عمر بن عثمان القرشي، واستولى عليها أبو الخطاب<sup>(80)</sup>.

ثم سار إلى القيروان فخرج إليه عبد الملك بن أبي الجعد<sup>(81)</sup> بجماعة ورفجومة، والتقوا فقتل عبد الملك وأصحابه، وتبع أبو الخطاب من انهزم منهم فقتلهم، ثم انصرف إلى القيروان فولى عليها عبد الرحمن بن رستم، ومضى إلى طرابلس. فصارت طرابلس ومايلها وإفريقية كلها في يده<sup>(82)</sup>.

ورجع أبو الخطاب إلى طرابلس حيث قتله بتاورغا<sup>(83)</sup> قرب طرابلس محمد بن الأشعث<sup>(84)</sup> الذي أرسله الخليفة أبو جعفر المنصور<sup>(85)</sup> في أربعين ألفاً من الجند لقمع الفتن في إفريقية سنة 144هـ/761م<sup>(86)</sup>، وتقدم ابن الأشعث إلى القيروان فافتتحها<sup>(87)</sup>، أما ابن

رستم فقد أسرع بالفرار ناجياً بأهله وولده، عندما حلت الهزيمة بصاحبه أبي الخطاب، فلجأ إلى قبيلة لماية لحلف كان بينهم، ثم انتقل إلى المغرب الأوسط حيث شرع في بناء مدينة تاهرت<sup>(88)</sup>.

إن المجهودات التي قام بها أبو الخطاب المعافري في تحرير مدينة القيروان من ظلم قبيلة ورفجومة، قد جعلت المذهب الإباضي ينتشر بسرعة في بلاد المغرب<sup>(89)</sup>، وقد استفاد الإباضية من إنقاذ مدينة القيروان أيما استفادة من الناحيتين المادية والمعنوية؛ فقد ارتاح الناس في إفريقية كلها، وأسلموا القيادة لأبي الخطاب<sup>(90)</sup>.

وبعد تلك الأحداث لا نجد أخباراً تُذكر عن جزيرة جربة حتى سنة 311هـ/923م، حين ألحقها الفاطميون بدولتهم، ويرجح أبو راس بقاءها تابعة لأئمة نفوسة بقية عهد أبي الخطاب (141 – 144هـ/758 – 761م)، وكامل عهد الإمام عمر ميمون (144 – 154هـ/761 – 770م) الذي نوذي بإمامته إثر مقتل أبي الخطاب وبقي محتفظاً بجبل نفوسة وضواحي طرابلس، وعهد أبي حاتم الملزوزي<sup>(91)</sup> المتولي بعده ثم في عهد ولاية نفوسة من قبل الدولة الرستمية. أي من عهد مؤسسها عبد الرحمن بن رستم الذي بايعه جبل نفوسة بالإمامة، فسمى السمع بن أبي الخطاب والياً على الجبل سنة 160هـ/776م، إلى أن احتل الجزيرة علي بن سلمان الداعي الفاطمي سنة 311هـ/923م<sup>(92)</sup>.

ويؤيد هذا الاستنتاج ما ذكره الشماخي في كتاب السير من أن الإمام عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم<sup>(93)</sup> صاحب تاهرت نزل بجبل دمر حين عزم على الحج لبيت الله، وفي هذه الرحلة التي لم يتم فيها قصده حاصر مدينة طرابلس سنة 196هـ/811م، وكان عليها الأمير عبد الله بن إبراهيم بن الأغلب<sup>(94)</sup> والياً من قبل أبيه، ولما اضطر الوالي لمغادرة طرابلس إلى القيروان بسبب موت أبيه والمناداة به خلفاً عنه، صالحه على أن تكون المدينة للأغلبة وما حولها للرستميين<sup>(95)</sup>.

ويستطرد الشماخي فيقول أن الإمام أرسل في هذه المدة قطعان بن سلمة الزواغي في جيش إلى قابس فحاصرها وكانت تابعة للأغلبة وكان خارج قابس مطماطة وزنزفة ودمر وزواغة وغيرها تحت ولايته وكذا جربة<sup>(96)</sup>.

**انتشار الإباضية بجزيرة جربة**

سميت الإباضية بهذا الاسم نسبة إلى عبد الله بن إياض<sup>(97)</sup> الذي تعده المصادر غير الإباضية مؤسس المذهب الإباضي<sup>(98)</sup>، أما العلماء الإباضيون فينسبون إلى عبد الله بن إياض دورًا ثانويًا بالمقارنة مع جابر بن زيد الأزدي العماني<sup>(99)</sup> الذي يعدونه إمام أهل الدعوة ومؤسس فقهم ومذهبهم. ويجمع المؤرخون والمفكرون الإباضيون على أن عبد الله بن إياض كان يصدر في كل أقواله وأفعاله عن جابر بن زيد<sup>(100)</sup>، وكان يتلقى تعليماته من جابر بن زيد الذي كان مستورًا في مرحلة النشاط السري (الكتمان)<sup>(101)</sup>.

أما انتساب الإباضية إلى عبد الله بن إياض فلأنه كان المجاهد علنًا، والمناضل في إظهار المذهب والرد على مخالفيهم<sup>(102)</sup>، وكان المؤهل للقيام بهذه المهمة الدعائية؛ لأنه بالإضافة إلى قدرته في المناظرة والمجادلة، ينتمي إلى قبيلة تميم<sup>(103)</sup> إحدى أهم قبائل البصرة آنذاك، ومن الصعب على الولاة أن يتعرضوا له بأذى خوفًا من إغضاب قبيلته<sup>(104)</sup>. أضف إلى ذلك أنه أبرز تلاميذ جابر بن زيد<sup>(105)</sup>.

هذا ولم يقبل الإباضية في بداية الأمر تسميتهم بهذا الاسم، بل كانوا يسمون أنفسهم "أهل الدعوة"، أو "جماعة المسلمين". ولكنهم قبلوه منذ خلافة عمر بن عبد العزيز (99- 101هـ/717 - 719م)، وبدأ اسم الإباضية يظهر في كتبهم وكتاباتهم بعد ذلك<sup>(106)</sup>.

أما عن لفظة إياض في اللغة فتارة تكتب (إياض) بهمزة مكسورة، وتطلق على اسم الرجل، وتارة تكتب (أياض) بهمزة مضمومة، وهي أرض باليمامة كثير الزروع<sup>(107)</sup>، وتارة تكتب (أياض) بهمزة مفتوحة، وتطلق على البعير عندما يشد رسغ يده إلى عضده حتى ترتفع يده عن الأرض<sup>(108)</sup>.

ويعد المؤرخون الإباضية نحلة من نحل الخوارج<sup>(109)</sup>، ولكن الإباضية - وفي مقدمتهم علماءهم - لا يعترفون بنسبتهم إلى الخوارج<sup>(110)</sup>، ويعدون هذا من غلطات التاريخ التي لم يتحر فيها المؤلفون الحقيقة<sup>(111)</sup>.

ويشيرون أنه لم يرد أن جابر بن زيد الإمام الأول خرج على الدولة أو حرض على الخروج، كما أن عبدالله بن إياض لم يقم بذلك، وكل ما ورد عنه انضمامه إلى جنود ابن الزبير مدافعًا عن الحرم الشريف، وكان

أبو عبيدة يهدئ أتباعه ويمنعهم من الخروج ويشير ذلك الى الفرق الواضح بين الإباضية وفرق الخوارج منذ البداية<sup>(112)</sup>.

والواقع أن الاعتدال هو السمة الواضحة لعقائد الإباضية، إذ إنهم يحرمون دماء المسلمين وسبي ذراريهم وغنيمة أموالهم. كما أنهم اعتبروا دور مخالفيهم دار توحيد إلا معسكر السلطان فإنه دار بغي<sup>(113)</sup>. وأجازوا مناكحتهم وموارثتهم وغنيمة أموالهم من السلاح والكرام<sup>(114)</sup> عند الحرب، وحرّموا قتلهم وسبيهم في السر غيلة إلا بعد نصب القتال وإقامة الحجة<sup>(115)</sup>. وقالوا في مرتكبي الكبائر إنهم موحدون، وإن كفروا فكفر النعمة لا كفر الملة. وتوقفوا في أطفال المشركين وجوزوا تعذيبهم على سبيل الانتقام<sup>(116)</sup>. ولعل طابع الاعتدال في عقائد الإباضية هذه هو ما جعلهم أقرب فرق الخوارج إلى أهل السنة<sup>(117)</sup>.

ويبدو أن هذه النحلة دخلت جزيرة جربة إثر دخولها لإفريقية والمغرب أواخر عهد الدولة الأموية وأوائل القرن الثاني للهجرة، وبقيت مسالمة في دعوتها حتى ضعفت الدولة الأموية في الشرق، وكثرت الفتن في المغرب؛ فرأى الإباضيون المنتشرون في جهات طرابلس بالخصوص أن يغتنموا الفرصة؛ ليؤسسوا دولة تؤيد دعوتهم بواسطة السيف.

هكذا بويع بالإمامة إسماعيل بن زياد النفوسي بجبل نفوسة، ووصلت جيوشه إلى قابس، ثم خلفه الإمام أبو الخطاب عبد الأعلى، فنهض لفتح طرابلس وإفريقية. وفي تلك الفترة انتشرت النحلة الإباضية في كامل طرابلس وجنوب تونس والمغرب. وبالرغم من النكبات التي أصابتها من جيش محمد بن الأشعث الذي طرد الإباضيين من طرابلس والقيروان سنة 761/هـ 144م، فإنها صمدت للزعازع وانتعشت بانتقال عبد الرحمن بن رستم للمغرب، وتأسيسه دولة الرستميين بتاهرت سنة 160/هـ 776م ولمه شعث الإباضيين، وتركيز سلطتهم من المغرب إلى جبال طرابلس، وزادت قوة الإباضية وقوي مركزها في عهد ابنه عبد الوهاب بن رستم المتولي سنة 168/هـ 784م<sup>(118)</sup>، فتعد فترة إمامة عبد الوهاب بن رستم - ثاني أئمة الدولة الرستمية - فترة قوة وتوسع، اتصفت بتنشيط الدورة التجارية وظهور أرستقراطية "علت وجوههم سيماء الحضارة والرفاهية وبدت من محياهم آثار النعمة والغنى"<sup>(119)</sup>.

وقد طالبت مدة عبد الوهاب إلى سنة 208/هـ 823م فقد كانت سلطته تمتد من تاهرت إلى ضواحي طرابلس، وكان يبيت عماله إلى جميع هذه الجهات، فنجد في التاريخ من بين عماله على نواحي قابس مثلاً سلمة بن قطفة، وعلى نفزاوة<sup>(120)</sup> ميال بن يوسف اللواتي، ومحمد بن إسحاق الحزري، وعلى قسطيلية<sup>(121)</sup> أبو يونس وسيم بن سعيد وخلفه ولده سعيد الذي كان موجوداً حوالي سنة 283 – 284/هـ 896م في عهد الإمام أفلح بن عبد الوهاب<sup>(122)</sup>.

وقد ذكر الأستاذ لوفيسكي في رسالته: إن هذا المذهب قد جاء إلى تونس من طرابلس وانتشر انتشاراً واسعاً في الشعوب البربرية بجهات جربة وجرجيس وورغمة ومطماطة ونفزاوة والجريد<sup>(123)</sup> في عهد الإمام عبد الوهاب الرستمي (168 – 208/هـ 784 – 823م) وحدثت في هذا المذهب انقسامات بسبب خلافات في بعض الفروع، وكانت هذه الانقسامات أربعة: خلفية نسبة إلى خلف بن السمح، ونفاثية، ووهايية، ونكارية، ولكنها عاشت مع بعضها في سلام مدة في بعض الجهات كجرجيس<sup>(124)</sup>، وحدثت بينها فتن في بعض الجهات الأخرى كالفتنة التي وقعت بين الوهبيية والنكارية في عهد عبد الوهاب الرستمي وعهد أبي يزيد الخارجي<sup>(125)</sup>.

### الحركة النكارية:

ظهرت هذه الحركة في تيهرت، وساندتها الفئات الشعبية تحت قيادة زعماء القبائل، واكتسبت بهذا بعداً سياسياً واضحاً، علاوة على أنها أدت إلى صراع بين قبيلتي نفوسة وبني يفرن<sup>(126)</sup> بالمغرب الأوسط. ويعد النكار جماعة في الدولة الرستمية<sup>(127)</sup>، يقول الدرجيني: "لما ولي عبد الوهاب المسلمين استعمل على ولايته كلها أهل الورع والزهد، وكل من علم أنه ليست له رغبة في الولاية، فاستعان على ما قلده الله من أمور المسلمين بأهل العلم والبصائر في الدين. ولما رأى ذلك ابن فندين وأصحابه وتحققوا مخالفة ما يرجونه من إيثاره إياهم، تغيرت قلوبهم وتكرت صدورهم وساءت ظنونهم وسقط في أيديهم وندموا على ما فرط منهم في مبايعة عبد الوهاب، وأخذوا في العلل والأباطيل، وقالوا: إنما كانت ولاية عبد الوهاب على شرط أن لا يقطع أمراً دون جماعة معلومة"<sup>(128)</sup>.

وقد طلبوا من عبد الوهاب أن يعزل قاضيه لكونه جائراً، وصاحب بيت المال لخيانتته، وصاحب الشرطة من أجل فسادته، وزعموا أن هؤلاء الثلاثة لا يصلحون للقيام بهذه الوظيفة. إلا أن الإمام رفض طلبهم لعدم وجود حجة لديهم تثبت اتهام الأشخاص الذين يرغبون في عزلهم؛ فلما طلب عبدالوهاب من النكار إقامة الحجة خرجوا من عنده في حالة غضب، وأعلنوا إنكارهم لإمامة عبدالوهاب؛ فسموا بذلك نكاراً وطالب ابن فندين بإقامة مجلس استشاري في الظاهر داعياً لنفسه في الباطن<sup>(129)</sup>.

ورأس هذه الحركة النكارية هو يزيد بن فندين اليفرني، وكان من ضمن السبعة<sup>(130)</sup> الذين رشحهم عبد الرحمن بن رستم للإمامة من بعده. وتذكر المصادر الإباضية أن ابن فندين كان يرى في نفسه أنه الأكفأ لهذا الأمر دون غيره. وأنه لم يقم بإثارة الفتنة مباشرة بعد تولي عبد الوهاب بن رستم الإمامة، بل انتظر طمعاً في أن يحظى بالقيام بعمل من الأعمال المهمة، ولما لم يحدث ذلك أثار نزاعاً وخلافاً حول بطلان إمامة عبد الوهاب<sup>(131)</sup>.

وقد نجح ابن فندين في استمالة العديد من الأنصار<sup>(132)</sup>، ونحى بهم خارج المدينة حيث تأهبوا لقتال عبد الوهاب وجماعته. ويبدو أن القتال نشب بين الجماعتين بالفعل، وأن الدائرة دارت على عبد الوهاب، يفهم هذا من رواية للنفوسي سليمان الباروني<sup>(133)</sup> يقول فيها: "إن الإمام اضطر إلى طلب الهدنة ووضع أوزار الحرب حقناً للدماء إلى أن يكتبوا لإخوانهم المشاركة بإيضاح القضية". فأرسلوا إلى الفقيه الإباضي آنذاك الربيع بن حبيب<sup>(134)</sup> الذي قال بصحة الإمامة<sup>(135)</sup>. وقبول ابن فندين مبدأ تحكيم فقهاء المذهب في الشرق في قضية الإمامة<sup>(136)</sup>، مما يؤكد إيمانه بعدالة موقفه وشرعيته، ومما يدحض دعوى المصادر الإباضية في أنه ثار لأسباب شخصية صرفة<sup>(137)</sup>.

على كل حال – يذهب مؤرخو الإباضية إلى أن شيوخ المذهب في مصر – وعلى رأسهم شعيب بن المعرف<sup>(138)</sup> – أفتوا في صالح عبد الوهاب فقالوا: "الإمامة تامة والشرط باطل"<sup>(139)</sup>. وكذلك جماعة فقهاء المذهب في مكة ورئيسهم الربيع بن حبيب الذين بعثوا جوابهم إلى عبد

الوهاب وابن فندين حيث أفتوا بأن الأمامة صحيحة والشرط باطل وأنه يجوز تولية رجل من المسلمين إذا كان فيهم من هو أعلم منه<sup>(140)</sup>.

ويذهب الدكتور محمود إسماعيل<sup>(141)</sup> إلى أن فتوى المشاركة كانت في صالح ابن فندين بدليل وصول فقهاء مصر ورئيسهم شعيب بن المعرف وانضمامهم إلى ابن فندين في الثورة على عبد الوهاب<sup>(142)</sup>، ثم ورود عبارة عند الشماخي<sup>(143)</sup> توضح أن المشاركة عابوا على عبد الوهاب أشياء وأمروه أن يرجع عنها، وكذلك ضعف الرواية الإباضية الوهابية التي تصور تريت الربيع وإخوانه في إصدار فتواهم ريثما يجتهدوا<sup>(144)</sup>، ويتباحثوا في مسألة تعد من بديهيات الفقه الإباضي.

ومهما كان الأمر فإن ما تصدره المصادر الإباضية<sup>(145)</sup> من أن شعيب بن المعرف خرج من مصر في نفر من أصحابه بغير مشورة من مشايخ مصر طمعاً في الإمارة أمر مبالغ فيه، والأقرب للتصديق أنه توجه لنصح عبد الوهاب وإنهاء الخلاف في تاهرت، فلما لم يجبه انضم إلى ابن فندين وخرجت جموع النكار إلى الجبال المحيطة بتاهرت واستقروا في كدية عرفت بكدية النكار<sup>(146)</sup>.

حاول النكار في الدور الأول التخلص من عبدالوهاب قتلاً، فتواثقوا على غدر الإمام والتمسوا الحيلة في الوصول الي ذلك<sup>(147)</sup>.

وسعوا في دور ثانٍ إلى دخول المدينة ومحاولة السيطرة عليها بالقوة منتهزين فرصة خروج الإمام منها، لكن أنصاره تمكنوا من الذود عنها وأحبطت العملية. كان دخول المدينة من قبل النكار أمراً حاسماً لو وقع لانجر عنه تغير جذري في حياة هذه الدولة، وعلاوة على ما تذكره المصادر الإباضية من استبسال أفلح في الذود عن المدينة والمبالغة في شجاعته، فالواقع أن تحصين المدينة وإقامة سور حولها فيه أربعة أبواب قد ساعد كثيراً على حسم الخلاف لصالح بني رستم<sup>(148)</sup>.

فقد نجح أفلح بن عبد الوهاب بمن معه في صدهم، ثم تتبعهم وهزمهم وقتل ابن فندين وكثيراً من النكار<sup>(149)</sup>، ولاذت فلولهم بالجبال واستقروا في كديتهم، أما شعيب بن المعرف فقد هرب إلى طرابلس، وأخذ يؤلب إباضيتها على الإمامة في تاهرت<sup>(150)</sup>.

ولم تنته هذه الحركة رغم مقتل زعيمها ابن فندين وكثرة القتلى في صفوف النكار<sup>(151)</sup>، فقد استمر شأن النكارية بعد ذلك طويلاً في جبل

نفوسة وبلاد الجريد وجزيرة جربة<sup>(152)</sup> التي أصبحت الملاذ الأخير لهذه الحركة، فقد انتشرت دعوة النكار حيث يوجد الإباضية، وتسربت إلى جربة، وظهرت بها تؤيدها السلطة باحتلال أبي يزيد النكاري للجزيرة سنة 311هـ، ثم ضعفت أمرها بعد استرجاع الفاطميين لجزيرة جربة.

**الحركة الخلفية:**

ينتسب الخلفية إلى خلف بن السمح بن أبي الخطاب بن عبد الأعلى المعافري<sup>(153)</sup> الذي قام بثورة، وحركة تمرد وانفصال عن الدولة الرستمية، وقد اتخذت طابعاً دينياً واستفحل خطرهما وذلك في الجبهة الشرقية من الدولة، وبخاصة في منطقة جبل نفوسة وحيز طرابلس، خلال السنوات الأخيرة من حكم عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم وزمناً طويلاً من عهد ابنه أفلح، وقد عرف أتباعه بالخلفية منذ أن بايعوا خلفاً بالإمامة وأيدوه في الإنشقاق عن إمامة تاهرت، وبذلك أصبحت فرقة الخلفية فرقة معارضة في عهد عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم<sup>(154)</sup>، وتعد حركة خلف بن السمح حركة سياسية انفصلت بمقتضاها جهة يفرن عن الإمامة الرستمية، وقد نتج عن هذا صراع مسلح بين بني يفرن والنفوسيين<sup>(155)</sup>.

وقد انتشرت هذه الحركة منذ نهاية القرن الثاني وبداية الثالث الهجري في قسم كبير من جبل نفوسة (يفرن وكيكلة وبابل وتاكبال) وزواغة، واستمر وجودها حتى القرن السادس الهجري<sup>(156)</sup>.

تولى خلف بن السمح بن أبي الخطاب عبد الأعلى المعافري مكان أبيه الولاية على الجناح الغربي من ليبيا دون الرجوع إلى مركز الدولة الرستمية، ولما بلغ الخبر إلى الإمام رفض هذه الولاية، وأمره بالاعتزال، وعين والياً مكانه؛ فغضب لذلك، ولم يستجب لأمر الإمام<sup>(157)</sup>، فتحولت الحركة إلى مطالبة باستقلالية الجهة الشرقية من جبل نفوسة عن تاهرت، ومبايعة خلف إماماً، وعدم الاعتراف بإمامة عبد الوهاب بن رستم<sup>(158)</sup>.

وترجع أسباب هذا الانفصال إلى بعد المسافة الفاصلة بين البلدين<sup>(159)</sup>، وإلى محاولات الاحتواء التي قامت بها تاهرت في هذه الجهة التي تسربت فيها النكارية من قبل. ولم تفلح زيارة عبد الوهاب للجبل لتأمينه. ولا نستبعد أن يكون في نية خلف السيطرة على الجهات

التي كانت بيد جده أبي الخطاب وإعادة بناء دولة إباضية كبرى، مما أثار تخوفات عبد الوهاب وجعله يرفض ما استباحه لنفسه أي مبدأ الوراثة في حكم عائلة أبي الخطاب<sup>(160)</sup>.

لما رفض خلف بن السمح ومن معه الاستجابة لأوامر الإمام وأعلنوا العصيان عليه، رأى الإمام عبد الوهاب أخطار الانقسام تهدد دولته، وكان لهذا الإقليم من أقاليم دولته أثره في دعمها مادياً وعسكرياً، لذا سارع الإمام إلى تعيين أيوب بن العباس، وكان شخصية قوية هابها خلف والتزم بالسكون والطاعة<sup>(161)</sup>، وقد وصفه المؤرخ الشماخي بقوله: "ومنهم - أي علماء المغرب - أيوب بن عباس النفوسي، من أهل التقى والصلاح والاشتهار في طرق الخير وسبل الرشاد، وكان الغاية في الشجاعة، وقيل إنه قال: "لا أعلم من فاس إلى مصر فارساً يبارزني"، وله أخبار في الشجاعة وسير في الحروب ومعرفة فرائسها ومزاوتها"<sup>(162)</sup>.

وبعد وفاة أيوب بن عباس تولى أبو عبيدة عبد الحميد الجنائوني أمر جبل نفوسة، وفي أيامه استفحل شأن خلف وأتباعه، وأخذ في شن الغارات على الأطراف، فأرسل أبو عبيدة إلى الإمام عبد الوهاب يطلب منه أن يأذن له في حرب خلف، ولكن الإمام أشار على أبي عبيدة أن يلاطف خلفاً وألا يفتح معه باباً للقتال، فهدأت حركة خلف بن السمح مرة ثانية. وظل أبو عبيدة قائماً بأمره في حيزه مواصلاً للإمام ما يجب من المال<sup>(163)</sup>. ولكن قدر لهذه الحركة الاستمرار إلى أن وافت المنية الإمام عبد الوهاب سنة 211هـ/826م<sup>(164)</sup>. وعند وفاته كانت معظم أجزاء الدولة الشرقية في حوزة خلف بن السمح<sup>(165)</sup>.

استمرت حركة خلف فترة طويلة إلى أن توفي خلف بن السمح، إلا أن أتباع خلف ظلوا موجودين في جبل نفوسة وحيز طرابلس، وكانوا يظهرون كلما سنحت لهم الفرصة<sup>(166)</sup>. لكن القضاء على ثورته لم يتم نهائياً إلا على يد العباس بن أيوب الذي تولى حكم الجبل بعهد من الإمام أفلح بعد وفاة أبي عبيدة؛ فتعقب خلفاً وشتت شمل من بقي من أصحابه فتفرقوا ومات خلف بعد جهاد عنيف في سبيل أمنيته، وفر ابنه إلى جزيرة جربة<sup>(167)</sup>.

لقد تابع خلف على رأيه هذا عدد كبير من الناس، واستمرت حركته فترة طويلة حتى تغلبت عليه الدولة المركزية فانتهى أمره، وليس لهذه الفرقة أي رأي أو مبدأ ما عدا قولهم بجواز انفصال ليبيا عن الجزائر في الحكم<sup>(168)</sup>.

ولم تقع المعركة الحاسمة إلا بعد تولي أبي منصور إلياس النفوسي حكم جبل نفوسة في عهد إمامة أفلح وأبي اليقظان وأبي حاتم على التوالي، وقد اشتهر إلياس - وهو مسيحي الأصل<sup>(169)</sup> - بشدته فكان يضرب الرجل المتهم وهو مظلوم. كما قوي نفوذ هذا الحاكم، وأنته الضرائب من الجهات التابعة للجبل، فكان أن أرسل إليه أحد عماله مع الشيخ ماطوس بن هارون ثلاثمائة دينار، فتصرف فيها كما بدا له، دون استشارة أحد<sup>(170)</sup>. وباختصار، فقد كان أبو منصور إلياس الرجل المناسب لحسم الخلاف لصالحه والانتصار على ابن خلف في المعركة الأخيرة التي وقعت في أواخر الحكم الرستمي<sup>(171)</sup>.

