

مجلة

ضياء الفكر

تصدر عن المركز العلمي للتعاون والتنمية الثقافية



مجلة ضياء الفكر للبحوث والدراسات

Print ISSN: 3006-5356
Online ISSN: 3006-5364

مجلة فصلية محكمة تُعنى بالعلوم الإنسانية والاجتماعية وفروعهما كافة
السنة الرابعة - العدد الثاني عشر - ٢٠٢٦

المركز العلمي للتعاون والتنمية والثقافية

مجلة ضياء الفكر للبحوث والدراسات

دورية علمية دولية محكمة فصلية

Print ISSN: 3006-5356

Online ISSN: 3006-5364

السنة الرابعة

العدد الثاني عشر – المجلد الأول ٢٠٢٦

© حقوق النشر محفوظة



نبذة عن المجلة

مجلة ضياء الفكر للبحوث والدراسات هي دورية علمية محكمة فصلية، تصدر عن المركز العلمي للتعاون والتنمية الثقافية في لبنان، يرأس تحريرها الدكتورة فائق علي بدران، ويُعنى بنشرها وتوزيعها: دار النهضة العربية / بيروت - لبنان.

وتُنشر عبر صفحاتها على الإنترنت www.diaalfekr.com

<https://ojs.diaalfekr.com>

وهي مرخصة من قبل المجلس الوطني للإعلام المرئي والمسموع

التابع لوزارة الإعلام، تحت الرقم 72/ 23

حائزة على الرقم المعياري الدولي

للطبعة الورقية Print ISSN: 3006-5356

وللنسخة الإلكترونية Online ISSN: 3006-5364

وهي عضو في Crossref ولديها معرف رقمي دولي

<https://doi.org/10.71090>



دار النهضة العربية

بيروت - لبنان

مجلة ضياء الفكر للبحوث والدراسات

دورية علمية محكمة فصلية

تصدر من بيروت - لبنان، عن المركز العلمي

للتعاون والتنمية الثقافية

رئيس التحرير

الدكتورة فاتن علي بدران

رئيس المركز العلمي للتعاون والتنمية الثقافية

مدير التحرير

الدكتور حسين نايف نابلسي

مدير الجامعة الأمريكية للثقافة والتعليم - فرع النبطية

الهيئة الاستشارية

أ. د. محمد توفيق أبو علي، عميد كلية الآداب والعلوم الإنسانية/ الجامعة اللبنانية سابقاً، شاعر وكاتب، والأمين العام لاتحاد الكتاب اللبنانيين سابقاً - لبنان.

أ. د. محمد حسين نزيه منصور، خبير اقتصادي ومستشار في البنك الدولي، مؤسس المعهد الأوروبي لدراسات الشرق الأوسط، وأستاذ محاضر الجامعة الأمريكية في بيروت - لبنان.

أ. د. يوسف خليل السبعائي، مستشار بجامعة الدول العربية، ونائب رئيس المركز العربي للبحوث القانونية والقضائية - مجلس وزراء العدل العرب.

أ. م. د. فاهم يحي أحمد بجاش، عميد مركز التطوير الأكاديمي وضمان الجودة/ جامعة البيضاء/ اليمن.

الهيئة التحريرية والعلمية

- أ. د. علي محمود علي شعيب، عميد كلية التربية/ جامعة المنوفية سابقاً - مصر .
- أ. د. أحمد محمد رباح، عميد كلية الآداب والعلوم الإنسانية/ الجامعة اللبنانية سابقاً - لبنان .
- أ. د. عقيل سرحان محمد، رئيس جامعة ساوة الأهلية - العراق .
- أ. د. حاكمة توفيق أبو علي، كلية الفنون الجميلة والعمارة/ الجامعة اللبنانية، مخرجة ومعدة برامج تلفزيونية ومشاركة في مهرجانات مسرحية عالمية في فرنسا وعدة دول عربية - لبنان .
- أ. د. أحمد أنور العلمي، عميد كلية التربية/ جامعة طرابلس، وأستاذ مشرف على أطاريح الدكتوراه في جامعة القديس يوسف بيروت - لبنان .
- أ. د. عطا مهدي فليح، كلية التربية الأساسية/ الجامعة المستنصرية - العراق .
- أ. د. جمانة توفيق أبو علي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية/ كلية التربية/ الجامعة اللبنانية - لبنان .
- أ. د. بهاء أحمد يحيى، كلية الآداب والعلوم الإنسانية/ الجامعة اللبنانية - لبنان .
- أ. د. علي مجدي علاوي، كلية التربية الأساسية/ الجامعة المستنصرية - العراق .
- أ. م. د. تأثير عبد الجبار ناجي، الجامعة المستنصرية/ قسم ضمان الجودة وتقييم الأداء - العراق .
- أ. م. د. محمد إبراهيم قانصو، كلية الحقوق/ الجامعة الإسلامية، وكلية إدارة الأعمال/ الجامعة اللبنانية .
- أ. م. د. ثامر راشد شيال الزبيدي، كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة واسط - العراق .
- أ. م. د. محمد فتيني محمد كنباش، كلية الآداب/ جامعة الحديدة - اليمن .
- أ. م. د. علي ناصر ناصر، العميد التنفيذي في كلية العلوم والفنون/ الجامعة اللبنانية الدولية - لبنان .
- أ. م. د. أنور شرف مهيب الزبيدي، عميد كلية الآداب/ جامعة الحديدة سابقاً - اليمن .
- د. سعيد محمد عبد الكحلوت، رئيس قسم التدقيق السريري بالإدارة العامة للصحة النفسية/ وزارة الصحة الفلسطينية - فلسطين .
- د. عبدالله علي الموسوي، جامعة القديس يوسف بيروت - لبنان .

- التدقيق اللغوي للبحوث: أ. هنادي محمد عوالي (اللغة العربية وآدابها - تخصص لغوي).

للاتصال والمراسلات:

هاتف المجلة: 0096170820078

الموقع الإلكتروني: www.diaalfekr.com

وعلى منصة نظام المجلات المفتوحة: <https://ojs.diaalfekr.com>

البريد الإلكتروني: diaalfekr.sj.lb@hotmail.com

شروط النشر وقواعده في المجلة

قواعد عامة:

تنشر مجلة "ضياء الفكر" البحوث والدراسات العلمية الأصيلة والمبتكرة المكتوبة باللغة العربية أو إحدى اللغتين الإنجليزية أو الفرنسية، التي لم يسبق نشرها في أية وسيلة نشر أخرى سواء أكانت ورقية أم إلكترونية، أو أنها مقدمة للنشر في مجلة أخرى. وذلك في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية، التربوية، النفسية، الإدارية، الاقتصادية، القانونية، الجغرافية، التاريخية وغيرها. كما وتقبل المجلة نشر البحوث والنصوص المترجمة أو المحققة أو مراجعات الكتب.

ترحب المجلة أيضاً بنشر وقائع المؤتمرات والمنتديات العلمية والنشاطات الأكاديمية الأخرى في مجال تخصصها، وملخصات الرسائل وأطاريح الدكتوراه على أن يكون الملخص من إعداد صاحب الرسالة نفسه. تُعبر البحوث المنشورة عن آراء كتّابها، ولا تعكس آراء المجلة، ويخضع ترتيب الدراسات فيها لمعايير فنية خاصة بالمجلة.

يُعدُّ البحث، بعد قبوله للنشر، حقاً محفوظاً للمجلة، فلا يجوز النقل منه إلا بالإشارة إليها. حيث يوافق المؤلف على نقل حقوق النشر والطباعة لمجلة ضياء الفكر للبحوث والدراسات بمجرد إرساله للبحث. ويحق له إعادة نشر بحثه بعد مرور سنتين في كتاب شريطة حصوله على موافقة خطية من هيئة التحرير، والإشارة إلى المجلة وفق الأصول المعتمدة.

خطوات النشر:

- يُرسل الباحث بحثه إلى هيئة التحرير عبر بريدها الإلكتروني بصيغة مايكروسوفت وورد (Word).
- يُرسل رئيس التحرير إلى الباحث إشعاراً بوصول البحث ضمن مدة لا تتعدى الأسبوع الواحد.
- يُعرض البحث على برنامج خاص لكشف الاستلال، حيث يتم رفض نشر الأبحاث التي تزيد فيها نسبة (الاستلال) عن المعدل المقبول دولياً.
- تُعرض البحوث المرسلة على لجنة التحكيم، بعد حذف أسماء أصحابها وعناوينهم توكيلاً للموضوعية والأمانة العلمية.
- يُبلغ الباحث بقرار لجنة التحكيم بصلاحيته بحثه للنشر أو عدمها ضمن مدة لا تتجاوز ستة أسابيع.
- تُرسل هيئة التحرير تقرير اللجنة التحكيمية إلى الباحث في حال تضمن ملحوظات تستلزم التعديل، على أن يرد إليها النسخة المعدلة في أقل من شهر من تاريخ إرسال التقرير.
- معاودة عرض النسخة المعدلة على لجنة التحكيم، وإبلاغ الباحث بنتيجة التحكيم قبولاً أو اعتذاراً.

تعليمات الكتابة في المجلة:

يتبع الباحث الخطوات الآتية في إعداد بحثه:

تنسيق البحث ضمن صيغة مايكروسوفت وورد (word)، وضرورة أن يكون مراعيًا لشروط البحث العلمي ومتطلباته، ومكتوبًا بلغة سليمة مع مراعاة علامات الوقف المطلوبة.

تتضمن الصفحة الأولى من البحث كتابة العنوان وسط الصفحة بخط غامق حجم (١٨) للبحوث المكتوبة باللغة العربية، و(١٦) للمكتوبة باللغة الأجنبية، وتحت إلى اليسار اسم الباحث، وعنوان المراسلة بخط غامق (١٤). وملخص للبحث (Abstract) في حدود (١٥٠ كلمة) باللغة العربية واللغة الإنجليزية، على أن يكون حجم الخط (١٢). وإن كانت الدراسة مكتوبة باللغة الإنجليزية أو الفرنسية، فيكتفي بإضافة ملخص باللغة العربية، مع تذييل الملخص بكلمات مفتاحية (Keywords) تُعبّر عن المحتوى الدقيق للبحث، وتُكتب بخط غامق حجم (١٢).

ضرورة ألا تقل عدد صفحات البحث عن ١٢ صفحة، وألا تزيد عن ٢٠ صفحة من الحجم العادي قياس (A4). ويكون نوع الخط وحجمه وفق شروط النشر الآتية:

نوع الخط في البحوث باللغة العربية هو (Simplified Arabic)، أما حجمه فهو ١٦ غامق (Bold) للعنوان الرئيس، و ١٤ غامق للعناوين الفرعية، و ١٤ عادي للمتن وترقيم الصفحات؛ على ألا تقل المسافة بين الأسطر عن ١٠.١٥. أما حجم الخط للجداول والأشكال والرسوم التوضيحية فهو ١٢ عادي، في حين يكون حجمه ١٠ عاديًا للملخص والهوامش السفلى.

نوع الخط في البحوث باللغتين الإنجليزية والفرنسية هو (Times New Roman)، أما حجم الخط فهو ١٦ غامق للعنوان الرئيس، و ١٣ غامق للعناوين الفرعية، و ١٣ عادي للمتن وترقيم الصفحات؛ على ألا تقل المسافة بين الأسطر عن ١٠.١٥. أما حجم الخط فهو ١١ عادي للجداول والأشكال والرسوم التوضيحية، في حين يكون حجمه ٩ عاديًا للملخص والهوامش السفلى.

يُراعى عند تقديم البحث التباعد المفرد مع ترك هوامش مناسبة (٢.٥ سم) من جميع الجهات (أعلى - أسفل - يمين - يسار).

ضرورة ترقيم كل من الأشكال والجداول على التوالي حسب ورودها في البحث بحجم ٨، وتزويدها بعناوين صغيرة في أسفلها بحجم ٩، على أن يشار إلى كل منها في متن البحث بأرقامها.

تُكتب هوامش الصفحات السفلية بخط عادي (١٠)، وتُستخدم لإيراد أي ملحوظة، أو لتوضيح أي معلومة واردة في متن البحث، ويستخدم للإحالة إليها رقم مرتفع عن النص بصورة متسلسلة، على أن تُستخدم الهوامش أيضًا عند الحاجة لتوثيق بعض المصادر التي تقتضي طبيعة البحث أو تخصصه العلمي توثيقها في الحاشية، ولا سيما في البحوث التاريخية والشرعية والأدبية والقانونية، مع الالتزام بأسلوب موحد في جميع هوامش البحث.

تُوثَّق المصادر والمراجع في داخل المتن بالشكل الآتي: (إسم المؤلف، سنة النشر: رقم الصفحة)، وذلك للإحالة إلى المصدر المثبت في قائمة المصادر والمراجع في نهاية البحث، والتي تُرتَّب ترتيباً ألفبائياً. وفي البحوث التي تقتضي طبيعتها العلمية استخدام التوثيق في الهوامش السفلية، يجوز للباحث اعتماد الإحالة في الحاشية، على أن يلتزم أسلوباً موحدًا ومتسقًا في جميع إحالات البحث. وتُنظَّم قائمة المراجع وفق قواعد (APA) الإصدار السابع، مع مراعاة طبيعة المصادر العربية والأجنبية واختلاف أنواعها.

فهرس المحتويات

ت	عنوان البحث	اسم الباحث	الصفحات
١	بلاغة الصّمت في الخطاب اليومي العربي: دراسة تداوليّة في ضوء اللّسانيات المعاصرة	أ. د. جومانة توفيق أبو علي ^١	٢٧ - ١١
٢	قصة ذي القرنين بين التقاليد الإسكندرية وسورة الكهف: مقارنة نصيّة في البنية والوظيفة والرؤية القرآنيّة	د. محمد نعمة ماجد ^١	٥٢ - ٢٨
٣	La représentation médiatique de la destruction des oliviers au Sud- Liban : enjeux agricoles, environnementaux et identitaires	د. دنيا سلوم جريج ^١	٧٦ - ٥٣
٤	موقف تيارات الفكر الإسلامي من سياسات تغريب الأسرة المسلمة المعاصرة (دراسة تحليلية مقارنة)	محمد أحمد صالح العجي ^١ أ. د. عبد الله محمد علي الفلاحي ^٢	١١٢ - ٧٧
٥	أهميّة التعليل بالحكمة والمصلحة في توسيع دائرة القياس وأثره في الاجتهاد في النوازل المعاصرة (التزام قوانين السير في الطرقات بواسطة وسائل النقل الحديثة- أنموذجاً)	أ. م. د. حمود محمد مطهر العزاني ^١ حسان علي أحمد عبده القليبي ^٢	١٤٩ - ١١٣
٦	الدعم الاجتماعي المدرك للمرأة المعنفة	أ. د. زينب هاشم عبود ^١ أ. د. ميادة أحمد الجدة ^٢ أ. د. علي بن مهدي بن كاظم ^٣	١٧٠ - ١٥٠

بحوث

العدد الثاني عشر ٢٠٢٦

جميع ما ورد في هذه البحوث من مادة علمية تعبر عن آراء أصحابها



Diaa Al-Fekr Journal for Research and Studies

مجلة ضياء الفكر للبحوث والدراسات

Journal Homepage: <https://ojs.diaalfekr.com/index.php/sjlb>

Print ISSN: 3006-5356

Online ISSN: 3006-5364

Vol. 1, Issue 12, 2026, pp. 11 – 27

بلاغة الصمت في الخطاب اليومي العربي: دراسة تداولية في ضوء اللسانيات المعاصرة

The Rhetoric of Silence in Everyday Arabic Discourse: A Pragmatic Study in the Light of Contemporary Linguistics

DOI: <https://doi.org/10.71090/62mqd084>

أبو علي، جومانة توفيق. (٢٠٢٦). بلاغة الصمت في الخطاب اليومي العربي: دراسة تداولية في ضوء اللسانيات المعاصرة، مجلة ضياء الفكر للبحوث والدراسات، المجلد (١)، العدد (١٢)، ص. ١١ – ٢٧. <https://doi.org/10.71090/62mqd084>

بلاغة الصمت في الخطاب اليومي العربي: دراسة تداولية في ضوء اللسانيات المعاصرة

The Rhetoric of Silence in Everyday Arabic Discourse: A Pragmatic Study in the Light of Contemporary Linguistics

أ. د. جومانة توفيق أبو علي *

Prof. Dr. Joumana Tawfik Abu-Ali *

الملخص:

تتعلق هذه الدراسة من فكرة أساسية مفادها أنّ الصمت في الخطاب اليومي العربي ليس مجرد غياب للكلام، بل هو شكل من أشكال التعبير يحمل دلالات عميقة تتشكل في سياق التفاعل بين المتخاطبين. وتسعى الدراسة إلى فهم الصمت كأداة بلاغية تُسهم في بناء المعنى، مستفيدة من المنظور التداولي الذي يربط اللغة بمقاصد المتكلمين وظروف الاستعمال. وقد اعتمدت الدراسة على المنهج التداولي، من خلال توظيف مفاهيم مثل أفعال الكلام، ومبدأ التعاون، والاستلزام الحواري، للكشف عن المعاني الضمنية التي يعبر عنها الصمت في المواقف اليومية. كما تمّ تحليل نماذج من الخطاب اليومي تحليلًا وصفيًا يبرز كيف يتحول الصمت إلى وسيلة للتلميح، أو التعبير غير المباشر، أو تجنب الإحراج، أو حتى تأكيد مواقف معينة من دون التصريح بها صراحةً.

وتُظهر نتائج الدراسة أنّ الصمت عنصرٌ فاعلٌ في التواصل، لا يقل أهمية عن الكلام، إذ يؤدي أدوارًا متعددة تسهم في توجيه الخطاب وإغنائه دلاليًا. ومن هنا، تبرز أهمية إعادة النظر في الصمت باعتبار كونه جزءًا من بلاغة الخطاب، بما يفتح المجال لفهم أعمق لآليات التواصل في الحياة اليومية العربية.

الكلمات المفتاحية: الصمت، البلاغة التداولية، الخطاب اليومي، المعنى الضمني، اللسانيات المعاصرة.

Abstract:

This study is grounded in the central idea that silence in everyday Arabic discourse is not merely the absence of speech, but rather a form of expression that carries deep meanings shaped within the context of interaction between interlocutors. It seeks to understand silence as a

* أستاذة في الجامعة اللبنانية- ومشرقة دكتوراه وماجستير في جامعات خاصة- المديرية التربوية في مركز الأبرار التربوي - لبنان.

Email: Joumanaabouali@outlook.com

* Professor at the Lebanese University, PhD and MA supervisor at private universities, and Educational Director at Al-Abrar Educational Center – Lebanon.

rhetorical device that contributes to the construction of meaning, drawing on a pragmatic perspective that links language to speakers' intentions and the conditions of use.

The study adopts a pragmatic approach by employing key concepts such as speech act theory, the cooperative principle, and conversational implicature to uncover the implicit meanings conveyed through silence in everyday situations. It also analyzes samples of daily discourse using a descriptive approach, highlighting how silence can function as a means of suggestion, indirect expression, avoidance of embarrassment, or even the affirmation of certain positions without explicit articulation.

The findings reveal that silence is an active component of communication, no less important than speech itself, as it performs multiple roles that guide and enrich discourse semantically. Accordingly, the study underscores the importance of reconsidering silence as an integral part of rhetorical expression, opening new avenues for a deeper understanding of communication mechanisms in everyday Arabic life.

Keywords: Silence, Pragmatic Rhetoric, Everyday Discourse, Implicit Meaning, Contemporary Linguistics.

المقدمة:

ارتبطت البلاغة في التراث اللغوي العربي منذ نشأتها بالكلام المنطوق، وبما يشتمل عليه من أساليب تعبيرية وصور بيانية ودلالات تؤدي المعنى وتحدث الأثر في المتلقي. وفي المقابل، لم يحظ الصمت باهتمام مماثل، إذ غلب النظر إليه على أنه مجرد غياب للكلام أو انقطاع عن عملية التواصل، لا يحمل قيمة بلاغية أو دلالية مستقلة. غير أن الدراسات اللسانية الحديثة، ولا سيما التداولية، قدّمت رؤية مختلفة لهذا التصور، فأبرزت أن الصمت ليس فراغاً تواصلياً، بل قد يكون وسيلة للتعبير لا تقل أهمية عن القول، إذ تتحدد دلالاته في ضوء المقام والسياق والعلاقة بين أطراف الخطاب، فيغدو فعلاً تواصلياً قادراً على نقل المعاني وإنتاج الأثر من دون حاجة إلى التلفظ بالألفاظ.

ويؤدي الصمت في الخطاب اليومي العربي وظيفة تواصلية تتجاوز مجرد الامتناع عن الكلام، إذ تكتسب دلالاته من السياق الذي يرد فيه، ومن طبيعة العلاقة بين المتخاطبين، ومن الأعراف الاجتماعية والثقافية السائدة. لذلك لا يحمل الصمت معنى واحداً ثابتاً، بل قد يكون علامة على القبول أو الرفض، والاحترام أو الاحتجاج، والحكمة أو الغضب، وفقاً للمقام التداولي وما يحيط به من قرائن تسهم في توجيه تأويله.

وانطلاقاً من هذا الوعي، تسعى هذه الدراسة إلى مقارنة بلاغة الصّمت في الخطاب اليومي العربي مقارنة تداوليّة، في ضوء مفاهيم اللّسانيات المعاصرة، للكشف عن وظائفه التّواصلية وآلياته الدّلاليّة، وإبراز دوره بوصفه عنصراً بنيويّاً في بناء المعنى، لا هامشاً لغويّاً عابراً، بما يسهم في توسيع أفق البحث البلاغي العربي وربطه بالتحوّلات الحديثة في دراسة اللغة والخطاب.

الإشكالية:

تتبع هذه الدّراسة من إشكالية مركزيّة تتصل بطبيعة الصّمت في الخطاب اليومي العربي، وتتمحور حول سبل فهمه وتأويله: أهو مجرد انقطاع عن الكلام، أم ممارسة تواصلية تنطوي على دلالات بلاغيّة وتداوليّة فاعلة في تشكيل المعنى؟ وإلى أيّ حدّ يتيح الدّرس اللّساني المعاصر، ولا سيّما المقاربة التّداوليّة، الكشف عن وظائف الصّمت وآلياته في التّفاعل اليومي العربي، في مقابل المقاربات التّقليدية التي قصرت البلاغة على الملفوظ المنطوق؟

أهمية البحث:

- أ- إبراز الصّمت بوصفه فعلاً تواصلياً ذا قيمة بلاغيّة وتداوليّة في الخطاب اليومي العربي، بما يوسّع مفهوم البلاغة ليشمل غير الملفوظ.
- ب- تعميق فهم آليات التّواصل العربي من خلال تحليل الصّمت في ضوء السّياق الاجتماعي والثقافي، وفتح آفاق تطبيقية لدراسته في الخطابات المعاصرة.

المنهج المعتمد:

تعتمد هذه الدّراسة المنهج التّداولي كإطار أساسي للتّحليل، لما يميّز به من قدرة على الكشف عن الوظائف الدّلاليّة والتّواصلية للصّمت في الخطاب اليومي العربي. ويركّز هذا المنهج على الصّمت في سياقه الاجتماعي والثقافي، مع دراسة علاقته بالملفوظ وسير التّفاعل بين المتخاطبين. كما يعتمد البحث على تحليل نماذج متنوعة من الحوار اليومي، مستفيداً من نتائج الدّراسات اللّسانية الحديثة، لتوضيح كيف يتحوّل الصّمت من مجرد غياب للكلام إلى فعل تواصلية فاعل يسهم في بناء المعنى وتوجيه المواقف.

يمكن تلخيص مزايا المنهج التداولي في نقطتين:

١-دراسة الصمت في سياقه الاجتماعي للكشف عن دلالاته ووظائفه التواصلية.

٢-فهم الصمت كفعل تواصل فاعل مرتبط بالملفوظ وسير التفاعل، وليس مجرد انقطاع عن الكلام.

الدراسات السابقة:

١ - ابن أبي الدنيا. (١٩٨٦). الصمت وآداب اللسان. بيروت: دار الغرب الإسلامي.

يتناول هذا الكتاب موضوع الصمت من منظور ديني وأخلاقي في التراث العربي الإسلامي، ويجمع المؤلف فيه بين الأحاديث والآثار والأخبار التي تناولت فضيلة الصمت وآداب اللسان، مع تفسير نصوص تظهر كيف يرتبط الصمت بالبلاغة الأخلاقية والكلام الحكيم، مما يبرز أهميته في التفاعل الاجتماعي وتوجيه السلوك. الكتاب محقق بنصوصه الأصلية ويُعد مرجعاً غنياً في فهم الدلالات الاجتماعية للصمت ضمن الثقافة العربية.

٢ - الحباشة، ص. م. (٢٠١١). الأسلوبية والتداولية: مداخل لتحليل الخطاب. إربد، الأردن: عالم الكتب.

يعرض هذا الكتاب رؤية نظرية تجمع بين الأسلوبية والتداولية في دراسة الخطاب، ويبيّن إمكان الاستفادة من هذا التكامل في تحليل الظواهر اللغوية وغير اللغوية، ومنها الصمت بوصفه عنصراً فاعلاً في العملية التواصلية. كما يتناول الأسس التي تقوم عليها التداولية في تحليل الخطاب، موضحاً أنّ فهم التفاعل اللغوي لا يقتصر على الألفاظ المنطوقة، بل يمتد إلى ما يحيط بها من دلالات وسياقات وعناصر تسهم في توجيه المعنى وبناء المقاصد التواصلية. ومن ثم يُعدّ هذا الكتاب مرجعاً مهماً في دراسة وظائف الصمت والكشف عن أبعاده التداولية داخل الخطاب.

٣ - هلال، م. ع. ح. (٢٠١١). البلاغة في لغة الصمت: الصمت صوت دون صدى. القاهرة:

مركز تطوير الأداء والتنمية.

يتناول هذا الكتاب الصمت من منظور بلاغي، ويرى فيه وسيلة تعبير لا تقل أهمية عن الكلام في عملية التواصل الإنساني. فالصمت، في نظر المؤلف، ليس مجرد امتناع عن النطق، بل يحمل معاني ودلالات تتشكّل وفق السياق والموقف، وقد يكون أبلغ من الكلمات في التعبير عن المشاعر والأفكار. كما يبيّن أنّ

للصمت وظيفة تواصلية مؤثرة، إذ يُسهم في نقل الرسائل وإيصال المعاني اعتمادًا على التجربة الإنسانية وما يحيط بالموقف من ظروف وملابسات.

مفاهيم ومصطلحات:

مفهوم الصمت في اللغة اللسانية: يُعدّ الصمت من الألفاظ العربية القديمة التي ارتبطت بالكلام والسكوت. لغويًا، يدلّ الصمت على الإمساك عن الكلام مع القدرة عليه، أي أنّ المتكلم يختار السكوت اختيارًا لا عجزًا. وقد جاء في لسان العرب لابن منظور: "الصمت تركُ الكلام مع القدرة عليه"، وهو ضدّ النطق والكلام (ابن منظور، ١٩٩٩، ج٣، ص ٢٤٣). ومن هذا التعريف يتضح أنّ الصمت ليس فراغًا لغويًا، بل هو فعل إراديّ يحمل معنى الامتناع الواعي عن القول.

أما اصطلاحيًا، فقد تطوّر مفهوم الصمت في الدراسات اللسانية والبلاغية الحديثة ليشير إلى "حالة لغوية يتوقّف فيها المتكلم عن النطق من دون أن يتوقّف عن التّواصل". فالصمت في هذا السياق لا يُعدّ غيابًا للكلام، بل وسيلة دلالية قد تحمل معاني تتجاوز القول نفسه، كالإيحاء، أو الرّفص، أو الإقرار الضمني وفقًا للموقف التّداولي (الجلولي، ٢٠١٤، ص ٥٧).

- أنواع الصمت في الخطاب العربي:

يعدّ الصمت ظاهرة لغوية وتواصلية تتجاوز مجرد انقطاع الصوت أو غيابه، إذ يؤدي أدوارًا دلالية ووظيفية تتحدّد في ضوء السياق الذي يرد فيه. ولذلك ميّز الباحثون بين أنماط متعددة للصمت، استنادًا إلى وظائفه ومقاماته المختلفة في الخطاب العربي.

١ - الصمت الدلالي (الصمت المعنوي):

وهو الصمت الذي يحمل دلالة محدّدة في سياق الخطاب، إذ يؤدّي وظيفة بلاغية أو تواصلية رغم غياب الصوت. فالصمت هنا لا يُفهم بوصفه غيابًا للمعنى، بل يُعدّ وسيلة للإيحاء أو التلميح أو الامتناع المقصود عن التّصريح. ويظهر هذا النوع في المواقف التي يكون فيها الصمت أبلغ من الكلام، كأن يعبر عن الغضب أو الرّفص أو الحرج، فيغدو جزءًا فاعلاً من عملية التّواصل (العريدي، ٢٠١٥).

٢- الصمت التركيبي (الصمت النحوي):

ويُقصد به المواضع التي يُحذف فيها عنصر لغوي في البنية التركيبية للجملة، كالفعل أو المبتدأ أو الخبر، ويُفهم المحذوف من المقام أو القرائن النصية. هذا الصمت يدخل ضمن ظاهرة الحذف التي تُعدّ من مظاهر الإيجاز والإعجاز في العربية (الجرجاني، ١٩٩٨).

٣- الصمت التداولي (البراغماتي):

يتعلّق هذا النوع بوظيفة الصمت في التفاعل اللغوي، إذ يُستخدم كوسيلة للتعبير عن مواقف اجتماعية أو نفسية أو ثقافية. فالصمت قد يدل على الاحترام، أو الحذر، أو الموافقة الضمنية، أو الاعتراض غير المباشر، بحسب طبيعة الموقف والمشاركين في الخطاب (العمrani، ٢٠١٩).

٤- الصمت الجمالي (الأسلوبي):

يبرز في النصوص الأدبية والشعرية حيث يُستثمر الصمت كأداة فنية لإحداث التوتر أو الغموض أو التأمل. فهو يتيح مساحة للتلقّي وإشراك المتلقّي في بناء المعنى، ممّا يجعله جزءاً من جمالية النص (الخالدي، ٢٠٢٠).

يتّضح ممّا سبق أنّ الصمت في الخطاب العربي ليس مجرد انقطاع للصوت أو غياب للكلام، بل هو عنصر لغويّ وبلاغيّ فاعل يشارك في إنتاج المعنى وصياغة الخطاب. فالصمت لا يُفهم بمعزل عن السياق الذي يرد فيه، وإنّما يكتسب دلالاته من المقام، ومن طبيعة العلاقة بين أطراف التواصل، ومن الظروف المحيطة بالخطاب. ولذلك قد يكون الصمت أبلغ من الكلام في مواقف كثيرة، إذ يعبر عن معان يصعب الإفصاح عنها لفظاً، كالحيرة، أو الدهشة، أو الحزن، أو الرضا، أو الاعتراض، أو التأمل، فتتجاوز وظيفته حدود السكوت إلى أداء أدوار دلالية وتداولية متعدّدة.

كما أنّ تنوّع أنماط الصمت واختلاف وظائفه يكشفان عن حضوره البنائي في تشكيل الخطاب، فهو قد يسهم في تنظيم مجرى الحوار، وتوجيه المتلقّي إلى استنتاج المعنى، وإضفاء قدر من الإيحاء والتكثيف على النص، فضلاً عن دوره في تحقيق الانسجام بين العناصر اللغوية وغير اللغوية في العملية التواصلية. ومن هنا يغدو الصمت جزءاً من البنية التعبيرية للنص، لا عنصراً هامشياً أو فراغاً يمكن تجاوزه.

وانطلاقاً من ذلك، فإنّ دراسة الصّمت لا تقتصر على الجانب اللّغوي فحسب، بل تمتد إلى ميادين البلاغة والتّداوليّة وتحليل الخطاب، لما يتيح من إمكانيات واسعة في الكشف عن المعاني الضّمنيّة واستجلاء مقاصد المتكلمين وآليات التّأثير في المتلقين. وهذا ما يجعل الصّمت ظاهرة لغويّة وإنسانية ثريّة تستحق مزيداً من البحث والتّأمل، ولا سيّما في الخطاب العربي الذي أولى الإحياء والتّلميح منزلة رفيعة في التّعبير، وجعل من الصّمت في كثير من المقامات وسيلة بلاغيّة لا تقل أثراً عن الكلمة المنطوقة.

- وظائف الصّمت البلاغيّة والدلاليّة:

يُعدّ الصّمت مكوّناً بلاغيّاً ودلاليّاً مهماً في بنية الخطاب العربي؛ إذ لا يقتصر على كونه غياباً للكلام أو انقطاعاً عن القول، بل يتحوّل إلى علامة تواصلية تسهم في إنتاج المعنى وتوجيه التّأويل. فالصّمت، في المنظور البلاغي، يمثل صورة من صور الإيجاز والإحياء، حيث يفسح المجال لما وراء الملفوظ، ويعبّر عن معان قد يعجز القول المباشر عن أدائها، ممّا يمنح الخطاب طاقة جماليّة وتأويليّة أوسع.

فقد أشار الجرجاني (١٩٩٢) إلى أنّ البلاغة ليست في اللفظ وحده، بل في مطابقة الكلام لمقتضى الحال، وهو ما يجعل الصّمت في مواضع معيّنة أبلغ من النّطق، لأنّه ينسجم مع المقام ويعبّر عن المعنى بطريقة غير مباشرة.

فعلى سبيل المثال، في قوله تعالى: " قَالُوا سَلَامًا ۖ قَالَ سَلَامٌ ۖ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ " (هود: ٦٩)، لم يذكر القرآن الكريم ردّ إبراهيم المباشر على الملائكة حين لم يأكلوا، فكان الصّمت دالاً على خوفه وتعجّبه، أي أنّ الحذف هنا أضفى دلالة شعوريّة عميقة تفوق أثر القول نفسه. وكذلك في المواقف الحوارية اليومية، يُعبّر الصّمت أحياناً عن الرفض الضّمني أو التّحقّظ الأدبي، كما في سكوت الطّالب أمام أستاذه عندما يُسأل عن خطأ ارتكبه، إذ يدلّ امتناعه عن الرد على إقرار خفيّ أو خجل مشروع، وهو معنى لا يمكن أن يُنقل بالكلام المباشر (الخالدي، ٢٠١٥).

أمّا من النّاحية الدلاليّة والتّداوليّة، فإنّ الصّمت يقوم بوظائف تواصلية متعدّدة، مثل التّعبير عن الموقف النفسي، وإدارة التّفاعل، وتجنّب المواجهة. فوفق تحليل التّفاعلات اللّغوية، يُعدّ الصّمت استراتيجية لغويّة لتحقيق التّوازن في الموقف الحوارية (Leech, 1983) فهو لا يعبّر عن غياب المعنى، بل عن

تحكم في إنتاجه بما يتناسب مع مقاصد المتكلم وسياق المتلقي. ومن ثم فإن الصمت يصبح "كلاماً مؤجلاً" أو "لغةً ضمنية"، يتشارك المتخاطبون في تأويلها اعتماداً على السياق الاجتماعي والثقافي.

وهكذا، يتضح أن الصمت في الخطاب العربي ليس سلباً لغوياً أو فراغاً دلاليًا يُشير إلى انقطاع التواصل، بل هو فعل تواصلٍ مقصود يمتلك طاقة تعبيرية لا تقل أثرًا عن طاقة اللفظ المنطوق. فالصمت، في كثير من السياقات، يؤدي وظائف بلاغية ودلالية متعددة؛ إذ قد يكون أداة للإيحاء، أو وسيلة للتلميح، أو استراتيجية للتأثير والإقناع، كما قد يسهم في توجيه المتلقي نحو استنباط المعاني الكامنة خلف ظاهر الكلام. ومن ثم فإن حضوره في البنية الخطابية لا يُعد غياباً للمعنى، بل شكلاً من أشكال إنتاجه وتكثيفه، بحيث تتداخل فيه الأبعاد اللغوية والتداولية والنفسية والاجتماعية. ومن هنا يغدو الصمت عنصرًا بنائيًا فاعلاً في تشكيل الخطاب وإثراء دلالاته، بما يمنح النص عمقاً تأويلياً واتساعاً في أفق التلقي. كما يكشف هذا الحضور عن خصوصية اللغة العربية وثرائها التعبيري، وقدرتها على الإفصاح عما يُقال وما لا يُقال معاً، وعلى نقل المعاني الظاهرة والمضمرة بوسائل لغوية وبلاغية دقيقة تجعل من الصمت خطاباً موازياً للكلام، وشريكاً أساسياً في بناء المعنى وتحقيق المقاصد التواصلية.

- الصمت في ضوء التداولية الحديثة:

من الظاهرة اللغوية إلى المقاربة التداولية:

ظل الصمت، لمدة طويلة، يُنظر إليه في الدراسات اللغوية على أنه مجرد غياب للكلام أو توقف عن النطق، من دون الالتفات إلى ما قد يحمله من دلالات ومعاني. غير أن تطور الدرس اللغوي، ولا سيما مع ظهور اللسانيات التداولية، أسهم في تغيير هذا التصور؛ إذ لم يعد الاهتمام مقتصرًا على ما تقوله الجمل في ذاتها، بل امتد إلى دراسة اللغة في سياق استعمالها الفعلي. فالتداولية تنظر إلى الخطاب بوصفه فعلاً تواصلياً يرتبط بالمتكلم والمتلقي، وبالمقاصد التي يعبر عنها القول صراحةً أو تلميحاً، فضلاً عن الظروف الاجتماعية والثقافية التي تمنح الكلام معناه (العلي، ٢٠١٩، ص ٢٢).

وبهذا التحول المنهجي، لم يعد الصمت يُنظر إليه بوصفه غياباً للكلام أو انقطاعاً في مساره، بل أصبح عنصرًا دلاليًا فاعلاً في بناء الخطاب، إذ يحمل معاني وإيحاءات قد تفوق في أثرها ما يصرح به القول.

وتشير الدراسات العربية الحديثة إلى أنّ "الصمت ليس فراغاً لفظياً، بل منطقة دلالية معقدة لا تكتمل قراءة الخطاب من دون استدعائها" (رحامي، ٢٠١٨، ص ١١٥).

– الصمت كآلية للتواصل غير اللفظي:

تنتظر التداولية إلى الصمت بوصفه نوعاً من الأفعال الكلامية التي قد تؤدي أحياناً وظيفة القول نفسه؛ فليس كل صمت خلواً من المعنى، بل قد يحمل دلالات يحددها المقام والسياق. فعندما يُطرح على المتحدث سؤال مباشر ثم يختار الصمت بدل الإجابة، فقد يُفهم موقفه على أنّه رفض، أو احتجاج، أو تجنّب للرد، أو تعبير عن الخجل، أو غير ذلك من الدلالات التي يفرضها السياق. ومن هنا يصبح الصمت وسيلة تواصلية غير منطوقة، تُستنبط دلالتها من خلال الفهم التداولي للموقف، لا من خلال التركيب اللغوي وحده (معمر، ٢٠١٥، ص ٧١).

فالكلام ليس الوسيلة الوحيدة لإنتاج المعنى وبناء الدلالة؛ فقد يكون الصمت في بعض المواقف أكثر قدرة على التعبير من القول نفسه، ولا سيما حين يكون صمناً مقصوداً يحمل موقفاً أو رسالة تتجاوز حدود الألفاظ. فقد يدلّ على الرضا أو الرفض، أو يكشف عن الدهشة والاستنكار، أو يعبر عن مشاعر عميقة يصعب الإفصاح عنها بالكلام المباشر. ومن هنا لا يمكن النظر إلى الصمت على أنه غياب للتعبير، بل هو شكل من أشكال التواصل تتحدّد قيمته بما يحيط به من سياق ومقام وعلاقات بين أطراف الخطاب. لذلك قد يتحوّل الصمت إلى رسالة ذات معنى، يفهم المتلقي مقاصدها من خلال القرائن والظروف المصاحبة لها، فيغدو وسيلة بلاغية تسهم في تكثيف المعنى وتعميق أثره.

– الإيحاء والاستنتاج:

يقوم الدرس التداولي على نظرية غرايس- (يُعدّ هيربرت غرايس واحداً من أبرز فلاسفة اللغة في القرن العشرين، وقد أسس من خلال نظريته في مبدأ التعاون والإيحاء أساساً مهماً للدراسات التداولية الحديثة في الإيحاء (الزواوي، ٢٠٠٧، ص ٤٥)، التي ترى أنّ المتلقي لا يكتفي بما يُنطق، بل يتجاوز ذلك إلى استنتاج ما لم يُصرّح به. ويمكن تطبيق هذه الرؤية عربياً على حالات الصمت، ولا سيما حين يختار المتكلم الامتناع عن الإجابة، فيدفع السامع إلى تأويل المعنى الغائب.

فعلى سبيل المثال: إذا قال أحدهم لصديقه: "هل سامحتني؟" وساد الصمت الطويل، فإنّ هذا الصمت لا يُفسّر حياداً، بل يُفهم بوصفه رفضاً أو استمراراً للغضب. فالمتلقي لا يحتاج إلى تصريح لفظي، بل يوظف معرفته السابقة بالعلاقة والموقف ليستنتج المعنى الخفي. وقد أشار رحايمي (٢٠١٨، ص ١١٩) إلى أنّ "الصمت يفكّك مبدأ الكمّ عند غرايس، ويُجبر المتلقي على الانتقال من التفسير الحرفي إلى التأويل الاستنتاجي".

الصمت في الخطاب ليس فراغاً دلاليّاً، بل مساحة تفاعليّة تتشكّل فيها المعاني بحسب المقام وظروف التّواصل. فالقيمة الحقيقيّة للصمت لا تكمن في انعدام القول، وإنّما في قدرته على الإيحاء وفتح المجال أمام المتلقي لفهم ما وراء الظاهر، ممّا يجعله عنصراً فاعلاً في بناء الدلالة وتحقيق مقاصد الخطاب بوسائل غير مباشرة.

– الصمت كاستراتيجية تهذيب في الثقافة العربيّة:

في الخطاب العربي، يرتبط الصمت بمرجعيات ثقافيّة واجتماعيّة منحتة قيمة خاصة في الوعي الجمعي؛ فلم يُنظر إليه بوصفه غياباً للكلام فحسب، بل عدّ في مواقف متعددة سلوكاً دالاً يحمل معاني الاحترام والحكمة وضبط النفس. فقد يكون الصمت تعبيراً عن توقير الكبار سنّاً، أو حياءً، أو تعقلاً، كما قد يُلجأ إليه لتجنّب المواقف المحرجة أو الحدّ من الصدام بين المتخاطبين. ومن هنا عدّ الصمت في الموروث العربي "باباً من أبواب البلاغة"، لما يتيح من مساحة يشارك فيها المتلقي في استكمال المعنى وتأويله، فضلاً عن كونه وسيلة تحفظ للمتكلّم قدرته على إدارة الخطاب بعيداً عن المواجهة المباشرة (العلي، ٢٠١٩، ص ٥٧).

بل إنّ الصمت في الخطاب السياسي العربي قد يُستثمر كوسيلة للتّهرب من المواقف الصّعبة أو لتجنب الإدلاء بتصريحات محرجة، فيتحوّل بذلك إلى أداة للحفاظ على السّلطة الرّمزيّة. وهو ما يسمّيه معمر (٢٠١٥، ص ٨٢): "اللغة الممنوعة التي تظهر في شكل غياب ملفوظاتها".

- نماذج تطبيقية:

- مثال من الخطاب اليومي: - حوار من الواقع:

الأم: هل ما زلت غاضباً ممّا حصل؟

الابن: ظل صامتاً لفترة طويلة، ثم ابتعد من دون أي رد.

في هذه الحالة، لا يحتاج المتلقي إلى تصريح لفظي لفهم موقف الابن، إذ يكفي الصمت ليظهر بوضوح رفضه الكلام أو استمرار شعوره بالألم العاطفي. ويُعدّ هذا المثال نموذجاً للصمت الاحتجاجي، الذي يعكس موقفاً داخلياً من دون استخدام الكلمات.

ولا بدّ هنا من ملاحظة أنّ الصمت قد أدّى الوظيفة الدلالية نفسها التي يمكن أن يؤديها تعبير لفظي مباشر، مثل: "نعم، ما زلت غاضباً"، بل إنّه قد يكون في بعض المواقف أكثر قدرة على الإيحاء؛ إذ ينقل الانفعال بصورة مكثّفة من غير حاجة إلى الإفصاح عنه بالكلمات، محافظاً بذلك على عمق الشعور الداخلي وقوّته.

- مثال من الخطاب الإعلامي:

قد يُوجّه إلى سياسي عربي سؤال استفزازي حول تورّط جهة حكوميّة في قضية فساد. فيبتسم ابتسامة مقتضبة، ويظل صامتاً لثوانٍ قبل أن يرد قائلاً: "لا تعليق". فهذا من منظور التداولية، يُفترض هنا أنّ الصمت لا يُعدّ إنكاراً، بل يشكّل نوعاً من التواطؤ اللغوي بين السائل والجمهور، إذ يدرك المستمعون أنّ الإجابة الحقيقية موجودة ضمن هذا الصمت نفسه، متضمنة بشكل ضمني ما لم يُنطق به (رحايمي، ٢٠١٨، ص ١٢٤).