وتتبع أبو منصور الحركة الخلفية في معقلها الأخير بجربة وزواغة، وما انفك الخلفيون في هذه الأماكن النائبة ينادون بالاستقلالية عن حكم نفوسة الجبل، وتكوين مقاطعة تدير شؤونها بنفسها، حتى أن أحد الشيوخ الوهابية من بني يهراسن قال لهم عند احتماء الطيب بن خلف بزواغة في مكان يدعى ريصوا<sup>(172)</sup>: "هل لكم أن تتركوا ريصوا وتتحصنوا بجزيرة جربة، أو ترسلوا إلى الإمام بتاهرت يخرجكم من عمالة نفوسة ويفرد لكم عاملاً أو تدفعوا صاحبكم إلى نفوسة"<sup>(173)</sup>.

والحقيقة أن الحركة الخلفية في هذه الحقبة لم تكن على ما كانت عليه من قبل، نتيجة انهزامها في مقاطعة يفرن والتجائها إلى زواغة وجربة. ولم ينفذ احتماء ابن خلف بإحدى الحصون في جزيرة جربة؛ إذ وقع الإعلان عنه وتسليمه إلى أبي منصور إلياس الذي سجنه<sup>(174)</sup>. وبهذا تمكن من إجهاد الحركة الخلفية.

### الحركة النفاثية:

من المشكلات التي واجهت أفلح بن عبدالوهاب حركة فرج بن نصر الويغوي المعروف بنفاث بن نصر النفوسي القنطرازي، الذي تعترف

المصادر الإباضية له بالثقافة الواسعة، وبتبحره في علوم الفقه والكيمياء والهندسة<sup>(175)</sup>.

كان نفاث هذا من إحدى القرى الغربية القريبة من قنطرة<sup>(176)</sup> في جبل نفوسة، وقد وفد إلى تاهرت لتلقي العلم في صحبة صديقه سعد بن أبي يونس الذي كان والده عاملاً في قنطرة من قبل الإمام أفلح بن عبد الوهاب، وفي تاهرت ارتادا معاً مجالس الإمام أفلح وغيرها من المجالس العلمية، وأصبحا من الشخصيات المعروفة لدى الإمام وغيره من العلماء. وبعد وفاة والد سعد قرر أفلح - بعد أن شاور أهل الرأي - أن يتولى سعد عمل قنطرة خلفاً لوالده؛ لما لمس في سعد من الصلابة في الدين وحسن التجربة، والوقوف عند مناهي الشرع<sup>(177)</sup>.

وتذكر المصادر الإباضية<sup>(178)</sup> أن نفاث كان يطمع في ولاية قنطرة مما أوغر ذلك صدر نفاث على الإمام، فما لبث أن عاد إلى قريته وهناك خرج على الإمام وأشهر الطعن فيه قائلاً: "إن أفلح أضاع أمور المسلمين ويزيد في الخلفة إذا مشى ويلبس الطرطور ويخرج إلى الصيد ويصلي بالأشبور"<sup>(179)</sup>.

وعلى الرغم مما تورده المصادر الإباضية من تفسير لحركة نفاث باعتباره مارقاً على الإمامة لأسباب ودوافع ذاتية<sup>(180)</sup>، فإن ذلك لا ينفي قط كون نفاث ثائراً صاحب آراء واجتهادات في المذهب الإباضي، وداعية لانفاذ الإمامة الإباضية مما تردت فيه من امتهان على عهد أئمة بني رستم. فقد آلت الإمامة إلى أفلح بن عبد الوهاب تَوّاً بعد وفاة أبيه سنة 308هـ/823م؛ مما يؤكد استقرار مبدأ الوراثة واختفاء مبدأ الاختيار في الحكم الرستمي. وكان مثل هذا الانتهاك لتعاليم المذهب كفيلاً بإثارة عالم فقيه مثل فرج بن نصر الذي أعطى في العلم منزلة عظيمة. ومن ثم عول على الخروج على إمامة أفلح، واتخذ من قريته المجاورة لقنطرة مركزاً لدعوته وأنصاره. ولقيت دعوته إقبالاً كثيراً بين إباضية نفوسة وزواغة<sup>(181)</sup>، وعبثاً حاول عامل قنطرة اقناعهم بالعدول عن آراء نفاث والالتزام بطاعة الإمام<sup>(182)</sup>.

وقد وجد الناس في النفاثية مبرراً لتظلمهم من دفع الأموال والجبايات والرسوم التي كان يحصلها عمال الإمام<sup>(183)</sup>. كذلك لم تفلح تحذيرات أفلح لعماله بأخذ رعاياهم بالشدة وتجنّبهم الدخول في طاعة نفاث. فيبدو أن

هؤلاء الرعايا أعلنوا الثورة على عمالهم فبعث الإمام إليهم متلطفًا واعدًا إياهم بإجابة مطالبهم في تغيير من يشاءون من هؤلاء العمال<sup>(184)</sup>. كما أرسل إلى نفات يأمره بالكف عن دعوته وحببه في العودة إلى الطاعة<sup>(185)</sup>.

ونرجح ما ذهب إليه الدكتور محمود إسماعيل من أن سياسة التودد والملاينة هذه قد أثمرت في تثبيط عزيمة نفات، وتصدى الكثيرين من مشايخ نفوسة لمناهضته، وانصراف معظم أتباعه عنه<sup>(186)</sup>. فرحل إلى المشرق وتلطف حتى وصل بلاط الدولة العباسية لكنه لم يحقق شيئاً من مطامعه فعاد وكف انتقاداته لشخص الإمام وسلوكه<sup>(187)</sup>.

### الوهابية:

هم أتباع الإمام عبد الوهاب الرستمي<sup>(188)</sup>، وليس كما يعتقد البرادي بأنهم ينسبون إلى عبد الله بن وهب الراسبي<sup>(189)</sup>، وهؤلاء الوهابية ناصروا عبد الوهاب عندما انشق عليه يزيد بن فنين. وكل ما بقي من الإباضية بشمال أفريقيا وهايبية ونكار بقوا إلى عهد قريب في زاوية وجربة وعاشت هذه الحركات مع بعضها في سلام<sup>(190)</sup>.

وكانت النحلة السائدة في جربة هي الخلفية، ثم دخلتها الوهيبية والنكارية في النصف الأول من القرن العاشر الميلادي، وسيطر النكار على الجهة الشرقية والوسطى من الجزيرة. وانحصر الوهيبون في الجهة الشمالية الغربية، ولكنهم تمكنوا بعد ذلك من التغلب على النكار بمساعدة وهيبية جبل دمر<sup>(191)</sup>.

### جزيرة جربة في عهد الدولة الرستمية (160 - 296هـ/776 - 908م)

إن أول الدول التي ظهرت بالشمال الإفريقي الدولة الرستمية بالجزائر، وقد بدأت سنة 160هـ/776م واستمرت حتى سنة 296هـ/908م، وعقب ظهورها قامت دولة الأدارسة بمراكش (172 - 375هـ)، ثم دولة الأغالبة في تونس (184 - 296هـ)، وقبيل نهاية القرن الثالث الهجري ظهرت الدعوة الإسماعيلية بالشمال الإفريقي، وسرعان ما انبثقت عنها الأسرة الفاطمية التي استولت على تونس وأنهت سلطان الأغالبة، ثم امتد سلطانها حتى شمل الشمال الإفريقي كله تقريباً<sup>(192)</sup>.

تنسب الدولة الرستمية إلى مؤسسها عبد الرحمن بن رستم بن بهرام، أحد موالي الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه، فقد تم انتخاب

ابن رستم إمامًا لإباضية المغرب الأوسط، وبعد إتمام بناء مدينة تاهرت سنة 160هـ/776م جُددت له البيعة وذلك سنة 162هـ. وقد مكث الحكم في نريته وراثيًا، إلى أن أزيلت على يد داعية العبيديين أبي عبد الله الشيعي<sup>(193)</sup> وذلك في شهر شوال سنة 296هـ/908م<sup>(194)</sup>.

لقد نجح الخوارج في الدعاية لمذهبهم ونشره بين القبائل، وخاصة في منطقة المغرب الأوسط، حيث أتاحت عوامل هيأت لذلك النجاح، مما دفع عبد الرحمن بن رستم إلى الهجرة للمغرب الأوسط حيث قبائل لماية، ولوآة<sup>(195)</sup>، وهوارة<sup>(196)</sup>، ونفوسة، ومزاةة التي تعتنق المذهب الخارجي الإباضي<sup>(197)</sup>. فقد كان انتقال عبد الرحمن بن رستم إلى المغرب الأوسط إيذانًا بظهور الدولة الرستمية، التي أصبحت قوة جديدة لها أثرها البالغ في تشكيل أحداث المغرب كله، إلى نهاية القرن الثالث الهجري<sup>(198)</sup>.

ولما وصل ابن رستم إلى هؤلاء الأتباع رحبوا به، وطالبوه بإنشاء دولة، وقد اختار رؤساء القبائل ابن رستم لإمامة هذه الدولة، وبعد قيام الدولة الجديدة تمثلت في مدينة تاهرت الحديثة<sup>(199)</sup>.

وقد جمعت الدولة الرستمية بين المغربيين الأدنى والأوسط من خليج سرت شرقًا إلى وهران<sup>(200)</sup> غربًا، فشملت كل المناطق التي كان يسكنها الإباضية تقريبًا في جبل نفوسة وحيز طرابلس، وقد بدأت الدولة إمامة إسلامية انتخابية ثم تحولت إلى ملكية وراثية<sup>(201)</sup>.

وقد عاشت جزيرة جربة في ظل الدولة الرستمية قرابة 140 سنة تنعم بالاستقرار والأمن والعدل والحرية السياسية والدينية، واختار سكان الجزيرة المذهب الإباضي، كما لم تشارك جزيرة جربة الدولة الرستمية في جميع حروبها التي خاضتها مع أمراء الدولة الأغلبية وولاية الدولة العباسية، فكان شيوخ العلم في جربة يتولون شؤونها الداخلية والخارجية<sup>(202)</sup>.

وتبرز جزيرة جربة خلال العهد الرستمي بحكم موقعها البعيد عن العاصمة الأساسية بتاهرت ملاذًا للمعارضين الإباضيين من النكار الذين أنكروا إمامة عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم، وعابوا عليه استبداده بالأمر مطالبينه<sup>(203)</sup> "ألا يقطع أمرا دون مشورة جماعة من المسلمين معلومة"<sup>(204)</sup>. وقد سبق وأشرنا إلى هذه الحركة.

كما مثلت الجزيرة خلال القرن الثالث للهجرة ملاذًا لذوي النزعات الثورية<sup>(205)</sup>، والمتمردة على السلطة الرستمية، فنجد أن بعض شيوخ بني بهراسن ينصح الخلفيّة بالدخول إلى جربة، والتحصن بها في أواخر العهد الرستمي<sup>(206)</sup>، ولقد انحاز إليها فعلاً الخلفية في إمامة أفلح بن عبد الوهاب الرستمي<sup>(207)</sup>، وتواصل تواجدهم بالجزيرة إلى القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي. وقد سبق الحديث عن هذه الفرقة.

ومن خلال العرض السابق لتاريخ الجزيرة من قبل الفتح الإسلامي لها إلى عهد خضوعها للدولة الموحدية يتبين لنا مدى أهمية هذه الجزيرة منذ فجر التاريخ، ودورها في الأحداث السياسية بسبب موقعها الجغرافي المتميز في البحر المتوسط؛ مما جعلها مطمئناً للغزاة وعرضة للحروب الكثيرة، فقد قاست هذه الجزيرة من ويلات الحروب. كما يتبين لنا تعصب أهلها الشديد للمذهب الإباضي.

## هوامش البحث:

- (1) سُرت: بضم السين وسكون الراء، مدينة كبيرة على ساحل البحر الرومي بين برقة وطرابلس الغرب، عليها سور طوب وبها جامع وحمّام وأسواق، ولها ثلاثة أبواب قبلي وجوفي وباب صغير إلى البحر ليس حولها أرباض، ولهم نخل وبساتين وآبار عذبة وجباب كثيرة، وذبايحهم المعز ولحمانها عذبة طيبة ليس يؤكل بطريق مصر أطيب من لحومها. فتحها المسلمون عام 22هـ. البكري: المسالك والممالك، ج2ص651. مجهول: الاستبصار، ص109. ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج3ص206.
- (2) رياض المرابط: جزيرة جربة: جزيرة المساجد، مجلة التسامح، العدد 29.
- راجع <http://tasamoh.om/index.php/nums/view/33/750>
- أحمد يوسف: جربة التونسية.. جزيرة الأحلام والرمال الذهبية، جريدة الأنباء، الكويت، العدد 13833، السبت 8 سبتمبر 2012م، ص20.
- (3) مضيق: مسطح مائي ضيق يربط بين مسطحين مائين كبيرين، مثل مضيق جبل طارق بين البحر المتوسط والمحيط الأطلنطي ومضيق بابا المنذب بين البحر الأحمر والمحيط الهندي. د/ إسماعيل عبد الفتاح: الموسوعة الميسرة للمصطلحات السياسية، 2005م، د. ط، ص406.
- (4) جرجيس: تقع شبه جزيرة جرجيس بأقصى الجنوب الشرقي التونسي، يحدها البحر الأبيض المتوسط من الشمال ومن الشرق خليج بوغرارة من الغرب وتتكون من سهل ساحلي ينتمي إلى الجفارة يمتد من رأس مرمور شمالاً إلى وادي فسي جنوباً. انظر علي درين، وآخرون: شبه جزيرة جرجيس عبر التاريخ، تونس، 1995م، ص21.
- (5) محمد أبو راس: مصدر سابق، ص31. وتذكر دائرة المعارف أن خليج بوغرارة "على هيئة الغرارة ومساحته 500 كلم<sup>2</sup>، ويبلغ عمقه ما بين 15 - 40 مترًا. وتبلغ أعلى نقطة فيه إلى الجنوب قرب سدويكش 55 مترًا، وينحدر هابطًا حيال السهول الساحلية التي يزداد اتساعها كثيرًا إلى الغرب من الجزيرة. انظر دائرة المعارف الإسلامية، مج 11، ص172.
- (6) قشتيل الواد: تنطقه العامة في جربة (قسطيل) وهو حصن إسباني سماه مؤرخو الحفصيين (القشتيل) ونطق العامة أقرب لأصل الكلمة الاسباني كستيلو Castillo أي البرج أو الحصن. انظر محمد أبو راس: مصدر سابق، ص75 هامش رقم1.
- (7) الحسن الوزان: وصف إفريقيا، ترجمة: محمد حجي، محمد الأخضر، ط2، 1983م، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ج2 ص93.
- (8) دائرة المعارف الإسلامية، مج 11، ص169.
- (9) الإدريسي: زهرة المشتاق في اختراق الأفاق، مج1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1422هـ/2002م، د. ط ص305. وانظر أيضًا الحميري: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص158. التجاني: رحلة التجاني، الدار العربية للكتاب، ليبيا - تونس، طبعة 1981م، ص122. محمود مقديش: زهرة الأنظار في عجائب التاريخ والأخبار، تحقيق: علي الزواري، محمد محفوظ، ط1، 1988م، مج1، دار الغرب الإسلامي بيروت - لبنان، ص141.
- (10) التجاني: مصدر سابق، ص122.
- (11) الإدريسي: مصدر سابق، ص305.
- (12) الحميري: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص158. جزيرة زيرو هي جزيرة صغيرة جدًا طولها أربعون ميلاً وعرضها نصف ميل، وبينها وبين البر نحو ميل وبعضها معمور بالقصور والكروم والنخيل وبعضها تحت الماء يشف على وجهها نحو قامة وأزيد، ويقابلها قصر بني خطاب وهذه الجزيرة عامرة بأهلها وهم قوم نكار خوارج في الإسلام مذهبهم الوهبيّة. انظر الإدريسي: مصدر سابق، ص306.
- الحميري: مصدر سابق، ص158.
- (13) الإدريسي: مصدر سابق، ص305.
- (14) قرقة: جزيرة في البحر وسطاً بين قصر زياد وصفاقس، وهي جزيرة حسنة عامرة بأهلها وليس بها مدينة، إنما يسكن أهلها في أخصاص، وهي حصينة كثيرة الكروم والأعناج وغللات الكمون، وطول هذه الجزيرة ستة عشر ميلاً وعرضها ستة أميال. انظر الحميري: مصدر سابق، ص461.

(15) التجاني: مصدر سابق، ص122.

(16) دائرة المعارف الإسلامية، مج 11، ص172.

(17) رياض المراتب: جزيرة جربة جزيرة المساجد، ملحة التسامح، العدد 29.

راجع <http://tasamoh.com/index.php/nums/view/33/750>

(18) د/ أحمد مختار العبادي: دراسات في تاريخ المغرب والأندلس، دار النهضة العربية، ص9.

(19) الباروني: مرجع سابق، ص12.

(20) القسطنطينية: ويقال قسطنطينية، بإسقاط ياء النسبة. كانت رومة في القديم دار مملكة الروم نزلها من ملوكهم تسعة وعشرون ملكاً، فلما ملكها قسطنطين الأكبر، انتقل إلى بزنطية وبنى عليها سوراً وسمها القسطنطينية، وقد كان اسمها طوانة ثم نسبت إلى قسطنطين، وبينها وبين عمورية ستون ميلاً في قرى وعمارات. وخليجها المشهور بها هو الداخل من بحر الشام الواقع في البحيرة التي تتصل بالقسطنطينية، طولها ست وخمسون درجة وعشرون دقيقة، وعرضها ثلاث وأربعون درجة، انظر ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج4ص347. الحميري: الروض المعطار، ص481، 482.

(21) معاوية بن حديج بن جفنة ابن قتيبة بن حارثة بن عبد شمس بن معاوية بن جعفر بن أسامة بن سعد بن أشرس بن شبيب بن السكن بن أشرس بن كندة أبو عبد الرحمن، ويقال: أبو نعيم الكندي له صحبة، روى عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وولي إمارة مصر وغزو المغرب، وهو ممن شهد اليرموك، له في إفريقية آثار، منها أبار في القيروان تعرف بأبار حديج، وكان أعور، عاقلاً حازماً واسع العلم، مقدماً. ومات سنة 52هـ. (انظر ابن عساكر: تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر، طبعة 1415/1995م، ج59ص15. ابن حجر العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ، ج6ص116 الزركلي: الأعلام، ج7ص261).

(22) د/ إبراهيم عزوز، د/علي أحمد: تاريخ العصر الأموي السياسي والحضاري، منشورات جامعة دمشق، 1417هـ/1996م، ص37.

(23) طرابلس: يفتح أوله، وبعد الألف باء موحدة مضمومة، ولام أيضاً مضمومة، وسين مهملة، ويقال أطرابلس، وطرابلس بالرومية والإغريقية ثلاث مدن، وسمها اليونانيون طرابلسية وذلك بلغتهم أيضاً ثلاث مدن، لأن طرا معناه ثلاث وبليطة مدينة، وقد ذكر أن أشباروس قيصر أول من بناها، وتسمى أيضاً مدينة إياس. وتوجد مدينة أخرى في بلاد الشام تحمل اسم طرابلس أيضاً، فليل هذه طرابلس الغرب تمييزاً عن الأخرى التي يقال لها طرابلس الشام. انظر البكري: المسالك والممالك، ج2ص653. مجهول: الاستبصار، ص110. ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج4ص25.

(24) د/ السيد عبد العزيز سالم، د/ أحمد مختار العبادي: تاريخ البحرية الإسلامية في المغرب والأندلس، طبعة 1969م، دار النهضة العربية، بيروت - لبنان، ص24.

(25) يذكر ابن عبد الحكم أنه ولي طرابلس سنة 43هـ. انظر ابن عبد الحكم: فتوح مصر والمغرب، تحقيق: عبدالمنعم عامر، الأمل للطباعة والنشر - القاهرة، طبعة 2001م، ج1ص154.

(26) التجاني: رحلته ص124. انظر أيضاً (ابن أبي دینار القيرواني: المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، ط3، 1993م، دار المسيرة - لبنان، ص40. د/ حسين مؤنس: فتح العرب للمغرب، مكتبة الثقافة الدينية، ص126).

(27) مسلمة بن مَخْدَن بن الصامت بن نيار بن لوزان بن عبد ود بن زيد بن ثعلبة ابن الخزرج بن ساعدة بن كعب الخزرج الأنصاري الخزرجي. شهد فتح مصر، واختط بها، وولى الجند لمعاوية بن أبي سفيان، ولابنه يزيد بن معاوية. ولد في السنة الأولى من الهجرة، توفي سنة اثنتين وستين في ذي القعدة بالإسكندرية، وله ستون سنة. انظر (أبو سعيد بن يونس: تاريخ بن يونس المصري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ، ج1ص473، 474. ابن حبان: الثقات، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، ط1، 1393هـ/1973م، ج3ص391. ابن الأثير: أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ/1994م، ج5ص168).

(28) أبو سعيد بن يونس: تاريخ بن يونس المصري، ج1 ص180 - 183. جلال الدين السيوطي: حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية - مصر، ط1، 1387هـ/1967م، ج1 ص199. أحمد الأنصاري الطرابلسي: المنهل العذب في تاريخ طرابلس الغرب، مكتبة الفرجاني، طرابلس - ليبيا، بدون طبعة، ص31.

(29) أبو زكرياء النووي، محي الدين يحيى بن شرف: تهذيب الأسماء واللغات، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ج1 ص192.

(30) المالكي: رياض النفوس، تحقيق: بشير البكوش، ط2، 1414هـ/1994م، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ج1 ص82. الدباغ: معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، ط2، 1388هـ/1968م، مكتبة الخانجي بمصر، مطبعة السنة المحمدية، ج1 ص125.

(31) البيضاء: مدينة في ليبيا تقع بين بنغازي ودرنة، المسافة بينها وبين بنغازي 200 كلم، والمسافة بينها وبين درنة 100 كلم. ويشير الزاوي في معجمه أن أنها تقع شرقي بنغازي بنحو 207 كلم، وترتفع فوق سطح البحر بنحو 800 متر، وكانت في القديم مقرًا لمبعد أسكولابوس إله الطب عند الإغريق الذي كان قبلة للزوار من كل أنحاء ليبيا. انظر الزاوي: معجم البلدان الليبية، ط1، 1388هـ/1968م، مكتبة النور: طرابلس - ليبيا، ص73. محمود شيث خطاب: قادة فتح المغرب العربي، دار الفكر، ط7، 1404هـ/1984م، ج2 ص155 هامش رقم2.

(32) محمد أبو راس: مصدر سابق، ص40.

(33) الدباغ: معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، ج1 ص125.

(34) الباروني: مرجع سابق، ص12.

(35) أعجفها: أي جعلها مهزولة، والعجف ضد السمن. انظر أبو الحسن الهنائي: المنجد في اللغة، تحقيق: د/أحمد مختار عمر، د/ضاحي عبد الباقي، عالم الكتب، القاهرة، ط2، 1988م، ص261. نجم الدين النسفي: طلبه الطلبة في الاصطلاحات، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، طبعة 1311هـ، ص83.

(36) أخلقه: أي أبلاه. مجد الدين ابن الأثير الجزري: النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، طبعة 1399هـ/1979م، ج5 ص134.

(37) التجاني: رحلته ص124. انظر أيضًا (البيكري): المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، ص19. ابن كثير: البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1408هـ/1988م، ج4 ص219. ابن سعد: الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1410هـ/1990م، ج2 ص88.

(38) الباروني: مرجع سابق، ص12.

(39) فضالة بن عبيد الله بن نافذ بن قيس الأنصاري الأوسي أبو محمد. شهد أحد والحديبية، وولي قضاء دمشق لمعاوية. شهد فتح مصر. مات سنة ثلاث وخمسين، يكنى بأبي محمد. وهو الذي يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع: ألا أخبركم بالمؤمن؟ من آمنه الناس على أموالهم وأنفسهم. والمسلم؟ من سلم الناس من لسانه ويده. والمجاهد؟ من جاهد نفسه في طاعة الله عز وجل. والمهاجر؟ من هجر الخطايا والذنوب. (انظر السيوطي: حسن المحاضرة، ج1 ص226. ابن عبد الحكم: فتوح مصر والمغرب، ج1 ص308. محمد أبو راس: مصدر سابق، ص41).

(40) محمد أبو راس: مصدر سابق، ص41.

(41) حنش بن عبد الله بن عمرو بن حنظلة بن نهد بن قنان بن ثعلبة بن عبد الله بن ثامر السبائي، وهو الصنعائي: يكنى أبا رشدين. كان مع علي بن أبي طالب رضى الله عنه بالكوفة، وقدم مصر بعد قتل علي، غزا الأندلس مع موسى بن نصير. وكان ممن ثار مع ابن الزبير على عبد الملك بن مروان، فأتى به عبد الملك بن مروان في وثاقه، فعفا عنه. وكان عبد الملك حين غزا المغرب مع معاوية بن حديج نزل عليه بأفريقية سنة خمس، فحفظ له ذلك. توفي بأفريقية سنة مائة. انظر (أبو سعيد بن يونس: تاريخ بن يونس المصري، ج1 ص66. ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط1، 1326هـ، ج3 ص57، 58).

- (42) محمد أبو راس : مصدر سابق، ص 41 . أبو زمعة البلوي: مصري صاحب النبي صلى الله عليه وسلم وكان ممن بايع تحت الشجرة ، حضرته الوفاة بإفريقية، دفن بمقبرة باب تونس بالبلوية، وبه سميت البلوية. انظر (ابن أبي حاتم: الجرح والتعديل، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1271/هـ1952م، ج9ص372. أبو العرب التميمي: طبقات علماء إفريقية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ص17.
- (43) الطبري: تاريخ الرسل والملوك ، ج 5 ، ص 232. ابن الأثير : الكامل في التاريخ ، ج 3 ص 56 .
- (44) محمد أبو راس : مصدر سابق، ص43،42. الباروني : مرجع سابق، ص12.
- (45) الباروني : مرجع سابق، ص 12 .
- (46) صفين: موضع بالعراق بالقرب من الفرات ما بين الرقة وبالس وبه كانت الواقعة العظيمة بين علي ومعاوية رضي الله عنهما، وأهل العراق وأهل الشام. انظر (ابن حوقل: صورة الأرض، ص226. الحميري: الروض المعطار ، ص363).
- (47) د/ لطيفة البكاي: حركة الخوارج نشأتها وتطورها إلى نهاية العهد الأموي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 2001م، ص11.
- (48) محمد أبو راس : مصدر سابق، ص43.
- (49) توماس أرنولد: الدعوة إلى الإسلام، ترجمة: حسن إبراهيم وآخرين، القاهرة، مكتبة النهضة، 1970م، ص151، 152.
- (50) عبد الله بن مسعود التجيبي: أحد رجال الإباضية البارزين، كان صاحب شخصية قوية حسن التدبير. انظر عوض الشرقاوي: التاريخ السياسي والحضاري لجبل نفوسة، مؤسسة تاولت الثقافية، ص49.
- (51) محمد أبو راس : مصدر سابق، ص43، 44.
- (52) عبد الرحمن بن حبيب بن أبي عبيدة بن عقبة بن نافع الفهري، أمير من الشجعان الدهاة، كان مع أبيه بإفريقية. وقتل أبوه سنة 122هـ، فسار إلى الأندلس وحاول اقتحامها فلم يفلح، فعاد إلى تونس فأقام إلى سنة 126هـ، فبايعه أهلها، فسار بهم إلى القيروان وملكها. وغزا تلمسان وصقلية وسردانية، فغنم غنائم عظيمة، ودوّخ المغرب، ولم ينهزم له عسكر قط. قتله أخواه إلياس وعبد الوارث غيلة في قصره بالقيروان. تولى إمارة إفريقية من 127هـ/745م حتى وفاته عام 137هـ/754م. انظر (الضبي: بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس، دار الكاتب العربي، القاهرة، 1967م، ج1ص361. الزركلي: الأعلام، ج3ص303، مجهول: أخبار مجموعة في فتح الأندلس، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط2، 1989م، ص43، 53).
- (53) عوض الشرقاوي: التاريخ السياسي والحضاري لجبل نفوسة، مؤسسة تاولت الثقافية، ص49. صالح معيوف مفتاح: جبل نفوسة وعلاقته بالدولة الرستمية، ط مؤسسة تاولت الثقافية، 2006م، ص89.
- (54) د/ محمد بن حسن: القبائل والأرياف المغربية في العصر الوسيط، ط1، 1986م، دار الرياح الأربع، نهج السويد – تونس، ص88.
- (55) محمد أبو راس : مصدر سابق، ص43، 44.
- (56) الرقيق القيرواني: تاريخ إفريقية والمغرب، تحقيق: د/محمد زينه، ط1، 1414هـ/ 1994م، دار الفرجاني – القاهرة، ص75.
- (57) ابن عبد الحكم: فتوح مصر والمغرب، ص302.
- (58) الدرجيني: طبقات المشائخ بالمغرب، ج1ص24.
- (59) محمد أبو راس: مصدر سابق، ص44. جودت عبد الكريم يوسف: العلاقات الخارجية للدولة الرستمية، المؤسسة الوطنية للكتاب – الجزائر، 1984م، ص26.
- (60) الباروني : مرجع سابق، ص17. ربيعة عبد السلام أحمد: الخوارج والدولة العباسية في المغرب الأدنى، مجلة فكر وإبداع – مصر، مج 64، 2011م، ص562.
- (61) محمد أبو راس : مصدر سابق، ص44.
- (62) ابن عبد الحكم: فتوح مصر والمغرب، ص302. د/ محمد سالم الورفلي: بعض الآثار الإسلامية بجبل نفوسة في ليبيا، ط مؤسسة تاولت الثقافية، بدون تاريخ، ص31.

(63) محمد أبو راس : مصدر سابق، ص44.

(64) هو عبد الأعلى بن السمع بن عبيد بن حرملة المعافري الحميري اليمني، أبو الخطاب: زعيم الإباضية في إفريقية. كان شجاعاً بطلاً. انظر ( زامباور: معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي، ترجمة: د/ زكي محمد حسن بك وآخرون، طبعة 1400هـ/ 1980م، دار الرائد العربي، بيروت - لبنان، ص101. الزركلي: الأعلام، ج3ص269).

(65) حملة العلم إلى المشرق هم: أبو الخطاب عبد الأعلى المعافري اليمني، وعبد الرحمن بن رستم، وعاصم السدراتي، وإسماعيل بن درار الغدامسي، وأبو داود القبلي النفاوي. انظر الشماخي: السير، ج1ص123. فرحات الجعيري: دور المدرسة الإباضية في الفقه والحضارة الإسلامية، طبعة دار الجويني، بدون تاريخ، ص14.

(66) أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة البصري التميمي بالولاء، إذ لم يكن أصيلاً في بني تميم، وإنما هو مولى فيهم : فقيه، من علماء الإباضية. أخذ المذهب عن جابر بن زيد، ثم صار مرجعاً فيه تشد إليه الرحال. ويقال أنه كان زنجياً، أعور، فقيراً، يقات عمل السعف يصنع منها قفاً؛ ولذلك كان يلقب بالقفاف، قيل أنه توفي عام 145هـ. انظر الزركلي: الأعلام، ج7ص222،223. الحارثي، سالم بن حمد: العقود الفضية في أصول الإباضية، سلطنة عمان، وزارة التراث القومي والثقافة، 1403هـ/1983م، ص139. مبارك بن عبد الله الراشدي: الإمام أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة وفقهه، ط1، 1413هـ/1993م، مطابع الوفاء، المنصورة، ص25.

(67) البصرة: مدينة تقع في جنوب العراق، بنيت في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه سنة 635هـ/14م، أسس بها عمر بن الخطاب المنازل وبنى بها مسجداً، وهي مدينة لها مكانة علمية وتاريخية بارزة مما جعلها مظهرًا من مظاهر الآثار الإسلامية. انظر المقدسي: البدء والتاريخ، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مجلد2، ج5 ص175، الحميري: الروض المعطار، ص105.

(68) د/فاروق عمر فوزي: ملامح من تاريخ حركة الخوارج الإباضية كما تكشفها مخطوطة الأزكوي، مجلة المؤرخ العربي، العدد الثاني، بغداد - العراق، ص178. غانية البشير: انتشار المذهب الإباضي بالمغرب الإسلامي خلال القرن الرابع الهجري العاشر الميلادي، مجلة الحكمة، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، العدد 24، 2014م، ص25.

(69) هو الجبل الممتد من شمال مطماطة إلى جنوب غمراسن والمعروف الآن بجبل الحوايا أو بني خداس غربي مدنين. انظر محمد أبو راس : مصدر سابق، ص46 هامش رقم 3.

(70) ورغمة: بطن من بطون بني دمر من بطون زناتة. انظر ابن خلدون: العبر، ج7ص71.

(71) عبد الرحمن بن رستم بن بهرام وبهرام هو مولى عثمان بن عفان، وعبد الرحمن مؤسس مدينة تاهرت وأول من ملك من الرستميين وكان من فقهاء الإباضية بإفريقية. ويختلف في رستم أهو رستم قائد القادسية أم رستم آخر وقد جعله كل من ياقوت وابن عذاري ينسب لأبيه بهرام مولى عثمان بن عفان أما ابن خلدون فنسبه إلى رستم قائد القادسية فقال: "عبد الرحمن بن رستم وهو من أبناء رستم أمير فارس بالقادسية". انظر ابن عذاري: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج1ص196. ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج2ص8. ابن خلدون: العبر، ج6ص146. الزركلي: الأعلام، 2002م، ج3 ص306.

(72) ورفجومة: قبيلة صفرية، أوسم بطون نفاوة وأشدهم بأساً وقوة، وهم من قبائل البربر. انظر ابن خلدون: العبر، ج6ص150.

(73) عاصم بن جميل: زعيم قبيلة ورفجومة الصفرية، ناصر عبد الوراث بن حبيب إثر موت إلياس سنة 138هـ ضد حبيب بن عبد الرحمن، ودخل القبروان سنة 140هـ، ذكر ابن خلدون وابن الأثير أنه كان كاهناً، وادعى النبوة. انظر ابن خلدون: العبر، ج6 ص231. ابن الأثير: الكامل، ج4ص280. ابن عبد الحكم: فتوح، ص203، 204. ابن عذاري: البيان، ج1ص70.

(74) النويري: نهاية الأرب في معرفة فنون العرب، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط1، 1423هـ، ج24 ص72.

(75) وقد ذكر الدرجيني نص الرسالة التي أرسلتها هذه المرأة فقالت: "أما بعد يا أمير المؤمنين، فإن لي ابنة وقد بلغت من الخوف عليها من ورفجومة والحوطة عليها أن حفرت حفرة تحت سريري وصننتها فيها

عنه خشية أن يفسدوها كما فعلوا بأمثالها، فانظر إلينا والسلام". انظر الدرجيني: طبقات المشائخ بالمغرب، ج1ص26، 27.

(76) النويري: نهاية الأرب في معرفة فنون العرب، ج24ص72.

(77) أبو زكريا: سير الأئمة وأخبارهم، تحقيق: إسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1984م، ص39.

(78) النويري: نهاية الأرب في معرفة فنون العرب، ج24ص72.

(79) عوض الشرفاوي: التاريخ السياسي والحضاري لجبل نفوسة، ط مؤسسة تاولت الثقافية، 2011م، ص57.

(80) النويري: نهاية الأرب في معرفة فنون العرب، ج24ص72.

(81) عبد الملك بن أبي الجعد: من نفاوة، ولاء عاصم بن جميل على القيروان، قاد جيش ورفجومة ضد أبي الخطاب بن السمح في القيروان، وتوفي في هذه المعركة سنة 141هـ. انظر ابن خلدون: العبر، ج5ص244. ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج4ص231.

(82) النويري: نهاية الأرب في معرفة فنون العرب، ج24ص73.

(83) تاورغا: بلد جنوبي مصراته بنحو 40 كلم، بها نخل كثير. انظر الطاهر الزاوي: معجم البلدان الليبية، ط1، 1388هـ/1968م، مكتبة النور: طرابلس - ليبيا، ص79.

(84) محمد بن الأشعث بن يحيى الخزاعي الخراساني الأمير، أحد قواد بني العباس، ولي دمشق للمنصور، بعد صالح بن علي العباسي، ثم ولاء إمرة الديار المصرية، ودخل القيروان لحرب الإباضية، وكان شجاعاً حازماً مهيباً، كانت وفاة ابن الأشعث سنة 149هـ/766م. انظر ابن قيمان الذهبي: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2003م، ج3ص956.

(85) أبو جعفر المنصور: عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، وأمه سلامة البربرية، ولد سنة خمس وتسعين بالشرارة، وكانت خلافته من سنة 136هـ إلى آخر سنة 158هـ. انظر ابن قتيبة: المعارف، تحقيق: د/ثروت عكاشة، دار المعارف، ط4، ص377. السيوطي: تاريخ خلفاء، دار ابن حزم، ط1، 1424هـ/2003م، ص206. ابن العمراني: الإنباء في تاريخ الخلفاء، تحقيق: د/ قاسم السامرائي، ط1، 1419هـ/1999م، دار الأفاق العربية، القاهرة، ص62.

(86) محمد أبو راس: مصدر سابق، ص45. عبد الله بن يحيى الباروني: رسالة سلم العامة والمبتدئين إلى معرفة أئمة الدين، ط مطبعة النجاح، مصر، 1324هـ، ص10.

(87) ابن خياط: تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق: د/ أكرم ضياء العمري، ط2، 1405هـ/1985م، دار طيبة - الرياض، ص420. محمد أبو راس: مصدر سابق، ص45. محمود حسين كوردي: الحياة العلمية في جبل نفوسة وتأثيراتها على بلاد السودان الغربي، ط مؤسسة تاولت الثقافية، 2008م، ص38.

(88) د/ عبد العزيز فيلافي: العلاقات السياسية بين الدولة الأموية في الأندلس ودول المغرب، دار الفجر للنشر والتوزيع - القاهرة، ط2، 1999م، ص71. د/سهيل زكار: الدولة الرستمية في تيهرت، مجلة الدراسات التاريخية - سوريا، العدد 12، 1983م، ص78.

(89) محمد غزالي: النشاط الفكري للمذاهب غير السنية في بلاد المغرب الإسلامي، رسالة دكتوراه، جامعة مصطفى معسكر، الجزائر، 1437هـ/2016م، ص47.

(90) د/ موسى لقبال: المغرب الإسلامي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر، ط2، 1981م، ص169.

(91) أبو حاتم يعقوب بن حبيب الملزوزي النجيسي مولى كنده. انظر علي يحيى معمر: الإباضية في موكب التاريخ (الإباضية في ليبيا)، ط تامغناست، ص67.

(92) محمد أبو راس: مصدر سابق، ص46، 45.

(93) عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم: تولى خلفاً لوالده عبد الرحمن بن رستم، وقد اختلف المؤرخون في مدة حكمه فالشائع بينهم أنها دامت أربعين سنة، وأن سنة توليته الخلافة سنة 168هـ، وأن وفاته سنة 208هـ، وقد ذكر ابن عذارى أن مدة حكمه عشرون سنة بدأت سنة 168هـ وانتهت سنة 188هـ، أما سليمان الباروني فقد ذكر في الأزهار الرياضية أنه تولى الحكم سنة 171هـ وأن وفاته كانت سنة 190هـ.

انظر الشماخي: السير، ج 2 ص 272 – 324. ابن عذارى: البيان المغرب، ج 1 ص 197. سليمان الباروني: الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية، ج 2 ص 156، 166.

Provencal: Histoire de L'Espagne Musulmane, Vol, 1, Alger, 1950, p 244.

(94) عبد الله بن إبراهيم بن الأغلب بن سالم التميمي، أبو العباس: ثالث الأغلبية من أمراء إفريقية. كانت إمارته فيها استقلالاً، والخطبة لبني العباس. وليها بعد وفاة أبيه وبعهد منه سنة 196هـ وكانت أيامه، في القيروان وأطرافها، أيام دعة وسكون، إلى أن توفي سنة 201هـ. قال عنه الباجي: " كان حسن الصورة، قبيح السيرة". انظر الباجي المسعودي، محمد: الخلاصة النقية في أمراء إفريقية، ط 2، 1323م، مطبعة بيكار – تونس، ص 26. الزركلي: الأعلام، ج 4 ص 63.

(95) الشماخي: السير، ج 1 ص 161.

(96) السابق، ج 1 ص 161.

(97) عبدالله بن إياض بن تيم اللات بن ثعلبة المقعسي المري التميمي، من بني مرة بن عبيد بن مقعس: رأس الإباضية، وإليه نسبتهم، كان معاصراً لمعاوية، وعاش إلى أواخر عبد الملك ابن مروان. انظر الحارثي، سالم بن حمد: العقود الفضية في أصول الإباضية، سلطنة عمان، وزارة التراث القومي والثقافة، 1403/1983م، ص 121. الزركلي: الأعلام، ط 5، 2002م، ج 4 ص 61، 62.

(98) محمد غزالي: النشاط الفكري للمذاهب غير السنية في بلاد المغرب الإسلامي، رسالة دكتوراه، جامعة مصطفى معسكر، الجزائر، 1437هـ/2016م، ص 59.

(99) جابر بن زيد الأزدي اليماني الجوفي البصري، أبو الشعثاء: تابعي فقيه، من الأئمة. من أهل البصرة. أصله من عُمان. صحب ابن عباس. وكان من بحور العلم، وصفه الشماخي بأنه أصل المذهب وأساسه الذي قامت عليه أحكامه. روى عن ابن عباس وابن عمر وابن الزبير والحكم بن عمر والغفاري ومعاوية بن أبي سفيان وعكرمة وغيرهم. مات عام 93هـ. انظر (ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط 1، 1326هـ، ج 2 ص 38. الزركلي: الأعلام، ج 2 ص 104).

(100) د/ عوض خليفات: الأصول التاريخية للفرقة الإباضية، ط 3، 1415هـ/1994م، العدد 27، عمان – الأردن، ص 9. فرحات الجعيري: دور المدرسة الإباضية في الفقه والحضارة الإسلامية، طبعة دار الجويني، بدون تاريخ، ص 9.

(101) د/ فاروق عمر فوزي: الإمامة الإباضية في عمان، جامعة آل البيت، عمان، 1417هـ/1997م، ص 28.

(102) علي يحيى معمر: الإباضية في موكب التاريخ، ج 1 ص 126. عوض الشرفاوي: مرجع سابق، ص 34.

(103) قبيلة تميم: قبيلة عظيمة من قبائل العرب من ولد نزار، وهو تميم بن الأدرم بن بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان، وتميم قبيلة واسعة موطنها تهامة واليمن، ثم سكنوا البصرة بعد تمصير سيدنا عمر لها، وكان يحسب لهم في البصرة ألف حساب، وفيهم الرجال الشجعان والخطباء، يقول الجاحظ فيهم بعدما ذكر أياد وخطبهم: (ليس لأحد في ذلك مثل الذي لبني تميم)، وقال معاوية: «لقد أوتيت تميم الحكمة، مع رقة حواشي الكلم». انظر الجاحظ: البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1423هـ، ج 1 ص 66. ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، تحقيق: عبد السلام هارون، ط 5، دار المعارف، القاهرة. بدون تاريخ. ج 1 ص 13.

(104) د/ عوض خليفات: مرجع سابق، ص 13.

(105) عوض الشرفاوي: التاريخ السياسي والحضاري لجبل نفوسة، ص 34. بكير بن سعيد أعوش: دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، ط 3، 1408هـ/1988م، مكتبة وهبة، ص 18.

(106) عوض الشرفاوي: مرجع سابق، ص 35. إسماعيل بن صالح الأغبري: المدخل إلى الفقه الإباضي، رسالة ماجستير، 1422هـ/2002م، جامعة اليرموك، الأردن، ص 24.

(107) ابن منظور: لسان العرب، دار صادر – بيروت، ط 3، 1414هـ، ج 7 ص 110، 111.

(108) الفيروز آبادي: القاموس المحيط، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: حمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط 8، 1426هـ/2005م، ص 636.

(109) من المؤلفات التي أوردت الإباضية تحت قائمة الخوارج ابن قتيبة في المعارف، الشهرستاني في الملل والنحل، البغدادي في الفرق بين الفرق والمسعودي في مروج الذهب وغيرهم كثير من المؤلفات العربية.

(110) فرحات الجعيري: البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، ط جامعة الملك قابوس، سلطنة عمان 1987م، ص31.

(111) الزاوي: تاريخ الفتح العربي في ليبيا، ص129.

(112) د/أحمد إلياس حسين: الإباضية في المغرب العربي، بحث ورقي، ص7.

(113) البغدادي: الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، تحقيق: محمد عثمان الخشت، مطبعة ابن سينا، ص95.

(114) الكُرَاع: اسم الخيل. انظر الخليل بن أحمد الفراهيدي: العين، تحقيق: د/ مهدي المخزومي، د/ إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ص200. الرازي: مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ط5، 1420هـ / 1999م، ص268.

(115) الاسفرائيني: التصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب - لبنان، ط1، 1403هـ / 1983م، ص28.

(116) الشهرستاني: الملل والنحل، صححه وعلق عليه: أحمد فهمي محمد، ط2، 1413هـ / 1992م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ص132.

(117) د/محمود إسماعيل بعد الرازي: الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري، ط2، 1406هـ / 1985م، دار الثقافة للنشر، الدار البيضاء - المغرب، ص51. رسالة دكتوراة

(118) محمد أبو راس: مصدر سابق، ص53، 54.

(119) ابن الصغير المالكي: تاريخ الأئمة الرستميين، ص20.

(120) نَفْزَاوَة: بالكسر، ثم السكون، وزاى، وبعد الألف واو مفتوحة: مدينة من أعمال إفريقية حافلة، عليها سور صخر وطوب، وهى على نهر كثير النخل والتمر. ونفزاوة هم بنو بطوفت بن نفزاو بن لوا الأكبر، وكانت مواطنهم جنوبي شط الجريد. انظر ابن خلدون: العبر، ج6ص114. صفي الدين الحنبلي: مرصد الأطلال على أسماء الأمكنة والبقاع، ج3ص1382. مجهول: الاستبصار، ص157. ابن منصور: قبائل المغرب، ط الرباط 1968م، ج10ص206.

(121) قسطنطينية: بالفتح ثم السكون، وكسر الطاء، وباء ساكنة، ولام مكسورة، وباء خفيفة، وهاء، تكتب أيضاً قسطنطينية بالسين، وهى في بلاد الجريد من أرض الزاب الكبيرة، وهى مدينة كبيرة عليها سور حصين وبها تمر كثير يجلب إلى إفريقية، هي قطر كبير فيها مدن كثيرة من مدنها توزر والحمة ونفطة قاعدتها توزر. انظر مجهول: الاستبصار في عجائب الأمصار، ص155. ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج4ص348.

(122) محمد أبو راس: مصدر سابق، ص53، 54.

(123) بلاد الجريد: كانت قديماً تسمى نوميديا أو حبتولا، وهى واحات في الجنوب التونسي. سميت بلاد الجريد لكثرة النخيل بها؛ وهى مدن كثيرة وأقطار، واسعة وعمائر متصلة، كثيرة الخصب والتمر والزيتون والفواكه وجميع الخيرات. وهى آخر بلاد إفريقية على طرف الصحراء. وفيها المياه السائحة والأنهار والعيون الكثيرة. أولها من جهة الساحل مدينة قابس. انظر مجهول: الاستبصار في عجائب الأمصار، ص36. مارمول كارخال: إفريقية، ج1 ص42.

(124) لوفيسكي: الإباضيون بتونس في القرون الوسطى، ص9.

(125) محمد أبو راس: مصدر سابق، ص55، 54.

(126) بنو يفرن هؤلاء من شعوب زناتة وأوسع بطونهم، وهم عند نسابة زناتة بنو يفرن بن يصلتين بن مسرا بن زاكيا بن ورسيك بن الديرت بن جانا وإخوته مغراوة وبنو يرنيان وبنو واسين، والكل بنو يصلتين. ويفرن في لغة البربر هو القار انظر ابن خلدون: العبر، ج7ص15.

(127) الباروني: مرجع سابق، ص22.

(128) الدرجيني: طبقات المشائخ بالمغرب، ج1ص48.

- (129) الباروني : مرجع سابق ، ص 22 .
- (130) السبعة الذين اختارهم عبد الرحمن بن رستم لاختيار أحدهم خليفة له هم: عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم، ومسعود الأندلسي، وأبو قدامة يزيد بن فندين اليفرنى، وعمران بن مروان الأندلسي، وأبو الموفق سعدون بن عطية، وشكر بن صالح الكتامي، ومصعب بن سدمان. انظر الدرجيني: الطبقات، ج1 ص46. سليمان الباروني: الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية، ج2، ص99. د/ محمد عيسى الحريري: الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي حضارتها وعلاقتها الخارجية بالمغرب والأندلس، ط3، 1408/1987م، دار القلم - الكويت، ص108.
- (131) عوض الشرفاوي: التاريخ السياسي والحضاري لجبل نفوسة، ص79، 80، هامش رقم8. جورج مارسية: بلاد المغرب وعلاقتها بالشرق الإسلامي في العصور الوسطى، ترجمه عن الفرنسية: محمود عبد الصمد هيكل، منشأة المعارف بالإسكندرية، ص124.
- (132) الدرجيني: مصدر سابق، ج1 ص49.
- (133) النفوسي، سليمان الباروني: الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية، القسم الثاني، المطبعة البارونية - مصر، ص106.
- (134) الربيع بن حبيب بن عمر الفرهيدي الأزدي من أهالي عمان وقد رحل شابًا إلى البصرة لطلب العلم وقد أخذ العلم عن جابر بن زيد في شبابه ويذكر عنه قوله أنه أخذ العلم عن ثلاثة (أبي عبيدة وأبي نوح وضمام) وهو صاحب أقدم مسند في صحيح أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم. تولى أمر الإباضية بعد وفاة الإمام أبي عبيدة. انظر الدرجيني: طبقات المشائخ، ج2 ص273. الشماخي: السير، ج1 ص102 وما يليها. البغطوري: سير مشايخ نفوسة، تحقيق: توفيق عياد الشقروني، مؤسسة تاولت الثقافية، طبعة 2009، ص27 هامش رقم 24.
- (135) عوض الشرفاوي: التاريخ السياسي والحضاري لجبل نفوسة، ص79، 80، هامش رقم8. جورج مارسية: بلاد المغرب وعلاقتها بالشرق الإسلامي في العصور الوسطى، ص124.
- (136) الشماخي: السير، ج1 ص146. أبو زكريا: سير الأئمة وأخبارهم، ص15.
- (137) تزعم المصادر الإباضية أن ابن فندين قام بالثورة لأن الإمام عبد الوهاب لم يختره لتولي أحد المناصب العامة التي اختلف بها أهل العلم والبصيرة في الدين. انظر أبو زكريا: مصدر سابق، ص15. الدرجيني: مصدر سابق، ص48.
- (138) شعيب بن المعروف: هو أحد زعماء الإباضية بالشرق، وكان موجودًا بمصر ثم خرج إلى تاهرت وتذكر المصادر الإباضية أنه خرج إلى تاهرت طمعًا في الإمارة، وقد نهاه بعض مشائخ الإباضية في مصر عن المسير إلى تاهرت إلا أنه لم يستجب إلى ذلك، وانضم إلى يزيد بن فندين، ورأى أن يطور الحركة النكارية من حيز النشاط السياسي المؤقت إلى حركة أو مذهب ديني يعتمد مسائل يختلف بها عن جمهور الإباضية. انظر أبو زكريا: سير الأئمة، ص92. ابن الصغير المالكي: أخبار الأئمة الرستميين، دراسة وعرض: د. حسن علي حسن، القاهرة، 1984م، ص250. د/ صابر طعيمة: الإباضية عقيدة ومذهبًا، دار الجبل- بيروت، 1405هـ، ص52.
- (139) الشماخي: السير، ج1 ص147.
- (140) من المعروف أن الشريعة الإسلامية تجيز إمامة المفضول إذا لم يكن مقصرًا في شروط الإمامة مع وجود الأفضل، وكذلك يجوز الفقه الإباضي إمامة المفضول إذا كان على شيء من القناعة والفضل. انظر الماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق: د/أحمد مبارك البغدادي، ط1، 1409/1989م، ص9، 8. أبو زكريا: سير الأئمة وأخبارهم، ص16.
- (141) د/محمود إسماعيل عبد الرازق: الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري، ص158.
- (142) الدرجيني: مصدر سابق، ص49.
- (143) الشماخي: مصدر سابق، ج1 ص147.
- (144) الدرجيني: مصدر سابق، ج1 ص49، 50. النفوسي: الأزهار الرياضية، ص106، أبو زكريا: سير الأئمة، ص15.