ويكشف هذا النوع من الصمت ما يسمّيه الباحثون "الإقرار غير المعلن"، حيث يكون السكوت - في الثقافة العربيّة - مساوياً للاعتراف، وهو ما يتجلّى في المثل الشهير: "السكوت علامة الرضا".

- مثال من الأدب العربي:

في رواية "مدن الملح" لعبد الرحمن منيف، تلتزم شخصية "متعب الهذال" الصمت في مشاهد حوارية حاسمة، ولا سيما حين يشعر بتحوّلات المجتمع البدوي أمام الحداثة النفطية. هذا الصمت السردى لا يُقرأ حياداً، بل بوصفه موقفاً احتجاجياً على عالم يتغيّر قسراً. ومن منظور تداولي، يصبح الصمت في الرواية "لغة مقاومة"، لأنها تقول ما لا يستطيع النص التلّفظ به صراحة (منيف، ١٩٨٤، ص ٢١١).

ويُعلّق العلي على هذه الظاهرة بقوله: "الصمت في الرواية العربية الحديثة لا ينتمي إلى غياب الكلام، بل إلى امتلاء المعنى" (العلي، ٢٠١٩، ص ١٠٣).

بلاغة الصمت وتحوّلات المعنى في السياق:

يبين النّظر التّداولي للصّمت أنّه يتجاوز كونه فراغاً لغوياً أو توقفاً عن الكلام، ليغدو ممارسة تواصلية تنبني دلالتها داخل السّياق، لا في الملفوظ المباشر. ويؤكد ذلك التّصور التّداولي للغة الذي ينظر إلى القول بوصفه حدثاً اجتماعياً، لا بنية نحوية معزولة، ومن ثمّ يصبح الصّمت جزءاً أصيلاً من العملية التّواصلية، لا استثناءً عنها (العلي، ٢٠١٩، ص ٤١).

ويبدو جلياً أنّ دلالات الصمت تتبدّل بتبدّل السياق، فلا يحمل الصمت معنى واحداً ثابتاً، بل تتولّد دلالاته من العلاقة بين المتخاطبين، والموقف، والغاية الكلامية، وطبيعة الثقافة الحاكمة. ولهذا لا يمكن تأويل الصمت إلا من خلال إدراك "ما لم يُقل" وهو ما تسميه التداولية بـ"الإيحاء الحواري"، الذي شرحه غرايس بوصفه عملية استدلال يعتمد فيها المتلقي على القرائن غير الملفوظة لاستخلاص معنى المتكلم (رحايمي، ٢٠١٨، ص ١١٨).

- الصمت في التفاعل المباشر:

في التفاعلات الحوارية اليومية، لا يحضر الصمت بوصفه فراغاً في الكلام، بل يؤدي دوراً جواًياً واضحاً، حتى من دون أن يُنطق. فعندما يُوجّه سؤال مباشر إلى شخص ما ويقابله بالصمت، يتحوّل هذا الصمت ذاته إلى ردّ دالّ، تنتوّع معانيه بين الرّفص أو الاعتراض أو الانسحاب أو التمهّل في التّفكير، تبعاً لخصوصيّة الموقف وسياقه.

وهنا لا يُعدّ الصمت نقصاً في الكلام، بل فعلاً إنجازياً يؤدي وظيفة تواصلية واضحة (معمر، ٢٠١٥، ص ٧٢).

ومن هنا، فإنّ التداولية لا تنتظر إلى الصمت بوصفه مجرد توقف عن إنتاج الكلام أو غياباً للملفوظ، بل تعدّه عنصراً فاعلاً داخل البنية الحجاجية للخطاب، إذ يمكن أن يحمل وظائف دلالية وتواصلية متعددة تُفهم من خلال السياق الذي يرد فيه. فمعنى الصمت لا يتحدّد في ذاته، وإنما يتشكّل من خلال مجموعة من العناصر المصاحبة للخطاب، مثل مقام التّخاطب، وعلاقة المتكلمين، والظروف المحيطة بالموقف، والمعرفة المشتركة بين أطراف التّواصل. لذلك قد يتحوّل الصمت إلى وسيلة للتعبير عن موقف معين، أو لإيصال معنى ضمني يعجز القول المباشر عن أدائه، فيصبح حضوراً دلالياً داخل الخطاب لا يقلّ أهميّة عن حضور الكلام نفسه. ومن هذا المنظور، تدرس التداولية الصمت باعتباره فعلاً تواصلياً مقصوداً يمكن أن يؤدي وظائف حجاجية، من خلال تأثيره في المتلقي ودوره في توجيه فهمه وتأويله للرّسالة.

- الصمت سلوك اجتماعي:

تؤدي المعايير الاجتماعية دوراً حاسماً في تأويل الصمت، ففي الثقافة العربية عموماً، يرتبط الصمت أمام الأكبر سناً أو صاحب السلطة بمفهوم الاحترام والتّهذيب، لا بالعجز عن التّعبير. ويُنظر إليه في هذه الحالة بوصفه استراتيجية لحفظ "صورة المخاطب" وعدم تعريضه للإحراج، مما يجعله جزءاً من سلوك التّواصل المراعي لللباقة (العلي، ٢٠١٩، ص ٥٨).

وبهذا لا يعود الصمت مجرد وضع لغوي ساكن، بل يغدو فعلاً اجتماعياً تحكمه الأعراف الثقافيّة، حيث يغدو الكلام في بعض السياقات غير ملائم، بينما يتقدّم السكوت بوصفه الصّيغة المقبولة للتّفاعل.

- الصمت في بعده النّقافي والرمزي:

لا يقف الصمت في النّقافة العربيّة عند حدود وظيفته التّواصلية المباشرة، بل يتعدّها ليغدو حاملاً لمعانٍ ضمنية تتصل بالحكمة، وضبط النّفس، والتّروّي، والقدرة على كتمان الموقف. وهو ما تعكسه الموروثات العربيّة الشّفهية، والأمثال الشّعبيّة التي تُعلي من شأن الصمت: "إذا كان الكلام من فضة فالسكوت من ذهب".

ويشير رحايمي (٢٠١٨، ص ١٢٤) إلى أنّ الصمت في الخطاب العربي لا يمثل نقيض الكلام، بل يقوم مقامه أحياناً، خصوصاً في الخطاب السياسي والإعلامي، حيث يُستخدم الصمت للتلميح، أو التهرّب، أو تمرير المعنى من دون التصريح به، تجنباً للرقابة أو الصدام الاجتماعي.

وتتجلى هذه الوظيفة بوضوح في الأدب العربي الحديث، إذ يُستثمر الصمت لفتح فراغات دلالية تومئ إلى ما يعجز السرد عن الإفصاح عنه صراحة، فتغدو المساحات الصامتة في النص أشد كثافة وإيحاءً من الكلام المنطوق نفسه (العلي، ٢٠١٩، ص ١٠٣).

يوضح التحليل أنّ الصمت لا يوجد بمعزل عن اللغة، بل يعيش جنبها، وأنّه ليس مجرد غياب للكلام، بل هو حضور دلالي يحتاج إلى قدرة على التعامل اللغوي لفهم معناه. فالصمت قد يشير إلى الرفض أو الاحترام، الغضب أو الحكمة، الاحتجاج أو الخضوع، ويكون السياق هو العامل المحدد لدلالته أكثر من أيّ عنصر صوتي.

ومن ثمّ، لا يمكن للسانيات المعاصرة - وخاصة التداولية - أن تتعامل مع الصمت بوصفه فراغاً لغوياً، بل يجب إدخاله ضمن منظومة التحليل بوصفه نصّاً تواصلياً غير منطوق، يحمل من الإيحاء والدلالة ما قد تعجز اللغة المنطوقة عن قوله صراحة.

- الصمت ضمن اللسانيات والتداولية الحديثة:

نقدّم المثال التالي من حوار واقعي بين شخصين، حيث يؤدّي الصمت دوراً تواصلياً حاسماً في تحديد المعنى المقصود:

المتحدث (أ): هل ما زلت غاضباً من كلامي البارحة؟

المتحدث (ب): يصمت لثوانٍ، ينظر بعيداً، ولا يجيب.

المتحدث (أ): حسناً... يبدو أننا لن نتحدث في الموضوع الآن.

في هذا المثال، لا يُعدّ صمت المتحدث (ب) فراغاً لغوياً، بل ردّاً تداولياً كاملاً. فإذا تعاملنا مع الحوار وفق منظور اللسانيات البنائية القديمة، سيُنظر إلى الصمت بوصفه غياباً للفظ، أي "لا شيء"، لكن

التداولية الحديثة ترى فيه فعلاً كلامياً غير منطوق، يحمل دلالة الرفض الضمني أو الاستياء أو تعليق الحوار (معمر، ٢٠١٥، ص ٧٥).

إنّ غياب الجواب هنا لا يعني غياب المعنى، بل يمثل إستراتيجية تواصلية تعتمد على الإيحاء لا على التصريح، إذ يُستنتج موقف المتحدث (ب) من خلال ما يسميه غرايس "الإيحاء الحوارية"، وهو نوع من المعنى يتشكل فيما "لم يُقَل"، لا فيما قيل (رحامي، ٢٠١٨، ص ١٢٠).

فالصمت في هذا السياق لا يُستخدم مجاملةً اجتماعية، بل يتخذ طابعاً احتجاجياً؛ إذ يرد في موضع كان الجواب فيه منتظراً، فيغدو بذلك خرقاً واعياً لمبدأ التعاون الحوارية (العلي، ٢٠١٩، ص ٦٦).

كذلك، فإنّ ردّ المتحدث (أ) بعد الصمت: "حسناً... يبدو أننا لن نتحدث في الموضوع الآن"، يبيّن أنّ الصمت قد أدّى مفعوله التواصلية، إذ فهم المتلقي الرسالة غير المنطوقة، وتعامل مع الصمت على أنه رفض ضمني للاستمرار في الحديث، ممّا يؤكد أنّ الصمت قد تحوّل إلى لغة بديلة أنتجت المعنى من دون الحاجة إلى ملفوظات صريحة.

ويُطلق التحليل التداولي على هذا النمط من الصمت صمناً تفاعلياً ذا قيمة تبادلية، إذ لا يُنهي التفاعل بل يعيد تشكيله وتوجيهه، ويتيح للخطاب أن ينتقل من طور المواجهة إلى طور الانسحاب المؤقت، بما يؤكد أنّ الصمت مكّون بنيوي في الخطاب، لا مجرد انقطاع عنه (العلي، ٢٠١٩، ص ٧١).

يكشف هذا المثال أنّ الصمت في الحوار اليومي لا يستمد معناه من ذاته، بل من السياق التواصلية والاجتماعية والعاطفية المحيط به. لذلك لا يُقارب الصمت من خلال النحو أو المعجم، وإنما عبر التحليل التداولي الذي يمنحه قيمة دلالية مكتملة، باعتباره فعلاً تواصلياً قائماً بذاته، يعمل في المنطقة السابقة للكلام أو اللاحقة له.

الخاتمة:

يكشف التحليل التداولي للصمت أنّ هذه الظاهرة لا تقع في هامش اللغة ولا تُعدّ فراغاً دلاليّاً، بل تمثل عنصراً فاعلاً ومركزياً في أنماط التواصل العربي، سواءً في الحوار اليومي العفوي، أو في الخطاب الإعلامي الموجّه، أو في النص الأدبي بما يحمله من كثافة رمزية. وتتجلى قيمة الصمت حين يتحول إلى

لغة موازية تعمل خارج حدود الملفوظ المنطوق، لكنها تمتلك طاقة تداولية عالية تمكنها من إنتاج المعنى، وتوجيه المواقف، وإعادة تشكيل علاقة المتكلمين بالمتلقين.

وانطلاقاً من هذا التصور، لم يعد الصمت في ضوء التداولية الحديثة يُنظر إليه بوصفه حالة سلبية أو علامة على العجز عن الكلام، بل أضحي مكوّنًا بنيويًا من مكوّنات العملية التواصلية نفسها، وأداة تداولية قادرة على الفعل والتأثير. وهو ما يفتح المجال أمام دراسات أعمق تتناول الصمت في سياقات متعددة، ولا سيما في الخطاب الرقمي حيث تتغير أنماط التفاعل، وفي الخطاب السياسي بما ينطوي عليه من استراتيجيات إخفاء وإحياء، وفي المجال التربوي والدرامي حيث يغدو الصمت وسيلة تعليمية وتعبيرية ذات دلالات مركّبة.

قائمة المصادر والمراجع:

١. ابن منظور. (١٩٩٩). لسان العرب (ط٣، ج٣). دار صادر.
٢. الجرجاني، عبد القاهر. (١٩٩٢). دلائل الإعجاز (تحقيق محمود شاكر). مطبعة المدني.
٣. الجرجاني، عبد القاهر. (١٩٩٨). دلائل الإعجاز (تحقيق محمود شاكر). مكتبة الخانجي.
٤. الجلولي، م. (٢٠١٤). بلاغة الصمت: دراسة في التداوليات المعاصرة. دار الكتاب الجديد المتحدة.
٥. حسان، تمام (مترجم). (٢٠٠١). التداولية (تأليف س. ليفنسون). عالم المعرفة.
٦. الخالدي، ر. (٢٠٢٠). جماليات الصمت في الشعر العربي الحديث. الهيئة العامة السورية للكتاب.
٧. الخالدي، محمد. (٢٠١٥). بلاغة الصمت في الخطاب العربي المعاصر. مجلة الدراسات اللغوية، ١٢ (٢)، ٤٥-٦٨.
٨. رحايمي، يوسف. (٢٠١٨). الصمت: معطى تداولي ونسق خفي في الخطاب. مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب، ٥، ١١٣ - ١٣٢.
٩. الزواوي، م. (٢٠٠٧). التداولية: مدخل نظري. دار الحداثة.
١٠. العريدي، س. (٢٠١٥). بلاغة الصمت في الخطاب العربي: دراسة تحليلية تداولية. دار الفكر العربي.
١١. العلي، بسّام. (٢٠١٩). التداولية وتحليل الخطاب العربي. دار كنوز المعرفة.
١٢. العمراني، ن. (٢٠١٩). التداولية في تحليل الخطاب العربي. دار كنوز المعرفة.
١٣. معمّر، علي يحيى. (٢٠١٥). تحليل الخطاب ومرجعياته التداولية. دار الكتاب الجديد.
١٤. منيف، عبد الرحمن. (١٩٨٤). مدن الملح (التيه). المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

15. Leech, G. (1983). Principles of Pragmatics. London: Longman.



Diaa Al-Fekr Journal for Research and Studies

مجلة ضياء الفكر للبحوث والدراسات

Journal Homepage: <https://ojs.diaalfekr.com/index.php/sjlb>

Print ISSN: 3006-5356

Online ISSN: 3006-5364

Vol. 1, Issue 12, 2026, pp. 28 – 52

قصة ذي القرنين بين التقاليد الإسكندرية وسورة الكهف: مقارنة نصية في البنية والوظيفة والرؤية القرآنية

The Story of Dhū Al-Qarnayn between Alexandrian Traditions and Sūrat Al-Kahf: A Textual Comparison in Structure, Function, and Qur'anic Vision

DOI: <https://doi.org/10.71090/1maxv657>

ماجد، محمد نعمة. (٢٠٢٦). قصة ذي القرنين بين التقاليد الإسكندرية وسورة الكهف: مقارنة نصية في البنية والوظيفة والرؤية القرآنية، مجلة ضياء الفكر للبحوث والدراسات، المجلد (١)، العدد (١٢)، ص. ٢٨ – ٥٢. <https://doi.org/10.71090/1maxv657>

قصة ذي القرنين بين التقاليد الإسكندرية وسورة الكهف: مقارنة نصية في البنية والوظيفة والرؤية القرآنية

The Story of Dhū Al-Qarnayn between Alexandrian Traditions and Sūrat Al-Kahf: A Textual Comparison in Structure, Function, and Qur'anic Vision

د. محمد نعمة ماجد *

Dr. Mohamad Nehme Majed *

الملخص:

تتقل هذه الدراسة البحث في قصة ذي القرنين من الاقتصار على سؤال المصدر إلى تحليل ما يصنعه البناء القرآني بالمادة المشتركة مع التقاليد الإسكندرية. فتحدّد المجال الإسكندري السابق للقرآن، أو المحتمل سبقه له، ونقرأ الآيات ٨٣ إلى ١٠١ من داخلها، ثمّ تقارنها بالفروع اليونانية والسريانية. وتفحص الألفاظ والقراءات، وترتيب الرحلات، والسببية، ومصادر المعرفة، وتوزيع الفاعلية، ووصف الخطر، والمال والعمل، وتقنية المنشأة، وسلطة الكلام على المستقبل. وتُظهر النتائج القرابة الأدبية، لكنها تُبين أيضًا انتظامًا وظيفيًا للفروق: تتحوّل جغرافيا الأطراف إلى اختبار لاستعمال القدرة، ووصف الشعوب العجائبي إلى تعريف للخطر معياره الإفساد، والمشروع الملكي إلى عمل تشاركي، والبوابة المؤرّخة إلى ردم يسمى رحمة ويرتبط بوعده أخروي. وتبين أنّ الاختيارات اللفظية والقرائية تشارك في هذا التحويل من دون أن تكفي وحدها لإثبات مصدر أو قناة انتقال. وتخلص إلى أنّ افتراض مصدر بعض المادة لا يساوي تعيين مصدر الخطاب، وأنّ المقارنة النصية أقدر من نموذج المصدر وحده على تفسير البناء المعرفي والقيمي للقصة القرآنية.

الكلمات المفتاحية: ذو القرنين؛ سورة الكهف؛ التقاليد الإسكندرية؛ المقارنة النصية؛ الرؤية القرآنية.

Abstract:

This study shifts inquiry into the Dhū al-Qarnayn narrative from the question of source to what the Qur'ānic composition does with material shared with Alexandrian traditions. It

* باحث في العلوم الإسلامية ومقارنة الأديان واللغة العربية وآدابها والتربية وبناء المناهج - لبنان.

Email: majedonline@gmail.com

ORCID: 0009-0009-9828-4948

* Researcher in Islamic Studies, Comparative Religion, Arabic Language and Literature, Education, and Curriculum Development – Lebanon.

delimits traditions that predate, or may predate, the Qur'ān, reads Q 18:83–101 internally, and compares Greek and Syriac branches. It examines wording and readings, sequence, causality, knowledge, agency, threat, money, labor, construction, and authority over the future. The results show literary affinity and functional differences: border geography becomes a test of power; marvelous ethnography becomes a definition of threat based on corruption; a royal project becomes shared labor; and a dated gate becomes a rampart called mercy, tied to an eschatological promise. Lexical and reading choices contribute to this transformation without sufficing to establish a source or channel. Positing a source for some material is not identical with identifying the source of discourse; textual comparison better explains the narrative's epistemic and evaluative structure.

Keywords: Dhū al-Qarnayn, Sūrat al-Kahf, Alexandrian traditions, textual comparison, Qur'ānic vision.

أولاً: المقدمة

١ - من الإسكندر التاريخي إلى التقاليد الإسكندرية الأدبية

أعادت القرون القديمة والمتأخرة بناء صورة الإسكندر (Alexander) في تقليد أدبي مفتوح، تناولت فيه الرحلات إلى حدود العالم والبحث عن المعرفة والخلود وما يرافقها من عجائب. ويبين ديورسليف (Djurslev) أن "رواية الإسكندر" المنسوبة إلى كاليستينس المنحول (Pseudo-Callisthenes) ليست مؤلفاً واحداً ثابتاً، بقدر ما هي تقليد متعدد المراجعات والفروع (Djurslev, 2024: 452–453). ويؤرخ أميتاي (Amitay) المراجعة ألفاً، وهي أقدم صورة باقية في الخط الرئيس، بين منتصف القرن الثالث ومطلع القرن الرابع للميلاد تقريباً، مع اشتمالها على مواد أقدم (Amitay, 2025: 7–10). ومن هنا لا تُقاس أسبقية العنصر بتاريخ المخطوطة وحده، ولا ينبغي أن تُجمع الفروع المتباعدة في "قصة إسكندر" واحدة قبل المقارنة.

٢ - تاريخ النصوص والصيغ المحفوظة

تبدأ المدونة اليونانية في هذه الدراسة بما يلزم لتأريخ صور أرض الظلمات وماء الحياة وحدود العالم. وقد انتقلت رواية كاليستينس إلى السريانية في تكييف واسع عنوانه "رواية الإسكندر" ܠܚܝܬܐ ܕܐܝܠܝܬܐ ܕܐܝܠܝܬܐ (تشيئا دألكسندروس؛ Taš'itā d-Aleksandrōs). وتخلص تشانكالييني (Ciancaglini) إلى أن هذا التكييف اعتمد أصلاً يونانياً مباشراً، من غير حاجة إلى افتراض وسيط فارسي (Ciancaglini, 2001: 133–135). ويختلف عنه "انتصار الإسكندر" ܠܚܝܬܐ ܕܐܝܠܝܬܐ ܕܐܝܠܝܬܐ (نضحانا

ذَالْكُسَنْدُرُوس؛ (Neṣḥānā d-Aleksandrōs)، وهو أوسع بناء نثريّ سريانيّ محفوظ للحزمة. ويختلف عنهما أيضًا الميمر^١ الإسكندريّ المنسوب إلى يعقوب السروجي؛ فالنسبة قديمة في تقليد المخطوطات، أمّا تأليفه التاريخيّ ليعقوب فلعله غير راجح. ثم تأتي مادّة الإسكندر التي تحفظها حوليات زوقنين (Zuqnin). وتفيد خريطة مونفيرير-سالا (Monferrer-Sala) في تمييز هذه الأجناس (Monferrer-Sala, 2011: 41-42)، بخلاف سيداروس (Sidarus) الذي ينّبه إلى عدم يقين العلاقات بين صيغ التقليد وإمكان تفسيرها بنماذج سريانيّة أقدم أو مختلفة (Sidarus, 2011: 3).

أمّا تاريخ الصيغ السريانيّة ذات الصلة فتتنازع نماذج مختلفة؛ يضع راينينك (Reinink) التكوين السياسيّ-الأخرويّ (أحداث نهاية العالم) في سياق القرن السابع (Reinink, 1999: 152-154)، ويرى أنّ بعض النصوص أعادت تقديم الإسكندر في صورة تقارب صورة الإمبراطور هرقل، ومزجت موادّ إسكندرية قديمة بأحداث حملاته (Reinink, 2002: 84-86). ثمّ يتتبّع صورة الإسكندر في النصوص السريانيّة التي تتناول أحداث آخر الزمان (Reinink, 2003: 150-178)، ويلخص نموذجه في المجموعة (Reinink, 2005: ix-xi). ويقترح تيسي (Tesei) نواة لـ"انتصار الإسكندر" من القرن السادس مع تحديث طراً من القرن السابع (Tesei, 2024: 168-172). أمّا ديبية (Debié) فتعيد بناء أصل سريانيّ مشترك من مطلع القرن السادس مع فروع تلقّت تحديثات لاحقة (Debié, 2024: 452-456, 513-516)، ولا ترى ديبية أنّ الإسكندر في هذه النصوص يرمز إلى إمبراطور تاريخيّ بعينه، إنّما قد يمثل الصورة المثاليّة للملك المسيحيّ (Debié, 2024: 517-519). وتُعرض هذه النماذج لضبط درجة الأسبقية فحسب؛ من دون أن تتحوّل هذه الدراسة إلى مناظرة في التاريخ.

٣ - أهميّة البحث

تكمن أهميّة البحث في أنّ الدراسات السابقة تناولت كثافة القرابة بين الوحدة القرآنيّة والتقاليد الإسكندرية، لكنّها كانت غالباً تهدف إلى مسألة تعيين المصدر. وقد تفسّر القرابة الأدبيّة حضور بعض العناصر المشتركة، غير أنّها لا تفسّر لماذا أعيد ترتيبها، وكيف تغيّرت سببيتها، ومن أسندت إليه المعرفة والفاعليّة، وما الوظيفة القيّميّة التي أدّتها. لذلك تنتقل هذه الدراسة من رصد المشترك وتعداده إلى بيان ما صنعه النصّ القرآنيّ بالعناصر المشتركة.

^١ الميمر: نوع من الأدب السريانيّ، يقوم على خطاب دينيّ يُصاغ شعراً في وزنٍ منتظم (metrical homily).

٤ - هدف البحث

يهدف البحث إلى الكشف عن الكيفية التي يعيد بها النصّ القرآنيّ بناء المادّة القصصيّة المشتركة مع التقاليد الإسكندريّة، وما ينتج من ذلك من اختلاف في الرؤية والوظيفة. ويسعى، من خلال مقارنة الآيات ٨٣ إلى ١٠١ بالفروع اليونانيّة والسريانيّة الرئيسيّة، إلى تتبّع ما يطرأ على العناصر المشتركة من اختيار وترتيب وتعديل، وما يتغيّر معها في الألفاظ والقراءات والسببيّة والفاعليّة، ومصادر المعرفة ووظائف المنشأة والخاتمة. ولا يراد من ذلك إثبات هويّة ذي القرنين أو تعيين نصّ مصدر مفترض أو قناة انتقال، إنّما محاولة بيان ما تستطيع المقارنة النصيّة تفسيره في بناء القصّة القرآنيّة، وما لا يكفي سؤال المصدر وحده لتفسيره.

٥ - الإشكاليّة: من سؤال المصدر إلى تفسير الرؤية

تتمثّل الإشكاليّة في السؤال الآتي: هل يكفي ترجيح سابقة قصصيّة، أو حتى افتراض مصدر لبعض المادّة، لتفسير الوحدة القرآنيّة؛ أم أنّ المقارنة النصيّة الوظيفيّة تكشف مستوى آخر يتعلّق ببناء الحكاية، ومقام المعرفة، وتعريف القدرة والعمل والخطر والمستقبل؟ ومن ثمّ ليس المراد إلغاء نقد المصادر بالضرورة، إنّما الإفادة منها في ضبط تاريخ المادّة وحدودها، ثمّ يُستكمل بتحليل الرؤية والوظيفة اللتين ينتجهما اختيار هذه المادّة وترتيبها.

٦ - تساؤلات البحث

تنبثق من إشكاليّة الدراسة أربعة تساؤلات: (١) ما النصوص والصيغ الإسكندريّة السابقة للقرآن، أو المحتمل سبقها له، التي تصلح للمقارنة بقصّة ذي القرنين، وما حدود أسبقيّة كلّ صيغة ووظيفتها في المقارنة؟ (٢) ما أوجه القرابة اللفظيّة والبنويّة بين هذه الصيغ والوحدة القرآنيّة، وإلى أيّ حدّ تسمح بالاستدلال على طبيعة العلاقة بين هذه الصيغ والوحدة القرآنيّة؟ (٣) كيف يعيد النصّ القرآنيّ اختيار العناصر المشتركة وترتيبها، ويوزّع المعرفة والفاعليّة والقدرة والعمل والحكم والمستقبل داخل القصّة؟ (٤) إلى أيّ حدّ يفسّر نموذج المصدر الصورة التي أخذتها هذه المادّة في النصّ القرآنيّ، وما الذي تكشفه المقارنة البنيويّة والوظيفية عن الرؤية التي لا يكشفها تعيين المصدر وحده؟

٧ - خلفيّة البحث

تتوزّع المواقف الحديثة من العلاقة بين قصّة ذي القرنين والتقاليد الإسكندرية بين اتجاه يرجّح تبعيّة المقطع القرآني للتقليد السرياني، واتجاه يفسّر القرابة ضمن مجال قصصي مشترك أوسع. فقد أعاد فان بلاديل (van Bladel) إبراز اجتماع الرحلات والحاجز ويأجوج ومأجوج وترتيبها المتقارب، وقرّر أنّ الرواية القرآنيّة "لا بدّ من أن تكون قد استمدّت" من "انتصار الإسكندر"، مباشرةً أو بطريق شفهيّ (van Bladel, 2008: 178–181, 190). ويؤيّد ديكنز (Dickens) هذا الاتجاه (Dickens, 2023: 183). وقد دافع تيسي (Tesei) سنة ٢٠١١ عن تبعيّة المقطع القرآني للتقليد السرياني، واستند إلى ذلك في مناقشة تأريخ المقطع (Tesei, 2011: 459–464)، ثمّ في ترتيب الحزمة وإعادة تنظيم التقاليد (Tesei, 2014: 274, 277–278)، وعرض لاحقاً حزمةً من القرائن البنيويّة والتحريريّة واللفظيّة والتاريخيّة دعماً لهذه الصلة (Tesei, 2025: 43–50). وكذلك تميل ديبيه (Debié) إلى القول بأنّ "انتصار الإسكندر" في سورة الكهف (Debié, 2024: 529).

وفي اتجاه مختلف، تنتقد كلار (Klar) منهج إبراز المتشابه وتهميش المتباين، وترى أنّ بعض الفروق قد يبلغ حدّ التشكيك في قابليّة بعض العناصر السردية للمقارنة، ثمّ ترجّح أن يكون "انتصار الإسكندر" في بعض المواضع هو الشاذّ لا القرآن (Klar, 2020: 134–137). ويشدّد غريفيث (Griffith) على غياب الدليل على علاقة نصيّة مكتوبة مباشرة، ويرجّح أن تكون القصّة قد جرى تداولها شفهيّاً في خطوطها الكبرى وبعض تفاصيلها قبل أن تدخل الصيغ المكتوبة (Griffith, 2021: 152–154, 163). وي طرح زاده (Zadeh) احتمال تقاليد إسكندرية أوسع متداولة نصيّاً وشفهيّاً (Zadeh, 2015: 333)، ويقترح كارا (Kara) "مجالاً سرديّاً مشتركاً" أوسع من الاشتقاق الأحادي، وذلك بحسب ملخصه الإنكليزيّ الذي أطلعنا عليه؛ لأنّ دراسته بالتركيّة (Kara, 2026: 2). ولا ضرورة لمناقشة هذه الاستدلالات بالتفصيل؛ وسنكتفي بعرض الخلافات بشيء من الإجمال، ثمّ تسأل عمّا تضيفه المقارنة النصيّة بعد رصد القرابة الأدبيّة، وهي قرابة على قوّتها لا تنهض دليلاً على اقتباس من مصدر معيّن أو نقل بوجه من الوجوه.

٨ - أقسام البحث

بعد هذه المقدّمة، يعرض القسم الثاني المجال القصصيّ الإسكندريّ السابق للقرآن أو المحتمل سبقه له، في فروع اليونانيّة وصيغته السريانيّة النثرية والشعرية (الميمر). ويقرأ القسم الثالث القصّة القرآنيّة من

داخلها، ويتناول القسم الرابع المقارنة اللفظية والمصطلحية. ثم ينتقل القسم الخامس إلى المقارنة البنيوية والوظيفية من المادة إلى الرؤية، وتلي ذلك الخاتمة والاستنتاجات والتوصيات.

٩ - المنهجية المتبعة

تعتمد الدراسة المقارنة النصية، في إطار تحليل نصي مقارن (comparative textual analysis)، يقوم على مقارنة النصوص في صيغها المحفوظة من غير اختزال العلاقة بينها في تعداد أوجه الشبه والاختلاف. فيقرأ الشاهد أولاً في بنيته الخاصة، ثم تُقارن النصوص على مستويين متكاملين: مستوى لفظي يرصد الألفاظ والعناصر المشتركة والفروق ذات الدلالة، ومستوى بنيوي وظيفي يفحص ترتيب العناصر وسببية الأحداث، وتوزيع المعرفة والفاعلية، ووظيفة المشاهد داخل الحكاية. ويُستعان بنقد المصادر لضبط تاريخ المادة، وتقدير أسبقية الصيغ وإمكان العلاقات بينها، من غير أن يحل محل تحليل النصوص في صورتها التي وصلت.

تُقرأ الآيات ٨٣ إلى ١٠١ أولاً بوصفها وحدة تحليلية تبدأ بالسؤال عن ذي القرنين وتنتهي بانتقال مسألة الردم من الرحمة والوعد إلى الموج والنفخ والجمع. وهو الحد الذي يعتمد غريفيث في مخطّط السورة (Griffith, 2021: 141)، بخلاف فان بلاديل الذي يجعل آخر وحداته الآيات ٩٩ إلى ١٠٢ (van Bladel, 2008: 180). تُجرى المقارنة شاهداً بشاهد، فلا يُنشأ نصّ إسكندري مركّب من مراجعات وقرون مختلفة. ويُفصل بين المخطوطة والنص والطبعة والترجمة، وبين النص المحفوظ والأصل المعاد بناؤه. كما تُفصل القرابة الأدبية (literary affinity) عن التبعية النصية (textual dependence)، ويُنظر في حضور العنصر وترتيبه وسببيته ومصدر المعرفة به، وفي الفاعل الذي ينجزه والوظيفة التي يؤديها داخل السرد. وفي التسميات، تُحفظ صيغة كلّ شاهد عند وصف نصّه: في النصّ القرآني "يأجوج ومأجوج"، وفي "انتصار الإسكندر" "غوغ وماغوغ"، وفي الميمر "أغوغ وماغوغ"؛ أمّا في التحليل الجامع فتُستعمل الصيغة العربية المتعارفة "يأجوج ومأجوج" للإحالة إلى العنصر القصصي نفسه، من غير أن يُفهم من ذلك تطابق صيغ الأسماء بين الشواهد.

وتستبعد الدراسة البحث في هوية ذي القرنين التاريخية، وتاريخية الرحلات والمعجزات أهي وقائع تاريخية أم أدب أسطوري، والتلفي العربي اللاحق على هامش التفسير وفي الحديث والتاريخ، إلا عند ضرورة لغوية أو سياقية مباشرة. وفي التعامل مع السريانية تُعتمد الطباعات والترجمات التي قورنت فعلاً، ولا تُدعى مقابلة

لغوية نصية كاملة على الأصل السرياني. وأخيراً يُفصل بين سؤال مصدر بعض المادّة وسؤال مصدر الهيئة النهائية للخطاب؛ فقد يفسّر نموذج المصدر موادّ البناء، أي أصل بعض العناصر القصصية، لكنّه لا يفسّر البناء نفسه: كيف اختيرت هذه العناصر ورُتبت وأعطيت وظائفها الجديدة.

ثانياً: المجال القصصي الإسكندريّ السابق للقرآن أو المحتمل سبقه له

يُعرض هذا المجال بقدر ما تحتاجه المقارنة، لا بوصفه تاريخاً شاملاً لأدب الإسكندر. والتواريخ الواردة لتواريخ للنصوص أو طبقاتها حيث تسمح القرائن، لا لتواريخ للمخطوطات وحدها ولا أحكاماً في وقوع الأحداث التي ترويها. ويبين الجدول ١ وضع كلّ شاهد ووظيفته النقدية قبل عرض موجز حكايته. وفي العرض الآتي يقتصر كلّ عنوان على بيان القصّة، وتوجّل المناقشة إلى القسم الخامس.

النصّ/الشاهد	التأريخ المختصر	الوظيفة في المقارنة
التقليد اليونانيّ / كاليستينس المنحول	المراجعة ألفا (alpha): منتصف الثالث-مطلع الرابع تقريباً؛ والمراجعة إبسيلون (epsilon) متأخرة.	ضبط تأريخ أرض الظلمات وماء الحياة وحدود العالم؛ تقليد متعدّد الفروع.
رواية الإسكندر السريانيّة	تكييف سريانيّ لرواية كاليستينس؛ تاريخها النسبيّ غير محسوم.	شاهد على الانتقال اليونانيّ-السريانيّ؛ وهي عمل مختلف عن "انتصار الإسكندر".
"انتصار الإسكندر"	نواة من القرن السادس مع تحديث من القرن السّابع في نموذج نيسي.	أوسع شاهد نثريّ محفوظ يجمع الممرّ والبوابة والنبوءة.
الميمر الإسكندريّ	تقليد مخطوطيّ ينسبه إلى يعقوب السروجيّ؛ التّأليف اليعقوبيّ محلّ نقاش.	شاهد شعريّ موازٍ يحفظ ماء الحياة والبوابة.
زوقين	وعاء من القرن الثامن لمادّة أقدم في نموذج ديبية.	شاهد لضبط ترتيب بعض العناصر وصورة البوابة الحديدية.

الجدول ١. بطاقات النصوص ووظيفة كلّ شاهد. المصدر: إعداد الباحث بالاستناد إلى الطبقات والدراسات المثبتة في المتن.

١ - التقليد اليونانيّ

تمثّل "رواية الإسكندر" المنسوبة إلى كاليستينس المنحول النصّ اليونانيّ الرئيس في هذه المقارنة. وتعتمد الدراسة ترجمة ريتشارد ستونمان (The Greek Alexander Romance)، ولا سيّما المقاطع

II.38-40. وفيها يدخل الإسكندر أرضاً لا تشرق فيها الشمس، ويتوغل مع رجاله في أرض الظلمات. ثم يبلغ موضعاً فيه نبع صافٍ؛ فيأخذ الطاهي أندرياس (Andreas) سمكةً مجففةً ليغسلها في الماء، فإذا بها تعود إلى الحياة وتقفز من يده. فيشرب الطاهي من الماء ويحتفظ ببعضه، من دون أن يخبر الإسكندر بما حدث، فيفوت الملك نبع الخلود. ويواصل الإسكندر رحلته حتى يبلغ حدًا يُمنع من تجاوزه، ويُؤمر بالعودة إلى الأرض التي أُعطيت له (Pseudo-Callisthenes, 1991: 138-142). ولا يرد في هذه الحلقة عناصر يأجوج ومأجوج ولا المنشأة المعدنية؛ ولذلك يقتصر استعمالها في المقارنة على أرض الظلمات وماء الحياة والسمكة وحدود العالم. ويظهر قبل ذلك عند يوسفوس (Josephus) عنصران سيجتمعان في تقاليد لاحقة: فهو يربط مأجوج بالسكيثيين^١ في أحد المواضع (Josephus, 1930: Ant. 1.123)، ويذكر في موضع آخر بوابات حديديةً منسوبةً إلى الإسكندر تغلق ممرًا (Josephus, 1928: B.J. 7.244-245)، من غير أن يجمعهما في قصة واحدة.

٢ - "انتصار الإسكندر"

يبدأ "انتصار الإسكندر" بسؤال الملك عن حدود الأرض وما يحيط بها، ثم ينطلق إلى أقاصي العالم. وينسب ملكه إلى الله، ويذكر أن الله أنبت له قرنين ليقهر (لينطح) بهما الممالك. وفي مصر يستقدم سبعة آلاف من صناع الحديد والبرونز، ثم يتابع رحلته إلى مواضع الشمس، ومنها شمالاً إلى ممر جبلي. وهناك يسأل شيوخ البلاد عن الطرق والشعوب الواقعة وراء الجبل، ومن بينها غوغ وماغوغ حـ د / حـ د (Tesei, 2024: 173-176). ثم يبنى بوابةً من الحديد والبرونز بين الجبال، ويصف النص صنعها وتفاصيلها، ويدون عليها نبوءة مؤرخة تحدد زمن خروج أمم الشمال. وبعد ذلك يروي حربه مع الملك الفارسي ثوبرلاق^٢، ويختم بأخبار ترتبط بأورشليم والمسيح (Tesei, 2024: 177-179).

٣ - الميمر المنسوب إلى يعقوب السروجي

يفتح الميمر بتمجيد مسيحي ويقدم الإسكندر "ملكاً مؤمناً" طالباً معرفة البلاد البعيدة والبحار وأرض الظلمات. ويطور مشهد ماء الحياة: يأمر الملك طاهيه أن يغسل سمكةً مملحةً في كل نبع، فتحيا السمكة في أحدها ويحرم الإسكندر الخلود (Budge, 1889: 172-175). ثم يصف يأجوج ومأجوج حـ د

^١ السكيثيون (Scythians): جماعات بدوية محاربة من سهوب أوراسيا، ناطقة بلغة إيرانية من الفرع الشرقي، عُرفت خصوصاً في مناطق شمال البحر الأسود والقوقاز (Ivantchik, 2018).

^٢ ثوبرلاق (Tubarlaq): ملك فارسي في "انتصار الإسكندر"، ويظهر اسمه بصيغة قريبة في الميمر. وتذكر ديبية أن الاسم غير معروف من مصدر آخر، وتستدل باشتراك النصين فيه على مرحلة نصية مشتركة بينهما (Debié, 2024: 355).

/ محهـ (أغوغ / ماغوغ؛ Agog / Magog) والشعوب الواقعة وراء الجبال (Budge, 1889: 177-178). وبعد ذلك تقع الحرب مع تُوبزلّاق، فيهزمه الإسكندر ويأسره حيًّا، ثم يبدأ وصف صنع الباب (Budge, 1889: 179-182). ويصف الميمر بعد ذلك الحديد والنحاس-البرونز، وقياس الممر، والعتبة والعارضة والمزاليج، وإتمام البناء في الشهر السادس (Budge, 1889: 182-184). وتبقى طبعة راينينك النقدية للمراجعات الثلاث المرجع النصي الحاكم للميمر (Reinink, 1983).

٤ - حوليات زوقنين

تحفظ حوليات زوقنين، وهي وعاء من القرن الثامن، مقتطفًا موجزًا من أخبار الإسكندر، ترجع ديبيه مادته إلى "تاريخ إسكندر سرياني" مفقود من القرن السادس. وفيه تسير الرحلة من الغرب إلى الشرق ثم الشمال، ويظهر يأجوج ومأجوج ضمن الشعوب المحجوزة، ثم يأمر الإسكندر بصنع باب من حديد، يُكسى بالحديد ويُغلق بالمزاليج. ويفيد هذا الشاهد في ضبط ترتيب بعض عناصر القصة وتوزيعها، من غير أن يعني تأخر الوعاء الحولي تأخر المادة الإسكندرية التي يحفظها (Debié, 2024: 342-354, 361, 469).

ثالثًا: القصة القرآنية: قراءة من الداخل

نقرأ الآيات أولاً من داخل سياقها، قبل مقارنتها بالنصوص الأخرى أو الرجوع إلى التفسير؛ حتى تظهر الفروق بوضوح. تقتصر هذه الدراسة على القراءات التي تؤثر في المقارنة: قرأ ابن عامر والكوفيون "فَاتَّبَعَ"، والباقون "فَاتَّبَعَ"؛ وقرأ نافع وابن كثير والبصريان وحفص "حَمَّة"، والباقون "حَامِيَة"؛ وقرأ حمزة والكسائي وخلف "يُقْفَهُونَ" و"خَرَجًا"، والباقون "يُقْفَهُونَ" و"خَرَجًا". وفي الآية ٩٨ قرأ عاصم وحمزة والكسائي وخلف "نَكَّاء"، والباقون "نَكَّا"؛ وهو اختلاف ذو صلة بوصف مصير الردم (ابن الجزي، ت: ٨٣٣ هـ / ١٤٢٩ م، ج ٢: ٣١٤-٣١٦؛ ابن مجاهد، ت: ٣٢٤ هـ / ٩٣٦ م: ٣٩٧-٤٠٢؛ الداني، ت: ٤٤٤ هـ / ١٠٥٣ م: ١٤٥-١٤٦؛ الطبرسي، ت: ٥٤٨ هـ / ١١٥٤ م، ج ٦: ٧٥٦-٧٥٧، ٧٦٢-٧٦٤؛ القرطبي، ت: ٦٧١ هـ / ١٢٧٣ م، ج ١١: ٦٣). ولم تُدرج قراءة شاذة لأن ما وقفنا عليه منها لا يغيّر المقارنة؛ ولا تغيّر هذه القراءات بنية القصة العامة، لكن بعضها يغيّر وصف العنصر أو جهة الفعل، وهو ما سيظهر في مواضعه.

١ - التمكين وبنية الرحلات

تبدأ الوحدة بالسؤال عن ذي القرنين، ثم يأتي أول وصف له: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا﴾ (الكهف: ٨٤). فلا يذكر النص اسمه أو نسبه أو زمنه، وينسب إلى الله تمكينه وإيتاءه "سببًا". ثم تنتظم رحلاته في ثلاث حركات متتابعة: إلى مغرب الشمس، ثم مطلعها، ثم ما بين السدين. ويربط بينها تكرار "فَاتَّبَعَ سَبَبًا / فَاتَّبَعَ سَبَبًا" بحسب القراءات (الكهف: ٨٥، ٨٩، ٩٢). وتؤثر القراءة قليلاً في تصوير الحركة؛ ف"فَاتَّبَعَ" أقرب إلى معنى اللحق بالسبب، و"فَاتَّبَعَ" إلى اقتفائه وسلوكه. لكن اختلاف القراءة لا يغير ترتيب الرحلات وبنيتها، إذ يبقى الانتقال في الحالتين قائماً على استعمال سبب مما أوتيته.

٢ - الأقوام والعدل والمعرفة

أ - قوم المغرب

يبلغ ذو القرنين مغرب الشمس، فيجدها تغرب في عين، ويجد عندها قومًا. ثم يُخَيَّر في معاملتهم، فيبين ما يكون للظالم، وما يكون لمن آمن وعمل صالحًا (الكهف: ٨٦-٨٨). وفي وصف العين قراءتان: "حَمِيَّة" و"حَامِيَّة"؛ فالأولى من الحمأة تصف مادة الماء وما فيه من طين، والثانية من الحرارة تصف حاله؛ فتتغير صورة العين نفسها باختلاف القراءة.

ب - قوم المطلع

ثم يبلغ مطلع الشمس، فيجد قومًا لم يجعل الله لهم من دونها سترًا، ويختتم المشهد بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَحْطَأْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا﴾ (الكهف: ٩٠-٩١). ولا يذكر النص اسم الموضع أو تفاصيل حياة هؤلاء القوم.