- (145) انظر أبو زكريا: سير الأئمة، ص16. الدرجيني: طبقات المشائخ، ج1ص50. الشماخي: السير، ج1ص147. النفوسي: الأزهار الرياضية، ص108.
- (146) د/محمود إسماعيل عبد الرازق: الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري، ص158.
- (147) الدرجيني: مصدر سابق، ص51، 53. الشماخي: مصدر سابق، ج1ص103. فتيحة قرواز: الحياة الحضارية في الجزائر الرستمية، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية – جامعة حسيبة بن بو علي، الجزائر، 1433هـ/2012م، ص41.
- (148) محمد بن حسن: القبائل والأرياف المغربية في العصر الوسيط، ط1، 1986م، دار الرياح الأربع، نهج السويد – تونس، ص113.
- (149) بوزياني الدراجي: دول الخوارج والعلويين في بلاد المغرب والأندلس، ط3، 2007م، الجزائر، ص94، 95.
- (150) د/محمود إسماعيل عبد الرازق: مرجع سابق، ص158.
- (151) د/ محمد بن حسن: مرجع سابق، ص114.
- (152) Lewicki, La Répartition géographique des groupements ibadites dans l'Afrique du nord au moyen Age, Iere partie, Rocznik orientalistyczny, xxi, 1957, p 314
- (153) وقد علق المؤرخ الكبير سعد زغلول عبد الحميد على اسم خلف بن السمح بقوله: "ونحن لا ندري إن كان خلف هو اسمه الحقيقي أم أنه اسم تجريح أطلقه عليه الكتاب من خصومه، كما سيطلقون عليه لقب الخبيث بن الطيب تمامًا كما فعل أهل السنة بمحمد بن أبي بكر الذي اتهم في مقتل عثمان، وكما فعل كتاب الأمويين بأبان بن عثمان عندما اتهم في فتنة ابن الزبير". انظر: د/سعد زغلول: تاريخ المغرب العربي، منشأة المعارف – الأسكندرية، 1979م، ج2ص333، 334.
- (154) د/ إبراهيم فرغل: الخلفية وحركتهم الانفصالية في طرابلس الغرب وجبل نفوسة، مجلة المؤرخ العربي – اتحاد المؤرخين العرب، العدد 19، أكتوبر 2011م، ص4.
- (155) الباروني: مرجع سابق، ص22، 23.
- (156) Lewicki, Les subdivisions de l'Ibadiyya, In Studia Islamica, 1958, P 73
- (157) الباروني: مرجع سابق، ص23.
- (158) د/ محمد بن حسن: مرجع سابق، ص115.
- (159) الدرجيني: مصدر سابق، ج1 ص74.
- (160) د/ محمد بن حسن: مرجع سابق، ص116.
- (161) النفوسي، سليمان الباروني: الأزهار الرياضية، ص152.
- (162) الشماخي: مصدر سابق، ج2 ص294.
- (163) النفوسي، سليمان الباروني: مصدر سابق، ص157.
- (164) أبو زكريا: سير الأئمة، ص126. د/ سعد زغلول: تاريخ المغرب العربي، ج2ص337.
- (165) د/ إبراهيم فرغل: الخلفية وحركتهم الانفصالية في طرابلس الغرب وجبل نفوسة، ص13.
- (166) السابق، ص26.
- (167) سليمان الباروني: مختصر تاريخ الإباضية، ط مؤسسة تاولت الثقافية، دون تاريخ، ص42، 43.
- (168) الباروني: مرجع سابق، ص23.
- (169) انظر الشماخي: مصدر سابق، ج3، فهرس الأعلام.
- (170) الشماخي: مصدر سابق، ج1 ص163 وهامش 7 من نفس الصفحة.
- (171) أبو زكريا: مصدر سابق، ج2 ص331، 332. الدرجيني: مصدر سابق، ج1، ص84، 85.
- (172) ريصوا أو زيزا، وهي شبه الجزيرة الواقعة بين شط بوغرارة وسبخة المالح وفيها جرجيس حاليًا.
- انظر محمد بن حسن: مرجع سابق، ص121، هامش 1.
- (173) الشماخي: مصدر سابق، ج1 ص115 وهامش 7 من نفس الصفحة.

- (174) د/ محمد بن حسن: مرجع سابق، ص121.
- (175) نفسه، ص123.
- (176) قنطرة: يطلق عليها أيضًا قنطرار أو قنطنار وهي بلد في الجريد قرب نقطة، شرقي درجين، تسكنه لواتة. وذكرت قنطرار العليا في النصف الثاني من القرن السادس الهجري، الثاني عشر الميلادي. انظر . الشماخي: مصدر سابق، ج3ص866.
- (177) النفوسي: الأزهار الرياضية، ص196، 197.
- (178) الشماخي: السير، ج1 ص195.
- (179) د/ محمد عيسى الحريري: الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي حضارتها وعلاقتها الخارجية بالمغرب والأندلس، ط3، 1408/1987م، دار القلم – الكويت، ص146.
- (180) النفوسي: الأزهار الرياضية، ص197. الشماخي: السير، ج1ص195.
- (181) الدباغ: معالم الإيمان، ج1 ص220.
- (182) أبو زكريا: سير الأئمة، ص29.
- (183) النفوسي: الأزهار الرياضية، ص195.
- (184) د/محمود إسماعيل عبد الرازق: مرجع سابق، ص167.
- (185) النفوسي: الأزهار الرياضية، ص204.
- (186) د/محمود إسماعيل عبد الرازق: مرجع سابق، ص168.
- (187) الباروني : مرجع سابق، ص23 .
- (188) ابن الصغير : تاريخ الأئمة الرستميين، ص37.
- (189) البرادي: الجواهر المنتقاة في إتمام ما أخل به كتاب الطبقات لأبي العباس الدرجيني، دار الكتب، ط1، حجرية، الناشر محمد بن يوسف الباروني، قسنطينة، الجزائر، د.ت، ص89.
- عبد الله بن وهب الراسبي:** عبد الله بن وهب الراسبي، من الأزدي، من قبيلة راسب، وهو من أئمة الإباضية. كان ذا علم ورأي وفصاحة وشجاعة. أدرك النبي صلى الله عليه وسلم وشهد فتوح العراق مع سعد بن أبي وقاص. ثم كان مع علي في حروبه. ولما وقع التحكيم أنكره جماعة، فبهيم الراسبي، فاجتمعوا بالنهروان (بين بغداد وواسط) وأمروه عليهم، فقاتلوا عليًا، وقتل الراسبي في هذه الواقعة. انظر ابن دريد الأزدي: الاشتقاق، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت – لبنان، ط1، 1411/1991م، ص515. الزركلي: الأعلام، ج4ص143.
- (190) الباروني: مرجع سابق، ص23 .
- (191) محمد أبو راس : مصدر سابق، ص55.
- (192) د/ أحمد شلبي : موسوعة التاريخ الإسلامي ، الطبعة العاشرة 1995م ، ج4 ص159 .
- (193) أبو عبد الله الشيعي: أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن محمد بن زكريا المعروف بالشيعي القائم بدعوة عبيد الله المهدي في المغرب. أصله من اليمن من صنعاء، وكان من الرجال الدهاة الخبيرين بما يصنعون لأنه دخل إفريقية وحيدًا بلا مال ولا رجال، ولم يزل يسعى إلى أن ملكها، وهرب ملكها أبو مضر زيادة الله آخر ملوك بني الأغلب منه إلى بلاد الشرق ومات هناك. وقد قتل المهدي أبا عبد الله الشيعي عام 298هـ في مدينة رقادة. انظر ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج2ص192. ابن العديم: بغية الطلب في تاريخ حلب، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، ج9 ص3905. ابن أبيك الصفدي: الوافي بالوفيات، ج12 ص203.
- (194) انظر البكري، المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب، ص67-68. أبو زكريا يحيى بن أبي بكر: سير الأئمة وأخبارهم تحقيق: وتعليق: إسماعيل العربي، الجزائر، المكتبة الوطنية، ط1399هـ، ص53 وما بعدها. ابن عذارى: البيان المغرب ج1 ص196-197. محمد بن تاويت: دولة الرستميين أصحاب تاهرت، مدريد، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية. مج5 العدد 1-2 سنة 1975م. ص105 وما بعدها. د. محمود إسماعيل، الخوارج في المغرب الإسلامي، ص107-157.
- (195) لواتة: بطن عظيم متسع من بطون البربر البتر ينتسبون إلى لوا الأصغر بن لوا الأكبر بن زحيك، ابن خلدون: العبر، ج6ص152.

- (196) هوارة: من بطون البرانس باتفاق من نسابه العرب والبربر ولد هوار بن أوريج بن برنس. انظر ابن خلدون: العبر، ج6ص182.
- (197) د/ عبد الله محمد جمال الدين: الدولة الفاطمية قيامها ببلاد المغرب وانتقالها إلى مصر إلى نهاية القرن الرابع الهجري مع عناية خاصة بالجيش، دار الثقافة للنشر، 1411هـ/1991م، ص30.
- (198) د/ محمد عيسى الحريري: الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي حضارتها وعلاقاتها الخارجية بالمغرب والأندلس، ص73.
- (199) د/ عبد الله محمد جمال الدين: الدولة الفاطمية قيامها ببلاد المغرب وانتقالها إلى مصر إلى نهاية القرن الرابع الهجري مع عناية خاصة بالجيش، دار الثقافة للنشر، طبعة 1411هـ/1991م، ص30.
- (200) وهران: يفتح أوله، وسكون ثانيه، وآخره نون: مدينة على البر الأعظم من المغرب، بينها وبين تلمسان سرى ليلة، وهي مدينة صغيرة على ضفة البحر وأكثر أهلها تجار، ومنها إلى تنس ثماني مراحل، وهي مدينة حصينة ذات مياه سائحة وأرجاء ولها مسجد جامع، وبنى مدينة وهران محمد بن أبي عون ومحمد بن عبدون وجماعة من الأندلسيين الذين ينتجعون مرسى وهران باتفاق منهم مع نفزة وبنى مسقن. انظر البكري: المسالك والممالك، ج2 ص738. مجهول: الاستبصار، ص133. ياقوت الحموي: معجم البلدان، مج5 ص385.
- (201) د/إبراهيم فرغل: الخلفية وحركاتهم الانفصالية في طرابلس الغرب وجبل نفوسة، ص4. وانظر أيضاً د/محمد ناصر: منهج الدعوة عند الإباضية، مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان، 1983م، ص149 - 156. عمرو خليفة النامي: دراسات عن الإباضية، ترجمة: ميخائيل خوري ود. ماهر جرار، مراجعة: محمد صالح ناصر، دار الغرب الإسلامي، 2001م، ص113، 114.
- (202) الباروني: جزيرة جربة في موكب التاريخ، ص22.
- (203) رياض المرابط: جزيرة جربة: جزيرة المساجد، مجلة التسامح، العدد 29.
- (204) أبو زكريا: سيرة الأئمة وأخبارهم، تحقيق: عبد الرحمن أيوب، الدار التونسية للنشر، طبعة 1985، ص92.
- (205) محمد بن حسن: مرجع سابق، ص162.
- (206) أبو زكريا: مصدر سابق، ص147.
- (207) نفسه، ص148.

# قاعدة التبعية في التملك ، وبعض تطبيقاتها في الفقه الاسلامي

اعداد الباحث/

محمد صلاح عرابي عبد الجواد

قاعدة التبعية في التملك ، وبعض تطبيقاتها في الفقه الاسلامي

## اعداد الباحث/

محمد صلاح عرابي عبد الجواد

### المقدمة

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ نَحْمَدُهُ، وَنُسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا، وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مِنْ يَهْدِهِ اللَّهُ؛ فَلَا مَضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضِلُّ؛ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: 102]، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: 1]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا 70 يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: 70-71].

أما بعد؛ فَإِنَّ أَصْدَقَ الْحَدِيثِ كَلَامُ اللَّهِ، وَخَيْرَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ <sup>أ</sup> وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحَدَّثَاتُهَا، وَكُلُّ مُحَدَّثَةٍ بَدْعَةٌ، وَكُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ، وَكُلُّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ. من القواعد الشهيرة عند الفقهاء قاعدة: «من ملك شيئاً ملك ما هو من ضروراته».

وهي قاعدة على الرغم من شهرتها لم يفرد لها أحد بتصنيف — فيما أعلم — ثم في الوقت ذاته يعتقد كثير من الباحثين أنه لا علاقة لهذه القاعدة عند الفقهاء بقسم العبادات.

فحاولت في هذه الوريقات أن أبين مباحثها على طريقة المتأخرين من علماء القواعد الفقهية، موضحة المحل الذي يذكرها الفقهاء فيه من قسم العبادات، فجاء البحث فيها في مقدمة وأربعة مباحث:

– مقدمة أشرت فيها إلى أهمية القاعدة وخطة البحث فيها.

المبحث الأول: ألفاظ ورود هذه القاعدة

المبحث الثاني: شرح القاعدة وبيانها.

المبحث الثالث: بعض تطبيقاتها.

المبحث الرابع: ضابط متفرع عنها: الهواء تابع للقرار، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: إيضاح الضابط.

المطلب الثاني: أكثر المذاهب توسعا فيه.

وهذا أوان الشروع في المقصود وتفصيل مسائل البحث المعهود فأسأل الله التوفيق والإعانة.

### المبحث الأول: ألفاظ ورود القاعدة.

أوردتها بلفظ: «التبع يملك بملك الأصل» السرخسي في المبسوط<sup>(1)</sup>، وأوردتها في موطن آخر بلفظ: «التبع يصير مذكورا بذكر الأصل»<sup>(2)</sup>.  
ووردت هذه القاعدة عند جماعة من الأحناف منهم الزيلعي، والبر العيني، وابن نجيم، ومصنفو المجلة العنلانية بلفظ: «من ملك شيئاً ملك ما هو من ضروراته»<sup>(3)</sup>.  
وهذا اللفظ هو اللفظ الأشهر في كتب القواعد دون اللفظين السابقين<sup>(4)</sup>، ولذا زينت به العنوان.

---

(1) للمبسوط (23/ 195)، للسرخسي محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة (المتوفى: 483هـ)، الناشر: دار المعرفة — بيروت، بدون طبعة، تاريخ النشر: 1993/1414م.

(2) المصدر السابق (15/ 158).

(3) تبيين الحقائق شرح كزب النفاق مطبوع مع حاشية الشلبي (5/ 158)، المؤلف: عثمان بن علي بن محجن البراعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: 743 هـ)، الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشلبي (المتوفى: 1021 هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1313 هـ (ثم صورتها دار الكتاب الإسلامي ط2)، والنبلية شرح الهداية (12/ 294)، المؤلف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتاني الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: 855هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1420 هـ / 2000 موالبحر الرلق شرح كزب النفاق (8/ 54)، المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف ببلين نجيم المصري (المتوفى: 970هـ)، وفي آخره: نكلمة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد 1138 هـ)، وبالْحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ، ومجلة الأحكام العنلانية: المادة رقم: (49)، المؤلف: لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، المحقق: نجيب هولويني، الناشر: نور محمد، كارخانه تجارت كنب، آرام باغ، كرنتشي.

(4) شرح القواعد الفقهية للزرقا (ص: 261)، المؤلف: أحمد بن الشيخ محمد لزرقا [1285هـ - 1357هـ]، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد لزرقا، الناشر: دار القلم - دمشق / سوريا، الطبعة: الثانية، 1409هـ - 1989م وقواعد الفقه للبركتي: (359)، المؤلف: محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، الناشر: الصدف بيلشرز - كرنتشي، الطبعة: الأولى، 1407 - 1986 م والقواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (1/ 439) رقم: (70)، المؤلف: د. محمد مصطفى الزحيلي، عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة لشارقة، الناشر: دار الفكر - دمشق، الطبعة: الأولى، 1427 هـ - 2006م وموسوعة القواعد الفقهية (11/ 1096)، المؤلف: محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 2003/1424م.

## المبحث الثاني: شرح القاعدة وبيانها<sup>(1)</sup>.

المراد بالقاعدة يبين عند تحقيق معنى ركنيها، وهما المراد بالشيء المملوك، والمراد بضروراته.

أما قولهم: «ملك شيئاً»، فيدخل ملك العين و ملك التصرف.

وأما قولهم: «ملك ما هو من ضروراته»، فالمراد بالضرورة هنا الضرورة العقلية التي هي اللزوم، وهي التي تحرك الفكر لإدراك الحكم للشيء بدون ذكر، لا الضرورة بمعنى الاضطرار.

فمثال العين: ما لو اشترى داراً مثلاً ملك الطريق الموصل إليها بدون تنصيب عليه ما لم يكن في ملك خاص، وكذلك لو اشترى رحي مبنية دخل المجرى الأعلى، أو قفلاً دخل مفتاحه.

ومثال التصرف: لو عرضه الدلال على رب الدكان وتركه عنده فهرب رب الدكان وذهب به لم يضمن الدلال في الصحيح، لأنه أمر لا بد منه في البيع، فقد ملك الدلال تركه عند رب الدكان، لأنه من ضرورات البيع ولا بد منه فيه، فكان مأذوناً فيه، وما ترتب على المأذون فليس بمضمون<sup>(2)</sup>.

---

(1) شرح القواعد الفقهية للزرقا (ص: 261)، والقواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة للزحلي (1/ 439).

(2) شرح القواعد السعدية (ص: 137).

### المبحث الثالث: بعض التطبيقات على القاعدة<sup>(1)</sup>.

يذكر هنا من التطبيقات إضافة إلى ما سبق:

- 1- من اشترى أرضاً أو داراً لها طريق بحيث لا يوصل إليها إلا بها فإن الطريق يدخل في البيع تبعاً ويصير منكوراً بذكر الأرض أو الدار ولا يفرد بالحكم، كما أنه يملك بملك الأرض أو الدار وليس للبائع بعد ذلك ادعاء أن الممر أو الطريق لم يذكر في العقد؛ لأن التبع يملك بملك الأصل ويصير منكوراً بذكر الأصل.
- 2- إذا اشترى قفلاً دخل في البيع مفتاحه ضرورة، أو إذا اشترى سيارة ملك مفاتيحها ضرورة ولزوماً.
- 3 - من ملك أرضاً استتبع ملكه ملك ما فوقها وما تحتها، فيحفر الأعماق. ويبني فوقها الطابق.
- 4 - من اشترى داراً واقعة في سكة غير نافذة مشتركة بين عدة دور يملك بحكم التبعية حصة الدار من الطريق في هذه السكة، ولو لم ينص عليها في العقد.

---

(1) موسوعة الفوائد الفقهية للورنو (2/ 189) و(11/ 1096)، والفوائد الفقهية مع الشرح الموجز للدعس: (ص: 83)، المؤلف: عزت عبيد دعس، الناشر: دار الترمذي — دمشق، الطبعة: الثالثة، 1989/1409م، والفوائد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة للزحيلي (1/ 439).

## المبحث الرابع: ضابط على القاعدة: (الهواء تابع للقرار).

تفرع عن هذه القاعدة ضابط مشهور، وهو: «الهواء تابع للقرار»؛ لأن من ملك القرار ملك الهواء لأنه من ضروراته، والكلام علي هذا الضابط في مطالب:

### المطلب الأول: إيضاحها.

قد بين ابن أبي الخير العمراني<sup>(1)</sup> هذه القاعدة وأحوالها أحسن بيان وأتمه، حيث قال: «وإن كانت له شجرة في ملكه، فانتشرت أغصانها فوق ملك جاره، فللجار أن يطالب مالك الشجرة بإزالة ما انتشر فوق ملكه؛ لأن الهواء تابع للقرار، وليس له أن ينتفع بقرار أرض جاره بغير إذنه، فكذاك هواء أرض جاره.

فإن لم يُزل مالك الشجرة ذلك، فللجار أن يزيل ذلك عن هواء أرضه بغير إذن الحاكم، كما لو دخلت بهيمة لغيره إلى أرضه، فله أن يخرجها بنفسه»<sup>(2)</sup>. ثم فرغ - على هذه الصورة تطبيقين:

### التطبيق الأول: طرق إزالة الغصن.

وقد ذكر لهذا التطبيق احتمالين، فقال ما نصه: «ثم ينظر فيه: فإن كان ما انتشر في ملكه لنا يمكنه أن يزيل ذلك عن ملكه من غير قطع، لو اه عن ملكه، فإن قطعه.. لزمه أرش ما نقصت الشجرة بذلك؛ لأنه متعد بالقطع.

وإن كان يابسا لا يمكنه إزالة ذلك عن ملكه إلا بقطعه، فله أن يقطع ذلك، ولا ضمان عليه»<sup>(3)</sup>.

### التطبيق الثاني: طرق المصالحة على الإبقاء.

وقد ذكر لهذا التطبيق أيضا احتمالين، فقال: «وإن أراد الجار أن يصلح مالك الشجرة بعوض ليقر ذلك في هواء أرضه، فيحتمل الأمر احتمالين: الاحتمال الأول: إن كان غير معتمد على حائط.

وهذا لا يجوز مطلقا سواء كان الغصن يابسا أو رطبا؛ لأنه أفرد الهواء بالعقد إن كان يابسا، وإن كان رطبا.. لم يجز أيضا لهذه العلة، ولأنه يزيد في كل وقت.

---

(1) أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني، فقيه شافعي من كبار أئمة الشافعية، كان إماما زاهدا ورعا، عالما خيرا مشهور الاسم، بعيد الصيت عارفا بلفقه والأصول والكلام والنحو، كان شيخا لشافعية في بلاد اليمن، وشرحه لكتاب المذهب شرح معتمد عند الشافعية، مولده: (489 هـ) باليمن، ووفاته: (558 هـ) باليمن، ينظر: الأعلام للزركلي (8/146).

(2) البيهقي في مذهب الإمام الشافعي (6/264)، المؤلف: أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني لشافعي (المتوفى: 558 هـ)، المحقق: فاسم محمد النوري، الناشر: دار المنهاج — جدة، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2000 م.

(3) المصدر السابق.

الاحتمال الثاني: إن كان الغصن معتمدا على حائط الجار، وهذا له صورتان: الصورة الأولى: إن كان رطبا، وفي هذه الصورة لا يجوز؛ لأنه يزيد في كل وقت، وهذا يبطل العقد للجهالة والغرر. الصورة الثانية: إن كان يابساً، وهنا يصح الصلح، كما لو صالحه على وضع خشبه على حائطه»<sup>(1)</sup>.

قلت: الاحتمال الأول يبين علاقة هذه القاعدة بقاعدة: «التابع لا يصح إفراده بالعقد»، ذلك بأنه أوضح أن العلة في عدم جواز المصالحة عند هذا الاحتمال هي أفراد التابع الذي هو الهواء بالعقد.

---

(1) المصدر السابق، لكن مع كثير من التصرف والإيضاح.

## المطلب الثاني: أكثر المذاهب توسعاً فيها.

الأصل في قاعدة الهواء تابع للقرار أنها في التملك والحقوق الارتفاقية ونحو ذلك. غير أن الحنابلة توسعوا في أعمالها حتى شملت عندهم كثيراً من صور العبادة، فعندهم لا تصح الصلاة على سطح المقبرة وسطح الحش، وسطح الحمام، وسطح أعطان الإبل، وسطح المغصوب<sup>(1)</sup>، وعلّة ذلك كله أنه لا تصح الصلاة عندهم في قرارها، فكذا لا تصح في هوائها؛ لأن الهواء تابع للقرار<sup>(2)</sup>.

ومن صور أعمال الحنابلة للقاعدة في هذا الباب أيضاً، قولهم: «لا تصح الصلاة في سباط على طريق؛ لأن الهواء تابع للقرار، ولا على سطح نهر؛ قال ابن عقيل (ت: 513 هـ): (لأن الماء لا يصل علىه) وقال القاضي: (هو كالطريق تجري فيه السفينة)، وعلله بأن الهواء تابع للقرار»<sup>(3)</sup>. ومن صور أعمالها عندهم أيضاً: أن البول في إناء في المسجد حرام؛ لأنه بول في هواء المسجد، والهواء تابع للقرار<sup>(4)</sup>.

وقد ناقش العلامة ابن عثيمين - تعليلاً بهذه القاعدة نقاشاً بديعاً مقررًا ما قرره البحث هنا من قصر عمل القاعدة على التملك والحقوق الارتفاقية ونحوهما، فقال: «ولكن هذا التعليل عليل، فالهواء تابع للقرار في الملك، أما في الحكم فلا»<sup>(5)</sup>.

---

(1) هذا التطبيق على وجه الخصوص في تصويره نظر؛ لأنه إذا كان سطح المغصوب داخلاً في الغصب فهو مغصوب، وليس سطحاً له، وإن كان خارجاً عن الغصب فهو ملك لصاحبه، ولا يقول أحد: إن الصلاة لا تصح فيه، ينظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع (2/ 251)، المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: 1421 هـ)، دار النشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، 1422 / 1428 هـ.

(2) مطالب أولي النهى في شرح غلية المنتهى المؤلف: مصطفى بن سعد بن عبد السيوطي شهرة، الرحيباني مولدا ثم المشقي الحنبلي (المتوفى: 1243 هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، 1415 هـ (1/ 368)، وحاشية الروض المربع (1/ 543)، المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي (المتوفى: 1392 هـ)، الناشر: (بنون نشر)، الطبعة: الأولى، 1397 هـ.

(3) كشف القناع عن متن الإفتاح (1/ 295)، المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إربريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: 1051 هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

(4) نفس المصدر (2/ 370).

(5) الشرح الممتع على زاد المستقنع (2/ 250).

مناقشة الحنابلة في بعض التطبيقات:

التطبيق الأول: سطح الحش.

تقدم أن الحنابلة ذهبوا إلى أن الصلاة على سطح الحش لا تصح معللين مذهبهم بقاعدة الهواء تابع للقرار<sup>(1)</sup>.

وقد ناقش ابن قدامة تعليهم المسألة بالقاعدة بأحد وجهين<sup>(2)</sup>:

الوجه الأول: أن الحكم إن كان تعبدية فالقياس فيه ممتنع؛ لأنه مجهول المعنى. الوجه الثاني: أن الحكم إن كان معللاً، فإنما تعلل بكونه للنجاسة، ولا يتخيل هذا في سطحها.

واستدل العلامة ابن عثيمين على صحة الصلاة على سطح الحش بعموم قوله<sup>أ</sup>: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»<sup>(3)</sup>.

وأضاف ٦ صوراً أخرى تدرج تحت المسألة، فقال: «وبناء على ذلك فإن الصلاة على (البيارة) و(البلاعة) لا بأس بها؛ لأنها أقل من سطح الحش، فإن سطح الحش قد يقول قائل: إنه داخل في اسم الحش؛ فلا تصح الصلاة فيه، أما سطح (البيارة) فليس تابعا لها، بل هو مستقل، وهذا هو الذي عمل الناس، فإن (البيارات) أو أنابيب المجاري الوسخة تمر من الأحواش ويصلي الناس عليها»<sup>(4)</sup>.

(1) المغني لابن قدامة (54/2)

أبو محمد وقائد الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعلي المقدسي المشقي الحنبلي، الشيبيري بقدمه المقدسي (المتوفى: 620هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: 1388هـ - 1968م.

(2) المصدر السابق.

(3) صحيح البخاري (1/74) رقم: (335)، كتاب التيمم، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي (المتوفى: 256هـ)، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة

ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، 1422هـ صحيح مسلم (1/370) رقم: (521)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، بلب جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري

النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ، من حديث جابر بن عبد الله.

(4) الشرح الممتع على زاد المستقنع (2/250).

التطبيق الثاني: سطح أعطان الإبل.

وتقدم أيضا أن مذهب الحنابلة عدم صحة الصلاة على سطح أعطان الإبل معللين ذلك بذات القاعدة<sup>(1)</sup>.

فلو كان هناك حوش للإبل تقيم فيه وتأوي إليه، وجانب منه مسقف كما يفعل كثيرا في أحواش الإبل، فالسقف الذي فوق هذا الحوش — على المذهب — لا تصح الصلاة فيه.

وناقش العلامة العثيمين هذا المذهب، بأن سطح أعطان الإبل «لا يدخل في قوله<sup>أ</sup>: «لا تصلوا في أعطان الإبل»<sup>(2)</sup>، فإن الإبل لا تبرك فوق السطح، إنما تبرك في أسفله»<sup>(3)</sup>.

---

(1) المغني لابن قدامة (2/ 54)، وحاشية لروض المربع (1/ 543).

(2) سنن الترمذي، أبواب الصلاة: باب ما جاء في الصلاة في مرايض الغنم ... ، رقم: (348)، وسنن ابن ماجه، كتاب المساجد: باب الصلاة في أعطان الإبل، رقم: (768) عن هشام بن حسن، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة به، قال الترمذي: «حسن صحيح»، قال ابن رجب: إسناده كلهم ثقيل، إلا أنه اختلف على ابن سيرين في رفعه ووقفه.

نظر: فتح الباري لابن رجب (2/ 419)، وأصله في صحيح مسلم رقم: (360) من حديث جابر بن سمرة دون صيغة الأمر.

(3) الشرح الممتع على زاد المستقنع (2/ 251).

## خاتمة

وبعد فقد أتيتُ إلى ما عمدتُ جمعَه في هذا البحث راغباً إلى الله في صلاح هذا العمل، وتحقيق ما فيه من أمل، فبه القوة والحول، وله المنة والطول، وهو حسبنا ونعم الوكيل، وهنا تحسن الإشارة إلى أهمّ النقاط التي جاءت في هذا البحث على وجه الاختصار، وعددها ثمان نقاط، وهي كالتالي:

- 1- التأكيد على أن تملك التابع إنما يكون بتملك المتبوع.
- 2- تقرير أن اللفظ الأشهر للقاعدة المبحوثة هو من ملك شيئاً ملك ما هو من ضروراته.
- 3- تقرير أن الشيء المملوك في القاعدة يشمل التصرف كما يشمل العين.
- 4- إيضاح أن المراد بالضرورة في القاعدة الضرورة العقلية التي هي اللزوم، لا الضرورة بمعنى الاضطرار.
- 5- تقرير أن قاعدة: «الهواء تابع للقرار» ضابط متفرع عن القاعدة المبحوثة.
- 6- التأكيد على أن الأصل في قاعدة الهواء تابع للقرار أنها في التملك والحقوق الارتفاقية ونحو ذلك.
- 7- تقرير أن الحنابلة توسعوا في إعمال هذا الضابط حتى شمل عندهم كثيراً من صور العبادة.
- 8- بيان خطأ الحنابلة في بعض هذه التطبيقات.

هذا وما كان من توفيق في هذا البحث فمن الله وحده، وما كان فيه من خطأ أو زلة فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريآن، وإن كنت قد أصبت فيه فذاك قصدي، وإن كانت الأخرى فأسأل الله أن يعفو عما فيه من الزلل، وأن يجبر ما فيه من خلل، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وسبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

# موقف الزمخشري من الاحتجاج بالحديث الشريف

إعداد

اسماء ماهر حسين

ليسانس دراسات اسلامية وعربية جامعة الازهر

قسم اللغة العربية

يونيو 2015

## المقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ للهِ منزلِ القرآنِ ، خالقِ الإنسانِ ، جاعلِ العربيةِ أفصحَ لسانٍ ،  
والصلاةُ والسلامُ على أفصحِ ولدِ معدِّ بنِ عدنانِ ، سيدنا محمدٍ صَلَّى اللهُ عليه  
وسلَّم ، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يومِ الدينِ .

و بعد

فعلى الرغم من أنه لا يمكن أن يختلف أثنان على فصاحة كلام النبي -  
صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ، وكمال نضجه البلاغي ، و أنه بعد كلام الله - تعالى  
- في الإعجاز البياني ، فقد اختلف متأخرو النحاة اختلافا واسعا في جواز  
الاحتجاج به على مسائل الصرف والنحو ، فمنهم من منع مطلقاً ، ومنهم من  
أجاز مطلقاً ، ومنهم من توسط في ذلك ، وقد كانت هذه القضية محط اهتمام  
الدارسين في كل عصر ، الأمر الذي دعاني إلى دراسة هذه القضية عند علم  
من أبرز النحاة الذين كان لهم الباع الطويل في خدمة علوم اللغة والدين على  
حد سواء ، وهو الإمام جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي -  
رحمه الله - ؛ حتى يتبين لنا موقفه من الاحتجاج بالحديث الشريف ، وهل كان  
محورا من محاور احتجاجه اللغوية ، أم أنه قد أغفل الاحتجاج بالحديث  
الشريف كما كان ديدن النحاة المتقدمين وسجيتهم ، وقد مهدت لهذا البحث  
بمدخل تحدثت فيه عن موقف عموم النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف ،  
كما أردفته بخاتمة ذكرت فيها بعض النتائج التي تمخض عنها ، وأنهيت  
هذا البحث بثبت به مصادر البحث ، ومراجعته .

## مدخل : موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف

يقع حديث النبي - صلى الله عليه وسلم - في المرتبة الثانية من الفصاحة بعد كتاب الله تعالى ؛ وذلك لأنه عليه - الصلاة والسلام - أفصح من نطق بالضاد ، يقول الجاحظ في صفة كلام سيدنا محمد : " هو الكلام الذي قلّ عدد حروفه ، وكثر عدد معانيه ، وجلّ عن الصنعة ، ونزّه عن التكلف ، وكان كما قال الله -تبارك وتعالى - قل يا محمد : ( وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ ) ... لم تسقط له كلمة ، ولا زلت به قدم ، ولا بارت له حجة ، ولم يقم له خصم ، ولا أفحمه خطيب ، بل يبذل الخطب الطوال بالكلام القصار ، ولا يلتبس إسكات الخصم إلا بما يعرفه الخصم ، ولا يحتج إلا بالصدق ، ولا يطلب الفلج إلا بالحق ، ولا يستعين بالخلابة ، ولا يستعمل المواربة ، ولا يهمز ولا يلمز ، ولا يبيطى ولا يعجل ، ولا يسهب ولا يحصر ، ثم لم يسمع الناس بكلام قط أعم نفعا ، ولا أقصد لفظاً ، ولا أعدل وزناً ، ولا أجمل مذهباً ، ولا أكرم مطلباً ، ولا أحسن موقعاً ، ولا أسهل مخرجاً ، ولا أفصح معنى ، ولا أبين في فحوى ، من كلامه - صلى الله عليه وسلم - <sup>1</sup>.

ولم تقتصر فصاحته - صلى الله عليه وسلم - على مجازاة الأساليب الجارية على السنة العرب ، بل تكلم - صلى الله عليه وسلم - بدرر من القول لم ترد على لسان أي عربي قبله - صلى الله عليه وسلم - وقد أفرد ابن دريد باباً في كتابه المجتئى <sup>2</sup> ، بعنوان : باب ما سمع من النبي - صلى الله عليه

<sup>1</sup> - البيان والتبيين ، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت 255) ، دار الهلال- بيروت ، 1422 ، ج 2 ص 13 .

<sup>2</sup> - المجتئى لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد (ت 321) دائرة المعارف العثمانية ، ص 2

وسلم - ولم يُسَمَّعْ من غيره قبله ، ذكر فيه أحاديث النبي - صلى الله عليه وسلم - التي جرت مجرى المثل ولم يسبقه غيره إليها ، متبعاً في ذلك أبا عثمان عمرو بن بحر الجاحظ الذي أفرد في كتابه البيان والتبيين باباً لذلك أيضاً ، فيقول الجاحظ : " ومن كلام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، ما لم يسبقه إليه عربي ، ولا شاركه فيه أعجمي ، ولم أجد مما صار مستعملاً ومثلاً سائراً ، فمن ذلك قوله : " يا خيل الله اركبي " <sup>1</sup> ، وقوله : " مات حتف أنفه " <sup>2</sup> ، وقوله : " لا تنتطح فيه عنزان " <sup>3</sup> ، وقوله : " الآن حمي الوطيس " <sup>4</sup> .

وعلى الرغم من فصاحة أحاديثه - صلى الله عليه وسلم - فإنَّ النحاة الأوائل قد صرفوا أنفسهم عن دراستها واستتباط الأحكام والقواعد النحوية منها ، يقول أبو حيان " إن علماء العربية الذين أسسوا قوانينها وقواعدها لم يبنوا الأحكام علي ما ورد في الحديث ، كأبي عمرو بن العلاء ، والخليل بن أحمد ، ويونس بن حبيب ، وسيبويه ، والأخفش ، والجرمي ، والمازني ، والمبرد ، والكسائي ، والفراء ، والأحمر، وثعلب ، وغيرهم رحمهم الله ، وجاء هذا

<sup>1</sup> - سنن أبي داود ، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأردني ، تحقيق شعيب الأرنؤوط ، ومحمد كامل ، دار الرسالة العلمية الطبعة الأولى 2009/1430 ، ج 4 ص 208

<sup>2</sup> - غريب الحديث لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي ، تحقيق د عبد المعطي أمين قلعي ، دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الأولى 1985 ، ج 1 ص 191 .

<sup>3</sup> - التمثيل والمحاضرة ، لأبي منصور الثعالبي عبد الملك بن محمد بن إسماعيل ( ت 429 ) تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو ، دار العربية للكتاب ، الطبعة الثانية 1401 / 1981 ، ص 22

<sup>4</sup> - مسند أحمد بن حنبل ج 2 ص 383 .

الرجل - يقصد ابن مالك - متأخراً في أواخر القرن السبعمئة , فزعم أنه يستدرك على المتقدمين ما أغفوه وينبه الناس على ما أهملوه , والله در القائل :  
لن يأتي آخر هذه الأمة بأفضل مما أتى به أولها " <sup>1</sup>.

ويبدو من حديث أبي حيان أن الانصراف عن الاحتجاج بالحديث بقي عادة مرعية وعرفاً متوارثاً لدى النحاة على اختلاف مذاهبهم ومواطنهم حتى كان ابن مالك الذي احتج بالحديث كثيراً مخالفاً بذلك من سبقه من النحاة <sup>2</sup>.  
وقد تنازعت قضية الاحتجاج بالحديث الشريف ثلاثة اتجاهات على نحو ما ذكره البغدادي في خزانته, وهي كما يلي:

**الاتجاه الأول :** منع الاستشهاد بالحديث الشريف , وقد تزعم هذا الاتجاه الحسن بن الضائع ( ت680هـ ) في شرح الجمل معترضاً على ابن خروف الذي أكثر من الاستشهاد بالحديث الشريف , يقول أبو الحسن بن الضائع : " وابن خروف يستشهد بالحديث كثيراً فإن كان على وجه الاستظهار والتبرك بالمروي فحسن , وإن كان يرى أن من قبله أغفل شيئاً وجب عليه استدراكه فليس كما رأى " <sup>3</sup>.

وقد تابعه في رأيه هذا أبو حيان الأندلسي ( ت745هـ ) الذي كان كثير الاعتراض على ابن مالك في شرحه على التسهيل ؛ لإكثاره من الاستشهاد بالحديث الشريف.

---

<sup>1</sup> - التذييل والتكميل في شرح التسهيل لأبي حيان الأندلسي (ت745) , تحقيق/ د حسن هنداوي , دار القلم دمشق (1 - 5) وباقي الأجزاء دار كنوز إشبيلية الطبعة الأولى , ج9 ص 342 .

<sup>2</sup> - الاستشهاد والاحتجاج باللغة , د محمد عيد ص109 .

<sup>3</sup> - خزانة الأدب للبغدادي , ج1 ص9 .

وقد بنى أصحاب هذا الاتجاه رأيهم على حجتين:

الأولى : تجويز المحدثين رواية الحديث بالمعنى , الأمر الذي يمنع من الجزم بأن ذلك اللفظ هو لفظ النبي - صلى الله عليه وسلم - , يقول ابن الضائع : " تجويز الرواية بالمعنى هو السبب عندي في ترك الأئمة كسيبويه وغيره الاستشهاد على إثبات اللغة بالحديث , واعتمدوا في ذلك على القرآن , وصريح النقل عن العرب , ولولا تصريح العلماء بجواز النقل بالمعنى في الحديث لكان الأولى في إثبات فصيح اللغة كلام النبي صلى الله عليه وسلم " <sup>1</sup> .

والأخرى : وقوع اللحن كثيرا في رواية الحديث الشريف ؛ وذلك لأن كثيرا من الرواة كانوا غير عرب بالطبع , ولا يعلمون لسان العرب بصناعة النحو , وقد نقل البغدادي عن أبي حيان قوله : " إنما ترك العلماء ذلك لعدم وثوقهم أن ذلك لفظ الرسول - صلى الله عليه وسلم - إذ لو وثقوا بذلك لجرى مجرى القرآن الكريم في إثبات القواعد الكلية , وإنما كان ذلك لأمرين , أحدهما : أن الرواة جوزوا النقل بالمعنى فتجد قصة واحدة قد جرت في زمانه - صلى الله عليه وسلم - لم تقل بذلك الألفاظ جميعها نحو ما روي من قوله : "زوجتكها بمامعك من القرآن" , "ملكتهها بما معك من القرآن" , و "خذها بما معك من القرآن" , وغير ذلك من الألفاظ الواردة فنعلم يقينا أنه - صلى الله عليه وسلم - لم يلفظ بجميع هذه الألفاظ بل لا نجزم بأنه قال بعضها إذ يحتمل أنه قال لفظا مرادفا لهذه الألفاظ غيرها , فأنت الرواة بالمرادف ولم تأت بلفظه - صلى الله عليه وسلم - إذ المعنى هو المطلوب , ولما سيمّا مع تقادم السماع وعدم ضبطها

<sup>1</sup> - خزانة الأدب ج 1 ص 9 .

بِالْكِتَابَةِ ، وَالِاتِّكَالَ عَلَى الْحِفْظِ ، وَالضَّابِطِ مِنْهُمْ مِنْ ضَبْطِ الْمَعْنَى ، وَأَمَّا مِنْ ضَبْطِ اللَّفْظِ فَبَعِيدٌ جَدًّا لَّا سِيْمًا فِي الْأَحَادِيثِ الطَّوَالِ ، وَقَدْ قَالَ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ : ( إِنْ قُلْتَ لَكُمْ إِنِّي أَحَدْتُكُمْ كَمَا سَمِعْتَ فَلَا تَصَدَّقُونِي إِنَّمَا هُوَ الْمَعْنَى ) ، وَمِنْ نَظَرٍ فِي الْحَدِيثِ أَدْنَى نَظَرِ عِلْمِ الْعُلَمَاءِ الْيَقِينِ أَنَّهُمْ إِنَّمَا يَرَوْنَ بِالْمَعْنَى ، الْأَمْرُ الثَّانِي : أَنَّهُ وَقَعَ اللَّحْنُ كَثِيرًا فِيمَا رُوِيَ مِنَ الْحَدِيثِ لِأَنَّ كَثِيرًا مِنَ الرِّوَاةِ كَانُوا غَيْرَ عَرَبٍ بِالطَّبَعِ ، وَلَّا يَعْلَمُونَ لِسَانَ الْعَرَبِ بِصِنَاعَةِ النَّحْوِ فَوَقَعَ اللَّحْنُ فِي كَلَامِهِمْ وَهُمْ لَّا يَعْلَمُونَ ، وَدَخَلَ فِي كَلَامِهِمْ وَرَوَايَتِهِمْ غَيْرَ الْفَصِيحِ مِنْ لِسَانِ الْعَرَبِ ، وَنَعْلَمُ قَطْعًا مِنْ غَيْرِ شَكٍّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ كَانَ أَفْصَحَ الْعَرَبِ فَلَمْ يَكُنْ يَتَكَلَّمُ إِلَّا بِأَفْصَحِ اللُّغَاتِ وَأَحْسَنِ التَّرَاكِيِبِ وَأَشْهَرَهَا وَأَجْزَلَهَا <sup>1</sup> .

الاتجاه الثاني: التوسط بين المنع والجواز: وقد فرق أصحاب هذا الاتجاه بين أحاديث النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وقسموها إلى قسمين :  
أولاً: ما يعتقد أنه لفظ النبي - صلى الله عليه وسلم - كالأحاديث القصيرة،  
والأحاديث التي اعتنى بنقلها، والأحاديث التي رويت لقصد إظهار فصاحتها -  
صلى الله عليه وسلم -، فهذا النوع من الأحاديث يُحْتَجُّ به؛ للثقة بأن هذا هو لفظ رسول الله.

ثانياً: الأحاديث التي تحتمل التغيير في ألفاظها ، وهو غالب الأحاديث ، ومنه الأحاديث الطوال التي لا يستطيع حفظها ، وهذا القسم لا يستشهد به ؛ لأنه روي بالمعنى .

ومن أبرز أصحاب هذا الرأي الإمام أبو الحسن الشاطبي (ت 790هـ -  
حيث يقول فيما نقله عنه البغدادي : " لم نجد أحداً من النحويين استشهد

<sup>1</sup> - خزنة الأدب ج 1 ص 11 ، 12 .

بِحَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ ، وَهُمْ يَسْتَشْهَدُونَ بِكَلَامِ أَجْلَافِ الْعَرَبِ وَسَفَاهَتِهِمُ الَّذِينَ  
يَبُولُونَ عَلَى أَعْقَابِهِمْ ، وَأَشْعَارِهِمُ الَّتِي فِيهَا الْفُحْشُ وَالْخَنَى ، وَيَتْرَكُونَ الْأَحَادِيثَ  
الصَّحِيحَةَ لِأَنَّهَا تَنْقَلُ بِالْمَعْنَى وَتَخْتَلِفُ رَوَايَاتُهَا وَأَلْفَاظُهَا بِخِلَافِ كَلَامِ الْعَرَبِ  
وَشِعْرِهِمْ فَإِنَّ رُؤَاةَهُ اعْتَمَدُوا بِالْفَاظِ لِمَا يَنْبَغِي عَلَيْهِ مِنَ النُّحْوِ ، وَلَوْ وَقَفْتَ عَلَى  
اجْتِهَادِهِمْ قَضَيْتَ مِنْهُ الْعَجَبَ ، وَكَذَا الْقُرْآنَ وَوَجْوهَ الْقُرَاءَاتِ ، وَأَمَّا الْحَدِيثُ  
فَعَلَى قَسْمَيْنِ : قَسْمٍ يَعْتَنِي نَاقِلُهُ بِمَعْنَاهُ دُونَ لَفْظِهِ ، فَهَذَا لَمْ يَقَعْ بِهِ اسْتِشْهَادُ أَهْلِ  
اللِّسَانِ ، وَقَسْمٍ عَرَفَ اعْتِنَاءُ نَاقِلِهِ بِلَفْظِهِ لِمَقْصُودٍ خَاصٍّ كَالْأَحَادِيثِ الَّتِي قَصَدَ  
بِهَا بَيَانَ فَصَاحَتِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ، كَكِتَابِهِ لِهَمْدَانَ ، وَكِتَابِهِ لِوَائِلِ بْنِ  
حَجْرٍ ، وَالْأَمْثَالِ النَّبَوِيَّةِ ، فَهَذَا يَصِحُّ الِاسْتِشْهَادُ بِهِ فِي الْعَرَبِيَّةِ " 1

وقد أيد هذا الرأي أبو بكر السيوطي (ت911هـ) في الاقتراح ، إذ  
يقول : " وأما كلامه - صلى الله عليه وسلم - فيستدل منه بما ثبت أنه قاله  
على اللفظ المروي ، وذلك نادراً جداً ، إنما يوجد في الأحاديث القصار ، على  
قلة أيضاً ، فإن غالب الأحاديث مروية بالمعنى ، وقد تداولتها الأعاجم  
والمولدون قبل تدوينها ، فرووها بما أدت إليه عبارتهم فزادوا ونقصوا ،  
وقدموا وأخروا ، وأبدلوا ألفاظاً بألفاظ ، ولهذا ترى الحديث الواحد في القصة  
الواحدة مروياً على أوجه شتى بعبارات مختلفة ، ومن ثم أنكروا على ابن مالك  
إثباته القواعد النحوية بالألفاظ الواردة في الحديث " 2 .

ويُعدُّ هذا الرأي متفقاً - إلى حد كبير - مع الرأي السابق؛ إذ إنه يمنع  
الاستشهاد بجُلِّ الأحاديث الشريفة، ولا يجيز الاستشهاد إلا بعدد قليل منها .

1- خزنة الأدب ج1 ص12 .

2 - الاقتراح في أصول النحو للسيوطي ، ص74،75 .

**الاتجاه الثالث :** جواز الاستشهاد بالحديث الشريف عامة دون التقيد بشروط , وعده ركيذة من ركائز استنباط القواعد النحوية , ويمثل هذا الرأي ابن خروف الذي اعترض عليه أبو الحسن بن الضائع , وابن مالك الذي صوّب القواعد النحويّة على سنن القراءات القرآنية , والأحاديث النبوية , وقد أيد هذا الرأي بدر الدين الدماميني (ت828هـ) , الذي انتصر لابن مالك وردّ على حجج المانعين وفنّدها , وقد أيدهم البغدادي في خزائنه وزاد عليهم الاحتجاج بكلام أهل البيت رضي الله عنهم .

وقد احتجوا بما يلي<sup>1</sup> :

**أولاً :** أن اليقين ليس بمطلوب فيه هذا الباب وإنما المطلوب غلبة الظن , والغالب على الظن هو أن ذلك المنقول المحتج به لم يُبدل لأن الأصل عدم التبديل لا سيما والتشديد في الضبط والتحري في نقل الأحاديث شائع بين النقلة والمحدثين .

**ثانياً :** أن الخلاف في جواز النقل بالمعنى إنما هو فيما لم يدون ولم يكتب , وأما ما دون وحصل في بطون الكتب فلا يجوز تبديل ألفاظه من غير خلاف بينهم .

**ثالثاً :** أن تدوين الأحاديث , والأخبار , بل وكثير من المرويات وقع في الصدر الأول قبل فساد اللغة العربيّة , حين كان كلام أولئك المبدلين على تقدير تبديلهم يسوغ الاحتجاج به , وغايته يؤمّن تدبيل لفظ بلفظ يصح الاحتجاج به , فلا فرق بين الجميع في صحّة الاستدلال , ثمّ دون ذلك المُبدل على تقدير التبديل ومنع

<sup>1</sup> - ينظر خزنة الأدب ج1 ص14, 15 .

من تَغْيِيرِهِ وَنَقْلِهِ بِالْمَعْنَى كَمَا قَالَ ابْنُ الصَّلَاحِ : " فَبَقِيَ حَجَّةٌ فِي بَابِهِ وَلَا يَضُرُّ تَوْهَمَ ذَلِكَ السَّابِقِ فِي شَيْءٍ مِنْ اسْتِدْلَالِهِمُ الْمُتَأَخِّرِ " .