ج - قوم ما بين السدين

وفي الرحلة الثالثة يبلغ ما بين السدين، فيجد قومًا لا يكادون يفقهون قولًا (الكهف: ٩٣). وتختلف القراءة في "يَفْقَهُونَ/يُفْقَهُونَ"، فيتعلق القصور في الأولى بفهم كلام غيرهم، وفي الثانية بإفهام كلامهم لغيرهم؛ فتتغير جهة الحاجز اللغوي من تلقى الكلام إلى القدرة على إيصاله، من غير أن يمنع ذلك التواصل الذي يقوم عليه ما يلي من تفاوض. ثم يصف القوم يأجوج ومأجوج بأنهم مُفْسِدُونَ في الأرض (الكهف: ٩٤).

٣ - المال والعمل والردم

يعرض القوم على ذي القرنين مالا ليجعل بينهم وبين يأجوج ومأجوج سداً، بعد أن وصفوهما بالإفساد (الكهف: ٩٤). وفي لفظ المال المعروف قراءتا "خَرْجًا/خَرَجًا"، وتفتحان فرقاً في طبيعة العوض: ف"الخَرْج" أقرب إلى عوض مخصوص، و"الخَرَج" يحتمل مالا يؤدي على وجه مستمر. غير أن هذا الفرق لا يغير نتيجة المشهد؛ فالمال على القراءتين معروض في مقابل إقامة الحاجز، ثم يرفضه ذو القرنين. فيقول: ﴿مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ﴾ (الكهف: ٩٥). ثم يطلب من القوم المشاركة في العمل. ويبدأ البناء بإحضار زُبر الحديد ووضعها بين الصدفين، ثم النفخ حتى يصير الحديد ناراً، وإفراغ القطر عليه (الكهف: ٩٦). والصدفان جانبا الجبلين في التفسير العربي، ويفسر الطبري القطر بالنحاس، ويذكر الطبرسي فيه النحاس المذاب أو الصفر المذاب، وينقل قولاً بالحديد المذاب (الطبري، ت: ٣١٠ هـ / ٩٢٣ م، ج ١٥: ٤٠٦-٤٠٧، ٤٠٩؛ الطبرسي، ت: ٥٤٨ هـ / ١١٥٤ م، ج ٦: ٧٦٢-٧٦٤). ويكتمل العمل بردم يعجز يأجوج ومأجوج عن تجاوزه أو نقبه (الكهف: ٩٧).

٤ - الرحمة والوعد والحشر

بعد اكتمال الردم يقول ذو القرنين: ﴿هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي﴾، ثم يعلن أنه إذا جاء وعد ربه جعله دكاء، وأن وعد ربه حق (الكهف: ٩٨). وتثبت في الموضع أيضاً قراءة "دكاً". ويختلف التعبير بين القراءتين: ف"دكاً" تصف الحالة التي يصير إليها الردم بعد زوال ارتفاعه، و"دكاً" تبرز فعل الدك نفسه. غير أن الدلالة السياقية تلتقي في الحالتين عند زوال الحاجز بمجيء الوعد (الطبرسي، ت: ٥٤٨ هـ / ١١٥٤ م، ج ٦: ٧٦٢-٧٦٤). ثم ينتقل النص إلى أحداث النهاية: يموج بعضهم في بعض، ويُنفخ في الصور، ويُجمع الناس، وتُعرض جهنم للكافرين (الكهف: ٩٩-١٠١). وهكذا تنتهي وحدة ذي القرنين بالانتقال من بناء الردم إلى وعد الله وما يتبعه من مشاهد الحشر.

رابعاً: المقارنة اللفظية والمصطلحية

١ - "السبب" والقراءات: حدود الدلالة الداخلية

يرد لفظ "السبب" أولاً في وصف التمكين، ثم يتكرر في انتقالات الرحلات الثلاث. ويدور معناه في اللغة والتفسير العربي على ما يتوصل به إلى غاية؛ وينقل الطبري في هذا السياق تفسيره بالعلم، ويعرض الطبرسي

من معاني "السبب" العلم والسبيل، ثم يفسر "فاتّبع سبباً" باتّباع طريق واحد في المسير (الطبري، ت: ٣١٠ هـ / ٩٢٣ م، ج ١٥: ٣٧١-٣٧٢؛ الطبرسي، ت: ٥٤٨ هـ / ١١٥٤ م، ج ٦: ٧٥٦-٧٥٧). ويمكن إبقاء دلالاته على عموم ما يتوصّل به إلى الغاية، مع ظهور معنى الطريق أو السبيل في سياق الرحلات، من غير حصره في مادة أو أداة بعينها. أمّا في الدراسات الحديثة، فقد قُرى بوصفه حباً لاسمائيّة، واقترح تيسي صلته بـ"سبل الشمس"، وهي قراءات ناقشها غريفيث من دون أن تجعل اللفظ نفسه دالاً حتماً على شيء مادّي بعينه (Griffith, 2021: 146 n. 16). لذلك لا تقوم المقارنة على افتراض معنى مخصوص للسبب. وفي قوله: "عَيْنِ حَمِيَّةٍ/حَامِيَّةٍ" (الكهف: ٨٦) قراءتان؛ فـ"حَمِيَّة" من الحمأة، أي الطين الأسود، و"حَامِيَّة" من الحرارة. وقد تناول المفسّرون العرب القراءتين ووجوه معناهما (الطبرسي، ت: ٥٤٨ هـ / ١١٥٤ م، ج ٦: ٧٥٧). وتجعل كلار اختلاف القراءتين جزءاً من اعتراضها على المطابقة المباشرة (Klar, 2020: 135)، ويرى تيسي أنّ الموازنة بين المشهدين لا تقتضي تطابقاً لفظياً؛ لأنّ العلاقة عنده تكيف لا ترجمة حرفيّة (Tesei, 2024: 171, 207 n. 9). ولا تكفي هذه الموازنة وحدها لتفسير نشأة القراءة العربيّة أو تعيين مصدرها. وتؤثّر قراءتا "يَفْقَهُونَ/يُفْقَهُونَ" (الكهف: ٩٣) في جهة القصور اللغويّ، من فهم كلام الغير إلى إفهام الكلام لهم، كما تؤثّر قراءتا "خَرَجًا/خَرَجًا" (الكهف: ٩٤) في طبيعة العوض الماليّ المعروف (الطبرسي، ت: ٥٤٨ هـ / ١١٥٤ م، ج ٦: ٧٦٣). لكنّ هذه الفروق لا تغيّر تسلسل المشهد: فالقوم يعرفون الخطر ويعرضون العوض، ثم يرفض ذو القرنين المال ويطلب مشاركتهم في العمل. وتفيد هذه القراءات في تحليل تفاصيل النصّ، من دون أن تغيّر البناء العامّ للقصة.

٢ - السدّ والردم والباب

يذكر النصّ القرآنيّ "السّدّين" قبل البناء، ثمّ يسمّي ما أنجزه ذو القرنين "ردماً". وفي التفسير العربيّ يشرح الطبرسيّ الردم بأنّه السدّ والحاجز، وينقل أنّه "أشدّ الحجاب"، أو السدّ المتراكب بعضه على بعض، ويجعل الصدفين جانبيّ الجبل (الطبرسي، ت: ٥٤٨ هـ / ١١٥٤ م، ج ٦: ٧٦٢-٧٦٤). وينبّه فان دونزل وشميت إلى أنّ السدّين قد يكونان حاجزين طبيعيّين، وأنّ العمل يقع في الفجوة بينهما (van Donzel & Schmidt, 2010: 61)، كما يلاحظان أنّ نصّ القرآن لا يسمّي المنشأة "باباً" أو "بوابة"، وهو الاسم الشائع في الروايات السريانيّة (van Donzel & Schmidt, 2010: 61). والفرق مهمّ في المقارنة: فالنصوص السريانيّة تصف بوابةً تُغلق وتُفتح، أمّا النصّ القرآنيّ فيصف ملء الفجوة بين الصدفين، ثمّ يسمّي الناتج

"ردماً". لذلك يوجّه اللفظ الانتباه إلى البناء ووظيفته في سدّ الممرّ أكثر من شكل المنشأة وأجزائها. وثمة ملاحظة جديرة بالتوقّف: كان لفظ "باب" متاحاً في اللغة العربيّة والنصّ القرآنيّ، ومع ذلك يسمّي النصّ المنشأة "ردماً" بعد وصف مراحل بنائها. وهذا الاختلاف، مع اختلاف هيئة المنشأة وطريقة بنائها، يضعف فرضيّة النقل اللفظي المباشر.

٣ - "القطر" والسريانيّة سعة (نحاشا؛ nhāšā / nhš') موازنة دلاليّة لا سلسلة لفظيّة:

يفسّر الطبريّ "القطر" في قوله تعالى: ﴿أَتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾ (الكهف: ٩٦) بالنحاس، ويعرض الطبرسيّ تفسيره بالنحاس المذاب أو الصفر المذاب، مع نقل قول بالحديد المذاب (الطبريّ، ت: ٣١٠ هـ / ٩٢٣ م، ج ١٥: ٤٠٩؛ الطبرسيّ، ت: ٥٤٨ هـ / ١١٥٤ م، ج ٦: ٧٦٢-٧٦٤). وقد سبق فان بلاديل إلى التنبيه إلى الموازنة الماديّة بين النصّين في اجتماع الحديد والبرونز/المادّة النحاسيّة في بناء الحاجز (van Bladel, 180: 2008). ويمنح تيسي هذه الموازنة وزناً إضافياً من جهة التاريخ التحريريّ؛ إذ يرى أنّ جمع الحديد بمعدن ثانٍ في "انتصار الإسكندر" تطوّر مهمّ، لأنّ الإشارات الأسبق إلى بوابات الإسكندر غير الأخرويّة التي يناقشها تذكر الحديد وحده، ويرى في اجتماع المعدنين في القرآن والنصّ السريانيّ قرينة ذات دلالة (Tesei, 2024: 172). ويضيف تيسي أنّ "القطر" يقابل السريانيّة سعة (نحاشا؛ nhāšā / nhš') مقابلةً دلاليّةً دقيقةً، ويشير إلى أنّ السريانيّة لا تميّز في هذا اللفظ بين البرونز والنحاس الأصفر؛ ويثبت المعجم دلالته في هذا المجال المعدنيّ (Tesei, 2024: 207 n. 11; Costaz, 2011: 201).

غير أنّ المقابلة الدلاليّة لا تعني نقلاً لفظياً مباشراً. فالنصّ القرآنيّ يعرف لفظ "نحاس" نفسه، ويستعمله في موضع آخر: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ﴾ (الرحمن: ٣٥)، ومع ذلك يختار في بناء الردم لفظ "القطر". وقد نبّه كارا، نقلاً عن طه سومرو (Taha Soomro)، إلى هذا الاستدلال نفسه في مناقشة فرضيّة النقل المباشر (Kara, 2026: 9-10). وتعرف السريانيّة بدورها الجذر مهـ (ق-ط-ر؛ qtr) في مجال دلاليّ غير معدنيّ، ومن معانيه الربط والشّدّ (Costaz, 2011: 321)، في حين يستعمل "انتصار الإسكندر" في موضع البناء سعة، لا مهـ. وهكذا تتفق المادّة في المشهدين، لكنّ كلّ نصّ يعبر عنها باختياره المعجميّ الخاصّ. والنتيجة أنّ اجتماع الحديد مع المادّة النحاسيّة/البرونزيّة قد يقوّي القول بالقرابة الأدبيّة بين المشهدين؛ ولا يعني ذلك أنّه يدعم فرضيّة النقل اللفظي.

خامساً: المقارنة البنيوية والوظيفية: من المادة إلى الرؤية

١ - بداية الحكاية وترتيب الرحلات

يبدأ "انتصار الإسكندر" بإسناد الخبر إلى "الكتابات المحفوظة في خزائن ملوك الإسكندرية"، ويقدم الإسكندر باسمه ونسبه، ثم يروي سلسلة واسعة من أعماله وحروبه. وتظهر الكتابة مرة أخرى حين يدون الملك على البوابة نبوءة عن خروج أمم الشمال (Tesei, 2024: 173–179). وهكذا يقدم النص الحكاية على أنها خبر ملكي محفوظ ومدون. أما النص القرآني فيبدأ من سؤال حاضر: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقُرْنَيْنِ﴾، ثم يحدد منذ البداية مقدار ما سيروى عنه: ﴿قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ (الكهف: ٨٣). فلا يقدم سيرة كاملة، ولا يذكر النسب والمدن والأرقام والحروب التي تملأ الروايات الإسكندرية. ولا ينبغي عدّ هذا الغياب نقصاً يستدعي استكمالاً من نصوص أخرى، لأن هذا بعينه أسلوب القرآن في اختيار ما يرويهِ عن الشخصية. وبناء على ذلك فإنّ المقارنة لا تركز في ما يغيب من عناصر فحسب، بل ترصد ما اختاره النص وما الوظيفة التي أداها.

ويختلف ترتيب الرحلات أيضاً. ففي "انتصار الإسكندر" يأتي الشرق ثم الغرب ثم الشمال، في حين أنّ زوقنين يحفظ الغرب ثم الشرق ثم الشمال، وهو ترتيب الرحلات في نصّ القرآن (Debié, 2024: 469). أمّا الميمر فيجمع أرض الظلمات وماء الحياة ويأجوج ومأجوج والبوابة، لكنّه يجعل بناءها بعد حرب تُؤبّر لاق، بخلاف "انتصار الإسكندر" الذي يضع البناء قبل الحرب. ولا ترد هذه الحرب في القصة القرآنية أصلاً. ولا يقتصر الفرق على ترتيب الأماكن، ففي الشواهد الإسكندرية المقارنة ترتبط الرحلات باستكشاف أطراف العالم وعجائبه، وبسعي الملك إلى المعرفة، ويقترن ذلك في بعض الصيغ بالحرب واتّساع السلطان. أمّا في النصّ القرآني فتؤدّي المحطّات الثلاث وظائف مختلفة: حكم في المغرب، ووصف موجز لقوم المطلع ينتهي بالإحاطة الإلهية، ثم تفاوض وعمل عند السدين. وهكذا تصبح الرحلات في نصّ القرآن أكثر من خطّ سير جغرافي؛ فهي تكشف كيف يستعمل ذو القرنين ما مُنح من قدرة.

٢ - صورة البطل ومصادر المعرفة

تختلف النصوص أولاً في الدافع إلى الرحلة وصورة البطل. ففي "انتصار الإسكندر" يسأل الملك عن حدود الأرض والسماء وما يحيط بالعالم، ويستشير رجاله، ثم يصرّ على أن يرى ذلك بنفسه. وفي الميمر يظهر الإسكندر ملكاً مؤمناً يسعى إلى أقاصي العالم وأرض الظلمات وماء الحياة. أمّا النصّ القرآني

فيقَدَم ذا القرنين من خلال التمكين وإيتاء الأسباب، من دون أن يشير إلى دافع شخصي لرحلاته. كما لا يظهر مشروع الردم إلا بعد أن يصف القوم يأجوج ومأجوج بالإفساد ويقترحوا إقامة سدّ يحميهم. وتختلف صورة البطل أيضًا في الاسم والنسب. فالنصوص السريانية تسمي الإسكندر وتنسبه، بخلاف ذي القرنين الذي يبقى من دون تسمية في النصّ القرآني. ويذكر "انتصار الإسكندر" أنّ الله أنبت للإسكندر قرنين لـ"ينطح" أو يقهر بهما الممالك (Tesei, 2024: 173). وهذا يلتقي مع لقب "ذي القرنين"، لكنّه لا يكفي وحده لتعيين الشخصية.

ويظهر فرق آخر في مصادر المعرفة. ففي "انتصار الإسكندر" يسمع الملك من نبلائه، ثم يسعى إلى المعاينة بنفسه (Tesei, 2024: 173–175)، وبعد ذلك يسأل شيوخ البلاد عن الجبل والشعوب والسلطة والجزية وغيرها (Tesei, 2024: 175–176). أمّا في النصّ القرآني، فيُختم مشهد المطلاع بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَحْطَأْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا﴾ (الكهف: ٩١)، ثمّ يكون أهل المنطقة أنفسهم مصدر معرفة خطر يأجوج ومأجوج. وهكذا لا تتركز المعرفة في ذي القرنين وحده؛ فالقوم يعرفون مشكلتهم ويعبرون عنها، ويعرف هو ما أُتيح له، وتبقى الإحاطة الكاملة منسوبةً إلى الله.

٣ - الظلمات وماء الحياة ومشهد الشمس

لا ترد حلقة أرض الظلمات وماء الحياة بالصورة نفسها في جميع التقاليد. فهي موجودة في بعض صيغ الرواية اليونانية، ويحفظ الميمر السرياني السمكة وماء الحياة، بخلاف "انتصار الإسكندر" الذي لا يحفظ الحلقة نفسها. وتلاحظ ديبية أنّ الرواية اليونانية أقرب إلى القرآن من الميمر في تفاصيل الوجبة والسمكة ودور الخادم (Debié, 2024: 486–489). أمّا في نصوص القرآن فتد السمكة في قصّة موسى وفتاه (الكهف: ٦٠–٨٢)، لا في قصّة ذي القرنين (الكهف: ٨٣–١٠١). ولذلك لا يصحّ دمج القصّتين، وإن اشتركتا في عنصر قصصي معروف في تقاليد الإسكندر (Wheeler, 2002: 28, 32; Griffith, 2021: 158–160).

وفي مشهد المغرب يلتقي النصّ القرآني و"انتصار الإسكندر" عند طرف من أطراف العالم وماء غير مألوف. لكنّ "انتصار الإسكندر" يجعل البحر موضع خطر يختبره الملك، في حين أنّ نصّ القرآن يضيف قومًا ويجعل المشهد موضعًا للحكم بين الظلم والإيمان والعمل الصالح. ومن ثمّ يختلف دور المشهد في النصّين، وإن اشتركا في بعض عناصر المكان (Debié, 2024: 465). وفي المطلاع يصف "انتصار

الإسكندر" قومًا يهربون من الشمس إلى البحر أو الكهوف اتقاء حرّها (Tesei, 2024: 174–175)، في حين أنّ النصّ القرآني يقول إنّ الله لم يجعل لهم من دونها سترًا (الكهف: ٩٠). وقد اختلف الباحثون في مقدار هذا الفرق: ترى ديبية أنّ الإيجاز القرآني قد يشير إلى خطر الشمس (Debié, 2024: 469)، وتلفت كлар إلى الفرق بين وجود وسيلة للاحتماء في النصّ السرياني ونفي الستر في القرآن (Klar, 2020: 136)، أمّا تيسي فلا يرى أنّ الاختلاف ينفي الصلة (Tesei, 2024: 171–172). والمشارك هو المطلع وحضور التعرّض للشمس في بناء المشهد، لكنّ نصّ القرآن لا يذكر طريقة للاحتماء، وهو يختم المشهد بالإحاطة الإلهية.

٤ - الممرّ والجماعة وصورة الخطر

في "انتصار الإسكندر" يبلغ الملك ممرًا في جبل عظيم، ويستدعي شيوخ البلاد ليسألهم عن الطريق والشعوب الواقعة وراء الجبل وخطر الهون^١. (Tesei, 2024: 175–176) أمّا في النصّ القرآني فيبلغ ذو القرنين قومًا بين السدّين، وهم الذين يخبرونه بالمشكلة ويصفون يأجوج ومأجوج بالإفساد، ثمّ يقترحون إقامة حاجز ويعرضون عليه المال لقاء ذلك (الكهف: ٩٣–٩٤). وبذلك يأتي طلب التدخّل في القرآن من أهل المكان أنفسهم، لا من مشروع سابق يحمله الملك معه. ويتقارب النصّان في طبيعة الموضوع أيضًا. وفي "انتصار الإسكندر" جبل وممرّ ضيق، وفي النصّ القرآني موضع "بين السدّين"، ثمّ يكون البناء "بين الصدفين". ويمكن فهم السدّين هنا حاجزين طبيعيين، يقع العمل في الفجوة بينهما؛ أي إنّ البناء يستفيد من هيئة المكان نفسها (van Donzel & Schmidt, 2010: 61).

ويختلف النصّان في وصف الخطر. ففي "انتصار الإسكندر" يرد يأجوج ومأجوج ضمن ملوك الهون، ويضفي النصّ على الشعوب الشماليّة أوصافًا عجائيّة ومخيفة، منها أكل اللحم النيئ وشرب الدم والبأس في القتال. ويحفظ الميمر بدوره صورًا من شرب الدم وأكل لحم البشر (Tesei, 2024: 175–178). أمّا النصّ القرآني فلا يصف هيئة يأجوج ومأجوج ولا عاداتهم، لكنّه يختصر سبب الخوف منهم في قول القوم: ﴿إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ (الكهف: ٩٤). وهذا فرق مهمّ: يبني النصّ السرياني صورة الخطر بتفاصيل عن أصل الشعوب وصفاتها، في حين يعرفه القرآن

^١ الهون (Huns): تسمية تُرد في المصادر المتأخّرة لجماعات بدويّة محاربة من آسيا الوسطى. وفي "انتصار الإسكندر" يرد يأجوج ومأجوج ضمن ملوك الهون، ويرى تيسي أنّ قصّة البوابة جمعت بين تقليد بوّابات الإسكندر في وجه بدو آسيا الوسطى وتقليد يأجوج ومأجوج الكتابي (Tesei, 2024: 115–120, 175). (176)، من غير أن يعني ذلك تطابقًا تاريخيًا ثابتًا بين الجماعتين.

بالفعل نفسه، أي "الإفساد". فلا ينفي خطورتهم، لكنّه يجعل سبب التدخّل ما يفعلونه، لا شكلهم أو عاداتهم أو انتماءهم إلى شعب بعينه.

٥ - المال والعمل والحرب والوقاية

في "انتصار الإسكندر" يأتي مشروع البناء ضمن تنظيم ملكي سابق على الوصول إلى الممر؛ فقد استقدم الإسكندر من مصر سبعة آلاف من صنّاع الحديد والبرونز، ونظّم عودتهم أو إقامتهم وما يتّصل بذلك من رسوم (Budge, 1889: 147; Tesei, 2024: 174). ويشارك هؤلاء الصنّاع لاحقاً في بناء البوابة (Tesei, 2024: 177). ثم تظهر ترتيبات للجزية والحراسة وإسكان الصنّاع (Budge, 1889: 158)، وتسويات أخرى متّصلة بالجزية والدفاع بعد الحرب (Tesei, 2024: 179). أمّا في النصّ القرآني، فالمال يعرضه أهل المكان أنفسهم لإقامة الحاجز، لكنّ ذا القرنين يرفضه ويطلب منهم أن يعينوه بالقوّة (الكهف: ٩٤-٩٥). ويختلف دور الجماعة تبعاً لذلك. ففي "انتصار الإسكندر" يشارك في البناء صنّاع جلبهم الملك، أمّا نصّ القرآن فيوجّه أوامر العمل إلى القوم أنفسهم: ﴿تَوْنِي﴾ و﴿انْفُخُوا﴾ (الكهف: ٩٦). وهكذا ينتقل أهل المكان من عرض المال إلى المشاركة في بناء ما يحميهم، مع بقاء قيادة العمل لذي القرنين.

ولا يعني ذلك أنّ الصيغ السريانية حربيّة وصيغة القرآن سلميّة بالضرورة؛ ففي "انتصار الإسكندر" مناداة بالسلام عند دخول البلاد الشماليّة (Tesei, 2024: 175)، وفي النصّ القرآني تقرير لعقوبة الظالم في مشهد المغرب. لكنّ موضع الحرب في القصّة مختلف: فالصيغ السريانية المقارنة تضع البوابة داخل سرد ملكي أوسع يشمل الحرب، وتظهر فيه حرب تُؤبّر للاق، في حين أنّ آيات ذي القرنين لا تروي معركة في الرحلة الثالثة، إنّما يأتي بناء الردم استجابةً لخطر يهدّد جماعة تطلب الحماية. ومن هنا يختلف استعمال القوّة. فنصّ القرآن يُظهر قدرة ذي القرنين على العقوبة والبناء، لكنّه يجعلها في هذا المشهد وسيلةً لمنع الإفساد. ويجتمع في ذلك رفض المال، ومشاركة القوم في العمل، ثم وصف الإنجاز بأنّه ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّي﴾ (الكهف: ٩٨). وهذه العناصر تجعل الحماية في النصّ القرآني غاية المشروع المعلنة، لا جزءاً من سيرة ملكيّة أوسع تشمل الحرب والجزية.

٦ - المنشأة والمستقبل

تختلف الصيغ السريانية في وصف المنشأة. فزوقنين يذكر بوابة من الحديد تُكسى بالحديد وتُغلق بالمزاليج (Debié, 2024: 361)، أما الميمر و"انتصار الإسكندر" فيجمعان الحديد والبرونز، ويفصلان جوانب من أجزاء البوابة وطريقة بنائها (Budge, 1889: 182–184; Tesei, 2024: 177–179). ويمنح تيسي اجتماع المعدنين وزناً تحريريّاً خاصّاً؛ إذ يرى أنّ الإشارات إلى بوابات الإسكندر في المصادر السابقة على "انتصار الإسكندر" تذكر الحديد وحده، وأنّ إدخال البرونز ابتكار في هذا النصّ (Tesei, 2024: 172). ويربط تيسي المعدنين كذلك بصورة الممالك في سفر دانيال (Tesei, 2024: 116–117)، بخلاف ديبية التي تفسّر بعض تفاصيل الصناعة في ضوء تقنيات بناء الأسوار (Debié, 2024: 510–511). وهذه قرائن من مستويات مختلفة: الأولى تتعلّق بتاريخ العنصر وتحوّله التحريري، والثانية بدلالاته الأدبية، والثالثة بطريقة البناء. أمّا النصّ القرآنيّ، على عادته، فلا يفصل أجزاء المنشأة ومقاييسها، لكنّه يصف مراحل العمل: الحديد، والنفخ، وإفراغ القطر، ثمّ يذكر النتيجة مباشرة: ﴿فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا﴾ (الكهف: ٩٧). فموضع التركيز هنا هو عمليّة البناء ونجاح الردم في أداء وظيفته، لا وصف أجزاء البوابة.

ويظهر فرق أوضح في الكلام على المستقبل. ففي "انتصار الإسكندر" يستدعي الملك كاتباً وينقش على البوابة نبوءة مؤرّخة بخروج أمّ الشمال، ويربطها بمصير الممالك والأحداث المقبلة (Tesei, 2024: 177–179). ولا يعني ذلك غياب البعد الدينيّ عن الميمر؛ فهو ينسب العون إلى الله بعد إنجاز الباب (Budge, 1889: 184). ولذلك ليس الفرق في حضور الدين في نصّ وغيابه عن آخر، بل هو مرتكز على موضع السلطة التي تصوغ الكلام على المستقبل. ففي "انتصار الإسكندر" يأتي هذا الكلام في صورة نبوءة ملكيّة مكتوبة ومؤرّخة. أمّا النصّ القرآنيّ فلا يضع على الردم نقشاً أو تاريخاً، بل يقول ذو القرنين: ﴿هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا﴾ (الكهف: ٩٨)، ثمّ ينتقل النصّ إلى النفخ في الصور والجمع (الكهف: ٩٩–١٠١). فالمستقبل هنا لا يحدّده تاريخ يكتبه الملك، إنّما هو مستقبل مرتبط بـ "وعد ربّانيّ".

وترجّح ديبية أنّ خبر فتح البوابة في نهاية الأزمنة تطوّر ثانويّ في مرحلة مشتركة للميمر و"انتصار الإسكندر"، لا جزءاً لازماً من أقدم صورة يمكن إعادة بنائها (Debié, 2024: 353–354). وهذا يوجب الحذر من إسقاط جميع عناصر الصيغ السريانية المحفوظة على مرحلة واحدة. ويتصل بهذا اقتصاد سرديّ

أوسع: فالصيغ السريانية المفصلة تسمي الملوك والبلدان، وتحصي الجيوش والصنّاع، وتقيس أجزاء الباب وتدوّن السنوات، في حين يترك النصّ القرآني أكثر هذه التعيينات، ويكتفّ القول في مواضع القرار والمسؤولية. وهذه ظاهرة نصّية جديرة بالمقارنة وبما تتيحه من دلالات: فما يغيب من الأسماء والأرقام يقابله تشديد على التمكين والحكم والعمل والرحمة والوعد.

يلخص الجدول ٢ أبرز عناصر المقارنة التي فصلت في المتن. وهو مؤشّر للمقارنة، لا محاولة لتركيب نصّ سابق واحد من الشواهد المختلفة.

المحور	التقليد اليوناني	الصيغ السريانية	القرآن الكريم
الحكاية والبطل	سيرة واسعة للإسكندر المسمّى، ورحلاته إلى أطراف العالم.	الإسكندر ملك مسمّى؛ وتتوزّع الصيغ بين الرحلات والبوابات والحروب والنبوءات بحسب كلّ شاهد.	ذو القرنين غير مسمّى؛ ويُروى عنه "ذكر" منتقى يبدأ بالتمكين.
الرحلات والمعرفة	استكشاف أطراف العالم والبحث عن المعرفة والخلود.	يسأل الملك رجاله وشيوخ البلاد ويعاين المواضع بنفسه؛ وتختلف الصيغ في ترتيب الرحلات وتفصيلها.	المغرب، ثمّ المطلع، ثمّ ما بين السدّين؛ والقوم يعرفون الخطر، مع إحاطة العلم الإلهي.
ماء الحياة والشمس	أرض الظلمات وماء الحياة والسمة في المقاطع المستعملة.	يحفظ الميمر ماء الحياة، ولا يحفظه "انتصار الإسكندر"؛ وتفصل بعض الصيغ خطر الشمس ووسائل الاحتماء منها.	السمة خارج وحدة ذي القرنين، في قصّة موسى وقتاه؛ ومشهدا المغرب والمطلع موجزان.
الممرّ والخطر	لا يظهر غوغ وماغوغ في المقاطع اليونانية المستعملة.	ممرّ جبليّ وشعوب شمالية ذات أوصاف عجائبيّة مخيفة؛ ويرد غوغ وماغوغ أو أغوغ وماغوغ بحسب الشاهد.	موضع بين السدّين؛ ويُختصر تعريف الخطر في أنّ يأجوج ومأجوج "مفسدون في الأرض".
المنشأة والموادّ	لا حاجز في المقاطع المختارة.	بوابة من الحديد في زوقنين، ويجتمع الحديد والبرونز في الميمر و"انتصار الإسكندر"، مع تفصيل أجزاء البناء بدرجات مختلفة.	"ردم" من الحديد والقطر؛ يركّز النصّ على مراحل العمل ونجاح الحاجز في أداء وظيفته.
المال والعمل والحرب	الفتح والمغامرة جزء من سيرة الإسكندر الأوسع.	صنّاع وجيش وترتيبات مالية في "انتصار الإسكندر"، والبوابات داخلة في سياق ملكيّ أوسع يشمل الحرب.	يُرفض المال، ويشارك القوم في العمل؛ ولا تقع معركة في الرحلة الثالثة.

المحور	التقليد اليوناني	الصيغ السريانية	القرآن الكريم
المستقبل والنهاية	لا نبوءة للحاجز في المقاطع المختارة.	في "انتصار الإسكندر" نبوءة ملكية مكتوبة ومؤرخة؛ وفي بعض الصيغ يرتبط فتح البوابة بأحداث آخر الزمان.	"وعد ربّي" بلا تاريخ ملكي؛ ثم زوال الردم عند مجيء الوعد والنفخ والجمع والحشر.

الجدول ٢. المقارنة التركيبية وتوزيع العناصر. المصدر: إعداد الباحث بالاستناد إلى المواضع المثبتة في المتن.

٧ - الرؤية القرآنية: القدرة والمعرفة والعمل

يؤكد توزع العناصر بين الشواهد أنّ خصوصية الرؤية القرآنية تظهر في إضافة عناصر وتغيب أخرى، كما في التفصيل والإجمال؛ وكذلك في الطريقة التي يعاد بها ترتيب العناصر المشتركة وتوجيهها. تبدأ القصة بتمكين ذي القرنين وإيتائه الأسباب، ثم تعرض ثلاث رحلات يظهر في كلّ منها وجه مختلف لاستعمال القدرة. ولذلك لا تكون الرحلة مجرد استكشاف لأطراف العالم، بل سياقاً يظهر فيه ما يفعله صاحب القدرة بما أعطي له. ويظهر الفرق كذلك في المعرفة. ففي التقاليد الإسكندرية يسعى الملك إلى معرفة العالم وأقاصيه، ويسأل رجاله وشيوخ البلاد عما يجهله. أما النصّ القرآني فيقول عن ذي القرنين: ﴿وَقَدْ أَحْطَيْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا﴾ (الكهف: ٩١). فالملك الذي يبحث عن المعرفة في الروايات السابقة يصبح هو نفسه وما لديه داخل علم إلهي محيط. ومع ذلك لا يحتكر ذو القرنين المعرفة؛ فأهل المنطقة هم الذين يعرفون خطر يأجوج ومأجوج ويعرضون مشكلتهم. وهكذا تتوزع المعرفة بين صاحب القدرة وأهل المكان، وتبقى الإحاطة الكاملة لله.

ويتغيّر وصف الخطر والعمل أيضاً. فبعض الروايات السريانية تصف يأجوج ومأجوج والشعوب الشمالية بأجسادهم وعاداتهم المخيفة، أما النصّ القرآني فيركّز في سبب التدخّل عند وصفهم بأنهم ﴿مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ (الكهف: ٩٤). ثم يرفض ذو القرنين المال الذي يعرضه القوم، ويطلب منهم المشاركة في العمل. وبذلك يرتبط التدخّل بالفعل المؤذي، ويصبح أهل المكان شركاء في إقامة ما يحميهم. وفي البناء تظهر القدرة البشرية في مراحل العمل: حديد، ونفخ، وقطر، وعمل ناجح يمنع الظهور والنقب. لكنّ الإنجاز لا يتحوّل إلى مجد دائم للملك؛ إذ يقول ذو القرنين: ﴿هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي﴾ (الكهف: ٩٨)، ويعلن أنّ الردم نفسه سيزول عند مجيء وعد الله. فالتقنية مهمة وفاعلة، لكنّها ليست خالدة، ولا يصبح نجاحها مصدراً مستقلاً للسلطة أو للمستقبل.

ومن مجموع هذه الفروق تتضح إعادة بناء القصة في النص القرآني: التمكين مرتبط بالمسؤولية، والخطر بالإفساد، والحماية بمشاركة الجماعة، والإنجاز بالرحمة، والمستقبل بوعده الله. ولذلك، حتى مع ثبوت القرابة الأدبية ووجود مادة قصصية سابقة، لا يمكن الحكم على النص القرآني بوصفه ناقلاً لها؛ إنما هو يعيد اختيار عناصرها وترتيبها وتغيير وظائفها بما يخدم رؤيته الخاصة.

سادساً: الخاتمة

تظهر قرابة أدبية قائمة على الاشتراك في عناصر من دون أخرى، ولا تكفي هذه القرابة لتعيين مصدر مباشر أو لإثبات طريق انتقال محدد الاتجاه؛ وتكشف الفروق المنتظمة أن العناصر المشتركة تؤدي في النص القرآني وظائف جديدة: فالرحلات تختبر استعمال القدرة، وتُحاط معرفة البطل بالعلم الإلهي، مع احتفاظ الجماعة بمعرفة ما يحيط بها من خطر، ويُعرف هذا الخطر بالإفساد لا بنسب قومي، وتتحوّل الحماية إلى عمل تشاركي لا يقوم على منفعة مادية، ويُسمى الإنجاز رحمةً ويرتبط بوعده الله والحشر. وعلى الرغم من أن اجتماع الحديد والمادة النحاسية يقوي القرابة المادية، فإن اختلاف لفظي "القطر" و"الردم" عن الألفاظ الواردة في الشواهد السريانية يضعف فرضية الاقتباس اللفظي. ومن ثم فإن تعيين مصدر مفترض لبعض المادة المشتركة لا يعني بالضرورة تعيين مصدر الخطاب؛ فالمقارنة تبين كيف انتظمت العناصر المشتركة داخل النص القرآني، وكيف أُعيد توزيع المعرفة والفاعلية والقيم وسلطة الكلام على المستقبل.

سابعاً: الاستنتاجات والتوصيات

١ - الاستنتاجات

أولاً، تظهر المقارنة أن قصة ذي القرنين ذات صلة بمجال أدبي إسكندري سابق للقرآن، أو محتمل السبق له في بعض طبقاته؛ لكن الشواهد المحفوظة لا تكفي لتأييد القول بمصدر مباشر، ولا لإثبات طريق انتقال محدد الاتجاه. وهذا لا ينفي قوة القرابة، بل يحدّد مقدار ما تسمح القرائن بإثباته.

ثانياً، يجب الفصل بين الموازنة في مادة البناء والنقل اللفظي. فالاشتراك في مادة المنشأة يقوي القرابة بين المشهدين، لكن اختلاف الألفاظ الدالة عليها لا يدعم فرضية النقل اللفظي. ولذلك تُقرأ الألفاظ داخل سياقها ووظيفتها، من دون أن تنفي الفروق إمكان التكييف الدلالي أو تحسم وحدها التبعية النصية وطريق الانتقال.

ثالثاً، تُبين الفروق المنتظمة رؤيةً متسقةً في بناء القصة: التمكين يرتبط بالمسؤولية، والحكم بالعدل، والمعرفة موزعة مع بقاء الإحاطة الشاملة لله، والجماعة تشارك في حماية نفسها، والإنجاز التقني نافع لكنه غير خالد، والمستقبل مرتبط بوعد الله والحشر العام لا بنبوءة ملكية مؤرخة.

رابعاً، يبقى نقد المصادر ضرورياً لمعرفة تاريخ المادة، لكنه لا يفسر وحده الصورة التي أخذتها القصة في القرآن الكريم. لذلك لا بدّ من تحليل البنية والوظيفة أيضاً؛ لأنه يكشف كيف انتظمت العناصر المشتركة داخل الوحدة، وما الوظائف والمعاني التي اكتسبتها فيها.

٢ - التوصيات

توصي الدراسة بثلاثة مسارات لبحوث لاحقة: مقارنة نصية ومخطوطية أدق بين الشواهد السريانية؛ ودراسة التلقي العربي لقصة ذي القرنين بعد القرآن الكريم؛ وبحث العلاقات الثقافية، ولا سيما التداول القصصي، شفهيًا وكتابيًا، بين العربية والسريانية واليونانية. كما أنّ قضية نراها ملحة: وهي البحث في القصص الديني عمومًا، والقرآني خصوصًا، لمحاولة تمييز ما يورده النص من أمثلة للعبارة، وما يعدّ وقائع تاريخية يمكن تلمس حقيقتها في البحث التاريخي والأركيولوجي.

وينبغي الحفاظ على التمييز المنهجي بين هذه الأسئلة وتحليل النصّ القرآني نفسه، حتى لا يحلّ احتمال تاريخي محلّ المعطى النصّي المباشر. كما ينبغي التمييز بين المواد المشتركة ومصدر الخطاب. وفي القراءة الإيمانية ينسجم هذا البناء مع تعريف القرآن لنفسه وحياً من الله وكتاباً ﴿مُهِمِّناً﴾ (المائدة: ٤٨). أمّا البحث الذي لا ينطلق من هذا التعريف فلا يُعفى من السؤال النصّي نفسه: كيف انتظمت العناصر ذات السوابق الإسكندرية في هذه الصورة، وكيف تغيّرت وظائفها داخل الخطاب القرآني، وأي خطاب تشكّل بها؟

إنّ افتراض مصدر معيّن لبعض المادة المشتركة، إن أمكن إثباته، لا يساوي تعيين مصدر الخطاب؛ فالموازاة قد ترجّح أسبقية بعض العناصر، ولا تفسّر الهيئة التي انتظمت بها داخل الوحدة، ولا المقام المعرفي والقيمي الذي يصدر عنه الخطاب.

قائمة المصادر والمراجع

١ - العربية

- ابن الجزري، محمد بن محمد (ت: ٨٣٣ هـ / ١٤٢٩ م). (د.ت.). النشر في القراءات العشر (تصحيح علي محمد الضباع، ج ٢). المطبعة التجارية الكبرى؛ تصوير دار الكتب العلمية.
- الداني، عثمان بن سعيد (ت: ٤٤٤ هـ / ١٠٥٣ م). (١٩٨٤). التيسير في القراءات السبع (تصحيح أوتو برتزل، ط ٢). دار الكتاب العربي.
- الطبرسي، الفضل بن الحسن (ت: ٥٤٨ هـ / ١١٥٤ م). (١٩٨٦). مجمع البيان في تفسير القرآن (تصحيح وتحقيق وتعليق هاشم الرسولي المحلاتي وفضل الله اليزدي الطباطبائي، ط ١، ج ٦). دار المعرفة.
- الطبري، محمد بن جرير (ت: ٣١٠ هـ / ٩٢٣ م). (٢٠٠١). جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط ١، ج ١٥). دار هجر.
- القرطبي، محمد بن أحمد (ت: ٦٧١ هـ / ١٢٧٣ م). (١٩٦٤). الجامع لأحكام القرآن (تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط ٢، ج ١١). دار الكتب المصرية.
- ابن مجاهد، أحمد بن موسى (ت: ٣٢٤ هـ / ٩٣٦ م). (١٩٨٠). السبعة في القراءات (تحقيق شوقي ضيف، ط ٢). دار المعارف.

٢ - الأجنبية

- Amitay, O. (2025). The Greek Alexander romance (epsilon). In *Alexander the Great in Jerusalem: Myth and history* (pp. 7–64). Oxford University Press.
- Budge, E. A. W. (Ed. & Trans.). (1889). *The history of Alexander the Great, being the Syriac version of the Pseudo-Callisthenes*. Cambridge University Press.
- Ciancaglini, C. A. (2001). The Syriac version of the Alexander Romance. *Le Muséon*, 114(1–2), 121–140.
- Costaz, L. (2011). *Dictionnaire syriaque-français: Syriac-English dictionary* (4th ed.). Dar el-Machreq.
- Debié, M. (2024). *Alexandre le Grand en syriaque: Le maître des lieux, des savoirs et des temps*. Les Belles Lettres.
- Dickens, M. (2023). Gog and Magog in Syriac literature II: Literature connected to the Alexander Legend prior to Michael the Syrian. In G. Tamer, A. Mein, & L. Greisiger (Eds.), *Gog and Magog: Contributions toward a world history of an apocalyptic motif* (Vol. 1, pp. 153–210). De Gruyter.
- Djurslev, C. T. (2024). The Alexander Romance. In D. Ogden (Ed.), *The Cambridge companion to Alexander the Great* (pp. 452–470). Cambridge University Press.
- Griffith, S. H. (2021). The narratives of “the Companions of the Cave,” Moses and his servant, and Dhū 'l-Qarnayn in Sūrat al-Kahf: Late antique lore within the purview of the Qur'ān. *Journal of the International Qur'anic Studies Association*, 6(1), 137–166.
- Ivantchik, A. (2018). Scythians. In *Encyclopaedia Iranica* (online ed.). Encyclopaedia Iranica Foundation. <https://www.iranicaonline.org/articles/scythians/>

- Josephus. (1928). *The Jewish War, Volume III: Books IV–VII* (H. St. J. Thackeray, Trans.). Harvard University Press; William Heinemann. (Original work published ca. 75–79 CE).
- Josephus. (1930). *Jewish Antiquities, Volume IV: Books I–IV* (H. St. J. Thackeray, Trans.). William Heinemann; G. P. Putnam's Sons. (Original work published ca. 93–94 CE).
- Kara, Y. (2026). Zülkarneyn kıssasının kaynağı meselesi: Süryanice İskender geleneğine dayalı türetim modelinin sınırları [The question of the source of the Dhū l-Qarnayn narrative: The limits of the derivation model based on the Syriac Alexander tradition]. *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 2026.
- Klar, M. (2020). Qur'anic exempla and late antique narratives. In M. Shah & M. A. S. Abdel Haleem (Eds.), *The Oxford handbook of Qur'anic studies* (pp. 128–139). Oxford University Press.
- Monferrer-Sala, J. P. (2011). Alexander the Great in the Syriac literary tradition. In Z. D. Zuwiyya (Ed.), *A companion to Alexander literature in the Middle Ages* (pp. 41–72). Brill.
- Pseudo-Callisthenes. (1991). *The Greek Alexander romance* (R. Stoneman, Trans.). Penguin Books.
- Reinink, G. J. (Ed. & Trans.). (1983). *Das syrische Alexanderlied: Die drei Rezensionen* (2 vols.; CSCO 454–455, Scriptorum Syri 195–196). Peeters.
- Reinink, G. J. (1999). Alexandre et le dernier empereur du monde: Les développements du concept de la royauté chrétienne dans les sources syriaques du septième siècle. *Littérales*, numéro spécial 2, 149–159.
- Reinink, G. J. (2002). Heraclius, the new Alexander: Apocalyptic prophecies during the reign of Heraclius. In G. J. Reinink & B. H. Stolte (Eds.), *The reign of Heraclius (610–641): Crisis and confrontation* (pp. 81–94). Peeters.
- Reinink, G. J. (2003). Alexander the Great in seventh-century Syriac “apocalyptic” texts. *Byzantinorossica*, 2, 150–178.
- Reinink, G. J. (2005). *Syriac Christianity under late Sasanian and early Islamic rule*. Ashgate.
- Sidarus, A. (2011). Alexandre le Grand dans la tradition syriaque: Recherches récentes et perspectives nouvelles. *Oriens Christianus*, 95, 1–15.
- Tesei, T. (2011). The chronological problems of the Qur'ān: The case of the story of Dhū l-Qarnayn (Q 18:83–102). *Rivista degli Studi Orientali*, 84(1–4), 457–464.
- Tesei, T. (2014). The prophecy of Dhū-l-Qarnayn (Q 18:83–102) and the origins of the Qur'ānic corpus. In A. Arioli (Ed.), *Miscellanea Arabica 2013–2014* (pp. 273–290). Aracne.
- Tesei, T. (2024). *The Syriac legend of Alexander's gate: Apocalypticism at the crossroads of Byzantium and Iran*. Oxford University Press.
- Tesei, T. (2025). “And they ask you about Dhū-l-Qarnayn”: A minimalist answer. *Rivista degli Studi Orientali*, 98(4), 43–50.
- van Bladel, K. (2008). The Alexander legend in the Qur'ān 18:83–102. In G. S. Reynolds (Ed.), *The Qur'ān in its historical context* (pp. 175–203). Routledge.
- van Donzel, E., & Schmidt, A. (2010). *Gog and Magog in early Eastern Christian and Islamic sources: Sallam's quest for Alexander's wall*. Brill.
- Wheeler, B. M. (2002). *Moses in the Qur'ān and Islamic exegesis*. RoutledgeCurzon.
- Zadeh, T. (2015). Quranic studies and the literary turn. *Journal of the American Oriental Society*, 135(2), 329–342.



Diaa Al-Fekr Journal for Research and Studies

مجلة ضياء الفكر للبحوث والدراسات

Journal Homepage: <https://ojs.diaalfekr.com/index.php/sjlb>

Print ISSN: 3006-5356

Online ISSN: 3006-5364

Vol. 1, Issue 12, 2026, pp. 53 – 76

La représentation médiatique de la destruction des oliviers au Sud-Liban : enjeux agricoles, environnementaux et identitaires
تدمير أشجار الزيتون في جنوب لبنان في الخطاب الإعلامي: البعد الزراعي والبيئي والهوياتي

DOI: <https://doi.org/10.71090/hj3y8b03>

Jreij, Dunia S. (2026). La représentation médiatique de la destruction des oliviers au Sud-Liban : enjeux agricoles, environnementaux et identitaires. Diaa Al-Fekr Journal for Research and Studies, Vol. (1), Issue (12), p.p. 53 – 76. <https://doi.org/10.71090/hj3y8b03>

La représentation médiatique de la destruction des oliviers au Sud-Liban : enjeux agricoles, environnementaux et identitaires

تدمير أشجار الزيتون في جنوب لبنان في الخطاب الإعلامي: البعد الزراعي والبيئي والهوياتي

أ. م. د. دنيا سلوم جريج*

Dr. Dunia Salloum Jreij*

Résumé :

« Au Sud-Liban, la guerre ne détruit pas seulement des vies et des maisons ; elle s'attaque aussi aux racines. » Depuis octobre 2023, la région est plongée dans une spirale de violence d'une ampleur inédite. Les bombardements ont ravagé des villages, des terres agricoles et des oliveraies, certaines abritant des arbres pluricentennaires et parfois millénaires. Dans une région où l'olivier occupe une place centrale, sa destruction dépasse la perte agricole : elle affecte les moyens de subsistance des familles et un patrimoine transmis de génération en génération, fait de pratiques, de traditions et de souvenirs liés à la terre. L'olivier constitue ainsi un lien entre agriculture, mémoire familiale, identité et territoire.

C'est précisément ce que notre étude décortique en analysant le traitement médiatique libanais et étranger sur les conséquences des bombardements israéliens sur les oliveraies. Elle cherche à comprendre si les médias réduisent l'olivier à une simple ressource agricole perdue, ou s'ils lui restituent une dimension symbolique de patrimoine, d'identité et d'enracinement. Ainsi, ce travail examine la place accordée dans les médias aux enjeux environnementaux et analyse le rôle des différents acteurs - habitants, agriculteurs, administration, experts et organisations - dans la construction du récit médiatique.

Mots-clés : Sud-Liban, oliveraies, oléiculture, communautés rurales, médias, environnement, patrimoine, identité, conflit, destruction, résilience.

الملخص:

"في جنوب لبنان، لا تدمر الحرب الأرواح والمنازل فحسب، بل تستهدف الجذور أيضًا". فمُنذ تشرين الأول ٢٠٢٣، تشهد المنطقة تصعيدًا عسكريًا خلف أضرارًا واسعة في القرى والأراضي الزراعية وبساتين الزيتون، التي تضم في بعض المناطق أشجارًا يعود عمرها إلى مئات، بل آلاف السنين. وفي منطقة يحتل فيها الزيتون مكانة محورية، لا يقتصر فقدان هذه الأشجار على خسارة مورد زراعي، بل ينعكس أيضًا على سبل عيش العائلات وعلى تراث متوارث من جيل إلى آخر،

* مديرة كلية الإعلام – الفرع الثاني/ الجامعة اللبنانية.

Email: dunajreij@gmail.com

* Dr Dunia Jreij : Directrice de la Faculté d'information – Section II de l'Université libanaise, où elle enseigne depuis 2012. Titulaire d'un doctorat en sciences de l'information et de la communication de l'Université Paris 2 Panthéon-Assas, elle est spécialisée dans l'étude des publics.

بما يحمله من ممارسات وتقاليد وذكريات مرتبطة بالأرض. ومن ثم، يشكل الزيتون حلقة وصل بين الزراعة والذاكرة العائلية والهوية والانتماء إلى الأرض.

وانطلاقاً من ذلك، تبحث هذه الدراسة في كيفية تناول وسائل الإعلام اللبنانية والأجنبية لتداعيات القصف الإسرائيلي على بساتين الزيتون في جنوب لبنان. وتسعى إلى معرفة ما إذا كانت التغطية الإعلامية تتعامل مع الزيتون بوصفه مورداً زراعياً متضرراً فحسب، أم تستحضر أبعاده الرمزية المرتبطة بالتراث والهوية والتجذر. كما تتناول الدراسة حضور القضايا البيئية في التغطية الإعلامية، وتحلل أدوار مختلف الجهات الفاعلة، من سكان ومزارعين وإدارات وخبراء ومنظمات، في تشكيل الرواية الإعلامية.

الكلمات المفتاحية: جنوب لبنان، بساتين الزيتون، زراعة الزيتون، المجتمع القروي، وسائل الإعلام، البيئة، التراث، الهوية، الحرب، التدمير، الصمود.

Introduction

Les violentes frappes israéliennes au Sud-Liban depuis octobre 2023, ne se sont pas limitées aux pertes humaines - évaluées par le Ministère de la santé publique au 21 août 2026, à 8 915 morts, 30 543 blessés et 1,1 million de libanais déplacés – ni aux dommages matériels, mais ont également touché les territoires ruraux, qui ont subi des incendies, et une dégradation des terres ainsi que l'impossibilité, pour certains paysans, d'accéder à leurs champs. Ce contexte de guerre a ainsi provoqué des pertes agricoles immédiates, et causé des effets néfastes sur les sols, les cultures et les écosystèmes.

L'intensification des bombardements réguliers et les menaces d'évacuation de plusieurs dizaines de localités, ordonnées par Israël, ont entraîné des déplacements massifs de populations suivis de démolition d'habitations, d'infrastructures et de territoires cultivés.

L'oléiculture constitue, dans ce contexte, un terrain d'étude particulièrement pertinent. L'olivier occupe une place importante dans l'économie rurale libanaise, mais sa valeur ne se réduit pas à sa fonction productive. Pour de nombreuses familles, les oliviers représentent un héritage et un savoir-faire de pratiques agricoles traditionnelles transmis entre générations. Ainsi l'olivier constitue une véritable mémoire du territoire. Détruire des oliveraies, d'autant plus centenaires ou millénaires, c'est certes une perte patrimoniale, mais également une perte culturelle et écologique et une part d'identité arrachée.

L'olivier est au cœur du conflit, sa destruction a permis aux médias de montrer les différentes dimensions de la guerre : la violence militaire, les difficultés économiques, la vulnérabilité des activités agricoles, le déracinement de la population et l'impact environnemental.

Notre étude s'intéresse à la manière dont les médias, en période de conflit, construisent le récit autour de l'olivier détruit et de ses conséquences sur les populations du Sud-Liban. Plus précisément, nous visons à identifier les principaux thèmes et champs lexicaux utilisés dans les articles consacrés aux oliviers et aux terres agricoles ; analyser la manière dont les médias

décrivent les destructions, les incendies et l'inaccessibilité des exploitations ; déterminer la place accordée aux enjeux environnementaux ; analyser la transformation de l'olivier, d'une ressource agricole en un symbole de patrimoine, de mémoire et d'identité territoriale. Cette recherche s'articule autour de la question principale suivante : Comment les médias libanais et étrangers représentent-ils la destruction des oliviers au Sud-Liban pendant la guerre ? Plusieurs questions se posent alors :

- Quelle place l'olivier occupe-t-il dans les médias au-delà de sa dimension de produit agricole ?
- Quels termes et champs lexicaux les médias utilisent-ils pour décrire la destruction, l'incendie ou l'inaccessibilité des oliviers et des terres agricoles ?
- Dans quelle mesure les médias abordent-ils ces destructions comme un problème environnemental pouvant avoir des conséquences à long terme ?

La méthodologie adoptée repose sur l'analyse d'une sélection d'articles de presse publiés entre 2023 et 2026 par des médias libanais et étrangers en fonction de leur traitement des questions liées aux oliviers, aux terres agricoles et aux populations rurales du Sud-Liban. Elle comprend notamment : *L'Orient-Le jour*, *An-Nahar*, *Libnanews*, *Ici Beyrouth*, *Al-Ahed*, *Mediapart*, *Manateq.net*, *Le Monde*, *Le Figaro*, *La Croix*, *Reporterre*, *Reporters sans frontières*, *La Tribune des Nations*, *Olive and Oil*, *La Vie.fr*. Ces médias ont été choisis pour le lien avec la problématique étudiée, mais aussi pour leur influence et leur capacité à toucher un large public. L'analyse porte principalement sur l'état des oliviers pendant la guerre, en particulier leur destruction, leur incendie, leur arrachage et leur accessibilité, ainsi que sur les conséquences de ces atteintes sur les terres agricoles, les agriculteurs, l'environnement, et l'économie locale. Elle s'intéresse également à la place de l'olivier dans la mémoire, le patrimoine, la culture et le lien des populations rurales avec leur terre. À partir des articles sélectionnés, un champ lexical a été dégagé en identifiant et en regroupant les termes et expressions récurrents liés à ces différentes dimensions. Ce travail permet ainsi de faire ressortir les principaux termes utilisés par les médias.

L'analyse permettra d'examiner la manière dont les médias présentent et construisent ces événements, en accordant une attention particulière aux témoignages et aux choix lexicaux. Des études de cas portant sur des oliveraies détruites, incendiées ou devenues inaccessibles permettront également d'observer concrètement la manière dont les médias rendent compte des conséquences du conflit sur la population.

Trois entretiens viendront compléter l'analyse médiatique. Le premier sera réalisé avec M. Habib Maalouf, écrivain et chercheur spécialisé dans les questions environnementales et climatiques. Le deuxième sera mené avec D. Zeinab Khalil, enseignante et journaliste originaire de Blida et le troisième avec un agriculteur d'Aitaroun. Ces deux villages sont situés au Sud-Liban, à la frontière libano-israélienne. Le premier entretien apportera un éclairage professionnel sur les conditions de production de l'information, l'accès aux sources et le traitement des enjeux écologiques dans les médias. Les deux autres permettront d'analyser à partir des expériences locales, les réalités vécues dans ces deux localités.

L'étude s'appuie sur trois approches :

1- La représentation médiatique : Elle s'intéresse à la façon dont les médias donnent à voir une réalité et lui donnent du sens. Dans les *Cultural Studies*, la représentation ne consiste pas seulement à montrer ou à décrire la situation, elle passe également par le langage, les images et les différents moyens utilisés pour parler d'un événement ou d'un groupe social (Cervulle, 2022). Les travaux de Stuart Hall sont importants dans cette perspective. Pour lui, la représentation participe à la construction du sens : la manière dont une personne, un lieu ou un événement est présenté influence la façon dont il est compris (Dell'Omodarme, 2015).

Cette approche sera utilisée pour regarder comment les médias parlent du Sud-Liban pendant la guerre, mais aussi comment ils présentent les agriculteurs, les habitants des villages frontaliers et les oliviers touchés par les bombardements. L'objectif n'est donc pas seulement de mesurer la place accordée à l'olivier dans les articles, mais de comprendre comment il est présenté et quelle signification lui est donnée dans le traitement médiatique de la guerre.

2- La construction du discours d'information médiatique : Elle porte sur la manière dont les médias construisent l'information. Un événement ne devient pas un sujet journalistique simplement parce qu'il s'est produit. Il passe par plusieurs étapes : le choix des faits à rapporter, la sélection des sources, les personnes auxquelles la parole est donnée et la manière dont les informations sont présentées. Ces choix influencent la façon dont le public découvre et comprend l'événement (Charaudeau, 1997). L'analyse portera notamment sur le vocabulaire utilisé, les sources citées, les témoignages recueillis, les images choisies et les aspects du conflit mis en avant. Charaudeau rappelle que la production de l'information est soumise à différentes contraintes liées au fonctionnement des médias. Cette perspective permettra donc aussi de comprendre comment les questions liées à l'agriculture, à l'environnement et à la destruction des oliviers sont sélectionnées et traitées comme des sujets d'actualité (Charaudeau, 2011).

3- La responsabilité sociale de la presse : Elle considère que les médias ont une responsabilité envers la société et que leur rôle ne se limite pas à transmettre des informations. Cette approche permet de s'interroger sur la place que les médias accordent aux conséquences de la guerre sur les populations et leur environnement. L'analyse portera ainsi sur les personnes et les sources auxquelles les médias donnent la parole, elle permettra également d'observer si les articles présentent uniquement les destructions ou s'ils abordent aussi leurs conséquences à plus long terme sur les terres agricoles, les revenus des familles, l'environnement et le maintien des populations dans leurs villages. Cette approche est développée par Fred S. Siebert, Theodore Peterson et Wilbur Schramm dans *Four Theories of the Press*, publié en 1956 par l'*University of Illinois Press*.

L'oléiculture libanaise : une histoire et une culture

Si les cèdres majestueux incarnent le Liban et dominent ses montagnes, les oliviers, plus modestes, couvrent ses côtes, ses collines et ses vallées. Tous deux symbolisent l'immortalité, la force, la sagesse et la résilience. Depuis l'Antiquité, l'olivier occupe une place particulière dans les cultures méditerranéennes et dans les trois grandes religions monothéistes. Il est associé à la bénédiction, à la prospérité et à l'espérance et surtout un symbole universel de paix.

L'olivier est lié à l'histoire de l'humanité. L'olivier sauvage ou oléastre remonte à environ 40 millénaires dans le Sahara qui à l'époque était fertile ; des traces de production d'huile d'olives

apparaissent dès le Néolithique, tandis que la culture de l'olivier en méditerranée orientale est clairement attestée il y a environ 7 000 ans. Dès l'âge de Bronze, l'huile d'olive devient un produit agricole et commercial majeur dans la région.

Les Phéniciens ont joué un rôle important dans le développement de l'huile d'olive comme produit commercial dès le deuxième millénaire avant J.-C. Depuis les ports de Tyr, Sidon et Byblos, ils l'exportaient à travers la méditerranée. Cette huile servait à différents usages : alimentation, éclairage, soins, cosmétique et pratiques religieuses. Sous les périodes romaine et byzantine, la production oléicole demeure une activité économique et culturelle importante dans le Levant. Phéniciens, grecs puis Romains ont progressivement diffusé sa culture et l'extraction de son huile dans tout le bassin méditerranéen. IL est devenu depuis, un symbole ultime de l'identité de cette région. En 1947 Georges Duhamel a écrit : « Où l'olivier renonce, finit la Méditerranée. »

Au Liban, l'olivier est à la fois une ressource agricole, un marqueur territorial et un témoin de l'histoire. Il est particulièrement présent dans le Koura, au Liban-nord et dans le Sud-Liban, autour de *Nabatiyeh* et *Marjayoun*, viennent ensuite les oliveraies du Chouf, du Mont-Liban et de la Békaa. L'olivier pousse depuis les zones côtières jusqu'aux versants montagneux à 800m d'altitude, alors que les très célèbres oliviers de *Bchaaleh*, sont situés à environ 1 300 mètres d'altitude et connus sous le nom de « Sœurs de Noé », ils sont plurimillénaires, ils auraient plus de 4000 ans et continuent de produire des olives de haute qualité

D'autres oliviers anciens sont associés à des villages du Sud-Liban, notamment *Deir Mimas* et *Kawkaba*. Les vestiges archéologiques témoignent par ailleurs de l'ancienneté de la production oléicole dans la région. À *Oumm el-Amed*, au sud de Tyr, un bassin en pierre destiné au broyage des olives, est notamment attribué à la période hellénistique (300 avant JC – 64 après JC). Dans plusieurs sites du Sud, des jarres de stockage, des pressoirs et d'autres vestiges témoignent de l'importance ancienne de l'huile d'olive.

Le Liban compte plusieurs variétés d'oliviers. Le Sourî, ou Soury, originaire de la région de Tyr, c'est l'une des plus importantes et la plus répandue avec le Baladi, viennent ensuite l'Aïrouni, le Samakmaki, Abou Chawkeh et d'autres variétés locales ou introduites comme le Chami, l'Arbequina et la Frantoio. Cette diversité participe au patrimoine génétique et gustatif de l'oléiculture libanaise.

Selon une déclaration du ministre de l'Agriculture Mr. Nizar Hani publiée en février 2026, le Liban compterait environ 13 millions d'oliviers répartis sur 62 000 hectares. L'oléiculture représenterait entre 20 et 25 % du revenu de nombreux agriculteurs et occuperait environ 22% de la surface agricole utile (SAU) du pays. La production d'huile varie selon les années, notamment en raison de l'alternance naturelle des récoltes, elle se situe en moyenne entre 15 000 et 25 000 tonnes par an. Le Liban-nord, le Sud-Liban et le gouvernorat de Nabatiyeh représentent une part importante de cette production.

Notons que la bonté de l'huile d'olives du Liban est reconnue dans le monde entier. De nombreuses marques ont décroché une ou plusieurs médailles d'or à l'issue de prestigieux concours internationaux d'huiles d'olives extra-vierges, on cite les huiles Darmiss, Bustan el-Zeitoun, C-bio Jaoudé, Solar Kour, Olivello, Olivara, Maison Mazak, Terra Deir Mimas ;

beaucoup d'autres marques ont été récompensées par des médailles d'argent et des prix d'excellence.

Bien plus qu'un produit agricole, les olives et leur huile constituent une composante essentielle de la *mouneh*, le garde-manger traditionnel familial. Posséder des oliviers, représente un revenu, un patrimoine et une forme de sécurité économique.

La récolte des olives, généralement concentrée à l'automne, constitue l'un des moments les plus importants de la vie rurale. Dans de nombreux villages, familles, voisins et amis participent à la récolte, c'est la tradition de l'*Al-Ouna* qui permet la transmission des gestes et des savoirs entre les générations, ce sont des moments conviviaux de partage de travail dur, de repas et de fierté d'appartenance au monde rural, qui renforcent les liens familiaux, communautaires et sociaux.

Dès le début octobre, les producteurs apportent leurs récoltes au moulin, la *maasara*. La production de l'huile dans la *maasara* traditionnelle s'inscrit dans un savoir-faire ancestral qui se transmet aux générations futures. Là, c'est toute une ambiance, un microcosme qui s'agite, on traite les premières olivades, les familles des environs s'y retrouvent, on éprouve un sentiment d'identité et de culture villageoise. On note que les moulins traditionnels sont encore plus nombreux au Liban que ceux modernes.

L'arrivée de la première huile, appelée *Zayt el Fawr*, marque symboliquement le début d'une nouvelle saison. Cette huile est consommée dans les familles, offerte aux proches et aux amis ou commercialisée.

Au Liban, cette dimension symbolique se retrouve dans toutes ces pratiques sociales. Ce partage de la première huile, constitue un geste de générosité, de solidarité et de prospérité. Les fêtes liées à la récolte et à l'huile nouvelle contribuent également à valoriser le patrimoine oléicole et à attirer les visiteurs et la diaspora.

Autour de l'olivier, rien ne se perd : fruits, feuilles, bourgeons, noyaux, grignons et bois trouvent chacun leur utilité. Ils servent à l'alimentation, à la médecine traditionnelle, la phytothérapie, la cosmétique, l'éclairage, en artisanat, en ébénisterie et en combustible. Notons que l'huile d'olive entre dans la fabrication du savon traditionnel (*saboun baladi*) qui est produit dans de nombreux foyers possédant des oliveraies. Cette activité est particulièrement ancienne à Tripoli et à Saïda, où existaient des *Khan el Saboun* (caravansérails du savon) érigés au XVe/XVIIe siècle. Dans celui de Tripoli, situé au cœur de la vieille ville, des dynasties familiales perpétuent toujours le savoir-faire ancestral, tandis qu'à Saïda, c'est le musée du Savon, installé dans la vieille ville, qui conserve aujourd'hui la mémoire de cet artisanat.

La guerre et la destruction d'un patrimoine

L'oléiculture libanaise reste vulnérable face à plusieurs défis comme les difficultés économiques, le changement climatique, les sécheresses et les risques sanitaires. Mais la menace actuelle la plus grave est celle liée à la guerre et aux bombardements israéliens depuis 2023 qui détruisent massivement des oliviers et incendient des villages et des terres agricoles au Liban-sud. Le CNRS libanais a documenté l'utilisation de munitions incendiaires et de phosphore blanc au cours du bombardement israélien et leurs effets désastreux sur les cultures,

les forêts et les sols (Libnanews, 2026). Le PNUD a fait état de dizaines de milliers d'oliviers brûlés dans les gouvernorats du Sud et de Nabatiyeh (Abdallah, 2026).

Selon une évaluation publiée en juin 2026 par le ministère libanais de l'Agriculture, avec le CNRS-L et l'appui de la FAO, du PNUD et du PAM, 56 320 hectares ont subi des pertes de production agricole et 1 380 hectares nécessitent une réhabilitation. Les oliveraies figurent parmi les cultures les plus touchées. Le rapport environnemental libanais, repris par *The Guardian*, fait état de 814 hectares d'oliveraies détruits (Christou, 2026), fin août 2026 le bilan s'est alourdi, dépassant désormais les 1000 hectares. Plus de cent mille oliviers sont ravagés ou déracinés dont plusieurs dizaines de milliers sont centenaires voire millénaires. « Ces chiffres donnent une idée de l'ampleur du choc : il ne s'agit pas seulement de récoltes perdues pour une saison, mais de la destruction d'un capital agricole qui met parfois plusieurs décennies à se reconstituer » (Belliard, 2026).

Ces chiffres montrent que la guerre affecte durablement les moyens de subsistance des populations rurales. Elle interrompt l'ensemble du cycle agricole : planter, entretenir, récolter, transformer et commercialiser deviennent successivement difficiles ou impossibles.

Les données disponibles en 2026 font état d'environ 23 coopératives agricoles et de 16 moulins ou pressoirs entièrement détruits ce qui oblige les agriculteurs à transporter leurs olives jusqu'à un moulin plus éloigné (Libnanews, 2026). Plus de deux cents pépinières auraient également subi des dommages. Le cas des pressoirs est particulièrement sensible étant donné que les olives destinées à l'huile doivent être pressées rapidement après la cueillette afin de préserver leur qualité. La disparition du moulin local oblige donc les agriculteurs à transporter leur production jusqu'à un moulin, plus loin, avec un coût supplémentaire.

Ainsi la guerre menace non seulement une production agricole, mais aussi un patrimoine vivant et un lien historique entre les communautés libanaises, leur terre et leur identité. Cette dimension multiple de l'olivier — économique, environnementale, sociale et culturelle — explique également pourquoi sa destruction occupe une place particulière dans les récits médiatiques consacrés au conflit.

Les conséquences ne concernent pas uniquement les arbres, mais l'ensemble de la chaîne de production. Les difficultés d'accès aux oliveraies empêchent la récolte et le transport des olives, tandis que les infrastructures de transformation et de stockage peuvent être endommagées ou devenir inaccessibles. Le cas de *Deir Mimas* illustre cette situation. La production d'huile d'olive y a fortement diminué en 2023 avant d'être interrompue en 2024 en raison de la destruction du matériel de production par les bombardements. Dès 2023, des reportages faisaient état des difficultés rencontrées par les producteurs pour récolter leurs olives dans cette région (David, 2023). La guerre transforme ainsi un problème agricole en crise économique locale qui touche les producteurs, les travailleurs agricoles, les moulins et les circuits de commercialisation.

L'eau est une autre victime moins visible. Les dommages aux réseaux d'eau, aux bassins, aux canalisations et aux installations de pompage constituent donc une partie importante du bilan. Certaines oliveraies traditionnelles sont relativement résistantes à la sécheresse, mais les jeunes plantations et de nombreuses autres cultures ont besoin d'un accès régulier à l'eau. Les agrumes,

les bananiers et les cultures maraîchères sont encore plus dépendants de l'irrigation. La destruction d'une canalisation peut ainsi rendre improductive une parcelle qui n'a subi aucun impact direct. Les répercussions environnementales sont plus difficiles à mesurer que les destructions matérielles. Les incendies et les bombardements affectent les sols, les forêts, les cultures et la biodiversité. Le CNRS-L a notamment documenté les conséquences écologiques des bombardements et de l'utilisation de munitions incendiaires sur les territoires agricoles et forestiers du Sud-Liban (Libnanews, 2026), s'ajoute à cela la présence de munitions non explosées, qui constitue également un obstacle à la reprise de l'agriculture, sans compter que les arbres notamment les oliviers contribuent à la stabilisation des sols et à la limitation de l'érosion, leur destruction produit des effets qui dépassent la perte immédiate de la récolte.

La guerre menace également les pratiques sociales associées à la récolte. La saison des olives rassemble les familles : ceux qui vivent dans les villes retournent au village, les voisins s'entraident et plusieurs générations se retrouvent dans les champs. Lorsque les agriculteurs ne peuvent plus accéder à leurs oliveraies, cette pratique est interrompue. La destruction ou l'abandon des oliviers représentent bien une rupture du lien social et intergénérationnel.

En 2026, les données officielles permettent de mesurer plus précisément l'ampleur des dommages. L'évaluation publiée par le ministère de l'Agriculture et le CNRS-L constitue notamment une base pour identifier les zones affectées, évaluer les pertes de production et déterminer les besoins de réhabilitation. Les observations satellitaires jouent également un rôle important dans les zones difficiles d'accès. Elles permettent de comparer l'état des parcelles avant et après les destructions et de documenter l'évolution des terres agricoles. À *Zaoutar el-Charkiyé*, par exemple, des images satellitaires auraient permis de constater la disparition d'une oliveraie.

De nouveaux incendies touchent encore certaines zones frontalières, à l'image de *Yaroun*, village situé à la frontière libano-israélienne, dans le district de *Bint-Jbeil*, où plus d'une centaine d'hectares d'oliveraies, de vergers et de terres agricoles ont été brûlés. Dans un reportage publié dans *Le Figaro* le 5 mai 2026, la journaliste Apolline Convain décrit la situation de *Yaroun*, et montre que les destructions ne concernent pas uniquement les habitations, mais également le patrimoine historique, religieux et culturel du village. Après les démolitions, les derniers bâtiments de ce village ont été rasés au bulldozer, tandis que les vestiges d'une ancienne église, restent parmi les rares traces visibles de l'histoire du lieu (Convain, 2026). Le reportage met surtout en avant la parole des habitants, confrontés à la destruction de leur village et à l'incertitude concernant leur retour. À travers leurs témoignages, *le Figaro* montre que la guerre entraîne une rupture avec un patrimoine transmis de génération en génération.

La reconstruction du Sud-Liban ne peut donc pas se limiter aux bâtiments et aux infrastructures, elle doit également prendre en compte les terres agricoles et les oliveraies, qui constituent une partie essentielle des moyens de subsistance et du patrimoine des communautés rurales. Il est évident qu'une habitation peut être reconstruite relativement rapidement, tandis qu'un jeune olivier ne peut retrouver rapidement la valeur écologique, historique et patrimoniale d'un arbre plusieurs fois centenaire.

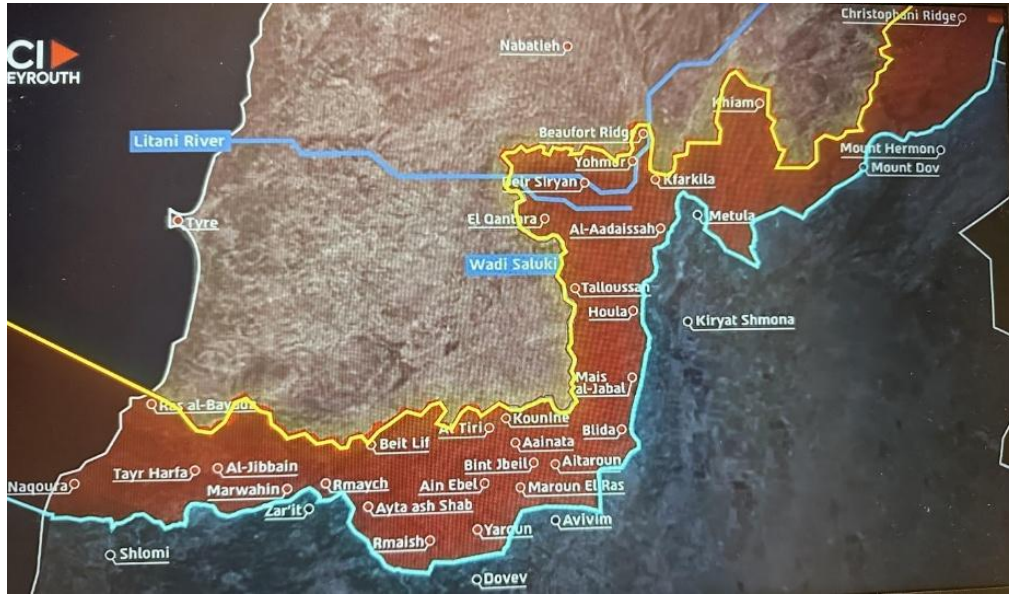


Photo diffusée par Ici Beyrouth le 20 avril 2026 montre que l'armée israélienne a précisé Le 19 avril les contours de la « zone de sécurité avancée » qu'elle entend imposer au Liban-Sud avant tout arrêt des combats. Selon les calculs de *L'Orient-Le Jour*, cette zone couvre une superficie de 602 km², soit 5,8 % du territoire libanais, et englobe 62 villages du Liban-Sud. La stratégie israélienne consiste à en interdire totalement l'accès à leurs habitants. (Rabih, 2026)

Les médias face à la destruction des oliveraies libanaises

Les médias jouent un rôle central dans la manière dont la destruction des oliveraies est rendue visible et interprétée. En sélectionnant certains événements, témoignages et images, ils contribuent à construire un récit particulier de la guerre. Dans le cas de l'olivier, les médias relient progressivement l'arbre à plusieurs dimensions : agriculture, économie, environnement, patrimoine, identité et résilience.

Le journalisme environnemental s'intéresse aux relations entre les sociétés et leur environnement. Il traite notamment du changement climatique, de la pollution, de la biodiversité, des ressources naturelles et de la dégradation des sols. Il participe ainsi à la construction sociale des problèmes écologiques. Le choix des sujets, des sources, des images et des angles influence en partie ce qui devient visible dans l'espace public. Cette fonction devient particulièrement importante en temps de guerre (Unesco, 2026).

Les conséquences écologiques d'un conflit sont souvent moins visibles que les destructions humaines et urbaines. Une victime ou une maison détruite est immédiatement identifiable. La dégradation d'un sol, la disparition progressive de la biodiversité ou la contamination d'une ressource, peuvent être beaucoup plus difficiles à montrer, l'environnement, reste une « victime silencieuse » (Rouault, 2024). L'olivier constitue alors un objet particulièrement efficace pour rendre visible la dimension écologique de la guerre.

Dans le contexte libanais, plusieurs journalistes et spécialistes soulignent que les impacts sur la nature restent souvent secondaires par rapport aux questions militaires, politiques, économiques et humanitaires. Habib Maalouf estime que « les enjeux environnementaux n'ont pas bénéficié

d'un suivi médiatique suffisant. Les difficultés d'accès aux zones touchées et le manque de données scientifiques rendent également les enquêtes complexes » (Bkassini, 2025).

Selon Maalouf, l'attention accordée par les médias à l'arrachage des oliviers reste largement insuffisante au regard de la gravité des destructions. Il souligne en particulier la perte des oliviers anciens, qui sont irremplaçables. Pour lui, leur disparition ne représente pas uniquement une perte agricole : elle signifie aussi une perte de mémoire et l'atteinte à l'un des principaux fondements de la sécurité économique des populations rurales. Il va jusqu'à comparer l'importance de l'olivier à celle de l'eau : « vivre sans oliviers revient à vivre sans eau ». À la destruction des arbres « s'ajoutent également les dommages causés aux sols, notamment leur dégradation et leur contamination. Il attribue en partie ce manque d'attention médiatique à une faible culture environnementale dans le milieu journalistique ». (Maalouf, 2026)

Or, les journalistes travaillant dans le sud du Liban doivent faire face aux bombardements, aux restrictions d'accès et aux risques liés aux munitions non explosées. À cela s'ajoutent des difficultés structurelles. Une étude consacrée aux médias libanais avait déjà identifié plusieurs obstacles au traitement des questions environnementales, notamment le manque de ressources, de moyens techniques et de personnel spécialisé. (Mijwez, 2020).

Le traitement médiatique commence généralement par aborder : bombardements → victimes → déplacements → destructions matérielles → pertes agricoles → conséquences environnementales. L'environnement apparaît donc souvent après les dimensions militaires et humanitaires. Cette logique explique pourquoi les oliviers sont fréquemment présentés comme des victimes visibles : arbres brûlés, troncs calcinés, terres incendiées ou vergers détruits. Cette représentation permet de rendre la guerre concrète, mais elle ne permet pas toujours d'expliquer les conséquences écologiques à long terme. Les articles n'évoquent pas assez la durée de contamination des sols, la biodiversité, l'érosion, la qualité de l'eau ou le temps nécessaire à la restauration des écosystèmes.

Analyse de la représentation médiatique de l'olivier pendant la guerre

L'analyse des articles apparus dans la presse libanaise et étrangère en langue française, montre que l'olivier constitue un véritable prisme de lecture de la guerre au Sud-Liban. Il n'est pas seulement présenté comme une culture agricole touchée par les combats mais il devient progressivement un objet à travers lequel les médias racontent les pertes économiques, la destruction de la nature, la rupture des traditions, la mémoire familiale et l'attachement au territoire.

Notons que la couverture médiatique étudiée repose sur plusieurs catégories de sources. Les agriculteurs et les habitants apportent une dimension humaine. Ils racontent les pertes, les difficultés d'accès et la relation personnelle qu'ils entretiennent avec leurs terres. Les autorités agricoles fournissent, de leur côté, des données permettant de mesurer les dommages et les municipalités de leur côté décrivent les conséquences à l'échelle locale tandis que les ONG et associations apportent une expertise environnementale et sociale, enfin les scientifiques et les chercheurs permettent d'interpréter les conséquences écologiques. Viennent ensuite les images satellitaires qui complètent les observations de terrain lorsque les journalistes ne peuvent pas accéder aux zones concernées.

Cette diversité des sources est importante parce qu'elle permet de dépasser la simple image de l'olivier brûlé et de faire apparaître un vocabulaire à deux dimensions, l'un factuel et l'autre émotionnel et symbolique.

Des champs lexicaux dominent les articles étudiés :

1- La destruction : Les médias utilisent des termes comme : « brûlé », « calciné », « déraciné », « arraché », « détruit », « rasé », « bombardé », « incendié », « inaccessible ». Ces mots décrivent une transformation brutale du paysage. L'image de l'olivier brûlé possède une forte puissance visuelle. Elle permet de rendre immédiatement visible une conséquence de la guerre. Mais la destruction de l'arbre renvoie rapidement à des conséquences plus larges : récolte perdue, revenu disparu, famille déplacée et terre abandonnée. Le récit évolue donc de : arbre détruit → récolte détruite → revenu perdu → famille fragilisée.

Le Monde parle par exemple de villages « rayés de la carte » et décrit les destructions de terres agricoles plantées d'oliviers (Sallon, 2026). *Reporterre* utilise également un vocabulaire extrêmement fort : « oliviers centenaires », « vergers brûlés », « déracinent », « empêchent les agriculteurs de travailler » (Pernot, 2026). *La Croix* mentionne dans un article, une terre toute détruite « Au sud du Liban, les Israéliens ont tout détruit, ils ont même volé des oliviers » (Lafond, 2025), et un autre article parle d'un avenir menacé « entre interdictions, destructions et pertes économiques, c'est toute une région agricole du Liban dont l'avenir est menacé (Lafond, 2026). Le témoignage de Ali Hassan Chit, agriculteur de *Kfar Kila* aujourd'hui déplacé, illustre également la destruction du paysage rural. Il décrit son village comme « totalement anéanti, avec des maisons détruites et seulement quelques arbres encore visibles » (Pernot, 2026).

Le contraste est donc très marqué : Avant : planter, cultiver, récolter, transmettre, partager. Pendant la guerre : brûler, détruire, déraciner, empêcher, abandonner. Ce changement lexical permet aux médias de présenter la guerre non seulement comme une destruction des infrastructures, mais comme une rupture du cycle agricole et de la vie rurale.

2- Le registre agricole et économique : un deuxième champ lexical apparaît autour de : « agriculteurs », « récolte », « production », « huile », « moulins », « revenus », « terres agricoles », « saison ». Ce vocabulaire rappelle que l'olivier est d'abord une ressource économique. La destruction d'un verger affecte toute une chaîne : oliveraie → récolte → moulin → huile → commercialisation → revenus. La guerre ne détruit donc pas uniquement des arbres. Elle perturbe un système économique local.

Le vocabulaire de l'« accès » est particulièrement révélateur : « inaccessible », « interdit », « rejoindre », « empêcher », « retourner », « autorisation ». Cette dimension montre que la destruction peut être indirecte. Même lorsqu'un olivier n'a pas été physiquement détruit, son propriétaire peut être empêché de l'entretenir ou de récolter ses fruits. L'inaccessibilité devient ainsi une forme de destruction économique. Dans un reportage publié par *Reporterre* (le média de l'écologie) le 6 août 2026, le journaliste Philippe Pernot décrit les conséquences désastreuses de l'occupation israélienne sur les villages et les terres agricoles du Sud-Liban où les habitants et même les journalistes sont empêchés de se rendre. Il donne la parole à Ayoub Khreich, maire d'*Ain Ebel* qui décrit son village comme une « prison à ciel ouvert » et explique que les habitants

restent sur place pour préserver leur identité et empêcher la disparition de leurs terres. Mohammad el-Husseini, président du syndicat des agriculteurs du Sud-Liban, dénonce quant à lui, l'arrachage d'oliviers centenaires, l'incendie des vergers et l'impossibilité pour les agriculteurs d'y travailler (Pernot, 2026). Il estime que 22 % de la production agricole libanaise est empêchée par l'occupation et les opérations militaires israéliennes. Dans un reportage publié par *La Croix* le 2 août 2026, la journaliste Jenny Lafond s'intéresse plutôt aux conséquences de l'inaccessibilité des terres agricoles. Des agriculteurs d'*Ebel El-Saqi* et de *Qlayaa* expliquent qu'ils ne peuvent plus rejoindre leurs vergers et leurs oliveraies, malgré leur localisation sur le territoire libanais. (Lafond, 2026). Dans le site *La Vie*, Rose Béchara Perini, fondatrice de Darmmess, six fois médaillée d'or, dont quatre au *New York International Olive Oil Competition* (en 2022, 2023, 2026) et deux en Italie à l'*EVO International Olive Oil Contest* (en 2020, 2023), elle explique qu'à cause de la guerre, les agriculteurs à Deir Mimas n'ont pas pu, au cours de l'année 2024, ni récolter ni entretenir leurs arbres.

Le village de Rose, a été moins impacté par les bombardements contrairement aux localités limitrophes d'Israël qui, elles, ont été totalement détruites. *Olive Oil Times* donne la parole aux producteurs et montre comment l'impossibilité de récolter entraîne des conséquences directes sur les familles et sur la production d'huile d'olive.

3- « Racines », « mémoire » et « patrimoine » : l'un des résultats les plus importants de l'analyse concerne le vocabulaire identitaire. Le terme « olivier », ainsi que ses dérivés — *oliviers, oliveraies, arbres, récolte, olives, huile* — constituent le noyau du discours. Mais l'olivier est rarement présenté uniquement comme une plante agricole. Les journalistes l'associent constamment à des termes comme « terre », « racines », « patrimoine », « mémoire », « générations », « famille », « héritage » et « identité ». Cette formulation est particulièrement révélatrice : l'oliveraie devient une métaphore de l'appartenance au territoire. Cette association transforme l'arbre en symbole. Dans *Rfi*, par exemple, pour un cultivateur, la destruction et l'inaccessibilité des oliveraies menacent directement le lien entre les habitants et leur terre : « Si je perds mes oliveraies, je perds mes racines (Khalifeh, 2025). Cette phrase résume particulièrement bien cette construction narrative. Le terme « racines » possède ici une double signification : il désigne les racines biologiques de l'arbre, mais également les racines sociales et territoriales de la population. Le témoignage d'Ahmad Chamseddine est particulièrement révélateur. Il évoque les centaines d'oliviers arrachés à sa famille, dont certains étaient âgés de plusieurs siècles, et rappelle que « ces terres avaient été transmises de génération en génération » (Chamseddine, 2026).

On peut donc identifier une chaîne lexicale : olivier → racines → terre → famille → générations → mémoire → identité. La destruction de l'olivier devient alors une représentation du déracinement des habitants.



Photo publiée par Ahmad Chamseddine « À gauche, notre terre le 25 juin 2026, la veille de la signature de l'accord entre le Liban et Israël. À droite, la même terre le 20 juillet 2026. Il ne reste rien. Et c'est justement ça, la preuve. Un incendie laisse des troncs noirs debout. Une frappe laisse des cratères. Ici, pas un tronc calciné, pas une souche, pas un débris (...) D'après les témoignages qui nous parviennent, ces arbres auraient été emportés de l'autre côté de la frontière, vers Israël ».

4- L'olivier comme patrimoine vivant : l'âge des arbres joue un rôle essentiel dans cette construction. Les termes « centenaire », « plusieurs siècles », « millénaire » ou « ancien » permettent aux médias de dépasser la dimension agricole. Plus l'arbre est ancien, plus sa destruction apparaît comme irréversible. Un olivier centenaire représente plusieurs générations de travail. Il constitue un témoin du passé et un élément du paysage historique. Les médias construisent donc une temporalité en trois dimensions : le passé, avec l'héritage et la mémoire; le présent, avec la destruction et l'impossibilité de récolter; l'avenir, avec la reconstruction et la transmission. L'olivier devient ainsi un patrimoine vivant menacé par la guerre. Dans un article publié par *lavie.fr* en octobre 2025, la journaliste Amélie David donne la parole à Rose Béchara, qui témoigne des conséquences de la guerre sur les oliviers de Deir Mimas. Ce témoignage permet ainsi de comprendre la dimension économique, familiale et patrimoniale de la destruction des oliveraies. Elle résume cette réalité en affirmant que le Sud-Liban est une région dont la beauté et le patrimoine sont profondément liés à l'olivier. (David, *lavie.fr*, 2025).

L'orient Le-Jour va encore plus loin en présentant le déracinement des oliviers comme une atteinte à la continuité historique des familles. (L'Orient-LeJour, 2026).

Un élément important est que les journalistes ne s'arrêtent généralement pas au nombre d'arbres détruits. Ils expliquent ce que leur disparition signifie pour les populations. Les témoignages des habitants et des agriculteurs interrogés par *La Croix* et *Reporterre* montrent que la destruction des oliviers entraîne également : la perte de récoltes ; la perte de revenus ; l'impossibilité de travailler la terre ; l'abandon ou le déplacement des agriculteurs ; l'arrêt ou la

perturbation des moulins ; la perte d'un patrimoine familial. Ainsi, le discours médiatique passe de « l'arbre détruit » à « la famille privée de sa terre ».

5- l'environnement présent mais secondaire : Dans les articles étudiés, le traitement médiatique suit fréquemment une succession qui va de la guerre aux populations touchées, puis aux terres agricoles et aux oliviers, avant d'aborder les conséquences environnementales. L'environnement apparaît ainsi davantage comme une conséquence de la guerre plus qu'un sujet à part entière.

Cette manière de traiter l'olivier est particulièrement visible dans le choix des termes employés. À côté du vocabulaire lié à la guerre et à l'agriculture apparaissent progressivement des termes tels que « sols », « contamination », « phosphore blanc », « glyphosate », biodiversité », « forêts », « l'érosion », « fertilité », « écosystèmes », « environnement » et « écocide ». Ce vocabulaire permet d'élargir le traitement de la destruction des oliviers à la question de l'état des terres et de leur avenir. La question n'est alors plus seulement de savoir combien d'oliviers ont été détruits, mais aussi ce que deviennent les terres après leur destruction et dans quelles conditions elles pourront être exploitées à nouveau. (AbouSaid, 2024).