وبعد هذا التنفيذ الرائع لحجج المانعين يبقى السؤال - من وجه نظري - ما زال مطروحا بلا جواب مقنع , وهو لماذا انصرف النحاة الأوائل عن الاحتجاج بالحديث الشريف في استنباط القواعد الصرفية والنحوية ؟

وقد حاول بعض الباحثين المحدثين البحث عن سبب مقنع لعزوف النحاة عن الاحتجاج بالحديث الشريف , فقد علل الدكتور محمد عيد ذلك بالتحرز الديني كما فعل مع القرآن الكريم , يقول الدكتور محمد عيد : " كانت السنة بين أيديهم وهي صالحة للدراسة اللغوية - كما كان بين أيديهم القرآن أيضا - لكنهم صرفوا أنفسهم عنها قصدا للسبب نفسه الذي لم يعتمدوا على القرآن من أجله , وهو التحرز الديني ؛ إذ وقف الإحساس الشديد بتتزيه السنة مانعا لهم عن الاتجاه إلى نصوصها بالتحليل والدراسة واستنباط القواعد وسكتوا عن الخوض في ذلك منذ البداية , وانتقل هذا التحرج والسكوت إلى من جاء بعدهم وتابعهم من النحاة بفعل العادة والتبعية " <sup>1</sup>

وبتطبيق هذه العلة على واقع النحاة أنفسهم نحس مدى ضعفها وتلاشيها ؛ إذ إن النحوي الذي لم يمنعه وازعه الديني وإحساسه بتتزيه القراءات القرآنية عن ردها والطعن فيها ووصفها بالشذوذ والضرورة - وإن كانت من القراءات السبع المتواترة - لا اعتقد أن يمنعه هذا الوازع من دراسة السنة واستنباط القواعد منها.

---

<sup>1</sup> - الاستشهاد والاحتجاج باللغة , د محمد عيد ص 113 .

وقد ذكر الدكتور محمد ضاري حمادي أن انصراف النحاة عن الاستشهاد بالحديث الشريف كان لسبب فكري مذهبي سياسي ولا دخل له بالرواية بالمعنى ، ولا بكون الرواة من الأعاجم ، حيث ذهب إلى أن النحاة الأوائل لم ينصرفوا عن الاستشهاد بالحديث جملة وتفصيلا بل اعتمدوه بعض الاعتماد في دراستهم للغة واستمر هذا بازدياد مع الأيام ، فلم يرفضوه جملة وتفصيلا كما شاع وذاع ، أما سبب هذا التحفظ الذي بدا من الأوائل فلم يكن - في رأيه - راجعا إلى عدم الثقة في الحديث وجهابذته من المحدثين ، وإنما كان سببا سياسيا مذهبيا كان وليد البيئة المضطربة التي عاش فيها النحاة ، وهو ما نشأ بين المعتزلة أصحاب المنهج الفلسفي الذين اعتمدوا منطق أهل الكلام ، والذي استهوى علماء العربية في البصرة وبين أصحاب المنهج النقلية الذي يعتمد على الرواية ويقوم على الإسناد وهو منهج المحدثين ، وكان محتما ألا يلتقي المنهجان على طريق واحدة ، فقد وقف المتكلمون موقف الإنكار الغريب لأحاديث نبوية صحت نسبتها إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - وفقا لما قرره المحدثون بالطريقة العلمية المعروفة ، وما كان انكارهم إلا لأنها تخالف قواعدهم في الاستنباط ، وتناقض أصولهم في المنطق والعقل ، فحكموا أصولهم ورفضوا تلك الأحاديث ، ولم يكن ذلك إلا جزءا من خلاف المتكلمين مع المحدثين ، ذلك الخلاف الذي نشأ عنه تلبُّ أهلُ الكلام أهلَ الحديث ، وإسهابهم في الكتب بزمهم ، ورميهم بحمل الكذب ، ورواية المتناقض ، وقد ترتب على هذا الخلاف أن قام بين المحدثين وبين رجال المعارف الإسلامية الأخرى نوع من الجفاء والتحفظ لما يروونه من أحاديث ، وعلى الرغم من أن النحاة لم يكونوا طرفا أصيلا في هذا الخلاف ، إلا أنهم وقفوا حائرين بين

المتكلمين الذين أعجبوا بمنهجهم فاعتمدوه , ولم يعد في أيديهم الإفلات منه , وبين المحدثين الذين لم يجد النحاة ما يطعنون به عليهم .

وهم يرون في تعلم الحديث أجل صور النقل الديني الحريص , وأسمى درجات التشدد العلمي الأمين , بل قد رأوا في منهجهم هذا المثل المحتذى والقذوة العليا , فاستضاءوا بنوره على طريق الرواية الأدبية واللغوية , إلا أنهم لم يحتجوا بالحديث الشريف لارتباطهم الوثيق , وتعاملهم المطلق مع الفقه والاعتزال فكرة ومنهاجا , ولكنهم لم يتمكنوا من التصريح بذلك في كتبهم , بل ظلوا صامتين عن هذه القضية , وهم بصمتهم هذا أصبحوا متورطين - على حد تعبيره - في معركة عقديّة عنيفة أزهقت فيها الأرواح , واضطربت فيها شعوب , وسماها التاريخ (محنة أحمد بن حنبل) <sup>1</sup>.

ويبدو أن السبب الذي أبداه الدكتور محمد ضاري حمادي قد ينطبق على فترة معينة من تاريخ التأليف في علم النحو , إلا أنه لا ينطبق على بدايات التأليف في علم النحو ولا المراحل الأولى منه ؛ وذلك لأن هذه المحنة التي تحدث عنها الدكتور ضاري - محنة أحمد بن حنبل والقول بخلق القرآن - والخلاف الذي نشب بين المحدثين وغيرهم كل هذا كان في أواخر المئة الثانية وبدايات المئة الثالثة من الهجرة النبوية الشريفة , يعني بعد توالي أربع طبقات من النحاة , ولم تحتج هذه الطبقات أيضا بالحديث الشريف إلا فيما ندر , وعلى هذا يبقى السؤال مطروحا أيضا بلا جواب شاف .

---

<sup>1</sup> - ينظر الحديث الشريف في الدراسات اللغوية والنحوية للدكتور محمد ضاري , ص312-316 , نقلا عن موقف النحاة من الاستشهاد بالحديث الشريف , د- خديجة الحديثي , ص407-411 .

وقد أبدت الدكتورة خديجة الحديثي الدكتور محمد ضاري حمادي في تعليقه الذي أبداه تجاه هذه القضية ، وذكرت سببا آخر لعدم إكثار النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف ، وهو أن أوائل النحاة منذ زمن شيوخ سيويه حتى زمن تدوين صحيح البخاري ( 194 - 256 ) لم يكثروا من الاحتجاج بالحديث الشريف ؛ لأنه لم يكن مدونا في زمانهم ، ولم تشتهر مدونات الحديث التي وجدت قبل تدوين كتب الصحاح الستة ؛ لأنها كانت مدونات خاصة ببعض الصحابة ، ولم تشتهر شهرة المسانيد التي دونت بعدها واعتمد عليها متأخرو النحاة ، كالزمخشري ، والسهيلي ، وابن مالك ، وغيرهم <sup>1</sup> .

ويبدو أن العلة التي ذكرتها الدكتورة خديجة الحديثي لها وجاهاتها ، إلا أنها غير كافية لأن تردّ على هذا السؤال المحيّر ؛ وذلك لأنّ الحديث الشريف حتى وإن لم يكن مدوناً ومشتهراً في هذا العهد ، فهذا لا يُعدُّ عذرا للنحاة ليمنعهم من طلبه عند حفاظه .

والسبب الأول الذي أراه شافياً لانصراف النحاة عن استنباط القواعد الصرفية والنحوية من القرآن الكريم ، والحديث الشريف وانشغالهم بالشعر لا سيما الجاهلي منه يمكن أن يتلخص في نقطتين : الأولى ، هو قلق النحاة وخوفهم على فقدان ما تبقى من الشعر العربي الذي انصرف عنه العرب بعد ظهور الإسلام إلى حفظ القرآن الكريم والحديث الشريف ، يقول عمر بن الخطاب : " كان الشعر علم قوم ولم يكن لهم علم أصح منه " .

وقد عقب محمد بن سلام الجمحي على هذا قائلاً : " فجاء الإسلام فتشاغلت عنه العرب بالجهاد وغزو فارس والروم ولهت عن الشعر وروايته ،

---

<sup>1</sup> - ينظر موقف النحاة من الاستشهاد بالحديث الشريف ، ص 412 .

فلما كثر الإسلام وجاءت الفتوح واطمأنت العرب في الأمصار راجعوا رواية الشعر فلم يؤلوا إلى ديوان مدون ولا كتاب مكتوب وألفوا ذلك ، وقد هلك من العرب من هلك بالموت والقتل فحظوا أقل من ذلك وذهب عنهم كثيره " <sup>1</sup> وقال أبو عمرو بن العلاء: " ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله ولو جاءكم وافرا لجاءكم علمٌ وشعر كثير " <sup>2</sup> .

ولذا نجد النحاة يرتحلون من بادية إلى أخرى ، ويجوبون الصحراء بحثا عن بيت واحد من الشعر ، وما كان هذا إلا لخوفهم الدائم من ضياع لغة الشعر وتلاشيها ؛ وحذرهم من ضياع الأساليب و القواعد العربية التي يمكن أن تستقى من تلك اللغة ؛

والأخرى : هي أن غاية النحاة كانت في مشافهة الأعراب ؛ حتى يمكنهم أن يستبينوا طرائقهم في النطق ؛ لأنهم الباقون على سجيبتهم ، الذين لم تفسد سلاتقهم اللغوية بالاختلاط بالأعاجم ، ومن ثمَّ كان الشعر هو ركيزتهم الأولى في الاستنباط وتقنين قواعد اللغة قبل النثر ؛ لسهولة حفظه ؛ وثباته في الحافظة أكثر من النثر ؛ نظراً لوزنه الإيقاعي ، وكذلك قبل القرآن الكريم والحديث الشريف ، وإن كان القرآن الكريم قد نال حظاً أوفر من اهتمامهم من الحديث الشريف ؛ وذلك لأنه كان مدوناً متوفراً بين أيديهم على خلاف الحديث الشريف .

---

<sup>1</sup> - طبقات فحول الشعراء لمحمد بن سلام الجمحي ، تحقيق / محمود محمد شاكر أبو فهر ، دار المدني ، جدة ، ج1 ص24 ، 25 .

<sup>2</sup> - المزهري في علوم اللغة لجلال الدين السيوطي ، (ت911) ، تحقيق /فؤاد علي منصور ، دار الكتب العلمية - بيروت ، الطبعة الأولى 1418 - 1998 ، ج1 ص196 .

لقد كان هذا هو السبب لانصراف النحاة عن الحديث الشريف , وليس ما أبداه ابن الضائع وأبو حيان وأثارا به خلافا كبيرا بين الباحثين لا طائل من ورائه , بل قد يؤدي إلى التشكيك في حجية السنة كمصدر ثانٍ للتشريع بعد القرآن الكريم .

وبعد هذا العرض التوضيحي لما قيل في هذا الموضوع قديما وحديثا , يبدو لي وجوب اعتماد الحديث الشريف رافداً أساسيا من روافد الاحتجاج اللغوي في النحو والصرف , واتخاذ مصدرًا ثانيًا بعد القرآن الكريم , ويليهما كلام العرب .

## موقف الزمخشري من الاحتجاج بالحديث

لقد أكثر الزمخشري من الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف مقارنة بمن سبقه من النحاة ، ولذا عدّه الدكتور فاضل السامرائي من أوائل المستشهادين بالحديث الشريف<sup>1</sup> وليس ابن خروف كما ادعى ذلك عدد من الباحثين<sup>2</sup>، ولم يقتصر استشهاد الزمخشري بالحديث النبوي على مستوى لغوي دون آخر ، فقد استشهد به في شتى المستويات اللغوية ، والذي يعنينا هنا هو استشهاده بالحديث في علمي الصرف والنحو ؛ لأنهما موضع اختلاف النحاة . وبالنظر إلى مصنفات الزمخشري يتضح أنه كان لا يحرص من الاستشهاد بالحديث الشريف في مجالي النحو والصرف ، بل إن أبا القاسم الزمخشري كان يأتي - في بعض الأحيان - بالحديث النبوي الشريف شاهداً أولاً ، ثم يتبعه بالشاهد الشعري من كلام العرب ، وقد كان منهجه في الاستشهاد بالحديث الشريف كما يلي :

أولاً : استشهاده بالحديث الشريف على المسائل الصرفية، ومن ذلك :

### - إبدال لام ( أل ) التعريفية ميمًا

قال الزمخشري وهو يتحدث عن حرف التعريف : " هذه اللام وحدها هي حرف التعريف عند سيبويه ، والهمزة قبلها همزة وصل مجلوبة للابتداء بها

<sup>1</sup> - ينظر الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري ، ص 181 .

<sup>2</sup> - ينظر نظرات في اللغة والنحو للدكتور طه الراوي ص 20 نقلا عن الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري ، ص 52 .

كهزمة ( ابن ) , و ( اسم ) , وعند الخليل أن حرف التعريف ( أل ) ك ( هل ) , و ( بل ) وإنما استمر بها التخفيف للكثرة , وأهل اليمن يجعلون مكانها الميم , ومنه "ليس من لمبرامصيام في امسفر" <sup>1</sup> , وقال :

ذاك خليلي وذو يعاتبني يرمي ورائي بامسهوماً مسلِّمةً <sup>2</sup> " <sup>3</sup>

وبالنظر إلى هذا النص يتضح أن الزمخشري لم يستشهد فقط بالحديث الشريف , بل قدّمه على الشاهد الشعري .  
ومن ذلك أيضاً :

- قلب ألف ما الاستفهامية هاء

قال الزمخشري متحدثاً عن ( ما الاستفهامية ) : " يصيب ألفها القلب والحذف , فالقلب في الاستفهامية جاء في حديث أبي ذؤيب: "قدمت المدينة

---

<sup>1</sup> - مسند الإمام أحمد ج 5 ص 434 , مسند الشافعي , دار الكتب العلمية بيروت ج 1 ص 157 , الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي , تحقيق أبو عبدالله السوقي , وإبراهيم حمدي المدني , المكتبة العلمية المدينة المنورة ص 183 .

<sup>2</sup> - البيت من المنسرح , وهو بلا نسبة في تخلص الشواهد وتلخيص الفوائد لابن هشام تحقيق د/ عباس مصطفى الصالحي , دار الكتاب العربي , الطبعة الأولى 1996/1406 , ج 1 ص 143 , وشرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك لبدر الدين محمد بن الإمام جمال الدين محمد بن مالك الأنصاري , تحقيق / محمد باسل عيون السود , الطبعة الأولى 2000/1420 , ج 1 ص 59 , ومنسوب لبجير بن غنمة في شرح الشواهد الكبرى لبدر الدين العيني , تحقيق / علي محمد فاخر , أحمد محمد توفيق السوداني , عبد العزيز محمد فاخر , دار السلام للطباعة والنشر القاهرة , الطبعة الأولى 2001 / 1421 , ج 1 ص 429 .

<sup>3</sup> - شرح المفصل 123/5 .

ولأهلها ضجيج بالبكاء كضجيج الحبيج أهلاً بالإحرام فقلت: مه؟ فقيل: هلك رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ<sup>1</sup> 2.

من هذا النص يتضح أن الزمخشري قد استخدم الحديث النبوي الشريف مصدراً وحيداً لاستنباط حكم صرفي دون أن يردفه بشاهد شعري ، تقول الدكتورة خديجة الحديثي معقبة على هذين الحديثين : " لم يسبق الزمخشري أحد من النحاة إلى الاحتجاج لهاتين المسألتين بهذين الحديثين " <sup>3</sup> . ونحو ذلك أيضاً .

- قلب ألف المقصور ياء عند إضافته إلى ياء المتكلم .

يقول الزمخشري متحدثاً عن الإضافة إلى ياء المتكلم: " وما أضيف إلى ياء المتكلم فحكمه الكسر ، نحو قولك في الصحيح والجاري مجراه ( غلامي ) ، و(دلوي) ، إلا إذا كان آخره ألفاً أو ياء متحركاً ما قبلها، أو ( واواً ) ، أما الألف ، فلا تتغير إلا في لغة هذيل في نحو قوله :

سَبَقُوا هَوِيَّ وَأَعْنَقُوا لِهَوَاهُمْ ... فَتَخَرَّمُوا وَلِكُلِّ جَنْبٍ مَصْرَعٌ<sup>4</sup>

<sup>1</sup> - كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال لعلاء الدين علي بن حسام الشهير بالمتقي الهندي (ت 975) تحقيق/بكري حياني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة 1401/ 1981، ج2، ص265 .

<sup>2</sup> - شرح المفصل 406/2 .

<sup>3</sup> - موقف النحاة من الاستشهاد بالحديث ص162 .

<sup>4</sup> - البيت من الكامل ، وهو لأبي ذؤيب في ديوان الهذليين ، ترتيب محمد محمود الشنقيطي ، الدار القومية للطباعة والنشر القاهرة 1385/ 1965، ج1 ص2 ، و المفضليات للمفضل الضبي (ت 168) تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر و عبد السلام هارون ، دار المعارف القاهرة ، الطبعة السادسة ، ص421 ، وجمهرة أشعار العرب لأبي زيد القرشي (ت 170) تحقيق وشرح علي محمد الجاوي ، نهضة مصر للطباعة والنشر ص535 .

وفي حديث طلحة رضي الله عنه: فوضعوا اللج على قفي، يجعلونها إذا لم يكن للثنائية ( ياء ) ، ويدغمونها ، وقالوا جميعاً (لدي ) و(لديه) و(لديك), كما قالوا: ( عليّ ) , و(عليه) , و( عليك )<sup>1</sup>.

وقد سبق الزجاجيُّ الزمخشريُّ في الاستشهاد بهذا الحديث النبوي في الموضع نفسه<sup>2</sup>, ومن ذلك أيضا .

ثانياً استشهاده بالحديث الشريف على المسائل النحوية : لم يقتصر استشهاد الزمخشري بالحديث الشريف على مسائل علماء الصرف , بل كان ركيزة من ركائز استشهاده في علماء النحويين, ومن ذلك .

- مجيء اسم التفضيل مفرداً مذكراً, أو مطابقاً للمخبر عنه في العدد والجنس . قال الزمخشري عن أفعل التفضيل : " وله معنيان : أحدهما : أن يراد أنه زائد على المضاف إليهم في الخصلة هو, وهم فيها شركاء , والثاني : أن يؤخذ مطلقاً له الزيادة فيها إطلاقاً , ثم يضاف لا للتفضيل على المضاف إليهم , لكن لمجرد التخصيص , كما يضاف ما لا تفضيل فيه وذلك نحو قولك الناقص والأشج أعدلا بني مروان , كأنك قلت عادلا بني مروان , فأنت على الأول يجوز لك توحيد في التثنية والجمع وأن لا تؤنثه , قال الله تعالى: " وَتَجِدْنَهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ " <sup>3</sup> , وعلى الثاني ليس لك إلا أن تشبهه وتجمعه تؤنثه , وقد اجتمع الوجهان في قوله - عليه الصلاة والسلام - : " ألا أخبركم بأحبكم إليّ , وأقربكم مني مجالس يوم القيامة, أحاسنكم أخلاقاً الموطؤون أكنافاً الذين

<sup>1</sup>- شرح المفصل 205/2 , 206 .

<sup>2</sup>- موقف النحاة من الاستشهاد بالحديث , ص162 .

<sup>3</sup>- سورة البقرة , الآية 96 .

يألفون ، ويؤلفون ، ألا أخبركم بأبغضكم إليّ ، وأبعدكم مني مجالس يوم القيامة ، أساؤكم أخلاقاً الثرثارون المتفهبون " 1 " 2 .

ولم يسبق الزمخشري أحد من النحاة إلى الاستشهاد بهذا الحديث النبوي في هذه المسألة<sup>3</sup>.

- تعدي حيهلا بنفسه وبـ ( الباء ، وإلى ، وعلى ) .

قال الزمخشري: " وقد جاء معدي بنفسه، وبـ ( الباء ) ، وبـ ( علي ) ، وبـ ( إلى ) " ، وفي الحديث "إذا ذكر الصالحون فحيهلاً بعمر" 4 " 5 .

ويفهم من نص الزمخشري استشهاده الصريح بالحديث الشريف ، مع علمه التام أنه حديث ، وهذا على خلاف أبي العباس المبرد الذي استشهد بهذا الحديث ولم ينص على كونه حديثاً حيث قال : " ومن هذه الحروف - يعني أسماء الأفعال - حيهل فإنما هي اسمان جعلاً اسماً واحداً ، وفيه أقاويل : فأجودها : حيهل بعمر " 6 ، ومن ذلك أيضا :

- جواز تثنية الجمع على التأويل بالجماعة .

---

<sup>1</sup> - صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان لمحمد بن حبان التميمي البستي ، مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة الثانية 1993/1414 تحقيق/شعيب الأرنؤوط ، ج 2 ص 235 .

<sup>2</sup> - شرح المفصل 158/2 : 161 .

<sup>3</sup> - موقف النحاة من الاستشهاد بالحديث ص 164 .

<sup>4</sup> - محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني ( ت 502 ) ، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت الطبعة الأولى 1420 ، ج 2 ص 492 .

<sup>5</sup> - شرح المفصل 37/3 .

<sup>6</sup> - المقتضب ، ج 3 ص 205 .

قال الزمخشري: " وقد يُثنى الجمع على تأويل الجماعتين والفرقتين ,  
وأشدد أبو زيد :

لنا إيلان فيهما ما علمتم فعن أيها ما شئتم ففتكبوا<sup>1</sup>

وفي الحديث : " مثل المنافق كالشاة العائرة بين الغنمين " 2 " 3 .

ولم يسبق الزمخشري أحد من النحاة في الاستشهاد بهذا الحديث<sup>4</sup> ,  
ونحو ذلك أيضا :

- تعريف العلم المثني والجمع بـ(أل) .

قال الزمخشري: " وكل مثني أو مجموع من الأعلام فتعريفه باللام, إلا  
نحو ( أبانين ) و ( عمايتين ) و ( عرفات ) و ( أذرع ) , قال :

وَقَبَلِي مَاتِ الْخَالِدَانِ كِلَاهِمَا عَمِيدُ بَنِي جَحْوَانَ وَابْنُ الْمُضَلَّلِ<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> - البيت من الطويل وهو بلا نسبة في شرح شواهد الإيضاح لابن بري تحقيق/د عيد  
مصطفى درويش مراجعة د محمد مهدي - القاهرة المطابع الأميرية 1985/1405  
ص561 وروايته : ( هما إيلان ) .

<sup>2</sup> - غريب الحديث لجمال الدين أبي الفرج ابن الجوزي ( ت 597 ) تحقيق / د - عبد  
المعطي أمين القلعجي دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ج2 ص138 , و مختصر صحيح  
الإمام مسلم لعبدالعظيم بن عبد القوي أبي محمد زكي الدين المنذري ( ت65 ) تحقيق/  
محمد ناصر الألباني , المكتب الإسلامي , بيروت - لبنان الطبعة السادسة 1987/1407 ,  
ج2 ص516 .

<sup>3</sup> - شرح المفصل 3 / 207 , 208 .

<sup>4</sup> - ينظر موقف النحاة من الاستشهاد بالحديث ص165 .

<sup>5</sup> - البيت من الطويل , وهو للأسود بن يعفر في : ديوانه ص57 , وكذلك في لسان العرب  
لابن منظور (ت711) دار صادر بيروت , الطبعة الثالثة 1414 , ج14 ص133 .

أراد ( خالد بن نَضَلَّة ، وخالد بن قيس بن المضلل ) ،... وفي حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه : ( هؤلاء المُحمَّدون بالباب )، وقالوا : طَلْحَة الطَّلحات، وابن قيس الرُّقِيَّات " 1

ومن العجب أن يستشهد بهذا الأثر أكبر المعارضين للاستشهاد بالحديث في علمي النحو والصرف ، أعني أبو حيان الأندلسي ، فقد استشهد بهذا الأثر في هذه المسألة ذاتها .

يقول أبو حيان : " وقد ينكر العلم تحقيقاً نحو: رأيت زيدا من الزيدين، أو تقديراً نحو: لا قریش بعد اليوم، فيجرى مجرى النكرات، ويسلب التعيين بالتثنية والجمع، فيجبر إذا أريد التعريف بأل نحو: قام الزيدان أو الزيدون لمن سمي بزید ، قال الشاعر: فقبلي مات الخالدان كلاهما ..... ، وقال زيد بن ثابت لعمر - رضي الله عنهما - وقد جاءت عمر حلل من اليمن : " هؤلاء المحمدون بالباب يستكسونك " ، وكان بالباب محمد بن أبي بكر، ومحمد بن طلحة ، ومحمد بن حاطب ، ومحمد بن مسلمة " 2 .

ثالثاً : إسناد الخطأ واللحن لرواة الأحاديث ، وقد يسند اللحن والخطأ لرواة الأحاديث كما فعل هذا مع رواة القراءات، ومن ذلك ما يلي :

ذكر الزمخشري أن عمر - رضي الله تعالى عنه - أتاه رجلٌ من بني تميم فشكا إليه الحاجةَ فمأر هَفَ رجع إلى أهله فقال بعد حول : لألمنَّ بَعمر،

1- موقف النحاة من الاستشهاد بالحديث ص 165 .

2- ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان محمد بن يوسف أثير الدين الأندلسي (ت745هـ) تحقيق/ رجب عثمان محمد ، مراجعة / رمضان عبد التواب - مكتبة الخانجي - القاهرة - الطبعة الأولى 1418 هـ / 1998 م ص 969 .

فانطلق حتى إذا كان بوادي كذا وكان شاغيا لسنّ , قال : ما أرى عمر إلا سيعرفني بسنيّ هذه الشاغية فأخذ وترّ قوسه فأعلقه بسنّه فلم يزل عالجا حتى قلبها , ثم أتى عمر فعرفه عمر , وقال : أنشدك الله ! أقلت كذا وفعلت كذا؟ قال : نعم

قال الزمخشري معقبا على هذا الأثر : " ( شغي الشاغية ) : التي تخالفنبتّها نبتة غيرها من الأسنان , ورواه المحدثون في حديث عمرب ( النون ) , وهو لحن , ولمن سمعن هذا لتأليف غير ( الشغنة ) , وهي حال الثياب" <sup>1</sup>.