Le traitement environnemental est toutefois plus développé lorsque les dommages sont visibles. Un olivier brûlé ou une oliveraie détruite constitue une image forte qui permet aux journalistes de rendre les conséquences de la guerre immédiatement perceptibles. Les arbres calcinés, les terres agricoles ravagées et les paysages touchés deviennent ainsi des éléments importants du récit médiatique.

Certains médias vont néanmoins plus loin dans le traitement de ces questions. *Reporterre* évoque également les concentrations de glyphosate ainsi que les effets du phosphore blanc sur les sols et la végétation. Dans un article publié par *Ici Beyrouth* en septembre 2024, Cian Ward s'intéresse aux conséquences environnementales des attaques israéliennes au Liban et décrit la zone frontalière comme une « terre brûlée ». (Ward, 2024) Le témoignage de Chamseddine publié dans *Mediapart* aborde notamment la contamination des terres et rapporte les accusations concernant l'utilisation de glyphosate dans certaines zones agricoles et boisées du Sud-Liban (Chamseddine, 2026). L'avocate spécialisée en droit international Maud Sarlieve souligne également que les dommages environnementaux sont souvent relégués au second plan pendant les conflits, alors qu'ils peuvent avoir des conséquences durables sur les populations et les territoires.

La destruction des oliviers est ainsi parfois associée à des problèmes qui dépassent l'arbre lui-même. Une oliveraie détruite peut entraîner des conséquences sur les sols, l'eau, la biodiversité et l'agriculture, mais aussi sur les revenus des agriculteurs et les conditions de retour des populations. L'olivier apparaît donc comme un point de départ permettant de rendre visibles plusieurs dimensions environnementales et sociales de la guerre.

Cette approche apparaît également dans les médias étrangers comme *Le Monde*, *Reporterre*, *La Croix*, *Le Figaro* et *Olive Oil Times* qui accordent une place importante aux conséquences environnementales du conflit, en évoquant notamment les oliviers, les sols, les substances chimiques et la biodiversité. Ils donnent davantage d'importance à la dimension écologique que

les médias libanais qui abordent le plus souvent ces questions à travers les témoignages des habitants.

Le vocabulaire employé dans certains articles montre également une évolution dans la manière de présenter les destructions. Des expressions telles que « terre brûlée », « sols contaminés », « biodiversité », « patrimoine » ou « oliviers centenaires » dépassent la simple description des dégâts militaires. L'olivier est alors présenté à la fois comme une culture agricole, une victime de la guerre, un élément du patrimoine et une composante de l'environnement.

La notion d'« écocide » constitue à cet égard une évolution particulière du traitement médiatique. Employée notamment par Chamseddine (2026), elle déplace la question de la simple description des destructions vers celle de la responsabilité. Dans un article publié par Vert, David et Rebeiz rapportent que le gouvernement libanais, ainsi que plusieurs ONG et habitants, accusent Israël de mener un véritable écocide et souhaitent que ces actes fassent l'objet d'une condamnation. Ils rappellent également que les Conventions de Genève et le Statut de Rome évoquent les dommages étendus, durables et graves causés à l'environnement dans certaines circonstances de conflit. (David, Rebeiz, 2026).

La couverture médiatique permet ainsi de distinguer trois manières de présenter l'environnement : comme victime (oliviers brûlés, terres détruites, forêts incendiées), comme patrimoine (arbres centenaires, mémoire familiale, attachement des populations à leurs terres, identité du Sud), et comme enjeu écologique (sols, biodiversité, contamination, érosion, restauration des terres). Les deux premières dimensions sont bien plus présentes dans les articles étudiés que la troisième qui reste moins développée.

Cette situation rejoint plus largement les observations concernant la place de l'environnement dans les médias en France. Selon Prosperi (2023), les médias ne consacrent qu'une place limitée aux questions écologiques. Par exemple, seulement 3,6 % des contenus médiatiques étudiés pendant la campagne présidentielle française de 2022 portaient sur les questions climatiques, tandis que les reportages audiovisuels consacrés aux enjeux écologiques représentaient 0,8 % depuis 2013. Même si le traitement médiatique de l'écologie a progressé depuis les années 1990, ces chiffres montrent que les questions environnementales restent relativement peu présentes dans l'agenda médiatique. (Prosperi et al, 2023)

Dans le cas du Sud-Liban, cette faible présence est renforcée par le contexte de guerre. Les priorités médiatiques se concentrent naturellement sur les bombardements, les victimes, les déplacements de population et les destructions matérielles.

6- Un récit de résilience : malgré la domination du vocabulaire de la destruction, les médias introduisent une dimension de résilience : « retour », « reconstruire », « replanter », « préserver », « survivre », « résilience », « espoir », « paix ». Cette dimension est particulièrement importante dans les reportages consacrés aux habitants qui souhaitent revenir sur leurs terres. Dans un article dans *Le Monde*, « malgré les destructions, des habitants reviennent quotidiennement dans leur village et affirment leur volonté de rester sur leur terre » (Stephan, 2026). L'olivier possède ici une fonction symbolique particulière. Sa capacité naturelle à repousser après une destruction peut être associée à la capacité des populations à reconstruire leur vie, Le mot « olivier » change de statut et l'arbre devient donc une métaphore

de la résilience. Le récit médiatique suit ainsi une progression : olivier agricole → olivier détruit (victime du conflit : arbres brûlés, déracinés et d'oliveraies détruites) → olivier patrimonial → olivier identitaire → olivier résilient (symbole de résilience : préserver les arbres, revenir dans les villages, replanter et reconstruire).

On retrouve donc une opposition narrative : oliviers brûlés # arbres qui peuvent repousser, terres rasées # volonté de replanter, familles déplacées # volonté de retour, récoltes perdues # volonté de reprendre la culture, patrimoine détruit # volonté de préserver la mémoire

L'analyse des articles étudiés permet de retenir cinq grandes catégories :

Catégorie	Principaux termes
Destruction / guerre	Bombardement, brûlé, détruit, déraciné, rasé, incendie, cendres, ruines, inaccessible
Agriculture / économie	Récolte, olives, huile, agriculteurs, production, revenus, moulins, hectares, tonnes, pertes, saisons fantômes
Environnement	Sols, contamination, biodiversité, pollution, fertilité, écocide, phosphore blanc, glyphosate, incendies
Identité / patrimoine	Racines, mémoire, générations, famille, patrimoine, identité, terre, traditions, héritage, arbre symbole
Résilience / avenir	Retour, préserver, replanter, reconstruire, survivre, résilience, paix, renaissance, espoir

Cette classification permet de montrer que les différentes dimensions ne sont pas séparées, elles se croisent constamment. Un même article peut par exemple présenter un olivier brûlé comme : une perte agricole ; une perte économique ; un dommage environnemental ; une atteinte au patrimoine ; une menace pour l'identité territoriale. C'est précisément cette polyvalence qui donne à l'olivier une place particulière dans le récit médiatique.

Monographie de deux villages du Sud-Liban : *Blida* et *Aïtaroun*

Blida : Il est l'un des principaux villages frontaliers du Liban-Sud, traversé par la Ligne bleue. Depuis le 8 octobre 2023, il a subi des bombardements répétés visant les habitations, les infrastructures, les terres agricoles notamment les oliveraies et les commerces jusqu'en 2026 où il est rasé entièrement entraînant le déplacement de tous ses habitants. D'après un communiqué de la municipalité du village, daté du 9 juillet 2026, 2000 unités d'habitation, sont détruites ainsi que des centaines de dunums (un dunum = 1000m²) de terres agricoles, ravagés ou brûlés et des milliers d'oliviers anciens et d'arbres fruitiers arrachés. Elle appelle l'État libanais à agir auprès des instances internationales et invite les habitants disposant de nationalités étrangères à envisager des procédures judiciaires internationales. (Blida, 2026)

Zeinab Khalil décrit avec amertume la destruction totale de son ancien village : son quartier historique et sa mosquée millénaire, qui selon la mémoire locale, aurait été construite sur les vestiges d'un ancien lieu de culte païen ; ses maisons traditionnelles en pierre avec leurs voûtes anciennes. Elle affirme que les principaux éléments patrimoniaux ont été détruits en 2024 et que les opérations de démolition et de nivellement, se sont poursuivies en 2026, jusqu'à une

destruction totale de la zone. (Khalil, 2026). Zeinab évoque avec tristesse une localité qui « était une véritable bourgade autrefois », mais où « il ne reste plus rien, ni maisons ni oliviers ».

Depuis 2023, les habitants ne pouvaient plus retourner à Blida. Elle conserve encore des photographies d'elle et de sa famille dans les oliveraies du village, devenues les traces d'un paysage qui a disparu. Elle mentionne également un ancien puits associé dans la mémoire locale au prophète Chouaïb, entouré de trois grandes jarres en pierre naturelle, qui auraient été présentes depuis plusieurs siècles. Elle raconte que la zone autour de ce puits, a été nivelée en 2025, avec les oliviers qui l'entouraient, dont certains se trouvaient à proximité de la Ligne bleue. (Khalil, 2026). Les chemins agricoles qui facilitaient autrefois la récolte et le transport, ont été totalement détruits.

D'après Hajj Moussa, habitant du village et propriétaire de vergers et d'oliveraies « les oliviers anciens ont tous été arrachés, tandis que ceux qui avaient près de 50 ans ont été coupés, et ils (les israéliens) ont brûlé les autres ».

Les cimetières ont également été touchés. Des vidéos vérifiées et des images satellitaires montrent le nivellement d'une partie de l'ancien cimetière ainsi que la destruction de structures du cimetière plus récent. Ces lieux conservaient les tombes de plusieurs générations d'habitants et constituaient donc un élément essentiel de la mémoire collective. (Chaaban, 2024)

Ainsi, la destruction de Blida dépasse largement la perte de logements, de terres ou d'oliviers et suscite une profonde indignation. Comment parler de la disparition des arbres et des paysages sans s'arrêter sur la destruction des tombes, lieux où repose la mémoire de plusieurs générations ? Détruire un cimetière, c'est toucher à un lien fondamental entre les vivants, les morts et leur territoire. Face à cette disparition, la destruction des maisons, des lieux religieux, des terres agricoles, des oliviers et des monuments historiques prend une autre dimension. À travers le témoignage de Zeinab et le communiqué de la municipalité, c'est un paysage culturel entier qui apparaît menacé, ainsi qu'une mémoire collective construite au fil des générations.

Si l'olivier symbolise l'attachement à la terre et la continuité des générations, la destruction des tombes atteint directement la mémoire de ceux qui ont vécu sur cette terre. Il ne s'agit donc plus seulement de la disparition d'un patrimoine naturel, mais d'une atteinte à l'histoire, à la mémoire, à l'identité et à la continuité du village

Aïtaroun : Comme Blida et Zaoutar el-Charkiyé, Aïtaroun est un village frontalier. L'inquiétude de certains habitants ne porte pas seulement sur l'état de leurs maisons, mais aussi sur celui de leurs oliviers. Ces arbres, dont certains sont très anciens, occupent une place importante dans la vie des villageois et dans leur rapport à la terre. Ils accusent Israël d'avoir détruit des terres agricoles, déraciné des oliviers et en emporté certains. Ils regrettent également le manque de couverture médiatique consacrée aux conséquences environnementales de la guerre, notamment à la destruction des terres et des oliviers.

Les habitants ont également une longue pratique de l'agriculture, la plupart d'entre eux possèdent une oliveraie. Le pourtour de leur maison, est planté de figuiers, de grenadiers, de pommiers et des vignes. Ils cultivent une grande variété de légumes ainsi que du blé et du tabac celui-ci occupe traditionnellement une place importante au village.

Un agriculteur d'Aïtaroun résume ce lien avec la terre en disant : « Nous sommes des agriculteurs, nous vivons exclusivement de la terre. » Cette déclaration traduit la dépendance économique des populations rurales à l'égard de leurs terres agricoles, mais elle renvoie également à un attachement territorial plus profond.

Une presse environnementale sous-représentée

Quand la presse spécialisée en environnement fait défaut, raconter paraît primordial. La place encore limitée de l'environnement dans les médias ne peut toutefois s'expliquer uniquement par un manque d'intérêt des journalistes, mais également par un manque de spécialisation. Le journalisme environnemental est souvent assuré par des journalistes généralistes qui abordent les questions environnementales à partir d'un événement militaire ; la guerre, ses conséquences agricoles et environnementales sont alors traitées ensemble, plutôt que de faire l'objet d'une enquête environnementale autonome. À ce manque s'ajoutent les nombreuses contraintes auxquelles est soumis le travail journalistique dans le Sud-Liban en raison de la situation sécuritaire. Dans ces conditions, il est difficile pour un journaliste d'enquêter sur une forêt brûlée ou une oliveraie contaminée lorsqu'il ne peut pas y accéder.

Cette situation rejoint les constats de la Fondation *Maharat*, qui relève plusieurs faiblesses structurelles du journalisme environnemental : la sous-couverture des questions environnementales, le manque de journalistes spécialisés, l'insuffisance des enquêtes approfondies, le manque de données fiables et actualisées et la tendance à privilégier l'événement immédiat. La guerre accentue ces difficultés et réduit encore la place des sujets environnementaux dans l'agenda médiatique.

Pour Maalouf, l'apprentissage des journalistes ne devrait pas s'arrêter à l'obtention du diplôme. Ils devraient continuer à développer leurs compétences afin de mieux choisir et hiérarchiser les sujets, mais aussi d'approfondir le traitement des questions environnementales et leurs connaissances en journalisme préventif et d'anticipation, ainsi qu'en couverture des guerres, afin qu'ils soient mieux préparés à identifier les questions pertinentes et à rendre compte des conséquences des conflits sur les ressources naturelles et les territoires, au-delà des seules pertes humaines et matérielles. Il estime enfin que les médias doivent davantage s'intéresser aux nouvelles approches journalistiques liées aux catastrophes et aux conflits, notamment au journalisme post-catastrophe et aux enjeux de la reconstruction écologique après les guerres. (Maalouf, 2026)

Il serait toutefois injuste de parler d'une absence totale de journalisme environnemental au Liban. Des journalistes, des médias et des organisations tentent de développer cette spécialisation. De nouvelles initiatives apparaissent également, notamment *HIMA ECO MEDIA* et le podcast *The Earthbound 30x30*, qui cherchent à renforcer la communication scientifique et le journalisme écologique au Liban. Le développement d'un journalisme environnemental plus spécialisé et mieux formé permettrait de donner à ces conséquences une place plus importante dans l'information et de mieux rendre compte des effets de la guerre sur les territoires et les populations qui en dépendent.

Conclusion

L'analyse des articles étudiés montre que les médias représentent l'olivier du Sud-Liban comme bien davantage qu'une victime agricole de la guerre. Au départ, l'olivier apparaît comme étant surtout une économie agricole, associée à la récolte, à l'huile et aux revenus des familles. Avec la guerre, il apparaît une victime visible du conflit, à travers les images d'arbres brûlés, calcinés, déracinés ou rendus inaccessibles. Progressivement, il devient un objet environnemental, associé aux sols, à la biodiversité, à la contamination et à la restauration des terres. Sa dimension patrimoniale et identitaire le distingue des autres cultures agricoles. Les termes « racines », « mémoire », « générations », « famille », « patrimoine » et « identité » transforment l'arbre en symbole de l'attachement au territoire.

L'olivier fonctionne donc comme un véritable prisme médiatique de la guerre. À travers lui, les médias peuvent raconter simultanément : la violence militaire, la perte économique, la destruction environnementale, la rupture sociale, l'atteinte au patrimoine et la fragilisation du lien identitaire à la terre. Mais la dimension environnementale reste souvent secondaire par rapport aux dimensions militaire, humanitaire et économique. Or, les conséquences écologiques à long terme sont peu analysées : dégradation et contamination des sols, ressources en eau, durée nécessaire au rétablissement écologique. Notons que les journalistes n'ont pas pu accéder à la plupart des localités bombardées, certains d'entre eux qui ont essayé de s'y rendre ont payé de leur vie. S'ajoute à ce danger le manque de données et de journalistes spécialisés.

Malgré cela, le corpus montre une évolution. De la simple documentation des destructions, les médias sont passés à une interrogation plus large, sur leurs conséquences à moyen et long terme, et les processus de leur réparation. L'olivier devient ainsi une porte d'entrée vers le journalisme environnemental. En racontant la destruction d'un arbre, les médias racontent progressivement celle d'un territoire, d'une économie rurale, d'un patrimoine et d'un mode de vie. La destruction des oliviers ne constitue plus uniquement un fait agricole ou économique. Dans le discours médiatique, elle est devenue une représentation condensée de la guerre et de ses effets sur les territoires ruraux. L'analyse a montré comment un même objet -l'olivier- peut être présenté simultanément comme une ressource, une victime, un patrimoine et un symbole d'enracinement.

La représentation médiatique peut finalement être résumée par une succession de transformations : l'olivier comme culture → l'olivier comme victime → l'olivier comme ressource économique menacée → l'olivier comme patrimoine → l'olivier comme symbole identitaire → l'olivier comme symbole de résilience.

La guerre et l'olivier s'opposent dans la représentation et dans l'imaginaire libanais et régional. L'une surgit vite et agit, l'autre prend son temps et fait patienter la terre pour perdurer. L'entrevue documente chiffre et explique ; Le témoignage donne un visage et une voix à la perte et à l'espoir. La guerre ne peut jamais être observée théoriquement et statistiquement avec des cartographies. L'immédiat, l'expérience et l'humain rendent l'analyse d'un corpus, plus vraie.

Références

- Abdallah, M. (2026, 3 août). Nous avons regardé les champs brûler, impuissants et en larmes : À Yaroun, l'armée israélienne réduit en cendres des oliviers centenaires. *L'Orient-Le Jour*.
- AbouSaid, S. (2024, 15 décembre). Oliviers brûlés, eau empoisonnée : le coût environnemental de la guerre au Liban. *EuroNews*. <https://fr.euronews.com/2024/12/15/>
- Akhbaralyawm.com. (2026, 30 avril). Agriculture libanaise : Dégâts agricoles « inédits », menace pour l'économie nationale. <https://fr.akhbaralyawm.com/news/189316/>
- Al Ahed. (2026, Août). Liban-Sud : Israël » incendie plus de 120 hectares d'oliveraies. <https://french.alahednews.news/60791/344/>
- Antaki, P. (2022, 9 août). A Enfé, une campagne archéologique livre de remarquables découvertes. *L'Orient-Le jour*.
- Baaklini, S. (2023, 21 décembre). Pourquoi la question environnementale garde un statut « secondaire » au Liban. *L'Orient-Le Jour*. <https://www.lorientlejour.com/article/1361811/>
- Beck, U. (2008). La société du risque : sur la voie d'une autre modernité. Paris : Flammarion.
- Belliard, J.-R. (2026, 7 juillet). Sud-Liban: les oliviers millénaires, une autre mémoire arrachée par la guerre. *La Tribune des Nations*. <https://ltdn.org/>
- Bkassini, C. (2025, 6 mai). « Les médias et les enjeux environnementaux dans le contexte de la guerre israélienne contre le Liban... Pour un rôle qui dépasse la simple documentation des violations ». *Annahar*.
- Blida, M. d. (2026). Communiqué du 9 juillet 2026.
- Blog Sabor-artisan. (n.d.). L'olivier dans la mythologie et la tradition de la Grèce Antique. <https://sabor-artesano.com/fr/content/82-lolivier-dans-la-mythologie-et-la-tradition-de-la-grece-antique/>
- Breton, C., Medail, F., Pinatel, C., Berville, A. (2006). De l'olivier à l'oléastre : origine et domestication de l'*Olea europaea* L. dans le Bassin méditerranéen. *Cahiers Agricultures*, 329-336.
- Cervulle, M. (2022). Stuart Hall et le concept de « régime de représentation ». Perspectives critiques en communication. Vol. 2, Presses de l'Université du Québec, pp.209-231.
- Chaaban, H. (2024, 15 novembre). Blida, from Destruction to an Attempt at Erasure: A Border Village Whose Heart Was Ravaged by the Israeli Army. *The Legal Agenda*. <https://legal-agenda.com/>
- Chaabi, C., Idrissi, M. (2024, novembre). Comment produire et acheter une huile d'olive de qualité. *Médias 24*. <https://medias24.com/dossier/comment-produire-et-acheter-une-huile-dolive-de-qualite/>
- Chamseddine, A. (2026, 27 juillet). Retrieved from Écocide colonial : Israël arrache des oliviers au Liban. *contre-attaque.net*.
- Change Lebanon. (2026, 4 août). Rendez au Liban ses oliviers. *L'Orient-Le Jour*. <https://www.lorientlejour.com/article/1543408/>
- Charaudeau, P. (1997). Le discours d'information médiatique : La construction du miroir social. Paris : Nathan-INA.
- Charaudeau, P. (2001). La télévision et la guerre : Déformation ou construction de la réalité ? Le conflit en Bosnie (1990-1994). Bruxelles : De Boeck.
- Charaudeau, P. (2011). Les médias et l'information : L'impossible transparence du discours. Louvain-la-Neuve: De Boeck Supérieur.
- Christou, W. (2026, 12 août). Israel deliberately starting wildfires in southern Lebanon, firefighters say. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/world/2026/aug/12/israel-deliberately-starting-wildfires-in-southern-lebanon-firefighters-say>

- Convain, A. (2026, 5 mai). « Je mourrai avant d'avoir pu aller reconstruire ma maison » : à Yaroun, radiographie d'un village du Sud-Liban rayé de la carte par Israël. *Le Figaro*. <https://www.lefigaro.fr/international/>
- Dawson, D., DeAndreis, P. (2024, 4 octobre). Les oléiculteurs fuient le Sud-Liban alors que le conflit s'intensifie. *Olive Oil times*
- Darthou, S. (2019). L'olivier, identité et rempart d'Athènes : un épisode de la cité ? *Kernos*, pp.40-79.
- David, A. (2023, 13 décembre). Une récolte d'olives sous les bombardements dans le Sud-Liban. *Olive Oil Times*. <https://www.oliveoiltimes.com/fr/production/an-olive-harvest-under-bombardment-in-southern-lebanon/126667/>
- David, A. (2024, 19 février). Les conflits et les phénomènes météorologiques extrêmes font baisser les récoltes au Liban. *Olive Oil Times*. <https://www.oliveoiltimes.com/fr/production/conflict-and-weather-extremes-dwindle-lebanese-harvest/128873/>
- David, A. (2024, 5 novembre). Oliviers détruits, terres souillées pour des années... Au Liban, les bombardements israéliens ravagent vies et environnement. *vert.eco*. <https://vert.eco/rapports-de-force/oliviers-detruits-terres-souillees-pour-des-annees-au-liban-les-bombardements-israeliens-ravagent-vies-et-environnement/>
- David, A. (2025, 9 octobre). Liban : la récolte des olives a commencé, malgré la guerre. *lavie.fr*. <https://www.lavie.fr/actualite/geopolitique-101394.php/>
- DeAndreis, P. (2025, 1 décembre). Retrieved from Les oléiculteurs libanais en difficulté face à l'aggravation du conflit et aux pressions climatiques. *Olive Oil Times*. <https://www.oliveoiltimes.com/fr/>
- Dell'Omodarme, M. (2015). Stuart Hall, culture et communauté. *Chimères* (3), pp. 51-59.
- ElBacha, F. (2019, 10 mai). Les oliviers éternels de Bchaaleh au nord Liban. *Libnanews*. <https://libnanews.com/liban-Patrimoine/>
- FAO. (2025, 11 avril). FAO and Ministry of Agriculture Launch the Lebanon Agricultural Damage and Loss Assessment Report. *FAO*. <https://www.fao.org/lebanon/news/detail/fao-and-ministry-of-agriculture-launch-the-lebanon-agricultural-damage-and-loss-assessment-report/en/>
- Germany, Y. (2026, 20 avril). Qu'est ce que la "Ligne jaune" au Liban-Sud?. *Ici Beyrouth*. <https://icibeyrouth.com/articles/1336249/qu-est-ce-que-la-ligne-jaune-au-liban-sud>
- Guide, M. (n.d.). Musée de la culture de l'olivier. *guide.moovtoo.com*. <https://guide.moovtoo.com/LB/fr/culture-heritage/>
- Ici Beyrouth. (2026, 4 avril). Guerre au Liban: 49.564 hectares de terres agricoles endommagés. <https://icibeyrouth.com/articles/1335525/>
- Kabalan, M. (2025, 20 novembre). Olive farmers face danger, neglect after Israel's war in southern Lebanon. *Al Jazeera*. <https://www.aljazeera.com/features/2025/11/20/olive-farmers-face-danger-neglect-after-israels-war-in-southern-lebanon>
- Kahil, K. (2025, 2 novembre). Les oliviers du Liban-sud : quand la paix reste en friche. *Ici Beyrouth*: <https://icibeyrouth.com/articles/1328615/l/>
- Kane, O. (2022, 29 septembre). La communication environnementale : Qu'est-ce que c'est et comment entend-elle contribuer aux pistes de solution relatives à la crise climatique ? *climatoscope.ca*. <https://climatoscope.ca/>
- Karam, M. (2014). L'olivier en Méditerranée. Beyrouth: BankMed.
- Khalifeh, P. (2025, 27 octobre). La récolte des olives, une tradition ancestrale menacée par les israéliens. *rfi.fr*. <https://www.rfi.fr/fr/moyen-orient/20251027/>
- Khalil, Z. (2026, 17 août). Monographie d'un village rasé. (Dunia Jreij, Interviewer)
- Lafond, J. (2025, 30 janvier). Au sud du Liban, « les Israéliens ont tout détruit, ils ont même volé des oliviers ». *La Croix*.

- Lafond, J. (2026, 2 août). Dans le sud du Liban, des agriculteurs privés de leurs terres: « Dès qu'on veut y accéder, les soldats israéliens tirent ». *La Croix*. <https://www.la-croix.com/international/>
- Lambert, M. (1998). *L'olivier et la préparation des olives en Provence*. Marseille : Ed Campanile.
- Le Figaro. (2026, 17 mars). Guerre au Moyen-Orient : un appel aux dons lancé par l'Eglise de France. <https://www.lefigaro.fr/actualite-france/>
- Les Délices de l'Olivier. (2025, 1 février). Olives et huile d'olive au Liban. <https://delicesolivier.com/olives-liban/>
- Libnanews. (2026, 14 mai). Liban : l'impact environnemental de la guerre. <https://libnanews.com/liban-limpact-environnemental-de-la-guerre/>
- Libnanews. (2026, 12 août). Au Sud-Liban, Israël déracine les vies avec les oliviers. <https://libnanews.com/au-sud-liban-israel-deracine-les-vies-avec-les-oliviers/>
- Maharat Foundation. (2025, 23 mai). The role of media in promoting effective environmental governance in Lebanon. <https://maharatfoundation.org/media/2950/>
- Makarem, M. (2026, 16 février). Darmiss, l'huile d'olive extra vierge libanaise médaillée d'or à New York. *L'Orient-Le Jour*.
- Ministère de l'Agriculture du Liban, C.-L. F. (2026, juin). Ministère de l'Agriculture du Liban, CNRS-L, FAO, PNUD & PAM. (Évaluation scientifique des dommages et pertes agricoles dans les zones affectées par le conflit au Liban.
- Mioliva Gourmet. (2024, 26 mai). Histoire des origines de l'huile d'olive : de l'Antiquité à Rome. <https://miolivagourmet.com/>
- ONU. (2018, novembre 6). Nous devons protéger la biodiversité des effets néfastes de la guerre et des conflits armés. <https://www.unep.org/fr/actualites-et-recits/recit/nous-devons-protoger-la-biodiversite-des-effets-nefastes-de-la-guerre-et>
- Oravec, C. (1984). Conservationism vs. Preservationism: "Public Interest" in the Hetch Hetchy Controversy. *Quarterly Journal of Speech* (70), pp.444-458.
- Pernot, P. (2024, 6 novembre). Malgré le cessez-le-feu, les paysans libanais convaincus qu'Israël veut les « chasser d'ici ». *Reporterre*. <https://reporterre.net/>
- Pernot, P. (2026, 7 août). « Ils m'empêchent de rejoindre mes oliviers » : au Sud-Liban, la vie sous occupation israélienne. *Reporterre.net*. <https://reporterre.net/>
- Press TV. (2026, 20 mai). Israël bombarde des exploitations agricoles du Sud-Liban avec des obus au phosphore, en violation du cessez-le-feu. <https://french.presstv.ir/Detail/2026/05/20/768950/Sud-Liban/>
- Prosperi et al. (2023, juillet). Comment améliorer le traitement des enjeux écologiques dans les médias. *Institut Rousseau*. <https://institut-rousseau.fr/publications/comment-ameliorer-le-traitement-des-enjeux-ecologiques-dans-les-medias>
- Rabih, M. (2026, 20 avril). « Ligne jaune » israélienne, du Sud à la Syrie : Gaza comme mode d'emploi au Liban. *L'Orient-Le Jour*. <https://www.lorientlejour.com/article/1504139/>
- Reporters Sans Frontières. (2026, 18 juillet). Menaces, intimidations, frappes : le périlleux travail des journalistes environnementaux au Liban. <https://rsf.org/fr/>
- Rouault, G. (2024, 3 octobre). Conflits armés : un désastre silencieux pour l'environnement. *L'Humanitaire dans tous ses états (HDTSE)*. <https://blogs.icrc.org/hdtse/2024/10/03/conflits-armes-desastre-environnement/>
- Sallon, H. (2026, 22 mai). « Ce n'est pas une zone tampon, c'est une zone morte » : des localités du sud du Liban rayées de la carte par l'armée israélienne. *Le Monde*.
- Sarradin, A. (2026, 6 mai). Brûler la terre. détruire la pierre: enquête sur l'effacement organisé du Sud-Liban par l'armée israélienne. *Libération*. <https://www.liberation.fr/>
- Sawma, P. (2023, 6 décembre). Liban du sud : quand les cueilleuses d'olives défient leurs conditions et la guerre. *Réseau Méditerranéen pour l'information féministe*.

- <https://medfeminiswiya.net/2023/12/06/liban-du-sud-quand-les-cueilleuses-dolives-defient-leurs-conditions-et-la-guerre/>
- SEAL. (n.d.). Olives Harvesting and Agricultural Tools- Deir Mimas. <https://www.seal-usa.org/our-work/projects/olives-harvesting-and-agricultural-tools/>
 - Stephan, L. (2026, 3 août). Liban : en pleines négociations, Israël continue de faire régner la peur dans le sud du pays avec des dynamitages massifs. *Le Monde*. <https://www.lemonde.fr/international/article/2026/08/03/>
 - The Garden of Peace. (2026, 2 mai). Un voyage millénaire entre civilisations et cultures. Racines de paix, le long voyage de l'olivier. <https://www.thegardenofpeace.org/fr/voyage-millenaire-olivier-civilisations-cultures/>
 - Unesco (2026). Reporting the environment: a practical manual for journalists .UNESCO OSCE Representative on Freedom of the Media. <https://www.unesco.org/en/articles/reporting-environment>
 - Ward, C. (2024, 2 septembre). « Terre brûlée » la guerre d'Israël contre l'environnement au Liban. *Ici Beyrouth*. <https://icibeyrouth.com/articles/379306/>
- بكاسيني، شربل. (٦ أيار ٢٠٢٥). الإعلام وقضايا البيئة في ظل الحرب الإسرائيلية على لبنان... لدور أكبر من مجرد توثيق الانتهاكات. *النهار*.
- شعبان، حسين. (١٥ تشرين الثاني ٢٠٢٤). بليدا من التدمير إلى محاولة المحو: قرية حدودية استباح الجيش الإسرائيلي قلبها. *المفكرة القانونية*. <https://legal-agenda.com>
- كنعان، غوى (١٣ تشرين الأول ٢٠٢٥). موسم الزيتون في الجنوب بين فتك الحرب وتحدي البقاء. مناطق.نت. <https://manateq.net/>
- مجوز، مازن. (١٣ آذار ٢٠٢٠). معوقات تغطية المواقع الالكترونية الإخبارية لقضايا البيئة. *الملف الاستراتيجي*. <https://strategicfile.com>



Diaa Al-Fekr Journal for Research and Studies

مجلة ضياء الفكر للبحوث والدراسات

Journal Homepage: <https://ojs.diaalfekr.com/index.php/sjlb>

Print ISSN: 3006-5356

Online ISSN: 3006-5364

Vol. 1, Issue 12, 2026, pp. 77 – 112

موقف تيارات الفكر الإسلامي من سياسات تغريب الأسرة المسلمة المعاصرة
(دراسة تحليلية مقارنة)

The Position of Islamic Intellectual Currents on Policies of
Westernizing the Contemporary Muslim Family: A Comparative
Analytical Study

DOI: <https://doi.org/10.71090/4tsebx18>

العجي، محمد أحمد صالح و الفلاحي، عبدالله محمد علي. (٢٠٢٦). موقف تيارات الفكر الإسلامي من سياسات تغريب الأسرة المسلمة المعاصرة (دراسة تحليلية مقارنة)، مجلة ضياء الفكر للبحوث والدراسات، المجلد (١)، العدد (١٢)، ص ٧٧ – ١١٢.

<https://doi.org/10.71090/4tsebx18>

موقف تيارات الفكر الإسلامي من سياسات تغريب الأسرة المسلمة المعاصرة (دراسة تحليلية مقارنة)

The Position of Islamic Intellectual Currents on Policies of Westernizing the Contemporary Muslim Family: A Comparative Analytical Study

الباحث محمد أحمد صالح العجي *

أ. د. عبد الله محمد علي الفلاحي *

Mohammed Ahmad Saleh Al-Aji *

Prof. Dr. Abdullah mohamad Ali Al-Falahi *

الملخص:

تكمن أهمية هذا الموضوع في أن استهداف الأسرة من قبل التيارات الغربية التغريبية يعني استهداف للشرعية الإسلامية ذاتها، باعتبار الأسرة الرابط بين الفرد والمجتمع، كما أن غياب موقف موحد من التيارات الفكرية الإسلامية يضعف مناعة الفرد والأسرة والمجتمع والأمة أمام هذه السياسات التغريبية. ويهدف البحث إلى إبراز موقف أهم التيارات الفكرية الإسلامية التي تولت مهمة الكشف عن سياسات تغريب الأسرة المسلمة المعاصرة، والتيارات الإسلامية التي تبنت سياسات التغريب. وتم تقسيم البحث إلى مقدمة وتمهيد، وثلاثة مباحث، تضمنت المقدمة، أهمية البحث، وأسباب اختياره، وأهدافه، ومشكلته، ومنهج البحث، وحدوده، والدراسات السابقة، وتقسيمات البحث، وجاء المبحث الأول تحت عنوان: موقف التيار الإسلامي الأصولي من سياسات تغريب الأسرة المسلمة المعاصرة، وجاء المبحث الثاني تحت عنوان: موقف التيار الإسلامي الحداثي من سياسات تغريب الأسرة المسلمة المعاصرة، وجاء المبحث الثالث تحت عنوان: موقف التيار الإسلامي التجديدي من سياسات تغريب الأسرة المسلمة المعاصرة.

* باحث دكتوراه، قسم علوم القرآن والدراسات الإسلامية - كلية الآداب/ جامعة إب - اليمن.

Email: abweymnaliya@gmail.com

* PhD Researcher – Department of Quranic Sciences and Islamic Studies, Faculty of Arts\ Ibb University – Yemen.

* أستاذ الفلسفة الإسلامية ومناهج البحث العلمي، كلية الآداب/ جامعة إب - اليمن.

Email: Prov.falahi@ibbuniv.edu.ye

* Professor of Islamic Philosophy and Scientific Research Methodology, Faculty of Arts\ Ibb University, Yemen.

وقد توصل البحث إلى جملة من النتائج ومن أهمها: أن التيار الإسلامي الأصولي يقف من مصطلح تحرير المرأة موقف الرفض لأنه يدعو إلى نزع الحجاب، والاختلاط في التعليم، وغيرها، ويقف من تجديد المنهج وإفساد التعليم موقف الرفض لأن التعليم الإسلامي هو أساس حفظ الهوية والثقافة الإسلامية، وأن التيار الحداثي يتبنى خطاب دعوى تحرير المرأة والمساواة المطلقة بينها وبين الرجل، ويدعو إلى تجديد المناهج التعليمية، باعتبار المناهج التعليمية القديمة سبب التخلف والانغلاق، ويتبنى التيار التجديدي تفعيل حقوق المرأة وحريتها الثابتة من منطلق الشريعة الإسلامية لا من منطلق القوانين الوضعية، ويدعو إلى تجديد المناهج لا إلى تغييرها وربط العلوم الشرعية الإسلامية بالواقع والمتغيرات المعاصرة مع الحفاظ على الثوابت، ورفض المفاهيم والمصطلحات المخالفة للشريعة الإسلامية، لذلك يوصى الباحثين إلى تعزيز ثقافة الحوار بين التيارات الفكرية الإسلامية من أجل الوصول إلى قواسم مشتركة، والخروج برؤية توافقية لإصلاح الأسرة بعيداً عن الإقصاء أو التغريب.

الكلمات المفتاحية: موقف، تيار، الفكر الإسلامي، سياسات، التغريب، الأسرة المسلمة، المعاصرة.

Abstract:

The significance of this topic lies in the fact that targeting the family by Westernizing currents constitutes, in essence, an attack on Islamic Sharia itself, given that the family serves as the link between the individual and society. Moreover, the absence of a unified position among Islamic intellectual currents weakens the resilience of the individual, family, society, and the Muslim Ummah in confronting these Westernizing policies.

The research aims to highlight the positions of the most prominent Islamic intellectual currents that have undertaken the task of exposing policies aimed at Westernizing the contemporary Muslim family, as well as the Islamic currents that have adopted Westernizing policies.

The research is divided into an introduction, a preliminary section, and three main sections. The introduction addresses the significance of the research, the rationale for selecting the topic, its objectives, research problem, methodology, scope and limitations, previous studies, and the structure of the research. The first section is entitled: "The Position of the Fundamentalist Islamic Current on Policies of Westernizing the Contemporary Muslim Family." The second section is entitled: "The Position of the Modernist Islamic Current on Policies of Westernizing the Contemporary Muslim Family." The third section is entitled: "The Position of the Islamic Renewalist Current on Policies of Westernizing the Contemporary Muslim Family."

The research reached a number of conclusions, the most important of which are as follows: The fundamentalist Islamic current takes a rejecting stance toward the concept of "women's liberation," as it considers it to call for removing the hijab, gender mixing in education, and other practices. It also rejects calls for methodological renewal when they entail undermining Islamic education, given that Islamic education constitutes a fundamental basis for preserving Islamic identity and culture. The modernist current adopts the discourse advocating women's liberation and absolute equality between women and men, and calls for the renewal of educational curricula on the grounds that traditional educational curricula are a

cause of backwardness and intellectual closure. The Islamic Renewalist Current advocates the implementation of women's rights and freedoms established by Islamic Sharia, rather than on the basis of positive law. It also calls for renewing educational curricula rather than replacing them, linking Islamic Sharia sciences to contemporary realities and developments while preserving established principles, and rejecting concepts and terminology that contradict Islamic Sharia.

Therefore, the research recommends strengthening a culture of dialogue among Islamic intellectual currents in order to identify common ground and develop a consensual vision for reforming the family, away from exclusion or Westernization.

Keywords: Position; Islamic Intellectual Currents; Policies; Westernization; Muslim Family; Contemporary.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله، سبحانه اللهم لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم، وبعد.

تُعد الأسرة النواة الأولى والركيزة الأساسية في بناء المجتمع، وهي الحصن الحصين الذي يحفظ للأسرة وللمجتمع وللأمة الهوية الثقافية، والقيم الأخلاقية، والتصورات الفكرية والعقدية من الانحراف والذوبان في الثقافات الغربية، وقد جعل الإسلام للأسرة مكانة خاصة ومحل عناية في النصوص والتشريعات الإسلامية.

وقد تعرضت الأسرة المسلمة في العصر الحديث لموجات متتابعة من التغريب الفكري والثقافي والاجتماعي والسياسي والاقتصادي، قادت تيارات فكرية وثقافية وفلسفية غربية، هدفت إلى إعادة تشكيل بنية الأسرة المسلمة وتنظيمها وفق النموذج الغربي، تحت مسميات وشعارات التقدم، والتطور، والتحديث، والمساواة، والحريات، وحقوق الإنسان، بينما تهدف في الحقيقة إلى تفكيك الروابط الاجتماعية وطمس معاني التكافل والتعاون والتراحم الأسرية، وتغيير المفاهيم والأفكار والقيم الأخلاقية والثقافية المنبثقة من التشريع الإسلامي.

وانطلاقاً من ذلك برزت تيارات الفكر الإسلامي المعاصر لتتولى مهمة التحذير من موجات التغريب والكشف عن سياساته ومخططاته، وبنفس الوقت وجد من التيارات الإسلامية من يتبنى تلك السياسة ويدعو إلى تبنيها، رغم تعارضها مع النصوص والتشريعات والمبادئ والضوابط الإسلامية، ومن هنا جاءت أهمية الكتابة والبحث في هذا الموضوع.

- أهمية البحث وأسباب اختياره:

تكمّن أهمية هذا البحث في كونه يسعى لبيان موقف تيارات الفكر الإسلامي من سياسات تغريب الأسرة المسلمة المعاصرة نظرًا لحاجتنا إلى معرفة طرق مواجهة سياسات وأساليب التغريب، وفق منهجية إسلامية تكشف تلك المخططات وتحدد آليات مواجهتها، وقد جاء اختيار هذا البحث من وعي وإدراك منهجي بأن دراسة أساليب تيارات الفكر الإسلامي في الكشف عن سياسات التغريب تسهم في بناء أدوات معرفية وقائية تحمي الأسرة المسلمة من مخططات وسياسات التغريب الغربي.

وتتمثل أسباب اختيار هذا البحث بالأمور الآتية:

- ١- إدراك الباحثان لخطورة تصاعد مخططات سياسات تغريب الأسرة المسلمة المعاصرة.
- ٢- تزايد القوانين الدولية والمؤتمرات والمنظمات والمبادرات الإعلامية التي تسعى إلى إعادة تشكيل وهيكل الأسرة المسلمة المعاصرة وفق النموذج الغربي.
- ٣- حرص الباحثان على الاسهام في بيان وكشف زيف سياسات تغريب الأسرة المسلمة المعاصرة التي تطرح تحت شعارات الحرية والمساواة والعدل وحقوق الإنسان، وغيرها من الشعارات، انطلاقًا من حاجتنا إلى كشف زيف تلك الشعارات.

- مشكلة البحث وتسائلاته:

تظهر مشكلة البحث في تعرض الأسرة المسلمة لموجات متتابعة من تيارات التغريب الفكري والثقافي والاجتماعي، بهدف تشكيل الأسرة المسلمة وفق النظام الغربي، وظهور تيارات إسلامية واجهت تلك المخططات والسياسات، وتيارات تبنت تلك السياسات، وعليه يمكن بلورة مشكلة الدراسة في الإجابة على السؤال الرئيس التالي:

- ما موقف تيارات الفكر الإسلامي من سياسات تغريب الأسرة المسلمة المعاصرة؟
ويتفرع عنه الأسئلة الفرعية الآتية:

- ما مفهوم التغريب؟ وما هي وسائله التي أتبعها في سبيل تغريب الأسرة المسلمة؟
- ما أبرز التيارات الفكرية الإسلامية المعاصرة التي تولت مهمة الكشف عن سياسات تغريب الأسرة المسلمة؟ وما هي التيارات التي تبنت سياسات التغريب؟
- ما الأساليب المنهجية التي اتبعتها التيارات الفكرية الإسلامية في الكشف عن مخططات وسياسات تغريب الأسرة المسلمة المعاصرة؟

- أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق جملة من الأهداف الإجرائية والتي من أهمها:

- ١- بيان مفهوم التغريب ووسائله التي أتبعها في سبيل تغريب الأسرة المسلمة.
- ٢- إبراز موقف أهم التيارات الفكرية الإسلامية التي تولت مهمة الكشف عن سياسات تغريب الأسرة المسلمة المعاصرة، والتيارات الإسلامية التي تبنت سياسات التغريب.
- ٣- الكشف عن الأساليب المنهجية التي اتبعتها التيارات الإسلامية في الكشف عن مخططات وسياسات تغريب الأسرة المسلمة أو تبنتها.
- ٤- الإسهام في خدمة البحوث العلمية وإثراء المكتبة الإسلامية بهذه الدراسة.

- حدود البحث:

اقتصر البحث على بيان موقف تيارات الفكر الإسلامي من سياسات تغريب الأسرة المسلمة المعاصرة، المتمثلة بالتيار الإسلامي الأصولي، والتيار الإسلامي الحداثي، والتيار الإسلامي التجديدي، وذلك من خلال قضيتين هما: الموقف من المناداة بحقوق المرأة، والموقف من دعوى إفساد التعليم وتجديد المناهج.

- منهج البحث:

يعتمد البحث على المنهج الاستقرائي عند جمع ما يتعلق بالموضوع من معلومات من مظانها في المراجع والمصادر، والمنهج الوصفي التحليلي، لعرض وسائل ومناهج تيارات الفكر الإسلامي وتحليل أساليبها ومناقشتها في ضوء المتغيرات المعاصرة.

كما سلك الباحثان المنهجية الآتية:

- عدم الترجمة للأعلام المشهورين وغير المشهورين لكثرة ورود الأعلام في متن البحث.
- التزام الأمانة العلمية في العزو والاقتباس والنقل من المصادر والمراجع المختلفة.
- الاكتفاء ببيانات الدراسات السابقة دون التعرض لتفاصيلها نظرًا لعدم الحاجة إلى ذلك.

- الدراسات السابقة:

بعد الاطلاع والبحث في المكتبات الورقية والشبكة العنكبوتية لم يجد الباحثان أي دراسة علمية أكاديمية تناول موضوع: موقف تيارات الفكر الإسلامي من سياسات تغريب الأسرة المسلمة المعاصرة وعليه

فإن هذا البحث بحسب علم الباحثين يعد أول بحث تناول هذا الموضوع، غير أن هناك عدد من الدراسات التي تطرقت إلى التغريب وجزئياته، والتي فيها إثراء لهذا البحث وبيانها كالاتي:

١- دراسة بعنوان، "حركة التغريب في السعودية، تغريب المرأة أنموذجاً" قام بها عبد العزيز أحمد البدر، للحصول على درجة الدكتوراه في قسم الأديان والمذاهب، بجامعة الأزهر، ٢٠١٠م. هدفت هذه الدراسة إلى تحليل وتقويم ظاهرة التغريب في المملكة العربية السعودية من خلال اتخاذ حركة التغريب ملف المرأة لإحداث التحول القيمي والأخلاقي والاجتماعي في المجتمع السعودي.

وأما دراستنا فقد ركزت على تحليل وتقويم موقف أبرز تيارات الفكر الإسلامي من سياسات تغريب الأسرة المسلمة، ومعرفة المرجعية الفكرية والمنهجية التي تحكم كل تيار، والخروج برؤية إسلامية مشتركة لمواجهة هذه السياسات التغريبية.

٢- دراسة بعنوان، "أثر الغزو الفكري على الأسرة المسلمة وكيفية مقاومته" قام بها محمد هلال الصادق هلال، للحصول على درجة الماجستير في قسم الدعوة والثقافة الإسلامية، جامعة الأزهر، ٢٠٠٠م. هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على أبعاد الغزو الفكري، وبيان آثاره على الأسرة المسلمة، والخروج بتصوير ومقترح لمواجهة وفق التصور الإسلامي.

وأما دراستنا فقد ركزت على تحليل وتقويم موقف أبرز تيارات الفكر الإسلامي من سياسات تغريب الأسرة المسلمة، ومعرفة المرجعية الفكرية والمنهجية التي تحكم كل تيار، والخروج برؤية إسلامية مشتركة لمواجهة هذه السياسات التغريبية.

٣- دراسة بعنوان، "دور التربية الإسلامية في مواجهة المفاهيم التغريبية الوافدة" قامت بها تهاني بنت محمد براك الصاعدي، للحصول على درجة الماجستير في قسم التربية الإسلامية والمقارنة، جامعة أم القرى، ١٤٣٥هـ.

هدفت هذه الدراسة إلى إبراز الدور المأمول الذي تضطلع به التربية الإسلامية في مواجهة المفاهيم التغريبية الغربية الوافدة.

وأما دراستنا الحالية فقد ركزت على تحليل وتقويم موقف أبرز تيارات الفكر الإسلامي من سياسات تغريب الأسرة المسلمة، ومعرفة المرجعية الفكرية والمنهجية التي تحكم كل تيار، والخروج برؤية إسلامية مشتركة لمواجهة هذه السياسات التغريبية.

٤-دراسة بعنوان، "التغريب الثقافي آثاره وسبل مواجهته" أ.د. حذيفة عبود مهدي السامرائي، مجلة العلوم الإسلامية جامعة تكريت، المجلد العاشر، العدد الثالث، ٢٠١٩م.

هدفت هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على مفهوم وأهداف وآثار التغريب الثقافي وسبل مواجهته.

وأما دراستنا فقد ركزت على تحليل وتقويم موقف أبرز تيارات الفكر الإسلامي من سياسات تغريب الأسرة المسلمة، ومعرفة المرجعية الفكرية والمنهجية التي تحكم كل تيار، والخروج برؤية إسلامية مشتركة لمواجهة هذه السياسات التغريبية.

وقد أفاد الباحثان من تلك الدراسات في بيان مفهوم التغريب ووسائله وسبل مواجهته.

- الهيكل التنظيمي للبحث:

اقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة وذلك على النحو الآتي: المقدمة، وفيها: أهمية البحث وأسباب اختياره، وأهدافه، ومشكلته، وحدوده، ومنهج البحث، والدراسات السابقة، والهيكل التنظيمي للبحث.

التمهيد: ويتضمن التعريف بالإطار المفاهيمي.

المبحث الأول: موقف التيار الفكري الإسلامي الأصولي من مخططات وسياسات تغريب الأسرة المسلمة المعاصرة، ويتضمن مطلبين، المطلب الأول: موقف التيار الأصولي من المناداة بحقوق المرأة ودعوى تحريرها. والمطلب الثاني: موقف هذا التيار من تجديد المناهج التعليمية.

المبحث الثاني: موقف التيار الفكري الإسلامي الحداثي من مخططات وسياسات تغريب الأسرة المسلمة المعاصرة، ويتضمن مطلبين، المطلب الأول: موقف التيار الحداثي من المناداة بحقوق المرأة ودعوى تحريرها. والمطلب الثاني: موقف هذا التيار من تجديد المناهج التعليمية.

المبحث الثالث: موقف التيار الفكري الإسلامي التجديدي من مخططات وسياسات تغريب الأسرة المسلمة المعاصرة، ويتضمن مطلبين، المطلب الأول: موقف التيار التجديدي من المناداة بحقوق المرأة ودعوى تحريرها. والمطلب الثاني: موقف هذا التيار من تجديد المناهج التعليمية.

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات التي توصل إليها البحث. وتم تذييل البحث بقائمة للمراجع

والمصادر.

التمهيد: التعريف بالإطار المفاهيمي للبحث:

أولاً: مفهوم تيارات الفكر الإسلامي:

أ- مفهوم التيار في اللغة:

يُعرّف التيار في اللغة بأنه: "عبارة عن حركة سطحية في ماء المحيط تتأثر باتجاهات الرياح وتنتقل المياه الدافئة إلى المناطق الباردة وبالعكس، وقيل شدة جريان الماء، أي: فيه من القوة والاندفاع" (الزيات وآخرون، د ت، ٩١/١).

ب- مفهوم التيار في الاصطلاح:

يُعرّف المفكر عبد الله الفلاحي التيار بأنه: عبارة عن مجموعة من الأفكار والآراء والمعتقدات المترابطة والمنظمة التي تندرج تحت إطار منهجي أو مذهبي أو إيديولوجي، يتبناها مجموعة من العلماء والمفكرين أو الباحثين من ذوي الشهرة في التأليف والتتظير في الفكر الإسلامي وقضاياها وإشكالياته وفق تلك الرؤية والمنهجية التي ارتضوها مسلماً خاصاً بهم (الفلاحي، من تعليقاته).

وتعرف التيارات الفكرية كحركة بأنها: عبارة عن حركات فكرية تنتهجها مجموعة من الأفراد أو الجماعات التي تتبنى فكرة معينة أو اتجاهاً واحداً، أو مذهباً واحداً، أو فرقة واحدة، أو جناحاً واحداً، بهدف تغيير النظام القائم بكل أبعاده المختلفة، سواءً أكانت سياسية، أو اقتصادية، أو اجتماعية، أو دينية، واستبداله بنظام يحمل نسق فكري معين ذات مبادئ وأهداف جديدة (الشمري، د ت، ١٤).

ويعرف التيار الفكري كاتجاه بأنه عبارة عن حركة فكرية لها نسق أو اتجاه فكري معين (أبو العز، د ت، ٨٨٧٩/١).

كما تُعرف التيارات الفكرية كمذهب أو اتجاه بأنها: عبارة عن مجموعة من المفاهيم والاتجاهات والأقوال التي أفرزها العقل البشري واجتهاداته بعيداً عن الوحي الإلهي بهدف إعادة البناء الاجتماعي للفرد والمجتمع من خلال رؤية العقل المحدود وبعيداً عن الوحي المعصوم (العفيصان، ٢٠٢٣م، موقع آن، دون صفحة).

ومن سياق التعريفات السابقة يتبين للباحثين أن التيارات الفكرية: عبارة عن مجموعة من الأفكار والآراء المترابطة والمنظمة والمحددة المنهج والمذهب لمجموعة من المفكرين جماعات أو أفراد، يمثلون أعلاماً منظرين لمذهبهم، أو اتجاههم، الذي ارتضوه مسلماً خاصاً بهم يمثل جوهر التيار وشروط فكره.

ثانيًا: مفهوم الفكر الإسلامي:

أ- مفهوم الفكر في اللغة:

الفكر في اللغة: من مادة "فَكَرَ؛ التي تأتي بمعنى تردد القلب في الشيء، يقال: تفكر إذا ردّد قلبه معتبرًا، ورجل فكير، كثير الفكر (القزويني، ١٩٧٩م، ٤/٤٤٦)، ويأتي بمعنى: إعمال الخاطر في الشيء، وجمعه أفكارًا، والتفكر، التأمل (ابن منظور، ١٤١٤هـ، ٥/٦٥).
كما يعرف أيضًا بأنه "نشاط ذهني، أي إعمال العقل في المعلوم للوصول إلى معرفة المجهول" (عمر، ٢٠٠٨م، ٣/١٧٣٤).

ب- مفهوم الفكر في الاصطلاح:

يعرف الفكر اصطلاحًا بأنه: "جملة النشاط الذهني من تفكير وتأمل ووجدان وعاطفة وإرادة، وما يتم به التفكير في الأشياء للوصول إلى معرفتها، ويطلق بالمعنى العام على كل ظاهرة من ظواهر الحياة العقلية، وهو أسمى صور العقل بما فيه من تحليل وتركيب تنسيق" (صليبا، ١٩٨٢م، ٢/١٥٤).
ويعرف العلواني الفكر بأنه: "اسم لعملية تردد القوى العاقلة المفكرة في الإنسان، سواء أكان قلبًا أو روحًا أو ذهنًا بالنظر والتدبر، لطلب المعاني المجهولة من الأمور المعلومّة، أو الوصول إلى الأحكام أو النسب بين الأشياء" (العلواني، ١٩٩٤م، ٢٧).

ويرى الباحثان من سياق التعريفات السابقة أن الفكر: يراد به حركة التصورات والمفاهيم والأنشطة الذهنية التي يقوم بها العقل، فيكون الفكر عند ذلك أداة أو آلية في عملية التفكير وما يلحق بها، بغرض الوصول إلى معرفه المجهول وبيان معناه وحقيقته.

ج- مفهوم الفكر الإسلامي:

يعرف الفكر الإسلامي بأنه: "التفاعل بين عقلنا المتكيف بهذه العلوم، المنفعل بهذه الظروف مع الهدى الأزلي الخالد الذي يتضمنه الوحي والذي بينه الرسول ﷺ" (الترابي، ١٩٩٣م، ٤).

كما يعرفه البعض باعتباره مركبًا إضافيًا بأنه: "كل ما أنتج فكر المسلمين منذ مبعث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في المعارف الكونية العامة المتصلة بالله سبحانه وتعالى والعالم والإنسان، والذي يعبر عن اجتهادات العقل الإنساني لتفسير تلك المعارف العامة في إطار المبادئ الإسلامية عقيدة، وشريعة وسلوكًا" (عبد الحميد، ١٩٩٦م، ٤١).

ويعرفه آخر بأنه: عبارة عن مجموعة من الرؤى والتحديات والطروحات والاجتهادات التي توصل إليها العقل المسلم من خلال استيعاب الواقع الموضوعي والارتقاء به وحل مشكلاته (بكار، ٢٠١٤م، ٧).

- ثالثاً: مفهوم سياسات التغريب ووسائله:

١- مفهوم سياسات التغريب:

أ- تعريف التغريب في اللغة:

بالنظر في معاجم اللغة، نجد أن معنى كلمة التغريب تدور حول معنى البعد والنفي والخروج عن البلد، فيأتي التغريب بمعنى النفي عن البلد الذي وقعت الجناية فيه، فيقال: أغربته وغربته إذا نحيت وأبعدته (ابن منظور، ١٤١٤هـ، ٦٣٩/١).

كما يأتي التغريب: من غرب وهو الابعاد، والغربة: البعد عن الوطن، أي الابعاد عن الوطن، وطن النشأة والمولد ووطن الإقامة، وهو عقوبة تقضي بإبعاد المتهم من البلاد في حالات معينة (قلعجي، وقنيبي، ١٩٨٨م، ٣٩/١).

ب- تعريف التغريب في الاصطلاح:

أما في الاصطلاح فقد وردت عدة تعاريف للتغريب في محيط الفكر الإسلامي ومنها ما يأتي: يعرف التغريب كتيار فكري بأنه: " عبارة عن حركة موجهة لصبغ الثقافة الإسلامية بصبغة غربية، وإخراجها عن طابعها الإسلامي الخالص، واحتوائها على النحو الذي يجعلها تفقد ذاتيتها وكيانها وتذوب فيما يسمى بـ "الثقافة العالمية" أو الفكر الأممي " (العمرى، ٢٠٠١م، ٢٢٦).

ويعرف التغريب كتيار بأنه: حركة فكرية كاملة لها نظمها وأهدافها ودعائمه، ولها قاداتها الذين يقومون بالإشراف عليها والدعوة لها، بهدف احتواء الشخصية الفكرية الإسلامية، ومحو مقوماتها الذاتية، وتدمير فكرها، وتسميم ينابيع الثقافة فيها (الجندي، ١٩٧٨م، ٤).

ويرى البعض بأن التغريب: "يقصد به طبع العرب والمسلمين والشرقيين عامة بطابع الحضارة الغربية والثقافة الغربية" (حسين، ١٩٨٣م، ١٠١).

ويبدو للباحثان من سياق التعريفات السابقة أن التغريب، مفهوم يرمي إلى التبعية الثقافية للغرب، وإجهاض الأصالة والإبداع، وتشويه الهوية الثقافية العربية والإسلامية بدعوى الجمود والتخلف.

ومن خلال التعريفات السابقة للتغريب يمكن لنا الخلوصل إلى أن التغريب: عبارة عن مجموعة من الجهود التي يبذلها أعداء الإسلام جماعات أو أفراد، أو منظمات، أو مؤسسات، أو تيارات، أو دول، من الخارج الغربي، وأمن داخل المجتمعات الإسلامية عبر تلاميذهم، بهدف سلخ الشخصية المسلمة من دينها وعقيدتها وثقافتها وتاريخها ومعارفها وتراثها، وصبغها بالثقافة والفكر الغربي والهوية الاجتماعية الغربية المعولمة الخاصة بمرجعياتها الدينية، أو الأيديولوجية، أو العلمانية الإلحادية.

ج - تعريف سياسات التغريب:

تعرف سياسات التغريب بأنها: عبارة عن مجموعة من الخطط والقرارات والإجراءات المرسومة على نحو مكرر ثابتة الأهداف متغيرة المراحل والخطوات التي ترمي في النهاية إلى صهر هذه الأمة وتغريب شعوبها، وإعادة صياغة هويتها الثقافية والأخلاقية والاجتماعية والقانونية وفق النموذج الغربي (الجندي، د ت، ٢/٨).

وتعرف أيضًا بأنها: عبارة عن مجموعة من الخطط المدروسة التي يقوم بها الغرب إلى أبعد حد عبر مؤسساته ومنظماته في محاولة تغريب العالم الإسلامي واحتوائه وصهره في الحضارة الغربية وفرض الكثير من الجوانب الثقافية والسياسة والاجتماع والاقتصاد عليه (الجندي، ٤٩/٧).

٢- وسائل تغريب الأسرة في المجتمع الإسلامي:

اتخذ التغريب مجموعة من الوسائل في سبيل تغريب الأسرة في المجتمع الإسلامي من أهمها ما يأتي:

أ- الابتعاث الخارجي للطلاب المسلمين:

عمل المستعمر منذ بداية حركته على رعاية بعض الشخصيات العربية والإسلامية، لخدمة ثقافة المستعمر وفكره وأخلاقه، من خلال ابتعاث العديد منهم إلى أوروبا الغربية والشرقية والاتحاد السوفيتي سابقًا والأمريكتين، لصبغهم بثقافة الغرب ليعودوا بعد ذلك دعاة للتغريب، ورافعين لواء الغرب وفق نمط الحياة الغربية (أبو يحيى وآخرون، ٢٠٠١م، ٢٦٣).

وقد كانت البعثات التعليمية تتقاطر على الدول الغربية من أبناء المسلمين استكمالاً لتعليمهم العالي وما ماثله، بمنح ومساعدات من دول الغرب نفسها، حيث لا يرجعون إلا وقد تأثروا بوجهة الغرب وفلسفاته، وبذلك يصبحون رصيذاً في حساب أعداء الإسلام سلوكاً وتربية وقيماً وعادات وتقاليد غربية تأثروا بها

ونقلوها إلى داخل مجتمعاتهم العربية والإسلامية (سعيد، ١٩٨٩م، ٨١، ومنصور عبد الحكيم، ٢٠٠٦م، ١٥٠).

وقد شكل المبتعثون أغلب رموز التغريب الفكري في العالم العربي والإسلامي، والذين تحول علمهم من نفع الأمة إلى تغريبها (الأسمرى، ٢٠١٢م، ٦٢).

وهي من أخطر ما تواجه الأمة الإسلامية منذ بدء حركة الابتعاث وحتى الآن حيث وصفها أبو الحسن الندوي بقوله: "إنهم طبقة مضطربة العقائد والأفكار والسير والأخلاق، أحسن أحوالها أن تكون متذبذبة بين الفكرة الغربية والفكرة الإسلامية، وإلا فهي في أكثر الأحيان تنسلخ من كل ما يدين به مجتمعها وأمتها وبلادها" (الندوي، ١٩٧٥م، ١٠).

ب- إنشاء مدارس ومؤسسات لتغريب الأسرة والمجتمع الإسلامي:

ومن أهم وسائل التغريب إنشاء المدارس التبشيرية في قلب البلدان العربية والإسلامية، لمحاولة تغريب الأسرة المسلمة، وإضعاف كيان المجتمع الإسلامي، وتشويه كثير من الحقائق الإسلامية في عقول الجيل وتمييع الشخصية الإسلامية (العمرى، ٢٠٠١م، ٢٤٣).

وقد سيطرت هذه المعاهد والمدارس والجامعات التغريبية المسيحية النزعة على الشباب المنقف الذي أصبح بعد ذلك من قادة بلاده، وقد بذلت مخرجاتها جهودًا فكرية مضنية نتج عنها ظهور فلسفة متسامحة مع الاستعمار، محرومة من روح الجهاد والحرية التي يدعو إليها الإسلام (الجندي، د ت، ١٦٠). ومن الأخطار التي خلفتها مدارس التغريب أن الذين تأثروا بأفكار الأوروبيين، ورضعوا لبنانهم، وشربوا من مشاربهم، ونظروا بمنظارهم وبهروا بمدنيتهم، ووسائل معيشتهم قد اتخذوا في البلاد الإسلامية مراكز اجتماعية رفيعة ومناصب حكومية عالية، فغدوا قادة للفكر وروادًا للتجديد، ودعاة للنهضة الحديثة المنشودة، وعندئذ تمكنوا من نشر أفكارهم وبسط آرائهم، وامتدت أيديهم للتلاعب في مناهج التعليم، ولوضع مخططات ثقافية جديدة تتناسب مع كل وقت.

رابعًا: مفهوم الأسرة:

أ- تعريف الأسرة في اللغة:

باستعراض معاجم اللغة العربية يتضح أن كلمة الأسرة تعني: عشيرة الرجل وأهل بيته، ورهطه الأدنون الذي يتقوى بهم (ابن منظور، ١٤١٤هـ، ٢٠/٤).

كما وردت الأسرة بمعنى: الجماعة التي تربطها أمر مشترك وجمعها أسر (أنيس، وآخرون، د ت، ١٧/١)، وتعني الأسرة: الدرع الحصينة، والأسرة أقارب الرجل من قبل أبية (الزبيدي، د ت، ٥١/١).

وعلى هذا فلفظ الأسرة يطلق على المعاني التالية: الدرع الحصينة، أهل الرجل وعشيرته، الجماعة يربطهم أمر مشترك، كأسرة الجمعية التعاونية، الأسرة التعليمية، أسرة المعلمين، أسرة الادباء، أسرة التعليم، أسرة الفن، أسرة الأدب، أسرة عمل، أسرة مؤسسة... الخ (عمر، ٢٠٠٨م، ٩١/١).

ب- تعريف الأسرة في الاصطلاح:

تعددت وتنوعت تعريفات الأسرة، تبعاً لاختلاف الزاوية التي ينظر منها كل باحث وكاتب ومفكر، وكذلك المجال المعرفي الذي يعمل فيه هذا المفكر أو الباحث أو ذاك، إلا أن الاتفاق قائم حول أهمية الأسرة كنظام اجتماعي يؤدي وظائف ضرورية وحيوية للمجتمعات الإنسانية.

فالأسرة يمكن تعريفها بنويًا أو وظيفيًا وفق توصيفات بعض مدارس علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، والتعريف البنوي يركز على نمط التنظيم الذي يميز هذه الوحدة المجتمعية، وعلى تحديد أعضاء هذه الوحدة، وكيفية ارتباطهم ببعضهم ببعض، وطبيعة العلاقات الاجتماعية بينهم، أما المفهوم الوظيفي للأسرة فيرى أنها تتألف من أب وأم وطفل أو أكثر، لكل منهم أدواره ومسؤولياته، وتتنوع هذه الأدوار والمسؤوليات على نحو محدد؛ حيث الأب هو العائل، والأم ترعى جبهة المنزل، وهذا الفصل بين الأدوار والمسؤوليات داخل بنية الأسرة عميق الجذور في المجتمع الإنساني (صادق، وأبو حطب، د ت، ٣٨٥).

وتطلق الأسرة في عرف الناس على كل جماعة ترتبط بينها رباط من نوع معين (صقر، ٢٠٠٦م، ٤٥/١).

وتعرف أيضا بأنها: "اللبنة الأولى والركن الأساسي في قاعدة بناء أي مجتمع من المجتمعات الإنسانية" (القرشي، ١٩٨٨م، ٤).

ويبدو لنا من سياق التعريفات السابقة أن الأسرة هي مجموعة من الأفراد الذين يعيشون معًا في وحدة اجتماعية واحدة تربطهم علاقات الزواج، أو النسب، ويتشاركون في القيم والتقاليد والأعراف والثقافة الاجتماعية.

ج- مفهوم الأسرة المسلمة:

تعرف الأسرة المسلمة في نظر الشرع بأنها: الجماعة التي ارتبط ركنها بالزواج الشرعي، والتزمت بالحقوق والواجبات بين طرفيها وما نتج عنهما من ذرية وما اتصل بهما من أقارب، وتتولى مسؤولية تربية الأبناء على القيم الإسلامية والأخلاق الحميدة (صقر، ٢٠٠٦م، ٤٥/١).

كما تعرف كذلك الأسرة في الإسلام بأنها: وحدة اجتماعية مكونة من زوج وزوجة والأولاد الذين هم ثمرة الزواج وفروعهم، كما تشمل الأصول من الآباء والأمهات (القحطاني، ١٩٩٣م، ١٠٧).

ومن التعريفات السابقة للأسرة يمكن الخلوص إلى أن الأسرة المسلمة هي: عبارة عن وحدة اجتماعية تتكون من الزوجين والأبناء، وهي الركن الأساسي والنواة الأولى للمجتمع الإسلامي، وتتميز بالعلاقات العاطفية والاجتماعية بين أفرادها وبين أفرادها مع المجتمع المحيط بها.

المبحث الأول: موقف التيار الإسلامي الأصولي من سياسات تغريب الأسرة المسلمة المعاصرة:

يفسر التيار الأصولي كلمة التغريب على أنها نقل أنماط الأسرة والقيم الغربية إلى المجتمع المسلم، وموقفه منها الرفض القاطع معللاً ذلك: بالتباين العقدي والتشريعي، فالأسرة عنده قائمة على نصوص ثابتة، بينما في التغريب قائمة على قوانين وضعية، وتغريب الأسرة هو تفكيك لأحكام إلهية، ولتباين اجتماعي وأخلاقي، فالأسرة عنده تقوم على القوامة والترابط والتكامل، ويرفضون التغريب لأنه يروج للاستقلال عن الأسرة، ويؤدي لتفككها، كما يعتبرون أن تغريب الأسرة جزء من مشروع سياسي يفرض عبر منظمات واتفاقيات دولية مشروطة بالتمويل.

ولذلك يرى التيار الأصولي وجوب التمسك بنموذج الأسرة التقليدي، والتعليم الديني لمواجهة الغزو الثقافي، وصناعة إعلام يعزز القيم الأخلاقية، ورفض الاتفاقيات الدولية التي تتعارض مع الشريعة.

- المطلب الأول: موقف التيار الإسلامي الأصولي من المناذاة بحقوق المرأة ودعوى تحريرها:

يرى بعض المفكرين في هذا التيار أن دعاة حركة التغريب المنادين بتحرير المرأة المسلمة يحاولون أن يدفعوها إلى ما وراء الحدود الإسلامية إنما يخادعونها، ليهبطوا بها عن مرتبة الإنسان، وهدفهم من ذلك أن يقذفوا بها إلى سوق الرذيلة المشاعة لكل فاسق، ويزجوا بها في أتون الخدمة والعمل والكدح الشاق،

لتكسب لقمته وكساءها ومأواها، وهذا ما انتهت إليه حرية المرأة في كثير من البلاد التي تتحلى بشعارات تحرير المرأة، فقد أُمست المرأة فيها لا تجد أبًا ولا أخًا يعيلها متى غدت فتاة قادرة على الكسب ولو بذلت فيه عفافها لأي طالب (الميداني، ٢٠٠٠م، ٥٧٧).

ويقول المفكر الإسلامي مصطفى السباعي أن كل ما يقال حول قضية المرأة وتحريرها كلام فيه قليل من الحق وكثير من الباطل والتضليل، ليس في بلادنا قضية باسم "تحرير المرأة" بعد أن حررها الإسلام، وإنما هي مشكلة كانت عند الغربيين ولا تزال، وليس طلب الإسلام حشمة المرأة وتفرغها لأداء رسالتها الاجتماعية الكبرى كبتا للطاقة، بل تنظيم لها، والتنظيم غير الكبت، ووضع كل شيء في موضعه ومنعه من تجاوز حده، أمر غير الفوضى والانفلات من كل حق للأسرة أو المجتمع (السباعي، ١٩٩٩م، ١٥٨).

ويقول بعض الباحثين بهذا الصدد أن الذين يلحون على ضرورة اشتغال المرأة خارج بيتها؛ لتكسب البلاد نتيجة عمل المرأة، لا يبالون بما تخسره البلاد من تفكك الأسرة، وفقدان الرقابة والرعاية على تربية أبنائها وبناتها، ومثل هؤلاء يتبنون فلسفة مادية بحتة، وهذا ما تفعله الشيوعية والحضارة الغربية تمامًا (أيوب، وآخرون، د ت، م ١٠٣/١١).

ويعتقد محمد قطب بأن حركة "تحرير المرأة المسلمة" من أخبث ما قام به الاستعمار الصليبي من حركات، لتقتيت كيان الأسرة والمجتمع الإسلامي، ومحاولة اقتلاعه من الجذور، فقد كانت كفيلة، وحدها، ببث الانحلال الخلقي والفكري والديني في الشعوب العربية والإسلامية، بما تعجز عنه الوسائل والأساليب الباقية كلها مجتمعات (قطب، د ت، ص ١٢٢).

ويقول المفكر محمد قطب أيضًا: أن المرأة في وضع سيئ دون شك، ولكن طريقنا لتصحيح وضعها ليس طريق المرأة الغربية التي لها ظروفها الخاصة، وإنما طريقنا لإصلاح الخطأ في حياة المرأة هو العودة إلى نظام الإسلام، طريقنا أن ندعو جميعًا رجالًا ونساءً وشبابًا وفتيات إلى حكم الإسلام وشريعة الإسلام وأن نؤمن بهذه القضية، ونمنحها جهدنا وتفكيرنا وعواطفنا، وحينئذ نؤمن ونعمل لتنفيذ ما نؤمن به، بحكم الإسلام، ويرد كل شيء إلى مكانه الصحيح بلا ظلم ولا طغيان (قطب، ١٩٩٢م، ١٤٨-١٤٩).

ويرى بعض الباحثين في شؤون المرأة المسلمة أن دعاة حركة تيار التغريب المنادين بتحرير المرأة في العالم الإسلامي، ينطلقون في دعوتهم من منطلقات الغرب؛ فهم منه يستقون، ولأفكاره يرجعون؛ بل إنهم

أصداء تردد ما قام به التيار العلماني الغربي من انتقاد تشريعات الإسلام، فالدعوة إلى تحرير المرأة وإلغاء التمييز بينها وبين الرجل أطلقت في الغرب، وقامت عليها ثقافتهم ونظامهم، وطبيعة علاقاتهم، وترددت أصدائها في الشرق من أدناه إلى أقصاه، على أيدي أناس من أبناء جلدتنا، ويتكلمون بألسنتنا، فبهرت عقولهم، وأتبعوا قلوبهم تلك الدعوات القادمة من التيارات الفكرية الغربية التغريبية (البيانوني، د ت، ١٤٥)، ويؤكد البعض الآخر على أن أعداء الإسلام قد جعلوا من المرأة المسلمة قضية ومشكلة تحتاج إلى حل، وقامت في ديار المسلمين، حركة تطالب بالمساواة الكاملة بالرجل، ووجوب تحريرها، وأثاروا حملة من التشكيك في موضوعات تخص المرأة منها، تعدد الزوجات، والطلاق، وعمل المرأة، والإرث، والدية، والاختلاط، والحجاب، وقد ظهر أن أبناء الإسلام الذين انخرطوا في دعوة تحرير المرأة والمطالبة بحقوقها، هم واحد من اثنين، إما جاهل لوضع المرأة في الإسلام وقد خدعته الشعارات التغريبية الوافدة من الغرب، أو شخص مأجور لقادة الغزو الفكري التغريبي الغربي، وهدفه هو هدف هؤلاء القادة ابتغاء الفتنة ونشر الفساد في المجتمع، والإساءة إلى الإسلام والانتقاص منه (الرقب، د ت، ٢١).

ويجمل شحاتة محمد صقر في كتابه شريعة الله لا شريعة البشر رأيه في الغرض من الدعوة إلى تحرير المرأة، والمطالبة بحقوقها من قبل أنصار التغريب والعلمانية، والتي ينتج عنها في النهاية نشر الإباحية والفوضى الأخلاقية، وتهديم بنیان الأسرة باعتبارها النواة الأولى في البنية الاجتماعية، وتشجيع ذلك والحض عليه في القوانين الدولية للمؤتمرات وفرضها على الدول وذلك من خلال الوسائل والأساليب الآتية (صقر، د ت، ٦٣)، القوانين التي تبيح الرذيلة ولا تعاقب عليها، وتعتبر ممارسة الزنا والشذوذ من باب الحرية الشخصية التي يجب أن تكون مكفولة ومصونة، وسائل الإعلام المختلفة من صحف ومجلات وإذاعة وتلفاز التي لا تكل ولا تمل من محاربة الفضيلة، ونشر الرذيلة بالتلميح مرة، وبالتصريح مرة أخرى ليلاً ونهاراً، ومحاربة الحجاب وفرض السفور والاختلاط في المدارس والجامعات والمصالح والهيئات.

أما الدكتور جعفر شيخ إدريس فقد رأى أن الإسلام قد حرر المرأة كما حرر الرجل من الجاهلية والضلال، ولكن أنصار حركة تيار التغريب يريدون تحرير المرأة من الإسلام نفسه، وقيمه، وتعاليمه وشريعته، وشتان ما بين النوعين من التحرير، وتحرير المرأة الإسلامي، يتم في إطار شامل لكل المجتمع، لكن تحرير دعاة التيار التغريبي يتم على حساب أشلاء المجتمع، ثم يتم فيه إلغاء جنس الرجال، ثم جنس النساء نفسه، وصولاً إلى النوع البشري الذي في النهاية لا يصلح لكل أدوار الأجناس، لأنه تحرير يتم عبر التدمير، وليس

تحريراً يتم عبر البناء والتعمير؛ تدمير الأسرة، وتدمير كل القيم الإنسانية، بحجة أنها كانت مجرد عادات وتقاليد مجتمعية (إدريس، ٢٠٠٢م، ٨٣).

وبالتالي فالتيار الأصولي يرفض مبدأ حقوق المرأة كما يُطرح في الخطاب الغربي، ويرى أن حقوقها مقرر شرعاً وليست ممنوحة من الغرب، ومن أهمها: حق التعليم، التملك، الميراث، العمل بضوابط، الكرامة، النفقة، حسن العشرة، ويعتبر أن الإسلام هو أول من أعطاهها هذه الحقوق قبل ١٤٠٠ سنة، ويرفض دعوى التحرير وفق الخطاب التغريبي لأن مفهومها التحرر من الدين والأسرة والفطرة.

وكذلك يحذر التيار الأصولي من خطر هذا المخطط وأنه يهدف إلى: ضرب القوامة وإخراج المرأة من البيت، ويرى أن تمكين المرأة المسلمة يقوم على: التمكين العلمي والتعليمي والاقتصادي والاجتماعي بضوابطه وبحماية تشريعية تسن قوانين تمنع الظلم والعنف ضدها.

- المطلب الثاني: موقف التيار الإسلامي الأصولي من إفساد التعليم وتجديد المناهج:

وقد فطن أعداء الأمة إلى أن خير وسيلة لإفساد الأمة هو إفساد التعليم، باعتباره رافداً أساسياً في صياغة الشخصية وأهم وسيلة للتنشئة الاجتماعية السليمة (العجمي، ١٩٩١م، ١٠٠).

وعليه ظهر جهود التيار الإسلامي الأصولي في هذه النقطة من خلال الإبانة والكشف عن عدد من الأساليب والوسائل التي استخدمتها الحركات التغريبية العلمانية الغربية بهدف تجديد المناهج التعليمية في المجتمع العربي والإسلامي لمواكبة التطورات والتغيرات المعاصرة، أو من أنضم إليها من التيارات العلمانية العربية والإسلامية من خلال كتاباتهم وأبحاثهم وندواتهم ويظهر ذلك من خلال ما يأتي:

يرى بعض المفكرين أن التيار التغريبي قد حرص عبر الاستعمار الغربي على إفساد التعليم الديني وتكريه وتنفير المسلمين بالإسلام بطرق مختلفة، منها تقليص حصص الدين من المدارس، وإهمال المدارس الدينية، وفتح المدارس والجامعات التبشيرية في البلدان المسلمة، وقد فعلت هذه المدارس والجامعات بالمسلمين ما لم تفعله حرب المستعمرين ومدافعهم (الأشقر، ١٩٩٤م، ٦٢).

ويرى بعض ممثلي هذا التيار بأن إفساد التعليم، قد بدأ مع إفساد مدارس البنات، وتغيير المناهج، وتقليص مواد الدين أو التربية الإسلامية، وفتح المدارس الأجنبية الغربية، تحت ستار تحسين التعليم العربي وتطويره، وإسناد التعليم إلى أعداء الله ورسوله من دعاة التغريب والعلمانيين والحداثيين وأمثالهم من أبناء العرب والمسلمين، وغير ذلك (العايش، ٢٠١٥م، ٤م، ٣٤، ١٠٧).

ويشير بعض ممثلي هذا التيار إلى تعدد أساليب ووسائل حركة التيار التغريبي في تغريب الأسرة المسلمة في كثير من بلاد المسلمين، والتي من أخطرها التغلغل في الجانب التعليمي، ومحاولة إفساد التعليم، إما بفتح تخصصات لا تناسبها، أو ابتعاثها للخارج وهذا ما حصل في كثير من بلدان المسلمين، فقد عمل الأعداء من مستشرقين وتبشيريين علمانيين تغريبيين كلما سنحت لهم الفرصة إلى إضعاف التعليم الإسلامي ومدارس القرآن الكريم والمناداة بعلمنة التعليم وتغريبه والدعوة إلى التعليم المختلط، وفق النظم الغربية (البشر، ١٩٩٤م، ٤٤).

ويرى آخر أن التيارات التغريبية عملت على إفساد التعليم وذلك بإقامته على أساس من الآراء الفاسدة والنظم الهدامة والأفكار المنحرفة والمناهج الفاسدة، التي تروجها الحركات التغريبية العالمية في غلاف غربي، عن طريق المستغربين الذين يسيطرون على المعاهد والجامعات والمدارس في البلاد العربية والإسلامية (حسين، ١٩٨٣م، ٢٧).

ويرى التيار الأصولي أن هناك مخطط ممنهج لاستهداف التعليم بهدف تغيير هوية الأجيال المسلمة وفصلها عن دينها وقيمها، عبر مجموعة من المتغيرات في المناهج والسياسات التعليمية التي تهدف إلى: ابعاد المناهج الدينية وافساد مناهج العلوم الإنسانية، ويرى ممثلي التيار الأصولي أن تحصين المناهج والمحافظة على التعليم ودور الأسرة والإعلام الهادف يحافظ على وجود أسرة متماسكة وناجحة وبعيدة عما يريده دعاه التغريب.

وعليه فإن موقف التيار الأصولي من سياسات تغريب الأسرة في جانب الدعوة إلى تجديد المناهج وفق الرؤية الغربية التغريبية، قائم على التمسك بالثوابت والأسس الإسلامية الخالدة، لذلك يرى أن المؤتمرات أداة لتغريب الأسرة المسلمة المعاصرة، والدعوة إلى تحرير المرأة شعار هدم وتفكيك لها، وإفساد التعليم مدخل لتغيير الهوية والثقافة الإسلامية للأسرة المسلمة المعاصر.

المبحث الثاني: موقف التيار الحداثي من سياسات تغريب الأسرة المسلمة المعاصرة:

التيار الحداثي هو تيار فكري ظهر مع بداية الحضارة الغربية في القرن التاسع عشر، وهدفه: إعادة قراءة الإسلام والتراث والمجتمع من خلال العقل وقيم الحداثة، وكلمة حداثه عنده تعني: العقلانية، العلم، الديمقراطية، حقوق الإنسان، وفصل الدين عن الدولة.

والمرجعية عنده العقل أولاً، وحقوق الإنسان العالمية هي معيار لفهم النص، وموقفه من التراث موقف نقدي جذري، ويدعو لنقد التراث، ويرى ان الحداثة علاج لواقع الناس، وأن سبب تخلف المسلمين هو التمسك بإشكال الدين، ورفض العلوم والمناهج الحديثة.

- المطلب الأول: موقف التيار الحداثي من المناداة بحقوق المرأة ودعوى تحريرها:

إن الدعوة إلى تحرير المرأة في القرنين الماضيين جاءت ضمن حملة تغريبية شاملة على كل ما ينتمي إلى الإسلام، وقد نحج أعداء الإسلام في استقطاب ثلة من أبناء العرب والمسلمين للقيام بمهمة الدعوة إلى تحرير المرأة وتغريبها، والعجب أن الدعوة مبنية على أن المرأة لم تأخذ حقوقها كاملة في ظل الإسلام، وقد أدرك الأعداء أن خير من يقوم بهذه المهمة هم أبناء المسلمين، بعد أن زدوهم بالأفكار والمبررات التغريبية المختلفة، لذلك يمكن الوقوف على طبيعة وأساليب هذا التيار في التعاطي مع طروحات سياسة تغريب الأسرة المسلمة ومن ضمنها ما يتعلق بحقوق المرأة ودعوى تحريرها على النحو الآتي:

المتمعن في فكر التيار الحداثي وأدبيات دعاة تحرير المرأة تتضح له رؤية تحررهم المطلق من كل سلطان أو قيد ورفض الاتصال بالماضي، فهم فئة تظن الدين رجعية وتخلّفاً وجموداً في التفكير، خاصة في قضايا المرأة التي أشكلت والتبست في عالمنا، فلم تعد تعرف فيه الصورة الصحيحة للمرأة المسلمة (النحاس، د ت، ١١٩).

يقول قاسم أمين: إننا نطلب تخفيف الحجاب، لا لأننا نميل إلى تقليد الأمم الغربية في جميع أطوارها وعوائدها لمجرد التقليد، أو للتعلق بالجديد لأنه جديد؛ وإنما نطلب ذلك؛ لأننا نعتقد أن لرد الحجاب إلى أصله الشرعي مدخلاً عظيماً في حياتنا المعاشية، ولسنا في مقام استحسان أمر واستقباح آخر، لما فيه من موافقة الذوق أو منافرته، وإنما نحن بصدد ما به قوام حياة المرأة، أو ما به قوام حياتنا (أمين، ٢٠١٢م، ٤٦).

ويعتقد المفكر قاسم أمين مثل غيره من رواد هذا التيار أن المرأة الغربية هي نموذج التقدم الذي عرفه تطور النساء؛ معلناً، أن لا شيء يمنع المرأة المصرية من أن تشتغل مثل المرأة الغربية بالعلوم والآداب والفنون الجميلة والتجارة والصناعة، إلا جهلها وإهمال تربيتها (أمين، ٢٠١٢م، ١٨). ويقول في مكان آخر وأما الحرية فمزاياها هي إزالة جميع المضار التي تنشأ عن الحجاب، فضرر الحجاب أنه يحرم المرأة من حريتها الفطرية (أمين، ٢٠١٢م، ٤٠).

ويرى قاسم أمين أن من صور احتقار الأسرة والمجتمع للمرأة أن يحال بينها وبين الحياة العامة والعمل في أي شيء، وأن هذا هو حال المرأة في أغلب البلدان العربية (أمين، ٢٠١٢م، ١٥).

ويرى أيضًا أن من صور احتقار الرجل للمرأة تعدد الزوجات، وطلاق الرجل زوجته بلا سبب، ومن صور احتقار المرأة أن يقعد الرجل على مائدة الطعام وحده ثم تجتمع النساء من أم وأخت وزوجة ويأكلن ما فضل منه، وأن من صور احتقار المرأة أن يعين لها محافظًا يراقبها ويصحبها أينما تتوجه، ويسجنها في منزل لا تخرج منه إلا محمولة على النعش إلى القبر، ومن صور احتقار المرأة أن يعلن الرجال أن النساء لسن محلًا للثقة والأمانة (أمين، ٢٠١٢م، ١٥).

ويرى قاسم أمين أن المرأة مساوية للرجل من جميع الوجوه، وإن الرجل ظالم لها في حقوقها، ويحث على تربية المرأة وتعليمها كما يتعلم الرجل سواء بسواء، ونادى المرأة المصرية أن تجاري أختها الأوروبية في كل شيء (أمين، ٢٠١٢م، ١٨). وهو بهذه الدعوة رغم سلامة مبتدأها فإنها تمثل دعوة إلى تقليد المرأة الغربية.

ويقول زكي الميلاد لا يمكن أن ننتظر أي تطور اجتماعي فاعل ومتوازن بمعزل عن المرأة، وإن تطوير المرأة يضيف للمجتمع عاملاً أساسياً وحيوياً للغاية لا غنى عنه في نهضة وتقدم أي مجتمع، وفي الوقت نفسه فإن الغرب لا يستطيع أن يقنعنا بالنموذج الذي يقدمه عن المرأة، ولعله هو النموذج الأسوأ والأخطر على المرأة في الغرب، وعليه أن يعيد النظر في علاقة التحرر وتنمية الأخلاق والروابط الاجتماعية في النظر إلى المرأة والأسرة (الميلاد، ٢٠٠١م، ١٣٢)، وفي قوله هذا خلاف لما قاله قاسم أمين، فقد رفض النموذج الغربي في النظر إلى المرأة واعتبره الأسوأ والأخطر على المرأة في الغرب وهو بهذا ربما يدعوا الغرب إلى تبني نموذجاً إسلامياً لكن أكثر انفتاحاً.

ويقول الحداثي المصري محمود أمين العالم: لا حادثة بغير تحرير المرأة تحريراً كاملاً من كل القيود التي تقيد جسدها وفكرها وفاعليتها الاجتماعية، وأن يتاح لها المشاركة الكاملة في مختلف جوانب حياتها على قدم المساواة مع الرجل (العالم، د ت، ١٦٦).

وعدد المفكر محمد الشرفي صور التمييز ضد المرأة في المجتمع الشرقي عمومًا والإسلامي خصوصًا فقال أن هناك كثير من صور التمييز ضد المرأة والحيث لصالح الرجل منها: تعدد الزوجات للرجل، وإلزام المرأة بالعدة، وحق الزوج في ضرب زوجته، وإسناد ولاية الأبناء للأب في حالة الطلاق،

والحضانة للأم، وتوزيع الإرث على أساس للذكر مثل حظ الانثيين، وإلزامها لبس النقاب والحجاب وغيرها (الشرفي، ٢٠٠٨م، ٥٦)، وهو في هذا الطرح يتبنى وجهة النظر الغربية نفسها في موقفها من المرأة.