وفي هذا الأثر يبدو تصريح الزمخشري لوقوع اللحن فيه وتصويبه له كما فعل مع القراءات القرآنية .

ومن ذلك أيضاً ما أورده في فائقه من قول عمر لسلمان رضي الله عنهما : " أين تأخذ إذا صدرت ؟ أعلى المعرقة أم على المدينة ؟ "

قال الزمخشري : " هكذا رويت مشددة والصواب التخفيف وهي طريق كانت قريش تسلكها إذا صارت إلى الشام تأخذ على ساحل البحر وفيها سلكت عير قريش حين كانت وقعة بدر" <sup>2</sup>.

ونحو ذلك أيضاً ما أورده الزمخشري من أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قيل له : يا رسول الله ; أين ندفن ابنك ؟ , قال : عند فرطينا عثمان بن مظعون , وكان قبر عثمان عند كبا بني عمرو بن عوف .

<sup>1</sup> - الفائق 253/2 , 254 .

<sup>2</sup> - الفائق في غريب الحديث والأثر , ج 2 ص 414 .

قال الزمخشري : " ( الكِبا ) : الكُناسة وجمعه ( أَكْبَاء ) ، و ( الكُبة ) بوزن قُلة وظُبة : نحوها ، وقال أصحاب الفراء : ( الكُبة المزبلة ) ، وجمعها ( كُبُون ) ( كَقْلُون ) ، وأصلها ( كُبُوة ) ؛ من كَبَوْتُ البيتَ إِذَا كُنَسْتَهُ ، وعلى الأصل جاء الحديث إلا أن المحدث لم يضبط الكلمة فجعلها ( كَبُوة ) بالفتح ، وإن صحَّت الرواية فوجهها أن تطلق ( الكَبُوة ) ، وهي ( الكَسحة ) على الكُساحة " <sup>1</sup> .  
وبالنظر في النص السابق يُلاحظ أن الزمخشري قد أرجع الخطأ لعدم الضبط الواقع من المحدث ، وأن الحديث جاء على الأصل .

ونحو ذلك أيضا ما رواه الزمخشري عن الخدريّ - رضي الله تعالى عنه - أنه قال : " إِذَا أَصْبَحَا بِنَاءِ دَمٍ فَإِنَّ الْأَعْضَاءَ كُلَّهَا تُكْفَرُ اللِّسَانَ ؛ تقول : نَشُدُّكَ اللهَ فينا ؛ فإنك إن استقممت استقمنا وإن اعوججت اعوججنا " <sup>2</sup> .

قال الزمخشري معقباً على هذا الحديث : " وَأُنشِدْتُكَ بِاللَّهِ خَطَأً ، وَأَمَا نَشُدُّكَ اللهَ فِيهِ شَبْهَةٌ ؛ لقول سيبويه : وَكَأَنَّ قَوْلَ كَعَمَرَ كَاللَّهِ وَقَعْدَ كَاللَّهِ بِمَنْزِلَةِ نَشُدُّكَ اللهَ وَإِنْ لَمْ يَتَكَلَّمْ بِنَشُدُّكَ ، وَلَكِنْ زَعَمَ الْخَلِيلُ أَنَّ هَذَا تَمَثِيلًا يُمْتَلَّهُ بِهِ ، وَلَعَلَّ الرَّائِي قَدْ حَرَّفَهُ ؛ وَهُوَ نَشُدُّكَ اللهُ ، أَوْ أَرَادَ سَيْبَوِيهِ وَالْخَلِيلُ قَلَّةً مَجِيئُهُ فِي الْكَلَامِ ؛ أَوْ لَوْ لَمْ يَكُنْ فَيَعْلَمُهُمَا ؛ فَإِنَّ الْعِلْمَ بَحْرٍ لَا يُنْكَفُ ، وَفِيهَا نَصَحُوْ جِهَانِ ، أَحَدُهُمَا : أَنْ يَكُونَ أَصْلُهُ نَشُدُّكَ اللهُ ، فَحَذَفْتُمْنَاهَا ( التاء ) اسْتِخْفَافًا كَمَا حُذِفَتْ مِنْ ( أَبْيَعُدُّرْهَا ) ، وَالثَّانِي : أَنْ يَكُونَ بِنَاءٍ مَقْتَضِيًا ، نَحْوَ قَعْدِكَ ، وَمَعْنَى نَشُدُّكَ اللهُ : أَنْشُدُّكَ اللهُ نَشْدَةً ؛ فَحَذَفَ الْفِعْلَ وَوُضِعَ الْمَصْدَرُ مَوْضِعَهُ مِضَافًا إِلَى ( الْكَافِ ) الَّذِي كَانَ مَفْعُولًا أَوَّلًا " .

<sup>1</sup> - الفائق 3 / 242 .

<sup>2</sup> - الفائق في غريب الحديث 3 / 269 .

ومن ذلك ما أورده الزمخشري في فائقه أيضا من أن عائشة - رضى الله تعالى عنها - في قصة الإفك , قالت : " أتينا الجيش بعد ما نزلوا مؤجرين في حرّ الظهرية , وفيها : إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أخذ ما كان يأخذه من البرحاء عند الوحي " <sup>1</sup>.

وقد عقب الزمخشري على هذا الأثر قائلاً : " ( و غ ر ) , أي داخلين في الوغرة وهي فورة القيظ وشدته , ومنها و غ ر صدره , والوغير : اللحم المشوي على الرمضاء , ومغورين من التغوير , وهو النزول للقائلة شديد الطباق لهذا الموضع لولا الرواية , على أن تحريف النقلة غير مأمون لترجل كثير منهم في علم العربية والإتقان في ضبط الكلم مربوط بالفروسية فيه " <sup>2</sup>.

مما سبق يتضح أن أبا القاسم الزمخشري كان يستشهد بالحديث النبوي الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم , كما يستشهد أيضا بما ورد في الأثر عن الصحابة والتابعين , مع تصريحه الذي لا يدع مجالاً للشك بأنه على دراية تامة بأن هذه النصوص هي أقوال للنبي صلى الله عليه وسلم , وأقوال للصحابة رضوان الله عليهم.

---

<sup>1</sup> - الفائق ج 4 ص 73 .

<sup>2</sup> - الفائق 73/4 .

## الخاتمة

بعد الانتهاء من دراسة موقف الزمخشري من الاحتجاج بالحديث الشريف

يمكن استخلاص النتائج التالية :

أولاً : استشهاد الزمخشري بالحديث الشريف على مسائل الصرف والنحو .  
ثانياً : أن السبب الجدير بالقبول لعزوف النحاة عن الاحتجاج بالحديث الشريف هو قلق النحاة وخوفهم من ضياع ما تبقى من لغة الشعر الذي انصرف عنه العرب بعد ظهور الإسلام, ومن ثمّ ضياع القواعد والأساليب العربية التي يمكن أن تستخلص من تلك اللغة , ويدل على ذلك مايلي:

- أن النحاة كانوا يرتحلون من بادية إلى أخرى, ويجوبون الصحراء;

طلباً لبيت واحد منا لشعر.

- أن عزوف النحاة عن الاحتجاج بالحديث الشريف واستنباط القواعد منه بدأ يتلاشى رويداً رويداً , وبدأ يتجلى ذلك تدريجياً في طبقة بعد طبقة من طبقات النحاة إلى أن وصل إلى أوجه عند ابن مالك الذي أحس مدى العوار الذي يجد في قواعد اللغة وأقيست هاتقياً ينفذ منه إلى الصميم , فصحح من فوره تلك القواعد على سنن القرآن الكريم وقراءاته والحديث الشريف , وتبعه شراح ألفتته من بعد هو زادوا عليه .

## مصادر البحث ومراجعته

1. ديوان الهذليين , ترتيب محمد محمود الشنقيطي , الدار القومية للطباعة والنشر القاهرة 1385هـ /1965م .
2. شرح الشواهد الكبرى لبدر الدين العيني , تحقيق / علي محمد فاخر , أحمد محمد توفيق السوداني , عبدالعزيز محمد فاخر , دار السلام للطباعة والنشر القاهرة , الطبعة الأولى 1421هـ /2001م .
3. ارتشاف الضر بمن لسان العرب لأبي حيان محمد بن يوسف أثير الدين الأندلسي (ت745هـ) تحقيق/ رجب عثمان محمد , مراجعة / رمضان عبد التواب - مكتبة الخانجي - القاهرة - الطبعة الأولى 1418 هـ /1998 م .
4. الاستشهاد والاحتجاج باللغة, د/ محمد عيد, عالمالكتب 1988م.
5. الاقتراح في أصول النحو , جلال الدين السيوطي , ضبط /عبدالحكي معطية , علاء الدين عطية , دار البيروتي - دمشق ط/ الثانية 1427 -2006.
6. البيان والتبيين , لأبي عثمان عمر وبن بحر الجاحظ (ت 255) , دار الهلال- بيروت , 1422 هـ .
7. التذييل والتكميل في شرح التسهيل لأب يحيان الأندلسي (ت745) , تحقيق/ د.حسن هنداوي , دار القلم دمشق (1 - 5) وباقي الأجزاء دار كنوز إشبيليا, الطبعة الأولى .
8. التمثيل والمحاضرة , لأبي منصور الثعالبي عبد الملك بن محمد بن إسماعيل (ت 429) تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو , الدار العربية للكتاب , الطبعة الثانية 1401هـ /1981م .
9. الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري , للدكتور فاضل السامرائي 1389هـ - 1970م , جامعة بغداد - دار النذير للطباعة والنشر .
10. الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي , تحقيق أبو عبد الله السوقي , وإبراهيم حمدي المدني , المكتبة العلمية المدينة المنورة .

11. المجتنى لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد (ت 321) دائرة المعارف العثمانية .
12. المزهري في علوم اللغة لجلال الدين السيوطي ، (ت911) ، تحقيق /فؤاد علي منصور ، دار الكتب العلمية - بيروت ، الطبعة الأولى 1418هـ - 1998م .
13. المفضليات للمفضل الضبي (ت 168) تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون ، دار المعارف القاهرة ، الطبعة السادسة .
14. المقتضب لمحمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي أبي العباس المبرد (ت285هـ) ، تحقيق/ محمد عبد الخالق عزيمة - عالم الكتب - بيروت .
15. تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد لابن هشام تحقيق/ عباس مصطفى الصالحي ، دار الكتاب العربي ، الطبعة الأولى 1406هـ/1996م .
16. جمهرة أشعار العرب لأب يزيد القرشي (ت 170) تحقيق وشرح علي محمد البجاوي ، نهضة مصر للطباعة والنشر .
17. سنن أبي داود ، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي ، تحقيق شعيب الأرنؤوط ، ومحمد كامل ، دار الرسالة العلمية الطبعة الأولى 1430هـ/2009م .
18. شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك لبدر الدين محمد بن الإمام جمال الدين محمد بن مالك الأنصاري ، تحقيق / محمد باسل عيون السود ، الطبعة الأولى 1420هـ/2000م .
19. شرح شواهد الإيضاح لابن بري تحقيق/د عيد مصطفى درويش مراجعة د محمد مهدي - القاهرة المطابع الأميرية 1405هـ/1985م .
20. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان لمحمد بن حبان التميمي البستي ، مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة الثانية 1414/1993 تحقيق/شعيب الأرنؤوط .
21. طبقات في حول الشعراء لمحمد بن سلام الجمحي ، تحقيق / محمود محمد شاكر أبو فهر ، دار المدني ، جدة .

22. غريب الحديث لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي , تحقيق د.عبد المعطي أمين قلعجي , دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الأولى 1985 .
23. غريب الحديث لجمال الدين أبي الفرج ابن الجوزي ( ت 597 ) تحقيق / د - عبدالمعطي أمين القلعجي, دار الكتب العلمية بيروت - لبنان .
24. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال لعلاء الدين علي بن حسام الشهير بالمتقي الهندي (ت 975) تحقيق /بكري حياني, مؤسسة الرسالة, الطبعة الخامسة 1401هـ/1981م .
25. لسان العرب لابن منظور (ت711) دار صادر بيروت , الطبعة الثالثة 1414هـ .
26. محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني ( ت 502 ) , شركة دارا لأرقم بن أبي الأرقم - بيروت, الطبعة الأولى 1420 هـ
27. مسند الإمام أحمد بن حنبل ,تحقيق / أحمد محمد شاكر , دار الحديث - القاهرة , ط/الأولى 1416 -1995م.
28. خزانة الأدب لعبد القادر البغدادي, (ت1093هـ), تحقيق/ عبد السلام محمد هارون , الطبعة الرابعة 1418 هـ - 1997
29. مختصر صحيح الإمام مسلم لعبد العظيم بن عبد القوي أبي محمد زكي الدين المنذري ( ت65 ) تحقيق/ محمد ناصر الألباني , المكتب الإسلامي , بيروت - لبنان الطبعة السادسة 1407هـ/1987 م .
- موقف النحاة من الاستشهاد بالحديث الشريف , د- خديجة الحديثي.

**Im/politeness Strategies in the Story of Moses in the Holy  
Quran**

**By**

**Hebat-Allah Mahmoud Zaky**

# **Im/politeness Strategies in the Story of Moses in the Holy Quran**

**By**

**Hebat-Allah Mahmoud Zaky**

## **Abstract**

This paper aims at investigating the occurrences of im/politeness strategies used by the different speakers of the story of Moses in the Holy Quran. More specifically, it focuses on the verses including interactional contacts among the characters (human characters) without examining the dialogues between Allah (SWT) and Moses (PBUH). For purposes of the analysis, the paper adopts Brown and Levinson's (1987) politeness theory and Culpeper's (1996) impoliteness theory, the goal is to shed light on the im/politeness approaches used in the Quranic story and how they can reflect the speaker's power and /or mirror his/her ideology.

## **المخلص**

تهدف هذه الدراسة إلى عرض استراتيجيات التأدب/عدم التأدب المستخدمة في قصة موسى عليه السلام في القرآن الكريم. تتناول الباحثة الحوار بين الشخصيات المختلفة بالقصة دون التعرض للحوار بين موسى عليه السلام ورب العالمين، حيث تظهر خلفية المتحاور العميقة وقوته وطريقة عرضه للقضايا، وللوصول إلى هذه الغاية تتبنى الباحثة نظرية (التأدب) لكل من براون ولافنسون وأيضا (عدم التأدب) لكليبر.

## **Introduction**

The story of Moses (PBUH) is the longest story mentioned in the Holy Quran. The Quran has many verses concerning that story in a form of dialogues or conversations among different speakers. The story depicts

real life. It includes a variety of situations, feelings, interactions and reaction. These conversations would enable the researcher to investigate each character's use of im/politeness approaches to reflect his/ her attitude and ideology.

In the Quranic story, there are two different stages in Moses' life: before and after the revelation. He is a good man even before being the messenger of Allah. He stands up for the weaker members of society whenever he notices oppression or cruelty. Throughout the whole story, he reflects his polite behavior against different participants with different ideologies. He interacts with the harshest and severest person on earth; Pharaoh, who exerts his authority and influence over the people in Egypt. He divides the people into groups and puts the children of Israel at the lowest level. Throughout the events of the story, Pharaoh mirrors his impolite behavior towards different participants in the story. The story introduces several characters who share in the development of the events.

This paper investigates three main characters in the Quranic story and how they reflect power and/or ideology through their use of im/politeness strategies. These characters are Moses (PBUH), Pharaoh and the children of Israel. The paper is concerned with how these characters reflect their im/polite behavior through their use of language. It tries to answer the question of how im/politeness approaches are reflected through the language of both the powerful and powerless characters of Moses story in the Holy Quran.

### **Theoretical framework:**

This paper adopts Brown and Levinson's (1987) politeness theory and Culpeper's (1996) theory of impoliteness as tools for conducting the linguistic analysis of the interactions in the Quranic story.

## **Politeness**

Generally people admire and evaluate polite behavior. According to Watts (2003) politeness is "the language a person uses to avoid being too direct or language which displays respect towards or consideration for others" (p. 1). Kasper (1990) maintains that "communication is seen as a fundamentally dangerous and antagonistic endeavor" (p. 194). Therefore, politeness, as many theorists see, is a strategy used to avoid danger and minimize antagonism. Watts, Ide and Ehlich(2005) define politeness as some strategies used to minimize social conflict for the purpose of achieving social aims.

## **The Concept of Face**

Every person in different societies has to be involved in face-to-face or mediated encounters in which he tries to maintain his face in front of other participants. Goffman (1967) defines face as "the positive social value a person effectively claims for himself by the line others assume he has taken during a particular contact" (p. 5). Every person, Goffman argues, tends to maintain this line and so his and others' face. Brown and Levinson (1987) argue that politeness is related to face which is "the public self image that every member wants for himself" (p. 66). They classify face into two types: negative face and positive face. Negative face is described as "the want of every competent adult member that his actions be unimpeded by others" (p. 62). A person's negative face is the

need to be independent, to have freedom of acting and not to be interrupted by others.

### **Face-threatening acts**

According to Brown and Levinson (1987), there are face threatening acts (FTAs). They believe that there are certain kinds of speech acts which inherently threaten face. Those acts "run contrary to the face wants of the addressee and/or of the speaker" (Brown and Levinson, 1987, p. 65). This occurs in social interactions which threaten the face of the speaker or hearer or both, such as when one makes a request, gives advice, disagrees, etc. On the other hand, if one can lessen the probable threat to another's positive or negative face, this is a face-saving act.

### **Face-saving strategies**

It is just clear that people have to do FTAs in order to reach and achieve their aims within interactions. Brown and Levinson (1987) argue that there are a set of strategies that might mitigate and minimize the risks to 'face' or 'self-esteem' while committing a 'face-threatening act'. There are various ways of performing these FTAs depending on the overall weightiness of the FTA. S can calculate the size of the FTA relying on three factors: social distance (D), power (P), and ranking (R) of impositions (p. 74). . Brown and Levinson differentiate between four face-saving super-strategies: bald on record; positive politeness; negative politeness; and off record.

### **Bald on Record Strategy**

Each person has to choose means that will satisfy his ends. He can act baldly without/with redressive action. One commits an FTA on record

without redressive action when expressing his intentions directly, concisely and unambiguously. Mills (2003) argues that acting on record is clear admission of an FTA since it is presented without mitigation. Brown and Levinson (1987) maintain that this strategy is employed when S does not fear H's retribution such as in cases where (a) urgency or efficiency supersedes face demands; (b) the act is in H's interests and does not need much sacrifice; and (c) S is in a superior position (p. 69).

The other choice is performing a redressive act which saves faces. It counteracts the potential threat to both S's and H's faces. This redressive action has two forms: negative or positive strategies (Brown and Levinson, 1987, pp. 69-70).

### **Positive Politeness Strategy**

If S decides to use positive politeness strategy, he will appeal to H's positive face by indicating that "S wants H's wants (for example, by treating him/her as a member of an in-group, a friend, a person whose wants and personality traits are known and liked)" (Brown and Levinson, 1987, p. 70). Brown and Levinson argue that to use positive politeness strategy is to claim common ground, intensify interest to hearer, seek agreement, claim reciprocity and fulfill hearer's wants.

### **Negative Politeness Strategy**

On the other hand; when S decides to use negative politeness strategy, he appeals to H's negative face which is "his basic want to maintain claims of territory and self-determination" (Brown and Levinson, 1987, p. 70). By employing this strategy, S recognizes and respects H's negative face and does not interfere with his freedom of action. FTAs are redressed

with typical features for this strategy such as formality, apologies and hedges.

### **Off Record Strategy**

To make an utterance off record is to say something that is less informative, vague or different from that one intends to convey. If S decides to do the FTA off-record, his intentions are not directly explained. If he chooses to perform an FTA indirectly, S may have to give H some hints that may help H interpret his intentions. Brown and Levinson (1987) argue that the basic way to do this is inviting conversational implicatures by flouting Grice's Maxims. An example of off record politeness is to use rhetorical questions and flout the maxim of quality which means being indirect within interaction.

### **Impoliteness**

Impoliteness has been defined in several ways. It has no one common and accepted definition. It is a challenge to define impoliteness since an impolite behavior cannot be always seen as impolite since "it depends on the situation" (Culpeper, 2011, p. 22). However, it can be defined as prior intention to cause offense. Culpeper states that the speaker is called impolite when he/she intends to make "face-attack" or when the hearer remarks his/her "behavior as intentionally face-attacking" (p. 19). Locher and Bousfield (2008) also refer to impoliteness as behavior purposely performed.

### **Impoliteness and Power**

Some researchers connect impoliteness with power. Bousfield and Locher (2008) state that "impoliteness is an exercise of power" (p. 8). Moreover,

Culpeper (1996) argues that impoliteness can be freely used by a powerful person (p. 354). Culpeper explains that the powerful person can easily use impoliteness approaches to "(a) reduce the ability of the less powerful participant to retaliate with impoliteness [...] and (b) threaten more severe retaliation should the less powerful participant be impolite" (Ibid).

Culpeper (2008) supports Brown and Levinson's (1987) argument about power that powerful persons are more expected to receive politeness than powerless ones. Culpeper (2008) argues that "impoliteness always involves power" (p. 36). However, he mentions that his argument does not mean that impoliteness can never be used by powerless persons towards powerful ones. It may be used in such cases for reasons like gaining status within a particular group (Culpeper, 2008, p. 39). Culpeper (2011) differentiates between bald-on-record politeness and bald-on-record impoliteness: bald-on-record FTA is not considered to be impolite when the speaker is more powerful or of a higher status than the hearer (pp. 186-194).

## **Impoliteness Strategies**

To perform an FTA needs to consider some dimensions which affect "face threat, namely relative power, social distance, and the rank or size of imposition of the act involved" (Culpeper, 1996, p. 355). Culpeper (1996) puts some impoliteness super-strategies which are completely the opposite of Brown and Levinson's politeness super-strategies. Culpeper classifies five super-strategies as follows:

(1) *Bald on record impoliteness* - the FTA is performed in a direct, clear, unambiguous and

concise way in circumstances where face is not irrelevant or minimised.

(2) *Positive impoliteness* - the use of strategies designed to damage the addressee's positive face wants.

(3) *Negative impoliteness* - the use of strategies designed to damage the addressee's negative face wants.

(4) *Sarcasm or mock politeness* - the FTA is performed with the use of politeness strategies that are obviously insincere, and thus remain surface realisations. [...]

(5) *Withhold politeness* - the absence of politeness work where it would be expected. [...] For example, failing to thank somebody for a present may be taken as deliberate impoliteness. (Culpeper, 1996, pp. 356-7)

In addition to these super strategies, Culpeper puts some output strategies for positive and negative impoliteness. He argues that it is only context which determines these strategies to be impolite. The positive impoliteness strategies, Culpeper sets, are *ignore, snub the other, disassociate from the other, be disinterested, use inappropriate identity markers, use obscure or secretive language, seek disagreement and use taboo words*. On the other hand, the negative impoliteness strategies are *frighten, condescend, scorn, ridicule, do not treat the other seriously or belittle the other, invade the other's space, and explicitly associate the other with a negative aspect* (Culpeper, 1996, pp. 357-8).

## **Power**

Many linguists consider power as one of crucial issues just like language behavior, values, ideologies, opinions and how all of them are expressed

and constituted in and about language. Wodak (1989) mentions that the powerful is "who takes the floor, who controls, who chooses, who defines what is good or bad (language) behavior" (p. xiv). She also argues that language is not powerful by itself; but, "language only gains power in the hands of the powerful" (p. xv).

According to Foucault (1980), power is not essentially something that institutions possess and use against people and individuals. He argues that power is possessed by anyone, individuals or institutions, and operated through daily interactions between them. He disagrees with the negative idea of power as prohibition, insisting that "what makes power hold good, and what makes it accepted, is simply the fact that it doesn't only weigh on us as a force that says no, but that it traverses and produces things, it induces pleasure, forms knowledge, produces discourse" (p. 119).

Fairclough (1989) argues that power is used and enacted within discourse and that "there are relations of power behind discourse" (p. 73). Requesting someone to do something depends on possessing more power. If the speaker has more power than the addressee, he does not exert much effort. That makes the power relationship explicit.

Different types of power, discussed by the social psychologists French and Raven (1960), are "reward power, coercive power, legitimate power, referent power and expert power". Reward power is concerned with the ability to reward for carrying out a request or performing a task. Coercive power refers to the ability to impose punishment. Thomas (1995) argues that these two kinds of power "are the most 'naked' and the most obvious" (p. 126). Legitimate power is the legitimate right to request certain things by virtue of role, age or status like the power a father or a director has

over his sons or employees respectively. Referent power refers to the ownership of admirable and desirable identity. This power is different from other powers as its owner may be unaware of his/her being watched and admired by others (Thomas, 1995, p. 127). And finally, expert power depends on the ownership of knowledge, perception and experience. This experience and knowledge enable their owner to be more powerful and self-confident than other participants within a conversation. This kind of power is "more transient than the other types of power" (Thomas, 1995, p. 128). It is characteristically inconstant.

This paper discusses these concluding five types of power within Moses story and how they are realized through the interactants' language and use of im/politeness strategies.

### **Verses in dialogues in the Quranic story**

This section focuses on the verses in dialogues or conversations between the three main characters under investigation and others in the story. It cites the Arabic verses with its English interpretation (Muhammad Abdel-Haleem).

The researcher starts the analysis by going through the data verse by verse, investigating the occurrences of politeness and impoliteness strategies marking down the speakers' different kinds/degrees of power. Moreover, the paper is not concerned with the whole narrated Quranic story: it only focuses on the verses including international contacts between the three characters under investigation and others in the story.

#### **I. Moses**

Moses (PBUH) is the major figure in the story. He appears to have different kinds of power throughout the events of the story. When he fights against one of his enemies (the Egyptian who belongs to Pharaoh's people) or punishes disobedient persons (like As-Samery), he exploits *coercive power*. Also, he has *reward power* when he helps the two daughters to water their flocks. He has *referent power* when his good qualities are preferable to the two daughters and their father. *Expert power* is another kind of power Moses has over Pharaoh and the sorcerers. While the sorcerers admit that Moses comes with unquestionable knowledge about Allah the Almighty, Pharaoh refuses to admit until the end of his life. Moreover, Moses has expert power as well as *legitimate power* over the children of Israel who believe in him as being a messenger of Allah. However, in his conversation with Al-Khedr who has expert power, Moses is *less powerful*.