ويرى المفكر نصر حامد أبو زيد أن حبس المرأة في زي الحجاب تجسيد رمزي للتغطية على عقلها ووجودها الاجتماعي، وهو عملية قتل شبيهة بعملية الانتحار الشعائري المؤقت المشار إليها في حداد المرأة المصرية (أبو زيد، ٢٠٠٤م، ١٢٥)، بمعنى أن الحجاب سجنًا يقيد من حرية المرأة.

ويبدو جلياً أن من أساليب الحداثيين التغريبية التظاهر بالدفاع عن حقوق المرأة وإثارة قضية تحريرها خاصة في الأوقات الحساسة التي تواجهها الأمة العربية والإسلامية، وإلقاء الشبهات وإثارتها، فمرة يلقون قضية تحرير المرأة ومساواتها بالرجل، ومرة يبحثون في موضوع التعليم المختلط بين الجنسين وتوسيع مجال المشاركة في العمل المختلط وغير ذلك، باسم الدين، وباسم المصلحة وغيرها من الحجج (البشر، ١٩٩٤م، ٥٧).

فقد اتخذ دعاة تحرير المرأة في البلاد العربية والإسلامية وسائل مختلفة لتحقيق غرضهم، والتستر بثوب الإصلاح والإشفاق على حالها، بحجة أن خروج المرأة لممارسة العمل في كل ميدان أمر لا بد منه لتسيير عجلة الحياة إلى التطور وتحقيق النمو الاقتصادي والاجتماعي لها وللأسرة والمجتمع (الرماني، ٢٠٠١م، ٧٠)، وجملة ما توصل إليه ممثلي التيار الحداثي في العالم العربي والإسلامي ما يأتي (القرشي، د ت، ٣-٢):

١- إعطاء المرأة حقوقاً سياسية طبقاً للمرأة الغربية، وحمل المرأة المسلمة على أتباع آثار المرأة الأوروبية وتقليدها في كل أمورها.

٢- الثورة على الحجاب والتشكيك في مشروعيته والدعوة إلى الاختلاط وطرح مبررات له من وجهة النظر الغربية.

٣- الدعوة إلى عمل المرأة الغير منضبط بالشرع والمساواة بين الرجل والمرأة في كل الجوانب في الحقوق والعمل والشهادة والتوظيف وغير ذلك.

٤- الدعوة إلى أن الحجاب ليس من الدين، وأن السفر ليس فيه مخالفة للدين وقواعده؛ حيث جعلوا الحجاب من باب العادات التي تتغير حسب الأزمنة ومستجدات الأحوال.

كما اتخذ دعاة وممثلي هذا التيار في المجتمع العربي والإسلامي لتحقيق أهدافهم وتوطين مواقفهم عدة طرق ووسائل منها (القرشي، د ت، ٣-٤):

١- الإعلام بمختلف أنواعه؛ وذلك ببث كل ما يوهن الأخلاق والفضائل؛ وذلك بعرض النماذج الغربية من نسائهم ليكون هن القدوة للمسلمات.

٢- التعليم والتوظيف المختلط بالرجال وتوظيفه في تغريب المرأة المسلمة.

٣- المشاركة في عقد المؤتمرات الدولية التي تنتظر في أمور المرأة وشؤونها.

٤- إنشاء جمعيات واتحادات نسائية من خلالها يتم الضخ المستهدف لتغريب المرأة المسلمة.

فهدفهم من هذه الدعوات هو تكوين فرد على نمط الفرد في الغرب، ومؤسسات على نمط المؤسسات في الغرب، وقيم وعلاقات على نمط القيم والعلاقات في نموذج الحداثة الغربية حتى يصبح عندنا مجتمع مدني وندخل الحداثة والتقدم والتحديث (شفيق، ١٩٩٩م، ١٩١).

ولهذا يقول ناقد آخر لقد عمل دعاة تحرير المرأة عبر وسائلهم المختلفة على تصوير المفاهيم الإسلامية الخاصة بالمرأة تصويراً يحط من قدرها، وينتقص من صلاحيتها، ويشكك في قدرتها على الاستجابة لمتطلبات الحياة العصرية، وقد سلكوا في ذلك مسالك كثيرة ومتنوعة تصب كلها في النهاية في قالب واحد وهو أن المرأة المسلمة عامة - وفي هذه البلاد خاصة - مهينة الجناح، مسلوقة الكرامة، مهانة، وأنها شق معطل ورثة مهمة، وأن الرجل استأثر دونها بكل شيء وأنها ليست كالمرأة الغربية التي فاقتها بكل شيء ونالت من الحقوق والحرية والسعادة - بزعمهم - ما لم تتله هي إلى غير ذلك من الافتراءات والادعاءات الكاذبة التي يطلقها أديعاء التحرير بين فترة وأخرى بقصد التغريب بالمرأة المسلمة وتشجيعها على التمرد والتقلت من دينها وتقاليدها الإسلامية التي تربت ونشأت عليها (الحمود، د ت، ٥).

يرى البعض أن إثارة ما يسمى قضية تحرير المرأة، هي دعوى ركز عليها أولئك، لعلمهم بنتائجها المتعددة التي منها: الطعن في الشريعة ذاتها، لأنها سبب احتقار المرأة -بزعمهم-، ونشر الإباحية والانحلال في المجتمع الإسلامي، والقضاء على الأسرة الذي يؤدي إلى تجهيل النشء بدينه، ويتيح لهم الفرصة لتربية أبناء الإسلام كما يشاءون (الحوالي، د ت، ٥٤٨).

ويرد ناقد آخر على ممثلي هذا التيار بالقول أن من ينادون بما يسمى تحرير المرأة، إما أنهم جاهلون بحقيقة ما تعانيه المرأة في المجتمعات الغربية أو منهزمون نفسياً ومتأثرون بالثقافة الغربية ويريدون تطبيقها بصرف النظر عن سلبياتها وهم يرون زيف الحضارة الغربية أنموذجاً يحتذى، وهم أحد فريقين، فريق يعلم جيداً أن الطريق الذي تسير فيه القضية سيؤدي إلى انحلال المجتمع وتفككه كما حدث في المجتمع الغربي،

وهو يريد ذلك، ويسعى إليه جاهداً؛ لأنه من الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا، وفريق مخدوع مستغل؛ لأنه مستعبد للغرب لا يرى إلا ما يراه الغرب ويظن في غفلته وعبوديته أن سيده دائماً على صواب، وهذا الفريق وذاك مسخران لخدمة أعداء الإسلام داخل المجتمع الإسلامي (الحمود، د ت، ٩).

كما أن الشبهات التي أثاروها حول المرأة بأنها محرومة منها ومضطهدة بعيدة عن الحق والصواب الذي منحها الإسلام للمرأة فحقوقها متوازنة في الإسلام تتوازن مع جميع الحقوق الأخرى، فلا تتعارض مع مصالح الرجال ولا مصالح المجتمع، ولا تتنافى مع القيم الأصيلة، ولا تتعارض مع مصلحة الأسرة وتربطها (الشرقاوي، ٢٠٠٧م، ١٣).

وبالتالي يتلخص موقف التيار الحداثي من دعوى تحرير المرأة بأنه يعتبر المرأة جزء أصيل من مشروعه، وبدونها لا يمكن نهضة المجتمع، ويرى أن تحرير المرأة بتحريرها من سلطة الأسرة ومن القيود الاجتماعية والدينية.

كما يطالب التيار الحداثي في كل قضايا المساواة التامة بين الرجل والمرأة، وأن المرأة كاملة الأهلية في جميع تصرفاتها، مع رفضه للحجاب، وينادي بتعدد أشكال الأسرة كما أنه ينتقد التيار الأصولي ويتهمة بالتحيز للذكور باسم الفطرة والقوامة، ويعارض جلوس المرأة في البيت.

- المطلب الثاني: موقف التيار الحداثي من تجديد المناهج التعليمية:

تصاعدت الهجمة الغربية على المناهج التعليمية في البلدان العربية والإسلامية، وتزامن معها هجمة داخلية تبناها المستغربون، تكاد تتطابق مع هجمة التغريب الغربي في ترديد نفس الاتهامات والافتراءات، فدعا اتباع الفكر الحداثي إلى تجديد المناهج بحيث تتلاءم مع العصر والتطورات التي حدثت في الدول الغربية (إعداد القسم التربوي بموقع مسلم، ٢٠٠٣م، ٦٦).

يقول المفكر المصري محمود أمين العالم: "إنه لا سبيل لتحقيق هذه التنمية إلا بتطوير التعليم وتوجيهه؛ تطويراً وتوجيهاً يخرج من النمطية والمناهج التقليدية والتلقينية، ليصبح أداة حية لتنمية روح العقلانية والنقد والإبداع، والنظرة التاريخية الشاملة، في امتداد عقلائي تقدمي لتراث أمتنا العربية والإسلامية، من غير جمود، وفي غير عزلة أو استعلاء على تراث الحضارة الإنسانية عامة" (العالم، د ت، ١٦٥)، وفي قوله هذا دعوة لا تحمل في طياتها دعوة للانقضاض على التعليم الديني أو غيره.

ويقول أحد المفكرين الحداثيين في مجمل كلامه "إن الخلل في مناهجنا لا يكمن في زيادة المواد الدينية أو محتواها، بل في أنها أصبحت مناهج أثرية لم تعد متلائمة مع ظروف العصر ومتطلبات التنمية وحاجة السوق وتقدم العصر" (إعداد القسم التربوي بموقع مسلم، ٢٠٠٣م، ٦٦)، وهذا القول قد تكون فيه دعوة مبطنة لتقليص العلوم الدينية.

ويقول أحد المفكرين الحداثيين في مجمل كلامه أن المتغيرات الحديثة والتطور العلمي والتقدم التكنولوجي والنهضة الصناعية التي تؤثر في حركة التعليم تتطلب ضرورة تطوير وتحديث مناهجه التي تؤدي إلى إنارة العقل وتقويم الطبع وإصلاح العادات وإعداد الإنسان لنفع نفسه (عيسوي، د ت، ٢٤-٢٥). وبالتالي فإن مجمل موقف رواد هذا التيار من تجديد المناهج هو الدعوة إلى تبني المناهج الغربية، وتجديد المناهج وفق الرؤية الغربية.

يعتبر التيار الحداثي تجديد المناهج هي المعركة الأولى للنهضة، وتجديد المناهج عنده يكون باستبعاد كل ما يتعلق بالدين والفطرة والقيم من المناهج، وبناء مناهج على أساس العقل والعلم والمواطنة، وتبرز مطالب التيار الحداثي في مجال المناهج بالتركيز على القيم الإنسانية الغربية، وعلى حرية الفرد، واعتبار الدين تاريخ وأدب وليس تشريع ملزم، وفي مجال العلوم الإنسانية بإدخال مفاهيم حقوق الإنسان، الديمقراطية، المواطنة، كما أن مرجعيته هي العلمانية وحقوق الإنسان.

المبحث الثالث: موقف التيار الإسلامي التجديدي من سياسات تغريب الأسرة المسلمة المعاصرة:

التيار التجديدي هو تيار فكري وسطي ظهر في العصر الحديث، وموقعه بين التيار الأصولي وبين التيار الحداثي، وهدفه تجديد الفهم الديني بما يناسب العصر، مع التمسك بثوابت الإسلام ومقاصده الكبرى، وموقفه من التراث نقدي إيجابي، فهو لا يقدره كله مثل الأصولي، ولا يرفضه كله مثل الحداثي، بل يأخذ منه ما يراه مناسباً لواقعه، ويجدد ما يحتاج تجديد، ويترك ما انتهى زمانه.

- المطلب الأول: موقف التيار التجديدي من المناداة بحقوق المرأة ودعوى تحريرها:

سبق وأن رأينا أن حركة تحرير المرأة حركة علمانية، نشأت في مصر في بادئ الأمر، ثم انتشرت في أرجاء البلاد العربية والإسلامية، تدعو إلى تحرير المرأة من الآداب الإسلامية والأحكام الشرعية الخاصة بها

مثل الحجاب، وتقييد الطلاق، ومنع تعدد الزوجات والمساواة في الميراث وتقليد، المرأة الغربية في كل أمر، وكيف نشرت دعوتها من خلال الجمعيات والاتحادات النسائية في العالم الغربي، وهنا نبين موقف ومنهج التيار التجديدي المناهضة لحقوق المرأة ودعوى تحريرها على النحو الآتي:

يرى دعاة هذا التيار أن ما نشهده من عجز في النهوض والتقدم الحضاري، ومواجهة للتحديات الخارجية والداخلية يرجع بعض أسبابه في الإطار الفكري إلى أزمة العقل العربي وإلى غياب المنهج العقلاني، أو غياب العقلانية، وتشتت مكونات العقل العربي من جهة، وعدم التعامل بهذا المنهج مع قضايا الأسرة والاجتماعية من جهة ثانية (الفلاحي، ٢٠٢٤م، ٢٠).

وبخصوص سياسة تغريب المرأة المسلمة يطالب أنصار ورواد التيار التجديدي بالعمل على تصحيح نظرة المسلمين إلى موضوع المرأة ابتداء من تصحيح ما التبس عليها من عادات سائدة، إذا أن كثيراً من العادات قد البست الثوب الإسلامي واعتبر من الدين، فالمطلوب إعطاء المرأة المسلمة دورها الذي مارسه في عهد الرعي الأول، ودحض الرأي الذي يرى أن الرجل أكرم من المرأة (شفيق، ١٩٩١م، ١١٥).

ويحلل المفكر الإسلامي محمود أبو العينين نتائج دعوة تحرير المرأة ووصفها بأنها ثورة بقوله "أن المرأة فهمت الحرية فهما معكوساً وفي ظل الحرية الزائفة المنحرفة تحررت المرأة المصرية من الآداب والأخلاق والقيم الإسلامية، ورأت فيها قيوداً يجب تحطيمها، وفي ظل الحرية الزائفة داست المرأة أقدم واجباتها كزوجة وأم وربة منزل فتهدمت تلك الأصول الثلاثة التي تبنى عليها حياة الأسرة وسعادة المجتمع (الجندي، د ت، ٣١٦).

ويقول المفكر أحمد محمد الشرقاوي بذات الصدد مبيناً حقيقة تلك الدعوة أن هناك فرق بين الحقوق، التي تدعو إليها الفطرة وتقبلها العقول، وبين المطالب التي تأبأها الفطرة وتمجدها العقول وفي ذلك تحصين للمسلمة من الدعوات الهدامة وتحذير لها من الاغترار بالشعارات البراقة التي ترفع في الظاهر باسم حرية المرأة ومساواتها بالرجال، وهي في حقيقتها دعوة إلى شقاء النساء وثورة على فطرتهن وتجاهل لطبيعتهن (الشرقاوي، ٢٠٠٧م، ١١).

ويقول المفكر الإسلامي مالك بن نبي ولقد نعلم أنه يضيق صدر بعض ذوي الأذواق الرقيقة بما نقول، فيحتجون علينا بأن مثل هذا الموقف يذيب المرأة في المجتمع، ولكننا نقول لهم: إن إعطاء حرية

المرأة على حساب المجتمع معناه تدهور المجتمع، وبالتالي تدهورها كونها عضواً فيه (بن نبي، ١٩٨٦م، ١١٦).

ويرى المفكر الإسلامي محمد البهي أن دفع حركة تحرير المرأة ودعوتها إلى الخروج عن المسار الإسلامي الصحيح ليس عن طريق العلمانية وحدها، وإنما عن طريق الصليبية الدولية، والإلحاد العلمي كذلك (البهي، ١٩٨١م، ١٨-١٩).

ويعتقد صالح حسين الرقب عن حقيقة هذه الدعوة أن دعاة تحرير المرأة، يريدون منها أن تتحرر من الأخلاق والقيم التي تقوم عليها المجتمعات العربية والإسلامية، وأن تكون حرباً على مبادئ الأخلاق والقيم التي جاءت بها الشريعة الإسلامية، فلا تتحلى المرأة بحياء، ولا تتأدب مع كبير، ولا تتقبل نصح ولي، ولا تتقيد بدين أو عرف أو تقليد (الرقب، د ت، ٤٨).

كما يؤكد على ذات المعنى الشيخ أحمد العيزي بقوله أن دعوات تحرير المرأة، هي في حقيقة أمرها دعوات للانحلال والتسيب الاجتماعي والخلقي، بدأت بدعوة النساء إلى نبذ الحجاب الشرعي الساتر لها، الحافظ لعفتها وكرامتها، والخروج من البيت بحجج شتى كالعمل والمساواة مع الرجل والاختلاط بالرجال اختلاطاً فاحشاً دون ضابط من خلق أو دين، وهذا الذي أدى إلى ضعف الحياء وفقدان العفة والسقوط في مهاوي الرذيلة، مما يسبب الإضرار بالبيت والأسرة والمجتمع (العيزي، د ت، ١١٩).

وبالتالي يتلخص موقف التيار التجديدي من دعوى حرية المرأة بأنه يدعو إلى تفعيل حقوق المرأة وحريتها من منطلق الشريعة الإسلامية التي أقرتها لا من منطلق القوانين الوضعية الغربية.

ويرى الباحثان أنه يجب العمل على فهم حرية المرأة المسلمة على نحو إيجابي يكفل استثمارها والاستفادة منها فيما يخدم مصالح المرأة والأسرة والمجتمع والأمة، وعدم الإفراط في الدعوة إلى حرية المرأة على نحو يفقدها دورها في الحياة الأسرية والاجتماعية، وفق ما تقتضيه فطرتها الطبيعية الجسمانية والنفسية، والعمل على محاربة كل ما قد يؤدي إلى ابتعاد المرأة المسلمة عن تعاليم دينها وعاداتها وتقاليدها الإسلامية التي حفظت لها كرامتها.

- المطلب الثاني: موقف التيار التجديدي من تجديد المناهج التعليمية:

يرى رواد وأنصار ودعاة التيار التجديدي أن تطوير مناهجنا بصورة عامة، ومناهج العلوم الشرعية بصورة خاصة لا بد أن يكون نابغاً من ذاتنا دون ضغوط خارجية أو داخلية مستغربة حداثية، تدعوا إلى

تغيير المناهج بعيداً عن منطلقاتها وأسسها الشرعية، ولا بد أن يكون تطويرها بما يناسب التطورات والتغيرات الحديثة، وبما يناسب احتياجات المجتمع (إعداد القسم التربوي بموقع مسلم، ٢٠٠٣م، ٦٩).

فيقول المفكر أنور الجندي نحن ندعو إلى تجديد المناهج التعليمية والتربوية والثقافية على نحو يجعل مفهوم الإسلام الجامع قاسماً مشتركاً على كل العلوم، بحيث لا يكفي أن يقرر رأي الإسلام من خلال دراسته كدين وعقيدة وصلاة وصيام، ولكن بوصفه منهج حياة جامع متكامل يتمثل في مختلف فروع المعرفة والعلوم والثقافة واضحاً في تصوره المتميز الخاص، الرباني الوجهة، الأخلاقي الهدف، الذي يحكم تصرفات المسلم في حياته الاجتماعية والسياسية والاقتصادية (الجندي، د ت، ٥).

ويرى آخرون أنه يجب إعادة تشكيل خارطة الثقافية والاجتماعية والدينية والفكرية بطريقة توائم العصر وتطوره ولا تغفل الثوابت (إعداد القسم التربوي بموقع مسلم، ٢٠٠٣م، ٦٦).

ويقول المفكر حسن شحاتة عن الهدف من تجديد المناهج أن تطوير المناهج وتجديدها بمعناه الواسع يشير إلى التطور الاجتماعي، وأن يكون بفرز العناصر المتصارعة، وما يسود المجتمع من أفكار ومعتقدات ليأخذ منها الثمين ويهمل الغث، ولتكون المناهج مخزناً ضخماً للأفكار البناءة والمثاليات والمهارات والتطورات الجديدة، وتكون هي المترجم لما يحدث في المجتمع من تطور وتقدم ومستجيبة لمتطلبات العصر (شحاتة، ٢٠٠٣م، ٢٦٨)، ويجعل هذا المفكر من تجديد المناهج الطريق لذلك التوفيق.

ويقول أيضاً بهذا الصدد: أن تجديد المناهج وتطويرها يجب أن تنطلق من إيماننا بأن أية نهضة حقيقية في القرن الواحد والعشرين محكوم بنوعية المناهج وتطويرها للتناغم مع تطورات المستقبل التي تواجه المجتمعات، والذي يترتب عليه تغيير في القيم والمؤسسات والعلاقات الاجتماعية، لا من جيل إلى جيل، ولكن في حياة الجيل نفسه (شحاتة، ٢٠٠٣م، ٢٥٧).

ويدعو المفكر منير شفيق إلى تجديد وتطوير مناهج المؤسسات التعليمية العامة والجامعية على أسس فلسفية واجتماعية سليمة، بحيث تنبع من داخل الأمة والمجتمع والتراث، ولا تستورد كما تستورد الأجهزة والأدوات من مجتمعات غريبة عنا، وضرورة التعاون بين مؤسسات التربية والتوجيه والإعلام، بحيث تنسق جهودها في ميدان التربية الفكرية للأفراد على أسس سليمة تنبع من عقيدة الأمة وحضارتها وتراثها (شفيق، ١٩٩١م، ١٠٦-١٠٧).

ويبين المفكر محمد منير مرسى أن تجديد وتطوير مناهج التعليم الإسلامي مطلوب بمقدار حرصنا على أصالته، والأصالة لا تتعارض مع التجديد، ذلك أن مناهج التعليم الإسلامي في حركته إلى الأمام ينبغي أن يكون أصيلاً متجدداً في نفس الوقت، ومع ذلك فإن التجديد ينبغي أن يأخذ بأسباب الأصالة فيصبح للتجديد والتطوير مرجعة الحقيقي (مرسى، ١٩٨٧م، ٤٥).

ويقول المفكر علي بن نايف الشحوذ عن أهمية الغربة والانتقاء من أجل تطوير المناهج أن مواكبه مصطلحات العصر ليس من الأمر المستحيل، وأقل ما يمكن فعله في هذا الإطار هو القيام بعملية الغربة والانتقاء، وإعادة صياغة ما يتوافر لدى الغرب من مناهج البحث والتفكير وفقاً للتوجهات والمفاهيم الإسلامية ثم قبوله الفكر الإسلامي وفقاً لخطوات ومصطلحات تلك المناهج الحديثة (الشحوذ، د ت، ١٥).

ومجمل رأي دعاة هذا التيار أنه يجب أن يراعي قيم المجتمع وحاجاته ومشكلاته وطموحاته عند تجديد المناهج، فكل مجتمع له أنموذجاً من القيم من أهمها القيم الدينية والاجتماعية والثقافية والسياسية وينبغي أن تعمل المناهج الدراسية على ترسيخها وصولاً إلى استقرار المجتمع والمحافظة على بنيته الأساسية، ولكل مجتمع حاجات أهمها الحاجات التربوية والتنموية والأمنية، وهذه ينبغي أن يعمل المنهج على الوفاء بها (شوق، ٢٠٠١م، ٣٩٠).

فنحن إذن ومن وجهة نظر دعاة هذا التيار بحاجة إلى تطوير المناهج الموجودة أصلاً في تراثنا الغني، وكل ما نحتاج إليه هو إعادة إبراز تلك المناهج بقوالب معاصرة، وخلع الهيبة الأكاديمية الحديثة عليها، فما يتبجح به الغربيون من المناهج ليس إلا اقتباسات مما أبدعه العلماء العرب والمسلمون من المناهج في عصور الازدهار العلمي الإسلامي، فكثير ما فعلوه هو تطوير تلك المناهج وإحداث بعض تعديلات طفيفة حتى يتساق مع النسق الغربي في التفكير والتأمل ثم تجربة تلك المناهج في مجالات أوسع كما اقتضته طبيعة العصر، وإذا كان لا بد من الاقتباس من حضارة العصر في المناهج، فهي مواكبة التطور والقوانين العلمية المستمرة في مناهجنا العلمية في العلوم الطبيعية والتطبيقية والتكنولوجية فهذا بلا شك مما يدعو إليه الإسلام، تحت إطار القاعدة الأصولية والشرعية "طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ" (سنن ابن ماجه، ٢٠٠٩م، برقم ٢٢٤، ١/١٥١، وقاعدة الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها فهو أحق بها، وغيرها من القواعد التي توجب تعلم العلم كقوله تعالى: { فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكِ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ } [سورة النمل: ٤٢].

ومما سبق يتبين للباحثين أن دعاة التيار التجديدي ينادون بتجديد المناهج مع رفض القطع عن الهوية الإسلامية، والتجديد عندهم دمج الأصالة مع المعاصرة مع الحفاظ على الثوابت والقيم الإسلامية. ومن أهم ملامح التجديد الذي يطالب به هذا التيار: تجديد الخطاب الديني، ودراسة العلوم الإنسانية، مع قراءة نقدية متوازنة للتاريخ والتراث، والمرجعية لديه العلم مع قيم الإسلام، فهو يرى أن المعركة الحقيقية هي تجديد العقل المسلم وهذا لن يحصل إلا بمناهج تجمع بين نصوص الوحي ومعطيات العصر.

الخاتمة:

بعد الانتهاء من هذا البحث الذي كان بعنوان (موقف تيارات الفكر الإسلامي من سياسات تغريب الأسرة المسلمة المعاصرة) ولله الحمد والمنة لم وفقنا الله على إتمامه، فقد خلص للباحثان إلى النتائج والتوصيات الآتية:

أولاً: النتائج:

- ١- أن التغريب عملية ممنهجة تهدف إلى سلخ الأسرة المسلمة عن هويتها وثقافتها الإسلامية وإعادة تشكيلها وفق النموذج الغربي التغريبي العلماني في القيم والثقافة والأخلاق وجميع جوانب أنماط الحياة.
- ٢- عملت حركة تيار التغريب في تنفيذ سياساتها التغريبية ضد الأسرة المسلمة على استغلال بعض المفكرين المسلمين لتمرير سياساتها ومخططاتها ومشاريعها وبرامجها التغريبية.
- ٣- يقف التيار الإسلامي الأصولي من مصطلح تحرير المرأة موقف الرفض لأنه يدعو إلى نزع الحجاب، والاختلاط في التعليم، وإسقاط القوامة وغيرها.
- ٤- يقف التيار الإسلامي الأصولي من تجديد المنهج موقف الرفض لأن التعليم الإسلامي هو أساس حفظ الهوية والثقافة الإسلامية، وأن استهدافه هو استهداف أبناء الأمة.
- ٥- تبنى التيار الحداثي خطاب دعوى تحرير المرأة والمساواة المطلقة بينها وبين الرجل، ونقد تغيب دور المرأة في الحياة العامة والتقليل من عمل المرأة ودورها في المنزل.
- ٦- يدعو تيار الحداثة إلى تجديد المناهج التعليمية، باعتبار المناهج التعليمية القديمة سبب التخلف والانغلاق ولذلك يدعو إلى إعادة صياغتها وفق متطلبات ومتغيرات العصر.

٧- يتبنى التيار التجديدي تفعيل حقوق المرأة وحريتها الثابتة من منطلق الشريعة الإسلامية لا من منطلق القوانين الوضعية، وأن التشريعات الإسلامية كرمت المرأة، وأعطتها حقوقها في جميع جوانب ومجالات الحياة.

٨- يدعو التيار التجديدي الإسلامي إلى تجديد المناهج لا إلى تغييرها، وربط العلوم الشرعية الإسلامية بالواقع والمتغيرات المعاصرة مع الحفاظ على الثوابت، ورفض المفاهيم والمصطلحات المخالفة للشريعة الإسلامية.

٩- أثبت البحث أن تيار الفكر التجديدي الإسلامي، لا يرفض الاستفادة من الغرب بالمطلق وإنما يرفض التقليد الأعمى والانبهار بالحضارة الغربية، ويدعو إلى الاستفادة والانتقاء الواعي من الغرب بميزان الشرع الإسلامي.

ثانيًا: التوصيات:

بناءً على نتائج البحث يوصي الباحثان بما يلي:

- ١- إنشاء مراكز للدراسات الأسرية والاجتماعية، المتعلقة بالأسرة والمجتمع والأمة والتي من شأنها الكشف عن مخططات وسياسات تغريب الأسرة المسلمة المعاصرة.
- ٢- تفعيل دور المؤسسات الدينية الرسمية، لتقوم بدور استباقي في تقديم البدائل الشرعية، والرد العلمي على الشبهات المثارة حول قضايا الأسرة والمرأة.
- ٣- دعم برامج تمكين المرأة اقتصاديًا وعلميًا كون ذلك يحقق مقاصد الشريعة في صيانة النفس والمال، وبما لا يتعارض مع كيان الأسرة وأدوارها.
- ٤- تعزيز ثقافة الحوار بين التيارات الفكرية الإسلامية من أجل الوصول إلى قواسم مشتركة، والخروج برؤية توافقية لإصلاح الأسرة بعيدًا عن الإقصاء أو التغريب.
- ٥- التنسيق بين مراكز الدراسات الأسرية والاجتماعية وبين مراكز البحوث والمجامع الفقهية الإسلامية وكليات الشريعة والدراسات الإسلامية.

قائمة المصادر والمراجع:

- الاتجاهات الحديثة في تخطيط المناهج الدراسية في ضوء التوجيهات الإسلامية، محمود أحمد شوق، د ط، دار الفكر العربي، بيروت، ٢٠٠١م.
- آثار الحداثة على العقيدة والأخلاق، إعداد، مركز سلف للبحوث والدراسات.

- أجنحة المكر الثلاثة، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ط٨، دار القلم، دمشق، ٢٠٠٠م.
- الأزمة الفكرية المعاصرة، طه جابر العلواني، ط٤، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ١٩٩٤م.
- أساليب العلمانيين في تغريب المرأة المسلمة، د. بشر بن فهد البشر، ط١، دار المسلم، الرياض، ١٩٩٤م.
- أساليب العلمانيين في تغريب المرأة المسلمة، د. بشر بن فهد البشر، ط١، دار المسلم، الرياض، ١٩٩٤م.
- الأسرة المسلمة في العالم المعاصر، د. وهبة الزحيلي، ط١، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٠م.
- الأسرة المسلمة في زمن العولمة، د. فاطمة عمر نصيف، ط١، دار الأندلس الخضراء، جدة، ٢٠٠٦م.
- الإسلام لعصرنا، د. جعفر شيخ إدريس، ط١، مجلة البيان، الرياض، ٢٠٠٢م.
- الإسلام والحرية، د. محمد الشرفي، طبعة جديدة، دار بتر، دمشق، ٢٠٠٨م.
- الإسلام والحضارة الغربية، د. محمد محمد حسين، دار الفرقان، مصر، د ط، د ت.
- الإسلام والغرب الحاضر والمستقبل، د. زكي الميلاد، د. تركي علي الربيعو، ط٢، دار الفكر العربي، دمشق، ٢٠٠١م.
- الإسلام وحقوق الإنسان في ضوء المتغيرات العالمية، د. محمد كمال الدين بن محمد العزيز جعيط، د ط، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، د ت.
- الإسلام ومواجهة المذاهب الهدامة، د. محمد البهي، ط١، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٨١م.
- أصول الدعوة، عبد الكريم زيدان، ط٩، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠١م.
- أضواء على الثقافة الإسلامية، د. نادية شريف العمري، ط٩، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠١م.
- الأعمال الكاملة لجمال الدين، تحقيق، محمد عمارة، ط١، المؤسسة العربية، بيروت.
- إنها الأنثى رؤى نقدية حول دعوى التمييز ضد المرأة، د. عبد المجيد البيانوني، ط١، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ٢٠٠٦م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى الزبيدي، دار الهداية، ج ١٠.
- تاريخ الغزو الفكري والتغريب خلال مرحلة ما بين الحربين العالميتين، أنور الجندي، ٦.
- تجديد الفكر الإسلامي، حسن الترابي، ط١، دار القرافي، المغرب، ١٩٩٣م.
- تجديد الفكر الإسلامي، محسن عبد الحميد، ط١، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ١٩٩٦م.
- التحديات الاجتماعية التربوية المعاصرة للمرأة المسلمة، أ. فانتن سعيد أبو شوقة، بحث مقدم إلى مؤتمر "الإسلام والتحديات المعاصرة" المنعقد بكلية أصول الدين في الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، في الفترة: ٢ - ٣ / ٢٠٠٧م.
- تحرير المرأة، قاسم أمين، مؤسسة هنداي، القاهرة، مصر، د ط، ٢٠١٢م.

- التربية الإسلامية أصولها وتطورها في البلاد العربية، د. محمد منير مرسى، ط منقحه، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٧م.
- تطوير التعليم الجامعي العربي، د. عبد الرحمن عيسوي، دار المعارف، الاسكندرية.
- التعليم الديني في الوطن العربي وتحديات العولمة، عبد الله بن خلفان بن عبد الله العايش، المجلة الدولية التربوية المتخصصة، جامعة أم القرى، المجلد الرابع، ع ٣، ٢٠١٥م.
- تقرير المؤتمر الدولي للسكان والتنمية بالقاهرة ١٩٩٤م.
- الثقافة والإمبريالية، د. إدوارد سعيد، ترجمة: كمال أبو ديب، ط ٤، دار الآداب، بيروت، ٢٠١٤م.
- ثقافتنا بين الانفتاح والانغلاق، د. يوسف القرضاوي، ط ١، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٠م.
- الحداثة في ميزان الإسلام، عوض بن محمد القرني، ط ١، دار هجر، الجيزة، مصر، ١٩٨٨م.
- حصوننا مهددة من داخله، د. محمد محمد حسين، ط ٨، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٣م.
- حصوننا مهددة من داخلها، محمد محمد حسين، ط ٨، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٣م.
- حقوق الإنسان والقضايا الكبرى، د. كامل إسماعيل الشريف، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، بحث مقدم في الندوة العالمية لحقوق الإنسان في الإسلام المنعقدة في روما بإيطاليا بتاريخ: (١٩/١١/١٤٢٠هـ الموافق ٢٥/٢/٢٠٠٠م).
- الحملة الصليبية على العالم الإسلامي والعالم (الجزور، الممارسة، سبل المواجهة)، د. يوسف العاصي إبراهيم الطويل، ط ١، ج ١، مكتبة حسن العصرية، بيروت، ٢٠١٤م.
- الحوار أفقاً للفكر، د. طه عبد الرحمن، ط ١، إعداد الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ٢٠١٣م.
- حوار الإسلام والغرب، د. عبد الله أبو عزة، ط ١، دار المأمون، الأردن، ٢٠٠٦م.
- حوار الحضارات وبعده الديني، د. برهان خليل زريق، ط ١، وزارة الإعلام السورية، ٢٠١٨م.
- الخطاب الفلسفي العربي المعاصر من النظرية إلى الفعل، أ.د. عبد الله محمد الفلاح، ط ١، شبكة أطياف، المغرب، ٢٠٢٤م.
- دراسات في الفكر الإسلامي، د. أبو اليزيد أبو زيد العجمي، ط ١، دار التوزيع والنشر الإسلامية، السعودية، ١٩٩١م.
- دعاة تحرير المرأة، عبد الله بن سليم القرشي، دار القاسم، د ط، د ت.
- دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، د. نصر حامد أبو زيد، ط ٣، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٤م.
- دين الله واحد على ألسنة جميع الرسل، د. محمود أبو ريه، دار الكرمة، القاهرة، د ط، د ت.
- سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، محمد كامل قره بللي، عبد اللطيف حرز الله، ط ١، دار الرسالة العالمية، ٢٠٠٩م.
- سيماء المرأة في الإسلام بين النفس والصورة، د. فريد الأنصاري المغربي، ط ١، ألوان مغربية، الرباط، ٢٠٠٣م.
- شبهات التغريب في غزو الفكر الإسلامي، د. أنور الجندي، د ط، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٩٧٨م.
- شبهات حول الإسلام، د. محمد قطب، ط ٢١، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٢م، ص ١٤٨-١٤٩.
- شروط النهضة، د. مالك بن نبي، ترجمة: عبد الصبور شاهين، د ط، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٦م.

- شريعة الله لا شريعة البشر، شحاتة محمد صقر، دار الخلفاء الراشدين، الإسكندرية، د ط، د ت.
- شعاع من المحراب، د. سليمان بن حمد العودة، ط٢، دار المغني، الرياض، ٢٠١٣م، ج ١٢.
- شعاع من المحراب، د. سليمان بن حمد العودة، ط٢، دار المغني، الرياض، ٢٠١٣م، ج ١٢.
- الصحوة الإسلامية، أنور الجندي، دار الاعتصام، دت، د ط.
- صحيفة اليمامة، عدد ٩٠٦، في ١٣/٩/١٤٠٦هـ.
- الطريق إلى النهضة الإسلامية، د. حسن بن فلاح القحطاني، ط١، دار الحميضي، الرياض، ١٩٩٣م.
- ظاهرة الرعب من الإسلام وحقوق المرأة، د. أحمد محمد الشرقاوي، د ط، دون مكان نشر، ٢٠٠٧م.
- العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، د. محمد حامد الناصر، ط٢، مكتبة الكوثر، الرياض، ٢٠٠١م.
- العصرانيون معتزلة اليوم، يوسف كمال، ط١، دار الوفاء، مصر، ١٩٨٦م.
- العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، د. سفر بن عبد الرحمن الحوالي، دار الهجرة، الرياض، د ت.
- عودة الحجاب، د. محمد أحمد إسماعيل المقدم، ط١٠، دار طيبة، الرياض، ٢٠٠٦م.
- الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، محمد البهي، ط٣، مكتبة وهبه، مصر، ١٩٦١م.
- الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات، منير شفيق، ط٣، دار الناشر، بيروت، ١٩٩١م.
- الفكر الإسلامي وتطوره، د. محمد البهي، ط٢، مكتبة وهبه، القاهرة، ١٩٨١م.
- الفكر العربي الإسلامي، بسام نهاد جرار، ط١، مركز نون، البيرة، فلسطين، ٢٠٠٤م.
- في الحداثة والخطاب الحداثي، منير شفيق، ط١، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٩م.
- قضايا الدعوة الإسلامية من اليقظة إلى الصحوة، أنور الجندي، الشاملة الذهبية.
- لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ.
- مجلة الاهرام ١٢/٩/١٩٣٣م، محمود أبو العينين،
- مخاطر العولمة على الهوية الثقافية، د. محمد عمارة، ط١، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٩٩م.
- مختصر البناء الفكري، د. فتحي حسن ملكاوي، ط١، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ٢٠١٦م.
- المرأة الجديدة، قاسم أمين، مؤسسة هنداوي، القاهرة، مصر، ٢٠١٢م.
- المرأة المسلمة بين الغزو والتغريب، د. زيد بن محمد الرماني، ط١، دار الصميعي، الرياض، ٢٠٠١م.
- المرأة المسلمة والمكائد الغربية، صالح حسين الرقب، د ط، د ت،
- المرأة بين الفقه والقانون، د. مصطفى السباعي، ط٧، دار الورق، بيروت، ١٩٩٩م.
- المرأة بين تكريم الإسلام ودعاوى التحرير، د. محمد بن ناصر العريني، ط٢، مكتبة الملك فهد، الرياض، ١٤٢٠هـ.
- المسألة الحضارية كيف نبني مستقبلنا في عالم متغير، د. زكي الميلاد، ط٢، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٨م.

- المسلم بين الهوية الإسلامية والهوية الجاهلية، علي بن نايف الشحود، الشاملة الذهبية، ج٢.
- المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا، دار الكتاب، بيروت، ١٩٨٢م، ج٢.
- معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر، ط١، عالم الكتب، مصر، ٢٠٠٨م، ج٣.
- معجم المغني، عبد الغني أبو العزم، الشاملة الذهبية، د ط، د ت.
- المعجم الوسيط، إبراهيم أنيس وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت، ج ١.
- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، دار الدعوة، مصر، د ط، د ت.
- معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي، ط٢، حامد صادق قنبي، دار النفائس، ١٩٨٨م، ج١.
- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط١، دار الفكر، ١٩٧٩م، ج٤.
- معركة التقليد، د. محمد قطب، ط١٦، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٢م.
- مفاهيم وقضايا إشكالية، محمود أمين العالم، مكتبة الإسكندرية، الإسكندرية، د ط، د ت.
- المفصل في فقه الدعوة إلى الله تعالى، د. علي بن نايف الشحود، الشاملة الذهبية.
- مفهوم التيارات الفكرية وعلاقتها بالمصطلحات ذات الصلة، جميلة بنت عيادة الشمري، موقع الألوكة، www.alukah.net
- المقصود بالتيارات الفكرية المنحرفة، عمر بن متعب سعد العفيصان، موقع صحيفة الأنباء العربية(أن)، تاريخ النشر ٢٠٢٣/٨/٩م، <https://aan-news.com/artic/es>
- من أجل تحرير حقيقي للمرأة، جمع وترتيب، د. عزت النحاس، د ط، د ت.
- من تعقيبات وتعليقات أ. د. عبد الله محمد علي الفلاحي المشرف على هذه الدراسة، ٢٠٢٥-٢٠٢٦م.
- من ينصف المرأة، د. محمد بن عبد الله الحمود، د ط، د ت.
- المناعة الفكرية، د. عبد الكريم بكار، ط٤، دار وجوه، الرياض، ٢٠١٤م.
- المناهج الدراسية بين النظرية والتطبيق، د. حسن شحاتة، ط٣، مكتبة الدار العربية للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٣م.
- مناهجنا بين التطوير والتغريب، إعداد القسم التربوي بموقع المسلم، ٢٠٠٣م، www.almoslim.com
- مواجهة الصهيونية المسيحية أمتنا ودورها الحضاري، د. يوسف العاصي الطويل، ط٢، صوت القلم العربي، مصر، ٢٠١٠م، ج٤.
- المؤتمر العالمي الرابع المعني بالمرأة في بكين، ١٩٩٥م.
- موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام، عطية صقر، د ط، مكتبة وهبة، مصر، ٢٠٠٦م، ج١.
- موسوعة الغزو الفكري والثقافي وأثره على المسلمين، علي بن نايف الشحود، الشاملة الذهبية.
- موسوعة محاسن الإسلام ورد شبهات اللثام، د. أحمد بن سليمان أيوب، ونخبة من الباحثين، ط١، دار إيلاف، ٢٠١٥م، مجلد ١١.

- نحو ثقافة إسلامية أصيلة، د. عمر سليمان الأشقر، ط٤، دار النفائس، الأردن، ١٩٩٤م.
- نظام الأسرة في الإسلام، باقر شريف القرشي، ط١، دار الأصول، بيروت، ١٩٨٨م.
- نمو الإنسان من مرحلة الجنين إلى مرحلة المسنين، د. آمال صادق، د. فؤاد أبو حطب، ط٤، د ت، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر.
- هكذا علمتني الحياة، د. مصطفى السباعي، ط٤، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ١٩٩٧م.
- هل نحن مسلمون، د. محمد بن قطب، الشاملة الذهبية.
- الهوية والحركة الإسلامية، د. عبد الوهاب المسيري، ط٢، دار الفكر، دمشق، ٢٠١٠م.
- وباء التبرج، د. أحمد بن محمد السعيد العيزي، د ط، د ت.



Diaa Al-Fekr Journal for Research and Studies

مجلة ضياء الفكر للبحوث والدراسات

Journal Homepage: <https://ojs.diaalfekr.com/index.php/sjlb>

Print ISSN: 3006-5356

Online ISSN: 3006-5364

Vol. 1, Issue 12, 2026, pp. 113 – 149

أهمية التعليل بالحكمة والمصلحة في توسيع دائرة القياس وأثره في الاجتهاد في النوازل المعاصرة (التزام قوانين السير في الطرقات بواسطة وسائل النقل الحديثة- أنموذجاً)

The Importance of Reasoning Based on Wisdom and Public Interest in Expanding the Scope of Analogy and Its Impact on *Ijtihād* in Contemporary Issues (Observance of Traffic Laws Using Modern Means of Transport as a Model)

DOI: <https://doi.org/10.71090/zt2n7k61>

العزاني، حمود محمد مطهر و القليصي، حسان علي أحمد عبده. (٢٠٢٦). أهمية التعليل بالحكمة والمصلحة في توسيع دائرة القياس وأثره في الاجتهاد في النوازل المعاصرة (التزام قوانين السير في الطرقات بواسطة وسائل النقل الحديثة- أنموذجاً)، مجلة ضياء الفكر للبحوث والدراسات، المجلد (١)، العدد (١٢)، ص ص. ١١٣ – ١٤٩.