### **I.1 Moses to the two girls**

Although Moses is away from home standing alone in a strange country sees after escaping from Egypt and going to Median; a country lays between Syria and Egypt, he does not hesitate to help the two girls who appear to be in need of help. In this verse, he uses *multiple positive politeness strategies* **give or ask for reason** and **notice, attend** to reflect his reward power over them.

"وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْكُفُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا" القصص (23)

"What is the matter with you?"

### **I.2 Moses to one of the girls (his wife in this interaction):**

In the following example, Moses also uses *multiple positive politeness strategies give or ask for reason* and *notice, attend*. He asks his wife, whom he has legitimate power over, to wait until he comes back mentioning the reasons for his leaving. Although the benefits from that leaving will return to both of them, Moses uses the objective pronoun *you* twice to reflect his interest which is in her wife's interest.

"فَلَمَّا فَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا  
لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ" القصص (29)

"Wait! *I have seen a fire*. I will bring *you* news from there, or a burning stick for *you* to warm *yourselves*."

### **I.3 Moses to the daughters' father**

The next example reflects Moses' referent power which is one of the reasons beyond the daughters' father's offering of the shelter and security of his own family to him. While the father offers an agreement, Moses promises to fulfill its condition. Offers and promises are positive politeness strategies (Brown and Levinson, 1987). Therefore, Moses uses both *include H in the activity* when he says pronouns like *we* and *us*, and *notice, attend* when he accepts the old man's offer which is one of the old man's interests.

"قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجْلَيْنِ فَضَيْتَ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ" القصص 28

"Let that be the agreement between *us*– whichever of the two terms I fulfil, let there be no injustice to me– God is witness to what *we* say"

### **I.4 Moses to Pharaoh:**

While Pharaoh is the king of Egypt having legitimate power; Moses, after the revelation given to him, has expert power. Thus, legitimate power

here is against expert power in the following examples. It is clear that Moses' expert power is greater than pharaoh's legitimate one since Moses' power comes, in the first place, from being the message of Allah who is the most powerful.

Moses, in the following example, seeks a common ground or a safe topic in a trial to convince Pharaoh with his divine message. He commits himself to say nothing about Allah except the truth and offers to prove his truthfulness by showing a clear sign from Allah. Thus, he uses *seek agreement* positive politeness strategy in this utterance:

"وَقَالَ مُوسَىٰ يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ \* حَقِيقٌ عَلَىٰ أَن لَّا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ  
قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ" الأعراف (104-105)

"Pharaoh, I am a messenger from the Lord of all the Worlds, *duty-bound to say nothing about God but the truth, and I have brought you a clear sign from your Lord.* Let the Children of Israel go with me"

The following example shows Moses' use of rhetorical questions which result in flouting the maxim of quality. He does not speak directly but shows his intentions and opinions through these questions. Using rhetorical questions is one of the output strategies of *off-record politeness* super strategy (Brown and Levinson, 1987, p. 214).

"قَالَ فَعَلَّئُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ  
الْمُرْسَلِينَ وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ" الشعراء (22)

"*And is this— that you have enslaved the Children of Israel— the favour with which you reproach me?*"

### I.5 Moses to Pharaoh's people:

The subsequent example likens the previous one since Moses again uses *off record politeness* to express his exclamation. He deplores Pharaoh's people's situation using a rhetorical question.

قَالَ مُوسَى أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ " يونس (77) "

*"Is this what you say about the Truth when it comes to you? Is this sorcery?"* **I.6 Moses to the children of Israel:**

Moses has both legitimate and expert power over the children of Israel since they believe in him as being a messenger of Allah. He advises them using *give/ask for reason* positive politeness strategy to reflect his sympathy with them and that he wants them to sincerely worship Allah to be away from the hell. He advises his people to declare their devotion to Allah numbering some reasons beyond Allah's legitimate right to be worshipped. Besides, he uses the objective pronoun of the second person plural (*you*) many times within his utterances. In addition, *My people* shows his sympathy and care about the children of Israel. *Giving reasons* for his advice is an indicator of positive politeness strategy used in the following examples:

"وَقَالَ مُوسَى يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ " يونس (84)

*"My people, if you have faith in God and are devoted to Him, put your trust in Him"*

"وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ أذكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ " المائدة (20)

*"My people, remember God's blessing on you: how He raised prophets among you and appointed kings for you and gave you what he had not given to any other people"*

"يَأْقَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ "   
المائدة(21)

"*My people, go into the holy land which God has ordained for you—do not turn back or you will be the losers*"

"قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ   
لِلْمُتَّقِينَ " الأعراف (128)

"Turn to God for help and be steadfast: *the earth belongs to God— He gives it as their own to whichever of His servants He chooses— and the happy future belongs to those who are mindful of Him*"

In addition, Moses uses *off-record politeness* with the children of Israel in the following examples:

"فَرَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدْنَا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ   
أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّ وَعْدِي " طه (86)

"*My people, did your Lord not make you a gracious promise? Was my absence too long for you? Did you want anger to fall on you from your Lord and so broke your word to me?"*

"وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعِ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِئُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا   
وَقَتَائِبِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِيهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ... "البقرة (61)

"*Would you exchange better for worse?"*

Besides, Moses, in the following example, uses *notice, attend* while talking to the children of Israel. He notices the children of Israel's interest which is being *successors to the land*. He motivates them to keep worshipping Allah and never give up believing in Him and His promise to the believers using the objective and possessive pronoun of the second person plural: *you* and *your* respectively:

"قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ" الأعراف (129)

"**Your** Lord may well destroy **your** enemy and make **you** successors to the land to see how **you** behave"

### **I.7 Moses to Aaroon:**

Moses uses *bald on record* politeness while ordering Aaroon in the following example. Moses has legitimate power over Aaroon since he is Moses' minister or assistant in showing the divine message to their people. Accordingly, Moses orders Aaroon using negative/imperatives to take his place while he (Moses) is absent.

"وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأْتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ" الأعراف (142)

"**Take** my place among my people: *act* rightly and *do not follow* the way of those who spread corruption"

Angrily deploring the situation of Aaroon, Moses in the next example uses *ask for reason* politeness strategy. Moses thinks that Aaroon has not prevented his people from doing the great sin (worshiping the calf other than Allah); therefore, he asks Aaroon for reasons for not obeying his orders.

"قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا؟ أَأَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي" طه (92-93)

"When you realized they had gone astray, *what prevented you, Aaron, from coming after me?* How could you disobey my orders?"

### **Moses to As-Samery:**

Since Moses has legitimate power over As-Samery and the latter exposes himself to punishment, the following utterance shows Moses' use of *bald*

*on record politeness* strategy. In this example, Moses exploits coercive beside legitimate power over As-Samery who deserves penalty:

"قَالَ فَادْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ نُخْلِفَهُ ثُمَّ أَنْظِرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلَمْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُْحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا" (طه: 97)

"*Get away* from here! Your lot in this life is to say, "Do not touch me," but you have an appointment from which there is no escape. *Look at* your god which you have kept on worshipping – – we shall grind it down and scatter it into the sea..."

### **I.8 Moses to the servant:**

When interacting with his servant, Moses uses positive politeness strategies. First, he uses *include H in the activity*.

"قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغُ فَارْتَدَّ عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا" (الكهف 64)

"Then that was the place *we* were looking for"

Second, he uses multiple positive politeness strategies *include H in the activity* and *give or ask for reason* in the following example:

"فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاةَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا" (الكهف 62)

"Give *us* our lunch! This journey of *ours* is very tiring"

### **I.9 Moses to Al-Khedr:**

In these situations, Moses is less powerful than Al-Khedr. He uses positive politeness strategies in some utterances and negative politeness strategies in others. Moses, in the following example, asks Al-Khedre who has expert power to follow him for learning from his knowledge. This example reflects Al-Khedr's two kinds of power: expert and referent power. Thus, Moses uses *question/hedge* negative politeness strategy:

"قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَ مِنَّمَا عَلَّمْتَ رُشْدًا" (الكهف: 66)

"**May I follow you** so that you can teach me some of the right guidance you have been taught?"

Moses uses *apologize* negative strategy twice while interacting with Al-Khedre as shown in the next utterances:

"قَالَ لَا تَوَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُزْهِقْنِي مِن أَمْرِي عُسْرًا" (الكهف: 73)

"**Forgive me** for forgetting. Do not make it too hard for me to follow you"

"قَالَ إِنْ سَأَلْتِكِ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْرًا" (الكهف: 76)

"**From now on, if I query anything you do, banish me from your company- you have put up with enough from me"**

Moses promises Al-Khedr, who has expert power over him, to be patient trying to seek agreement in order that Al-Khedr agrees to learn him from his knowledge. Therefore, he uses *seek agreement* strategy with Al-Khedrin the following example:

"قَالَ سَتَجِدُنِي إِِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا" (الكهف: 69)

"**God willing, you will find me patient. I will not disobey you in any way"**

The next example shows another occurrence where Moses seeks Al-Khedr's agreement: he wants his words *but if you had wished* to be just a suggestion which Al-Khedr can accept or refuse.

"فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلُهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّقُوا لَهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَاقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا" (الكهف: 77)

"*But if you had wished* you could have taken payment for doing that."

## **II Pharaoh**

Pharaoh is another major figure in the story. He is the dominant power character in the land. He exerts his authority and influence over the people in Egypt. He divides the people into groups and puts the children of Israel at the lowest level. Although Pharaoh exploits *coercive power* all the time, he uses *reward power* with the sorcerers when he needs their help to win over Moses. In addition, he has *legitimate power* over his people and Haman (his minister) because he is their king. Pharaoh's legitimate power sometimes confronts Moses' expert power. Moses' power exceeds Pharaoh's since Moses' experience is derived from being a messenger of Allah who has the utmost power. Through his final utterance, Pharaoh is completely *powerless*: he finally declares his submission.

### **II.1 Pharaoh to Moses:**

With Moses, Pharaoh uses only impoliteness strategies: positive and negative. Pharaoh in the following example uses *multiple positive impoliteness* strategies: *disassociate from the other* and *seek disagreement*. Through his use of such impoliteness strategies, Pharaoh's utterance reflects his refusal to believe in the miraculous signs or to agree with Moses and his evidences.

"فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى" طه (58)

"*We will confront you with sorcery to match your own*: make an appointment between us which neither of us will fail to keep, in a mutually agreeable place."

In addition, Pharaoh uses a number of negative impoliteness strategies. Without consideration of face want, Pharaoh, in the following example, offends Moses and says "*you were so ungrateful*". Pharaoh eludes from responding to Moses' message by accusing him of ungratefulness. Thus, Pharaoh does not use any of politeness strategies; but instead, he uses multiple negative impoliteness strategies: *condescend, scorn or ridicule* and *explicitly associate the other with a negative aspect*.

"قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ" الشعراء (18-19)

"Did we not bring you up as a child among us? Did you not stay with us for many years? And then you committed that crime of yours: *you were so ungrateful*"

Moreover, Pharaoh offends and insults Moses when he says "if you are telling the truth". He explicitly associates Moses with a negative aspect: his utterance means that Moses may tell lies. Pharaoh wants to appear, before his people, more expert than Moses. Accordingly, he belittles Moses in order that Moses seems to be wrong. Thus, Pharaoh, in the next example, uses multiple negative impoliteness strategies: *explicitly associate the other with a negative aspect* and *belittle the other*.

"قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ" الشعراء (31)

"Show it then, *if you are telling the truth*"

Pharaoh does not find a way to complete his pointless quibble and useless mocking; and consequently, he resorts to directly threaten Moses to imprison him. The following example shows Pharaoh's use of *frighten* impoliteness strategy as a way to prevent the sorcerers from obeying Moses or worshipping Allah.

"قَالَ لَنْ اِتَّخَذْتَ اِلٰهًا غَيْرِي لِاجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِيْنَ" الشعراء (29)

"*If you take any god other than me, I will throw you into prison*"

## II.2 Pharaoh to his people:

"وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا اَيُّهَا الْمَلَا مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ اِلٰهٍ غَيْرِيْ فَاَوْقِدْ لِيْ يَا هَامَانَ عَلَيَّ الطِّيْنَ فَاجْعَلْ لِيْ صَرْحًا لَّعَلِّيْ اَطَّلِعُ اِلَى اِلٰهِيْ مُوسَى وَاِنِّيْ لَاطْنُفُءٌ مِنَ الْكَٰذِبِيْنَ" القصص (38)

"Counsellors, you have no other god that I know of except me."

The preceding verse shows how pharaoh belittles his people and does not treat them seriously. He deceives them by his saying as he totally knows that he is not a god, but he deliberately lies at them. His people seem to be easily deceived by such lies: Allah says in Al-Zukhruf (54) about them "فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَاَطَاعُوهُ ۗ اِنَّهُمْ كَانُوْا قَوْمًا فٰسِقِيْنَ". Therefore, Pharaoh uses *do not treat the other seriously* and *belittle the other* impoliteness strategies.

The following two examples are said by Pharaoh referring to Moses. Although Pharaoh talks to the counselors, he refers disdainfully to Moses. While Moses speaks to Pharaoh and shows him his signs, Pharaoh ignores him (positive impoliteness strategy) and talks to the counselors to laugh at him publicly (negative impoliteness strategy). Instead of responding to Moses' requests (believing in Allah and/or sending the children of Israel

with him), Pharaoh turns to his counselors and says "Do you hear what he says (that there is another god than me)?"! Next, Moses completes his unquestionable answer while Pharaoh resorts to insult him that he "is truly possessed". Pharaoh here refuses to reveal his reality as just a human being and does not want to commit himself to believe in the Lord of the Worlds and His messenger. After Moses disproves Pharaoh's thoughts, Pharaoh finds nothing to say except that he will imprison Moses if he does not take him as a god. All these contributions indicate that Pharaoh does not have the ability to efficiently argue for his viewpoint; so failingly, he uses *positive and negative impoliteness strategies*.

"قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ" الشعراء (25)

"Do you hear what he says?"

"قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ" الشعراء (27)

"This messenger who has been sent to you is truly possessed"

Pharaoh intends to punish Moses so he discusses this with the counselors; and as Pharaoh wants them to approve this idea, he "*gives some reasons*" in order that he may "*seek agreement*". The reasons, Pharaoh mentions, are that Moses is a learned sorcerer and wants to use his sorcery to drive them out of the land. Pharaoh uses the positive politeness strategy 'seek agreement' when he uses the pronouns 'you' 2 times and 'your' 1 time respectively and talks about a safe topic which is asking for their suggestion to find a way to deal with Moses and his matter: their suggestion would be adequate evidence of their agreement. Because Pharaoh uses these positive politeness strategies insincerely, he reflects using *mock politeness*, instead. The following example shows such occurrence of mock politeness:

قَالَ لِلْمَلَاحِزَةِ إِنَّ هَذَا سَاحِرٌ عَلِيمٌ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ " الشعراء  
(34)"

"This man is a learned sorcerer! He means to use his sorcery to drive you out of your land! *What do you suggest?*"

Similarly, Pharaoh's *smock politeness* is shown when he uses off-record politeness to reflect his deceit before his people in the following example. Pharaoh deceptively means his utterance (rhetorical question) to be as a proof of being a god.

"وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي... "الزخرف (53)

"My people, *is the Kingdom of Egypt not mine? And these rivers that flow at my feet, are they not mine?...*"

### **II.3 Pharaoh to the sorcerers:**

Pharaoh, in the next example, accepts the sorcerers' request to be rewarded if they win over Moses (notice, attend) and promises to include them in his inner court. Although Pharaoh has legitimate power over his addressees, he uses positive politeness strategy *notice, attend* to reflect reward power as well. However, Pharaoh's use of such strategy mirrors his care about himself only (he needs the magicians' victory over Moses to get rid of Moses and consequently remains being a god before his people). So, in this example, positive politeness strategy is used for aims other than showing sympathy with the hearer or taking his/her interest into consideration. It is not mock politeness since it is expected from

Pharaoh to fulfill his promise to maintain his kingdom. Thus, it is context which determines the use and aim of these strategies.

"قَالَ نَعَمْ وَإِنِّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ" الأعراف (114)

"Yes, and you will join my inner court"

The following example shows Pharaoh's use of *frighten* impoliteness strategy as a way to prevent the sorcerers from obeying Moses or worshipping Allah.

"قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرَتُهُمْ فِي الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا  
فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَا قِطْعَانَ أَيديكُمْ وَازْجُرُكُم مِّنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ" الأعراف (124-123)

"How dare you believe in Him before I have given you permission? This is a plot you have hatched to drive the people out of this city! Soon you will see: I will cut off your alternate hands and feet and then crucify you all!"

### **III. The children of Israel**

"The children of Israel" is another title for 'the Israelites'. The children of Israel are tortured a lot by Pharaoh before and after Moses' revelation. They are powerless all the time. They do not have any kind of power while interacting with others. However, Aaron refers to their coercive power when he explains his situation to Moses after Moses has returned back from his appointment with Allah (SWT): "Aaron says, 'Son of my mother, these people over-powered me! They almost killed me!'" (Abdel-Haleem, 2002, p. 104). Nevertheless, there are no verses where the Israelites themselves talk to Aaron and show this kind of power. Thus, one can argue that they have no power throughout the Quranic story.

### III.1 The children of Israel to Moses:

To use an imperative pointed to a powerful person is considered impoliteness. The children of Israel use *bald on record impoliteness* three times while talking to Moses who has legitimate and expert power over them. The following show these occurrences:

"وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالِ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ" (الأعراف (138))

"Moses, *make* a god for us like theirs"

قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَن نَدْخُلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا ۖ فَادْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ  
المائدة(24)"

"Moses, we will never enter while they are still there, so *you and your Lordgo* in and fight and we will stay here"

قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فافْعَلُوا  
مَا تُؤْمَرُونَ" (البقرة (68))

"*Call* on your Lord for us, to show us what sort of cow it should be"

In other conversations with Moses, the children of Israel use *multiple positive impoliteness* strategies. The children of Israel use, in the next example, three positive impoliteness strategies which are *ignore, snub the other, disassociate from the other* and *seek disagreement*. They ignore his advice, refuse to worship Allah and ask for a forbidden topic which is seeing Allah face to face. Their utterance reflects their disbelief and their rebellion nature.

وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ" (البقرة (55))

"Moses, we will not believe you until we see God face to face"

In addition, *disassociate from the other* and *seek disagreement* are used together by the children of Israel in the following example. Through their use of such impoliteness strategies, the children of Israel refuse to eat the delicious food Allah chooses for them and request another less delicious one. This reflects how they, most of the time, disassociate from Moses, and avoid agreement to his or Allah's choices or orders.

"وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِيهَا وَبَصِلِهَا... " البقرة (61)

"Moses, *we cannot bear to eat only one kind of food*, so pray to your Lord to bring out for us some of the earth's produce, its herbs and cucumbers, its garlic..."

Negative impoliteness strategies are also used by the children of Israel. *Do not treat the other seriously* is used once by the children of Israel. By saying *now you have brought the truth* in the following example, the children of Israel do not treat Moses seriously. *Now* implies that before that time he has not brought the truth. This reflects their impoliteness towards Moses (PBUH).

"قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبْحُوهَا وَمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ " البقرة (71)

"Now you have brought the truth"

Furthermore, the children of Israel *associate Moses with a negative aspect* as they accuse him of making fun of them and that is impossible and forbidden for a prophet to behave ignorantly like them. They do not treat their prophet seriously.

"وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً قَالُوا أَنْتَذْبَحُهَا هُزُؤًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ  
الْجَاهِلِينَ"البقرة (67)

"Are you making fun of us?"

### **III.2 The children of Israel to Aaron**

Again, the children of Israel use multiple positive impoliteness strategies which are *ignore, snub the other, disassociate from the other* and *seek disagreement* with Aaron in the following example:

"قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ"

"We shall not give up our devotion to it until Moses returns to us"

### **Discussion and conclusion**

This paper aimed at investigating occurrences of im/politeness strategies in Moses' story in the Holy Quran. Focus was on the verses in dialogues and conversations between three main characters in the story (Moses, Pharaoh, and the children of Israel) and others within the story. This analysis would help shed light on the characters' ideologies and attitudes.

From current findings, the present paper does not agree with Culpeper's (1996) general view which says that impoliteness is always related to power and that the powerless person uses impoliteness for reasons like gaining power. The paper shows that powerful people (Moses in this research) use politeness strategies more than certain powerless people (the children of Israel). Moreover, the children of Israel are shown to use impoliteness strategies more than Moses not for a reason except that they mirror their manner and attitude. In the light of such results, it can be argued that being im/polite depends on one's character and ideology. In

other words, ideology is a key variable which affects the use of im/politeness strategies.

For Moses, the results show that most of his participations are of positive politeness strategies. Employing this strategy reflects that S wants H's positive face to be satisfied; he wants to express intimacy and show some kind of closeness to H (Brown and Levinson, 1987). Such use reveals Moses' sympathy and caring for others. It mirrors Moses' kind and merciful character especially when he interacts with less powerful people.

Pharaoh, on the other hand, uses impoliteness strategies through all of his interactions except one. He uses positive politeness only once. In fact, this single use of positive politeness strategy does not totally reflect care about H (i.e. the sorcerers when Pharaoh accepts their suggestion to be rewarded if they win over Moses). His utterance "Yes, and you will join my inner court" reflects his care about himself and his own kingdom: he thinks that by winning over Moses, he would keep himself being obeyed and worshipped. Therefore, Pharaoh's use of a big number of such impoliteness strategies reflects his bad, selfish and impolite behavior. His use of negative impoliteness strategies; *explicitly associate the other with a negative aspect; belittle the other; condescend, scorn, ridicule and frighten*, reflects his impoliteness, injustice and tyranny. While his use of positive impoliteness strategies; *ignore and snub the other, seek disagreement and disassociate from the other*, mirrors his ignorance: ignoring the others (one sense) and ignorance as lack of knowledge (another sense). During his conversations with Moses, Pharaoh does not give a convincing answer that he (and none else) is the real god. Moreover, he always changes the serious matter to a mocking one unrelated to the main topic. He never answers Moses except through

changing the topic and making fun of him. Bach and Harnish (1984) state that changing the subject is common in conversations with a variety of purposes. One changes the subject maybe to avoid revealing a secret or to keep from committing oneself on something (P. 99). Pharaoh always refuses to reveal his reality as just a human being and does not want to commit himself to believe in Allah and His messenger. After Moses disproves Pharaoh's thoughts, Pharaoh finds nothing to say except that he will imprison Moses if he does not take him as a god. In this sense, Pharaoh does not have the ability to efficiently argue for his viewpoint. Thus, his use of such impoliteness strategies reveals his ignorance/ lack of knowledge as well.

The children of Israel also share in a number of events with Moses as well as Aaron. All of them show impoliteness. Although they are powerless than Moses and Aaron, they use directive speech acts exemplified in "imperatives" in most of their speech. This reflects bald on record impoliteness strategy. Besides, they use multiple positive and negative impoliteness strategies. In this sense, use of such impoliteness approaches, while they are powerless, reflects their impolite, ignorant and rebellious behavior.

To summarize, each person's behavior and ideology can be revealed through im/politeness approaches.

## Works Cited

- Abdel Haleem, M. A. (2004). *The Qur'an: A new translation by M. A. S. Abdel Haleem*. New York, NY: Oxford University Press.
- Brown, P. & Levinson, S. (1987). *Politeness: Some universals in language usage*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Culpeper, J. (1996). Towards an anatomy of impoliteness. *Journal of Pragmatics*, 25, 349-367.
- (2008). Reflections on impoliteness, relational work and power. In D. Bousfield, & M. Locher (Eds.), *Impoliteness in Language – Studies on its Interplay with Power and Practice*. Berlin: Mouton de Gruyter.
- (2011). *Impoliteness: Using language to cause offence*. New York: Cambridge University Press.
- Ervin-Tripp, S., O'Connor, M. C., & Rosenberg, J. (1984). Language and power in the family. In M. Schulz & C. Kramer (Eds.), *Language and power* (pp. 116-135). Belmont, Ca.: Sage Press.
- Fairclough, N. (1989). *Language and power*. London: Longman.
- Foucault, M. (1980). Questions on Geography. In C. Gordon (Ed.), *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977* (pp. 63-77). New York: Pantheon Books.
- French, J., & Raven, B. (1960). The bases of social power. In D. Cartwright & A. Zander (Eds.), *Group dynamics* (pp. 607-623). New York: Harper and Row.
- Kasper, G. (1990). Linguistic politeness: Current research issues.

*Journal of Pragmatics*, 14(2), 193-218.

Lakoff, R. (1989) The limits of politeness: Therapeutic and courtroom discourse. *Multilingua*, 8, 101-129. Berlin: Mouton de Gruyter.

Leech, G. (1983) *Principles of Pragmatics*. London: Longman.

Locher, M. & Bousfield, D. (2008) Introduction: Impoliteness and power in language. In D. Bousfield, & M. Locher (Eds.), *Impoliteness in Language – Studies on its Interplay with Power and Practice*. Berlin: Mouton de Gruyter.

Terkourafi, M. (2008). Toward unified theory of politeness, impoliteness and rudeness. In D. Bousfield, & M. Locher (Eds.), *Impoliteness in Language – Studies on its Interplay with Power and Practice*. Berlin: Mouton de Gruyter.

Thomas, J. (1995). *Meaning in interaction: An introduction to pragmatics*. London: Longman.

Watts, R. J. (2003). *Politeness*. New York: Cambridge University Press.

---, Ide, S. & Ehlich, K. (2005). *Politeness in language* (2<sup>nd</sup> ed.). Berlin: Mouton de Gruyter.

Wodak, R. (1989). *Language, power and ideology: Studies in political discourse*. John Benjamins Publishing.