<https://doi.org/10.71090/zt2n7k61>

أهمية التعليل بالحكمة والمصلحة في توسيع دائرة القياس وأثره في الاجتهاد في النوازل المعاصرة (التزام قوانين السير في الطرقات بواسطة وسائل النقل الحديثة - أنموذجاً)

The Importance of Reasoning Based on Wisdom and Public Interest in Expanding the Scope of Analogy and Its Impact on *Ijtihād* in Contemporary Issues (Observance of Traffic Laws Using Modern Means of Transport as a Model)

أ.م.د. حمود محمد مطهر الغزاني*

الباحث حسان علي أحمد عبده القليسي*

Dr. Hammoud Mohammed Mutahhar Al-Anzi *

Hassan Ali Ahmed Abduh Al-Qulaisi *

الملخص:

يهدف البحث إلى توضيح حقيقة التعليل بالحكمة والمصلحة، وموقف العلماء من الاحتجاج به، مع بيان ضوابطه الشرعية، وأهميته في توسيع دائرة القياس، وأثر ذلك في الاجتهاد في النوازل المعاصرة. وهذا يُعدُّ أول بحث يُبرز أهمية التعليل بالحكمة والمصلحة في توسيع دائرة القياس، ويوضح أثره في الاجتهاد في النوازل المعاصرة؛ وذلك من خلال عرض قضية الالتزام بقوانين السير في الطرقات بواسطة وسائل النقل الحديثة. وقد سلك الباحثان بعضاً من المناهج العلمية المعتمدة، كالمنهج الاستقرائي المقارن وذلك من خلال تتبع نصوص العلماء الأصوليين، وأدلتهم في قضية التعليل بالحكمة والمصلحة، وأثرها في توسيع دائرة القياس، مع المقارنة بينها، وترجيح ما يتبين رجحانه من خلال الأدلة. والمنهج الوصفي التحليلي: من خلال عرض آراء الأصوليين القدامى والمعاصرين في قضية التعليل بالحكمة والمصلحة، مع مناقشتها، وتحليلها والحرص على الاستشهاد لكل قضية بما يدعمها من الأقوال والحجج العلمية، ومراعاة نسبة الأقوال إلى أهلها. وقد توصل البحث إلى عدة نتائج، أبرزها: أنَّ العمل بمسلك التعليل بالحكمة والمصلحة يساهم في توسيع دائرة القياس ويجعله مسلكاً اجتهادياً مقاصدياً، وينقله من قياس ضيقٍ، إلى قياس موسعٍ، ولهذا فهو أوسع صور الاجتهاد في النوازل والمستجدات المعاصرة، لارتباطه الكبير بالحكمة والمصلحة. كما أنَّه يساهم في توظيفه في الحكم على المستجدات والنوازل المعاصرة وإلحاقها بكماليات

* أستاذ الشريعة المشارك، جامعة البيضاء - اليمن.

Email: hmodalazany2025@gmail.com

* Associate Professor of Sharia, Al-Bayda University – Yemen.

* باحث ماجستير، تخصص (أصول الفقه)، جامعة البيضاء - اليمن.

Email: hassan.736251175@gmail.com

* Master's Researcher, Specialization (Principles of Islamic Jurisprudence - *Uṣūl al-Fiqh*), Al-Bayda University – Yemen.

الشرع ومصالحه العامة، -وأيضًا- يعين المجتهد على استيعاب أحكام النوازل والمستجدات، وهذا أمر من الأهمية بمكان، وخصوصًا في هذا العصر الذي يشهد تسارعًا مذهلاً في الوقائع والمستجدات.

الكلمات المفتاحية: التعليل، الحكمة والمصلحة، القياس، الاجتهاد، النوازل المعاصرة، قوانين السير، وسائل النقل الحديثة.

Abstract:

This research aims to clarify the reality of reasoning based on wisdom and public interest, the stance of scholars regarding its use as evidence, its *Sharī'ah* regulatory controls, its importance in expanding the scope of analogy, and its impact on *ijtihād* in contemporary issues. It is considered the first study to highlight the importance of reasoning based on wisdom and public interest in expanding the scope of analogy and to clarify its impact on *ijtihād* in contemporary issues, by presenting the case of complying with traffic laws using modern means of transport. The researchers have followed some of the recognized scientific methodologies, such as the inductive-comparative approach, by tracing the texts of *uṣūlī* scholars and their evidence regarding the issue of reasoning based on wisdom and public interest and its impact on expanding the scope of analogy, comparing them, and weighing the preponderant view based on the evidence. They also employed the descriptive-analytical approach by presenting and discussing the views of classical and contemporary *uṣūlī* scholars on this issue, analyzing them, and ensuring to cite supporting arguments and evidence for each case, while duly attributing opinions to their proponents.

The research yielded several findings, most notably: that applying the approach of reasoning based on wisdom and public interest contributes to expanding the scope of analogy, making it a *maqāṣidī* (purposive) *ijtihād* approach, and transforming it from a narrow analogy into an expanded analogy. Therefore, it is the broadest form of *ijtihād* concerning contemporary issues and emerging developments, due to its strong connection to wisdom and public interest. It also contributes to employing it in issuing rulings on contemporary issues and developments and annexing them to the general principles of *Sharī'ah* and its public interests. Furthermore, it assists the mujtahid in comprehensively understanding the rulings of new issues and developments, which is of paramount importance, especially in this era that witnesses an astonishing acceleration in events and emerging situations.

Keywords: Reasoning, Wisdom and Public Interest, Analogy, Ijtihād, Contemporary Issues, Traffic Laws, Modern Means of Transport.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، حمداً يليق بكماله وجلاله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه. أما بعد،

فإنَّ المنتبِع لأحكام الشريعة الإسلامية، يجدها شاملة لكل ما يحتاجه الإنسان، ففي حالة تعذر النص الخاص يمكن معرفة حكم الواقعة من خلال إلحاقها بمعنى كلي مستوحى من مصادر الشريعة الكلية،

وأصولها العامة، وقواعدها المعتمدة، ومقاصدها الشرعية إذا تحققت فيها نفس المصلحة الموجودة في ذلك المعنى الكلي، إضافةً إلى أنَّ الناظر في واقع التراث الفقهي، يجد أن علماء الإسلام قديمًا وحديثًا، قد كتبوا في مسائل كثيرة دقيقة ومتنوعة، وساعدهم على ذلك عملهم بمبدأ التعليل بالحكمة والمصلحة، التي هي أساس التوسع في القياس الذي يتمثل في تطبيق القواعد الشرعية الكلية العامة، والتي يمكن أن يندرج تحتها كثير من المسائل والوقائع المستجدة، التي ليس لها دليل خاص ولا نظير تقاس عليه، ومن هنا تبدو أهمية دراسة أهمية التعليل بالمصلحة في توسيع دائرة القياس وأثره في الاجتهاد في النوازل المعاصرة.

ونظرًا لأهمية هذا الموضوع، جاء البحث محاولاً إيضاح مفهومه، وأهميته في توسيع دائرة القياس، وإذهاب الغموض عنه، ببيان حجته وضوابطه، وأثره في الاجتهاد في النوازل المعاصرة، من خلال تطبيقه على قضية الالتزام بقوانين السير في الطرقات بواسطة وسائل النقل الحديثة.

أهمية موضوع البحث وأسباب اختياره:

لهذا البحث أهميته في كثير من الأمور، منها: -

- ١- الضرورة والحاجة لمعرفة الأحكام الفقهية في النوازل المستجدة والوقائع المعاصرة، المترتبة عليه.
- ٢- إبراز أهمية التوسع في القياس -بناءً على التعليل بالمصلحة- كأصل من أصول الاستدلال، ودوره في الحكم على النوازل المعاصرة التي ليس لها دليل خاص ولا نظير تقاس عليه.
- ٣- أنَّ هذا البحث يفتح آفاقاً أمام الباحثين عن التعليل بالمصلحة ودوره في توسيع دائرة القياس وربط ذلك بالاجتهاد في النوازل المعاصرة، وإيجاد الحلول المناسبة لتلك النوازل بناءً على مراعاة مصالح الخلق، حيث يستند إليه المجتهد عند الحكم على النوازل المعاصرة التي لم يرد فيها دليل خاص، وليس لها نظير تقاس عليه.

وهناك أسباب دفعنا لاختيار هذا الموضوع، والتي منها:

- ١- كون البحث جديداً ومعاصراً، فهو من الموضوعات المهمة الملامسة للواقع، التي تستدعي البحث والنظر، لا سيما فيما يترتب عليه من وقائع.
- ٢- حوادث مستجدة ليس لها دليل خاص، ولا نظير تقاس عليه، مما جعلها مفتقرة إلى تأصيل وتنظير شرعي، لإلحاقها بالقواعد الشرعية العامة؛ وفقاً للمصلحة الملائمة لتلك القواعد والأدلة الكلية، ومن هنا فقد جاء هذا البحث إسهاماً في هذا المجال، وخدمةً للشرعية الإسلامية السمحة.

٣- المساهمة في خدمة البحوث الفقهية والقضايا المستجدة على ضوء التوسع في القياس بناءً على التعليل بالمصلحة.

إشكالية البحث:

يمكن تصور إشكالية هذا البحث من خلال التساؤلات الآتية:

ما أهمية التعليل بالمصلحة في توسيع دائرة القياس؟ وماهي آراء العلماء في الاحتجاج بالتعليل بالمصلحة؟ وهل لذلك من ضوابط؟ وما هو الأثر المترتب على ذلك في الاجتهاد في النوازل المعاصرة؟ وما علاقة التعليل بالمصلحة والتوسع في القياس بقضية التزام قوانين السير في الطرقات بوسائل النقل الحديثة؟

وقد جاء هذا البحث للإجابة عن كل هذه التساؤلات والإشكالات.

أهداف البحث:

تتبلور أهداف هذا البحث فيما يلي:

- ١- التعرف على آراء الأصوليين في مفهوم التعليل بالحكمة والمصلحة، لمعرفة مكانته الشرعية.
- ٢- بيان مدى قوة التشريع الإسلامي، ومرونته، وخصوصية مسائله، وحيويته في التعامل مع الوقائع المستجدة في كل عصر، واعتبار عموم الأدلة وقواعد الشرع وروح النص وجوهر الإسلام ومعالمه وخصائصه.
- ٣- إثراء المكتبة الإسلامية ورفدها بدراسة هامة توضح حقيقة التعليل بالحكمة والمصلحة، وموقف العلماء من الاحتجاج به، وتبين ضوابطه الشرعية، وأهميته في توسيع دائرة القياس، وأثر ذلك في الاجتهاد في النوازل المعاصرة.
- ٤- التطبيق على قضية التزام قوانين السير في الطرقات بواسطة وسائل النقل الحديثة، ودراستها في إطار طبيعة الموضوع، مما يسهم في استيعابه تنظيمًا وتطبيقًا، وهو مع هذا يحقق مطلب تيسير الأصول وتسهيلها، والنظر فيها بما يتناسب مع طبيعة العصر، ويعالج المستجدات والنوازل المعاصرة ويبرز حلولها الفقهية، للوصول إلى حكمها الشرعي.

منهج البحث:

يعتمد البحث في هذه الدراسة على ثلاثة مناهج، هي:

١- **المنهج الاستقرائي والمقارن:** وذلك بتتبع نصوص العلماء الأصوليين، وأدلتهم في القضية المدروسة، مع المقارنة بينها، وترجيح ما يتبين رجحانه من خلال الأدلة.

٢- **المنهج الوصفي التحليلي:** وذلك عند وصف هذه القضية الأصولية، وحل المشكلات والإجابة على التساؤلات الواقعة في دائرة هذا البحث، وعرض آراء الأصوليين القدامى والمعاصرين والرجوع إلى ما ذكروه مع مناقشة آراءهم وتحليلها والحرص على الاستشهاد لكل قضية بما يدعمها من الأقوال والحجج العلمية، ومراعاة نسبة الأقوال إلى أهلها حفاظاً على الأمانة العلمية في النقل، ورد شيء من الجميل لعلمائنا الكرام.

٣- **المنهج التطبيقي:** وذلك من خلال التطبيق على قضية التزام قوانين السير في الطرقات بواسطة وسائل النقل الحديثة، ودراستها في إطار طبيعة الموضوع، ممّا يسهم في استيعابه تنظيمياً وتطبيقاً.

وأما المنهجية التي سيتبعها البحث، فهي: القيام بعزو الآيات القرآنية إلى سورها؛ بذكر السورة ورقم الآية بين قوسين، هكذا [اسم السورة: رقم الآية]، مع اعتماد البحث في كتابة الآيات خط مصحف المدينة، وكذلك تخريج الأحاديث النبوية الشريفة، والآثار المروية عن الصحابة أو عن التابعين رضي الله عنهم جميعاً بذكر الجزء والصفحة، ورقم الحديث، والكتاب، والباب، ومن روى الحديث، وإذا كان الحديث موجوداً في الصحيحين، أو أحدهما، يُكتفى بالإحالة إلى مكانه فيهما، وإذا كان في غيرهما فإنّ البحث يذكر موضعه في كتب السنة الأخرى، كما اعتمد البحث في كتابة الأحاديث على نقلها بالتشكيل كما وردت في مضائها، واعتمد البحث على ذكر آراء الأصوليين القدامى والمعاصرين، والرجوع إلى ما ذكروه مع مناقشة آرائهم وتحليلها والحرص على الاستشهاد لكل قضية بما يدعمها من الأقوال والحجج العلمية، ومراعاة نسبة الأقوال إلى أهلها حفاظاً على الأمانة العلمية، كما أنّه اعتمد المنهجية الصادرة عن مجلة ضياء الفكر للبحوث والدراسات في توثيق المراجع في متن البحث بين قوسين، وذلك بذكر لقب المؤلف وتاريخ الطبعة، ثم الجزء والصفحة، عند وروده لأول مرة، وعند التكرار يتم الاكتفاء بلقب المؤلف والجزء والصفحة.

الدراسات السابقة:

بعد القراءة والاطلاع والتتبع والاستقراء للدراسات السابقة المتعلقة بموضوع أهمية التعليل بالمصلحة في توسيع دائرة القياس، من خلال الكتب والرسائل العلمية، وسؤال أهل الاختصاص لم يقف الباحثان على دراسة مستقلة تناولت هذه القضية المهمة بالشكل المطلوب، إنما هناك كتب أصول الفقه القديمة والحديثة التي تكلمت على قضية التعليل بالحكمة والمصلحة من حيث الاحتجاج بها وسرد آراء الأصوليين فيها

إجمالاً، وهي كثيرة معلومة كما لا يخفى، غير أنه لا بد من الإشارة هنا إلى وجود دراسات أصولية اتخذت من قضية التعليل بالحكمة والمصلحة موضوعاً لها، إلا أنها كلها لم تجمع شتات هذا الموضوع، ولم تكن شاملة لكل نواحيه، كما سيتناوله هذه البحث، ومن أهم تلك الدراسات ما يلي:

١- "القياس المصلحي ومكانته التشريعية" د. سمير الخال، وهو بحث منشور في مجلة الدراسات

المقاصدية المعاصرة، جامعة السلطان مولاي، المغرب، م(١)، ع(٢)، ٢٠٢٢م. سعت هذه الدراسة إلى مناقشة التوجه العام لأغلب الدراسات الأصولية التراثية في ارتباطها بقضايا العلة، من حيث انحصار مباحثها في الوصف الظاهر المنضبط، وإغفال شقها الثاني في علاقته بالحكمة ذات البعد المصلحي، وذلك من خلال ثلاثة مباحث، الأول بعنوان: مفهوم القياس المصلحي، والثاني بعنوان: مناقشة مذاهب الأصوليين في التعليل بالحكمة، والثالث بعنوان: دراسة إمكانية نقل المصلحة إلى مجال الظهور والانضباط، كما تضمنت الخاتمة أهم النتائج والتوصيات، التي من أهمها: أن محل الاختلاف بين القياس المبني على المصلحة والحكمة، وبين القياس المؤسس على العلة، إنما مرده إلى أنه يشترط في العلة: ظهورها، وانضباطها، وأن خفاء العلة واضطرابها يمكن تجاوزه بتحديد القدر المخصوص من المصلحة التي يراد إلحاقه من أصل إلى فرع، عن طريق نقلها من مطلق الاضطراب، إلى انضباطها بعوارض خارجية، مما يستفاد من دلالة السياق، ومن أهم التوصيات: إعطاء الأولوية للتطبيقات الفقهية للقياس المصلحي، سواء في بعدها الفردي، أو في ارتباطها بالجماعة والأمة ككل.

٢- "حقيقة الخلاف في التعليل بالحكمة وأثره في الفقه الإسلامي" علي بن عباس الحكي، بحث منشور

في مجلة جامعة أم القرى للبحوث العلمية، جامعة أم القرى، السعودية، مج٧، ع(٩)، ١٤١٤هـ. وقد تطرقت هذه الدراسة لبيان الاختلاف في التعليل بالحكمة، ونشأته، ومناقشة مذاهب الأصوليين فيه، وترجيح الأقوى منها، مع التأكيد على آثار القول بالمنع على الفقه الإسلامي.

٣- "التعليل بالحكمة وأثره في قواعد الفقه وأصوله" رائد نصري جميل أبو مؤنس، رسالة ماجستير منشورة،

الأردن: كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ٢٠٠١م. تتجلى أهمية هذه الدراسة في تخصيصها للفصل السادس، للحديث عن إشكال التعليل بالحكمة وأثره في القياس الأصولي، من خلال دراسة قضايا أربعة؛ وهي: بيان مذاهب الأصوليين في التعليل بالحكمة في القياس الأصولي، وشروط الحكمة وقوادحها، ومسالك الكشف عن الحكمة، وأبعاد التعليل بالحكمة في القياس.

وبالملاحظة، أنّ هذه الدراسات قد استوفت جوانب من الإشكالية المدروسة، حيث تناولت قضية التعليل بالحكمة والمصلحة، من حيث بيان مفهومها، ودراسة الاختلاف فيها، ونشأته، وسرد آراء الأصوليين وحججهم فيها، مع الإشارة إلى أن القول بصحة التعليل بالمصلحة له دور في توسيع دائرة القياس، إلا أنها لم تبين أهمية التعليل بالمصلحة في توسيع دائرة القياس، كما أنّها لم تتطرق لبيان أثره في الاجتهاد في النوازل المعاصرة، ولم تذكر أي تطبيقات معاصرة على محل البحث، وهذا ما انفرد به بحثنا هذا، ومن هنا تبدو الأهمية البالغة لإشكالية هذا البحث حيث أنه تناول أهمية التعليل بالحكمة في توسيع دائرة القياس وموقف العلماء من الاحتجاج به، وأثره في الاجتهاد في النوازل المعاصرة وذلك من خلال مناقشة قضية الالتزام بقوانين السير في الطرقات بواسطة وسائل النقل الحديثة، كواحدة من القضايا المعاصرة.

وبعد النظر في الدراسات المذكورة والتي سيتم الإفادة منها في التعرف على مفهوم التعليل بالمصلحة والاختلاف في الاحتجاج به، إلا أن الإضافة التي نرغب في تحقيقها من خلال هذا البحث تتمثل في دراسة هذا الموضوع من حيث بيان أهميته في توسيع دائرة القياس، وأثره في الاجتهاد في النوازل المعاصرة وإبراز أثره في الحكم على النوازل المعاصرة من خلال عرض قضية الالتزام بقوانين السير في الطرقات بواسطة وسائل النقل الحديثة، وبيان أثره فيها.

هيكلية البحث وتقسيماته:

تقتضي طبيعة البحث تقسيمه إلى مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وذلك على النحو الآتي: المقدمة وفيها: أهمية موضوع البحث وأسباب اختياره، مشكلة البحث، أهدافه، مناهجه، منهجيته، الدراسات السابقة، وهيكلية البحث وتقسيماته.

المبحث الأول، التعريف بالمصطلحات، وفيه أربعة مطالب. المطلب الأول، مفهوم التعليل بالمصلحة لغةً واصطلاحاً، الثاني، مفهوم القياس والتوسع فيه لغةً واصطلاحاً، الثالث، مفهوم الاجتهاد في النوازل المعاصرة لغةً واصطلاحاً، والرابع، مفهوم قوانين السير ووسائل النقل الحديثة.

المبحث الثاني، أهمية التعليل بالمصلحة في توسيع دائرة القياس وأثره في الاجتهاد في النوازل المعاصرة، وفيه ثلاثة مطالب. المطلب الأول، موقف العلماء من الاحتجاج بالتعليل بالمصلحة، الثاني، ضوابط التعليل بالمصلحة، والثالث، أهمية التعليل بالمصلحة في توسيع دائرة القياس.

المبحث الثالث، أثر التوسع في القياس في قضية التزام قوانين السير في الطرقات بواسطة وسائل النقل الحديثة، وفيه، ثلاثة مطالب. المطلب الأول، أنواع وسائل النقل الحديثة، وأهمية التزام قوانين السير، الثاني، الحكم الشرعي في التزام قوانين السير في الطرقات بواسطة وسائل النقل الحديثة، والثالث، أثر التوسع في القياس على قوانين السير في الطرقات بواسطة وسائل النقل الحديثة.

ثم الخاتمة، وفيها أهم النتائج التي توصل إليها البحث مع التوصيات، يليها قائمة المراجع.

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات البحث:

المطلب الأول: مفهوم التعليل بالحكمة والمصلحة لغةً واصطلاحاً:

الفرع الأول: مفهوم التعليل، والعلة، والحكمة والمصلحة لغةً واصطلاحاً "باعتبار التركيب اللفظي":

١ - مفهوم التعليل لغةً واصطلاحاً:

التعليل لغةً: مصدر علل يعلل تعليلًا، ومن معانيه: الإلهاء، علل فلانًا بطعام، أي شغله وألهاه به، وتبيين علة الشيء، يقال: علل الشيء أظهر علته، وعلل موقفه: أي: بيّن علته، وفسّره بالأدلة والبراهين، والمعنى الأخير هو المراد هنا (ابن منظور، ١٤١٤: ٤٦٩).

التعليل اصطلاحاً: يطلق التعليل عند علماء الأصول ويراد به بيان علل الأحكام الشرعية والوقوف عليها، وكيفية استنباطها واستخراجها، ومحل هذا مباحث القياس في طرق إثبات علة حكم الأصل، ويطلق عليه "التعليل القياسي الخاص، وكذلك يراد بها: الأحكام الشرعية التي وضعت تحقيقاً لمصالح العباد في الدارين، معللةً برعاية المصالح، التي جاءت من أجلها (ابن منظور، ١٤١٤: ٤٦٨).

٢ - مفهوم العلة لغةً واصطلاحاً:

العلة في اللغة تطلق على معانٍ متعددة: كالحدث الشاغل، والعذر، والمرض، كما أنها تطلق على السبب أو الباعث على الشيء (ابن منظور، ١٤١٤: ١/٤٦٨)، والمعنى الأخير هو المراد هنا.

هذا وقد عُرِّفت العلة في الاصطلاح بتعريفات عديدة، منها: أن العلة هي "ما شرع الحكم عنده تحصيلًا للمصلحة" (ابن أمير حاج، ١٩٩٦: ١٤١/٣)؛ (أمير بادشاه الحنفي، ١٩٣٢: ٣/٣٠٣)، وهذا تعريف للعلة القياسية والذي يعنينا -هنا- هو: ارتباطها بالمصالح ومقاصد التشريع، وبالتالي فالمراد بالعلة

"الحكم والمصالح التي تعلق بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلق بها النواهي" (الشاطبي، ١٩٩٧: ٤١١/١).

وقد ذكر ابن قدامة أن العلة في اصطلاح الفقهاء تطلق على ثلاثة أشياء، منها: الحكمة، أي حكمة الحكم، كقولهم المسافر يترخص لعله المشقة (ابن قدامة، ٢٠٠٢: ١٥٩/١ و ١٦٠).

يُستنتج مما سبق أن العلة هي المصلحة والحكمة ذاتها، ولذا فإن المصلحة تكون علة للأحكام الشرعية التكليفية، وذلك لكون العلة ذاتها تحمل في ضوئها مصلحة أو حكمة، وهذه المصلحة أحدثت علاقة غير مباشرة بين العلة والمقصد، حيث تعتمد على تحقيق الحكم الذي يبنى عليه تحقيق المقصد.

٣- مفهوم الحكمة لغةً واصطلاحاً:

الحكمة لغةً: تعني: العلم والعدل والصواب، وسداد الأمر، ووضع الشيء في موضعه المناسب (ابن منظور، ١٤٣/١٢).

وأما الحكمة في الاصطلاح فقد ذكر الأصوليون أن المقصود بها: المصلحة نفسها (السعي، ٢٠٠٠: ١٠٥)، وبه صرح الغزالي، حيث قال: "فإننا لسنا نعني بالحكمة إلا المصلحة المخيلة المناسبة" (المستصفي، ١٩٩٧: ٣٣٠).

وبمثله صرح الإسنوي أيضاً (الإسنوي، ١٩٩٩: ٣٤٩) ومثله الشاطبي، حيث يقول: "فعلى الجملة، العلة هي المصلحة نفسها، أو المفسدة نفسها" (الشاطبي، ١٩٩٧: ٤١١)، ومن صرح بهذا من المعاصرين: عبد الكرم زيدان، إذ يقول: "الحكمة هي: المصلحة التي قصد الشارع تحقيقها بتشريعه الحكم" (الزحيلي، ٢٠٠٦: ٢٠٣).

كما أنه يُقصد بالحكمة: ما يترتب على تشريع الحكم من جلب مصلحة، أو درء مفسدة، (الأنصاري، ٢٠١٦: ١٣٦)، وبالتالي فهي المعنى المناسب المقصود من تشريع الحكم، أو الأمر الذي جعل الوصف الظاهر علةً لأجله (الطوفي، ١٩٨٧: ٤٢٣/١).

فالحكمة تطلق ويراد بها المصلحة، والغاية من الحكم، وهما في الحالتين سواء بالنسبة للاعتماد على المصلحة، حيث يكون التعليل بالحكمة قياساً موسعاً واجتهاداً مصلحياً؛ لأنه إقرار بدوران الحكم مع المصلحة (الشعبي، ٢٠٢٣: ٢٤٤). قال الطوفي: "الحكمة غاية الحكم المطلوبة بشرعه، كحفظ الأنفس

والأموال، بشرع القود والقطع" (الطوفي، ٣/٣٨٦)، وبهذا اتضح أن المصلحة والحكمة بمعنى واحد في التعليل المصلحي.

٤ - مفهوم المصلحة لغةً واصطلاحاً:

المصلحة لغةً: مأخوذة من الصلاح ضد الفساد، فالصاد واللام والحاء أصل واحد دالٌّ على خلاف الفساد، والمصلحة واحدة المصالح، وأصلح الشيء بعد فساد أقاله، (ابن منظور، ٣/٣٠٣؛ القزويني، ١٩٧٩: ٣/٣٠٣؛ الحسيني، د. ت: ٦/٥٤٩). **والمصلحة اصطلاحاً، هي:** المحافظة على مقصود الشرع. (الغزالي، ٢/٤٨٢).

الفرع الثاني: مفهوم التعليل بالحكمة والمصلحة بمغناه العام:

التعليل بالمصلحة بمغناه العام هو: ما يسمى "بالتعليل المصلحي" وهو: "اسم جامع لكل أنواع التعليل التي تعود إلى مراعاة المقاصد الشرعية، سواء كانت هذه الأنواع من التعليل داخلة تحت أصل من الأصول المقاصدية المعروفة: كالمصالح المرسله، والاستحسان، وسد الذرائع، ومنع الحيل... وغيرها، أو لم تدخل تحت أصل من هذه الأصول؛ إذ إنَّ كل هذه الأصول هي مجرد فروع لأصل التعليل المصلحي للأحكام، أو تطبيقات خاصة له" (أبو معارف، ٢٠٠٨: ١٢؛ مليك، ٢٠١٥: ٣٥)، وعلى هذا فالتعليل المصلحي هو: التعليل بجلب المصالح ودرء المفاسد.

يُستنتج مما سبق أن مراعاة المصلحة في التعليل أمر حتمي أكدت عليه النصوص الشرعية الواردة في تقرير ذلك، ولهذا فكل الأصول الشرعية الاجتهادية المقاصدية قائمة على مراعاة مصالح الخلق المقصودة من التشريع، بل إن كل أصل منها يعد فرعاً من فروعه.

المطلب الثاني: مفهوم القياس والتوسع فيه لغةً واصطلاحاً:

الفرع الأول: مفهوم القياس لغةً واصطلاحاً.

يُطلق القياس في اللغة على معنيين، الأول: التقدير ويراد به معرفة قدر أحد الأمرين بواسطة معرفة قدر الآخر، كقولك: قست النعل بالنعل أي قدرته به، وقست الثوب بالذراع، أي قدرت الثوب بالذراع (ابن منظور، ٦/١٨٧)، ومنه قوله تعالى: { فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ }^(*) أي: ذراعين (الطبري، ٢٠٠١:

(*) سورة النجم: ٩.

١٦/٢٢)، وقاس الطبيب قعر الجراحة بالمسبار^(*)، أي قَدَّر عمق الجرح بالمسبار، وقايستُ بين الشيئين إذا قدرت بينهما (الفرايدي، د.ت: ١٨٩/٥). والثاني: المساواة، ويراد بها معرفة حقيقة أحد الأمرين بمساواته بالآخر، سواء كانت تلك المساواة حسية، مثل قولك: قست الثوب بالثوب أي ساويت أحدهما بالآخر، أو معنوية، كقولك: فلان يقاس بفلان أي يساويه في المنزلة والقدر، أو فلان لا يقاس بفلان، أي لا يساويه في المنزلة والفضل (الرازي، ١٩٧٩: ٤٠/٥).

وأما القياس اصطلاحاً: فإن المتتبع لما ذهب إليه الأصوليون في تعريفه، يجد أنهم تنوعوا في تعريفه، بناءً على تنوعهم في اعتباره من فعل المجتهد، أم أنه دليل بذاته، سواءً نظر فيه المجتهد أم لا، فمن قال بأن القياس من فعل المجتهد، عبّر عنه بـ: الحمل أو "الإلحاق" أو "الإثبات". وهو ما عبّر عنه الغزالي بقوله: "حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم أو نفيه، بالاشتراك في صفة أو انتفاء صفة، أو حكم أو انتفاء حكم" (الغليل، ١٩٧١: ١٩).

ففعل المجتهد الذي هو الحمل ليس دليلاً مستقلاً بذاته؛ أما من قال بأن القياس دليلٌ بذاته سواء نظر فيه المجتهد أم لا، فقد عبّر عنه بـ "الاستواء" أو "المساواة"؛ وهو ما عبّر عنه ابن النجار الحنبلي بأئنه: "تسوية فرع بأصل في حكم لعلّة جامعة بينهما" (الفتوح، ١٩٩٧: ٦/٤).

وتسوية المجتهد بين الفرع والأصل في الحكم يعتبر دليلاً مستقلاً بذاته لا يستند إلى دليل آخر. وهذا التعريف تحقق فيه معنى القياس، وهو التسوية أو المساواة بين الفرع والأصل في الحكم؛ وكذلك لاشتماله على جميع أركان القياس، من فرع، وأصل، وحكم، وعلة، بخلاف غيره، وبهذا يترجّح أنّ القياس تصرف اجتهادي مبني على دليل معتبر بذاته كالكتاب والسنة والإجماع، ولذا فهو طريق الحكم وليس دليلاً بذاته (الزبيدي، ٢٠١٤: ٣٨١)، لأن فعل المجتهد - الذي هو إعطاء الفرع حكم كحكم الأصل بطريقة المساواة بينهما في الحكم لاتحاد علتها - تصرف اجتهادي مبني على دليل معتبر؛ لأن القياس هو أحد الأدلة أو المصادر الشرعية الإسلامية، وبالتالي فهو: إثبات مثل حكم معلوم، لمعلوم آخر، لأجل اشتراكهما في علة الحكم، عند المثبت (القرافي، ١٩٧٣: ٣٨٣).

(*) المسبار عبارة عن آلة تشبه الميل يتم إدخالها في الجرح ليعرف مقدار عمقه هل وصل إلى العظم أم لا؟ انظر: (ابن منظور - ١٨٧/٦).

الفرع الثاني: مفهوم التوسع في القياس لغة واصطلاحاً:

التوسع لغةً: مأخوذ من وسع يسع فهو وساع ووسيع، ومتسعٌ، والتوسيع كلمة دالة على خلاف التضييق والتعسير، يقال وسع الشيء واتسع، وأوسع الرجل فهو ذو وساع، أي صار ذا سعة في المال، والموسّع المبالغ في توسعته (ابن منظور، ٣٩٢/٨؛ النملة، ١٩٩٩: ١٥٩/١).

مفهوم التوسع في القياس اصطلاحاً: قبل الخوض في التعريف الاصطلاحي للتوسع في القياس لابد من الإشارة إلى أن التوسع في القياس مبني على جعل الحكمة والمصلحة هي العلة؛ ولذا جاء هذا القياس في مقابلة القياس المبني على التعليل بالوصف الظاهر المنضبط فقط، حيث يقتضي منع التعليل بغيره؛ ولهذا السبب كان مضيقاً، وقد قبل التضييق بالتوسع في علة القياس، والانتقال من التعليل بالوصف إلى التعليل بالحكمة والمصلحة؛ لأن التضييق أحياناً يحصل بإجراء الأقيسة الجزئية، والتوسع يأتي في مقابله (الخادمي، ١٤١٩: ١٥٦)، ويتم من خلاله تحكيم كليات الشريعة لتدخل فيه كل لأدلة الشرعية العامة، والمصالح الكلية والمقاصد العالية، والمعاني المستندة إلى أصول كلية، ويلحق بها كل ما يلائمها من القضايا المستجدة بناءً على المصلحة ذاتها (آل نهيان، ٢٠١٣: ١٩٦/٣).

ومن خلال الاستقراء والتتبع لكتب الأصوليين الأقدمين، والباحثين المعاصرين، بشأن التوسع في القياس اتضح أن من الأصوليين من احتجّ بالقياس المؤسس على التعليل بالوصف الظاهر المنضبط فقط، وأهمل الجانب الثاني منه وهو القياس الموسّع، المؤسس على التعليل بالحكمة والمصلحة، ولم يقلّ بحجّيته، إلا أنه عند الرجوع إلى الفروع الفقهية، نجد الكثير منها مبنية على التوسع في القياس، ويعبرون عنها بمصطلحات مختلفة، وهناك الكثير من الأصوليين يُقرّون بالتوسع في القياس إشارةً وتصريحاً، ويجعلون العلة فيه، هي الحكمة والمصلحة، أما قدماء الأصوليون فقد أشاروا إليه بعبارات غير صريحة تنبئ عن وجوده ووقوعه إلا أنهم لم يعبروا عنه بمصطلح التوسع في القياس، أو القياس الموسّع، وإنما عبروا عنه بمسميات أخرى، كالاستدلال المرسل، والقياس العام، والدليل الكلي، وقياس المعاني، والاستحسان، والعرف، والمصلحة المرسلّة، والقياس المرسل، وغير ذلك. (السرخسي، د.ت: ٣٢/٢؛ التفتازاني، د.ت: ١٤٣/٢؛ الشاطبي، د.ت: ١٣٩/٢؛ الشافعي، ١٩٤٠: ٥٠٥/١؛ الجويني، ١٤١٨: ١٦١/٢؛ ابن عبد السلام، د.ت: ١٦٠/٢؛ ابن عاشور، ٢٠٠٤: ٤٨٤/٢).

وأما المعاصرون فقد قرروا اعتبار هذا المسلك الأصولي بناءً على ما ذكره العلماء السابقون، إلا أنهم لم يتفقوا على تسميته باسم واحد، بل عبروا عنه بمصطلحات مختلفة كالقياس الكلي، والقياس المصلحي،

والقياس الواسع، والقياس الشامل، والقياس المقاصدي، والقياس الفقهي، وغير ذلك (الريسوني، ١٩٩٢: ٣٤٩؛ الخادمي، د.ت: ٣١٨؛ التركي، ١٩٨٠: ٢٤؛ الشنقيطي، ١٤١٥: ٣٠٨؛ منصور، ٢٠٠٧: ١٦٣)، وقد اقتصررت جهودهم في الإشارة إليه تحت مسميات متعددة دون وضع حد أو رسم، كما هو الشأن مع بقية المصطلحات الدائرة في علم الأصول.

ولهذا يمكن إيجاد تعريف جامع، لمصطلح التوسع في القياس، وهو: "اعتبار الأدلة الكلية والمصالح أساساً للقياس - في كل ما لم يرد فيه نص بعينه، وليس له نظير يقاس عليه بإثبات المعنى الإجمالي في أفراده لحكمة جامعة بينهما". فهذا التعريف يشتمل على أمرين: أحدهما: التحقق من وجود علة حكم الأصل في الفرع؛ وذلك بإعمال النظر والاجتهاد في الحوادث والمستجدات - التي ليس لها دليل خاص ولا نظير تقاس عليه - وإثبات المعنى الإجمالي المستوحى من الأدلة الكلية والمصالح العامة في تلك المسائل، من أجل إلحاقها بأدلة وقواعد الشرع الكلية بعد التحقق من وجود الحكمة الجامعة بينهما، للإصابة في الحكم؛ وبهذا يتضح معنى قولنا "إثبات المعنى الإجمالي في أفراده" وهذا هو الجانب الأول للقياس الموسع (المعلم، د.ت: ١٦٤٥؛ ابن تيمية، ٢٠٠٥: ٢٨٦/١٩). وثانيهما: التعليل بالحكمة، التي هي المعنى المقصود من شرع الحكم، وهي أهم أركان القياس الموسع بل هي الأساس التي بُني عليها، وهذا هو المراد بقولنا "لحكمة جامعة بينهما" (الربيع، ١٩٨٠: ١٦٣/٢).

ومن خلال النظر في التعريف يتضح أن القياس الموسع قياسٌ صحيح مكتمل الأركان كالقياس الأصولي، من حيث وجود الأصل، والفرع، والعلة، وحكم الأصل، إلا أن بين أركانها فروقاً.

فالأصل في القياس المضيق أنه قضية شرعية جزئية ثبت اعتبارها في الشريعة بدليل خاص، بينما الأصل في القياس الموسع أنه معنى كلي ثبت اعتباره في الشريعة الإسلامية باستقراء أدلة وقواعد الشرع الكلية، ومقاصده العامة، ولهذا قلنا "إثبات المعنى الإجمالي" (آل نهيان، ٢٠١٣: ٥١٨/٥).

والفرع في القياس المضيق واقعة لها نظير من الكتاب أو السنة أو الإجماع، وأما الفرع في القياس الموسع فهو: واقعة مستجدة، ليس لها نظير من الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، وإنما تتدرج ضمن مقاصد الشرع ومعاني الأصول والأدلة الكلية العامة المقطوع بها؛ لأن تلك المعاني تعتبر أصلاً صحيحاً مقولاً به يرجع إليه ويبنى عليه، وهذا هو معنى قولنا "إثبات المعنى الكلي في أفراده وفروعه المستجدة" (بدران، ١٩٨٤: ٢١٦/١؛ الغزالي، ١٩٩٨: ٤٦٥/١).

والعلة في القياس المضيق هي: الوصف الظاهر المنضبط المناسب، وأما في القياس الموسع فهي: مطلق الحكمة أو المصلحة التي تحقق المقصود من التشريع، وأيضاً العلة في القياس الجزئي لها اعتبار خاص من الشارع، وذلك بأن يشهد لها دليل خاض من الكتاب أو السنة أو الإجماع، وأما القياس الموسع فإن علة التي بني عليها الحكم لها اعتبار عام من الشارع، بحيث يشهد لها أدلة وقواعد الشرع الإجمالية ومقاصده العامة، ومصالحه الكلية؛ وبهذا يتضح معنى قولنا "حكمة جامعة بينهما" (بوركاب، ١٤٢٣: ٧٥/١؛ منصور، ٢٠٠٧: ١٦٣).

وأما حكم الأصل فهو في القياس المضيق: الحكم الشرعي الذي ورد به نص من الكتاب أو السنة أو الإجماع، ويراد تعديته إلى الفرع، بينما حكم الأصل في القياس الكلي، لم يرد به دليل خاص وإنما ثبت مجملًا، باستقراء أدلة وقواعد الشرع الإجمالية، ومقاصده العامة، ومصالحه الكلية (المستصفي، ٣٣٥/٢؛ بوركاب، ٧٥/١).

من خلال ما سبق اتضح أن التوسع في القياس قياس صحيح مكتمل الأركان، وأنه مبني على أساس التعليل بالحكمة التي هي الغاية المقصودة من التشريع، وبالنظر لجميع الأدلة والمسالك الاجتهادية التي لا تستند إلى نص معين، كالمصلحة، والعرف، والاستحسان، وغيرها، نجد أنها مبنية على أساس مراعاة الغايات والحكم المقصودة من التشريع وبما أنها كذلك فهي داخلة ضمن مسمى التوسع في القياس.

المطلب الثالث: مفهوم الاجتهاد في النوازل المعاصرة لغةً واصطلاحًا:

الفرع الأول: مفهوم الاجتهاد في النوازل المعاصرة لغةً واصطلاحًا، "كمركب لفظي".

١- مفهوم الاجتهاد لغةً واصطلاحًا:

الاجتهاد لغةً: لفظ "الاجتهاد" مشتق من (ج ه د)، حيث يطلق على: بذل الوسع والطاقة، وتحمل المشقة، وبلوغ الغاية في الطلب، فالجهد [بالتفتح وبالضم]: الطاقة والوسع، وقيل [بافتح]: المشقة، و[بالضم]: الوسع والطاقة (ابن منظور، ١٤١٤: ٢٥٥؛ ابن فارس، ١٩٧٩: ٢٦٠).

وأما الاجتهاد اصطلاحًا: فقد عرفه البيضاوي بأنه: "استقراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية" (البيضاوي، ٢٠٠٨: ٢٤٧)، وعرفه ابن الحاجب، بأنه: "استقراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظنٍ بحكم شرعي" (ابن الحاجب، ١٤٢٧: ١٢٠٤/٢).

٢- مفهوم النوازل لغةً واصطلاحًا:

النوازل لغةً: جمع نازلة، وهي: المصيبة الشديدة من شدائد الدهر تنزل بالناس (الرازي، ١٩٧٩: ٦٥٩؛ الرازي، ١٩٩٩: ٣٠٨ - الحسيني، د.ت: ٤٨٢)، وأصلها من الفعل "نزل" بمعنى: هبط ووقع، قال ابن فارس: "النون والزاء واللام كلمة صحيحة تدل على هبوط شيء ووقوعه، ونزل عن دابته، ونزل المطر من السماء نزولاً، والنازلة: الشديدة من شدائد الدهر تنزل" أ-هـ. (الرازي، ١٩٧٩: ٤١٧).

والنوازل اصطلاحًا: تطلق على ثلاثة أمور، هي:

- المصائب والشدائد التي تنزل بالأمة فيشرع لها القنوت (الشافعي، ٢٠٠١: ٤٢٤/٢).
 - المسائل والوقائع التي تحتاج إلى النظر والاجتهاد لاستنباط حكمها، سواء كانت متكررة، أو نادرة الحدوث، وسواء كانت قديمة أو جديدة. (الشافعي، ٥١٢/٢).
 - الوقائع الجديدة التي لم يسبق فيها نص أو اجتهاد. (القرطبي، ٢٠٠٣: ٦ / ٣٣٢).
- فهذه المعاني وإن كانت جميعها متداولة على السنة علماء الشريعة، إلا أن المعنى الثالث هو الأكثر شيوعاً واستعمالاً عند الأصوليين، وهو الذي يتبادر إلى الذهن عند إطلاق هذا المصطلح وعليه تدور أغلب تعريفات الباحثين المعاصرين التي منها:

- أن النازلة هي الوقائع الجديدة التي لم يسبق فيها نص أو اجتهاد (القحطاني، ٢٠١٠: ٩٠).
- وأنها وقائع حقيقية تنزل بالناس، فيتجهون إلى الفقهاء بحثاً عن الفتوى (ابن بيّه، ٢٠٠٧: ٢٢).
- وأنها الحادثة المستجدة التي تتطلب حكماً شرعياً (الهويريني، ٢٠٠٩: ١١).

٣- مفهوم المعاصرة لغةً واصطلاحًا:

المعاصرة لغةً: مأخوذة من العصر، فالعين والصاد والراء أصول ثلاثة صحيحة: الأول دهر وحين، والثاني ضغط الشيء حتى يحتلب، والثالث تعلق بشيء وإمتساک به. فالأول العصر، وهو الدهر، والأصل الثاني العصاره: ما تحلب من شيءٍ تعصره، والأصل الثالث: العصر الملجأ، يقال اعتصر بالمكان، إذا التجأ إليه. (ابن فارس، ٣٤٠/٤)، والمعنى الأول هو الذي يعيننا من المعاني الثلاثة، ومن معانيه الزمن

الذي ينسب إلى ملك، ودولة، أو تطورات طبيعية، أو اجتماعية، يقال: عصر الدولة العباسية، وعصر الكهرباء، وعصر الذرة، والعصر القديم، والعصر المتوسط، والعصر الحديث وهكذا.

وأما المعاصرة اصطلاحاً: فمن خلال التتبع والبحث تبين أن معنى «معاصرة» الاصطلاحي ليس ببعيدٍ عن معناها اللغوي، فالمسائل المعاصرة هي المنسوبة لذلك العصر الذي تضاف إليه، ويُقصد بها المسائل التي حدثت في حاضر ذلك العصر، فكل من يتحدث عن «المعاصرة» تكون مضافة للزمن الذي يعيش فيه. (فالمعاصرة أي الكائنة في العصر الحاضر). وفي بحثنا هذا يُقصد بالمعاصرة: ما استُجدَّ في عصرنا من نوازل تحتاج إلى بيان حكمها الشرعي.

الفرع الثاني: مفهوم النوازل المعاصرة كقلب أو علم:

من خلال ما سبق من بيان مفهوم مفردات هذا المصطلح يمكن تعريف النوازل المعاصرة بأنها: الوقائع الحقيقية المستجدة في العصر الحاضر التي لا يُعلم لها حكم في الشرع، أو نظير في الاجتهاد، وتتطلب حكماً شرعياً.

الفرع الثالث: مفهوم الاجتهاد في النوازل المعاصرة كقلب أو علم:

من خلال ما سبق من بيان مفهوم مفردات هذا المصطلح يمكن تعريف الاجتهاد في النوازل المعاصرة، بأنه: استقراغ المجتهد الفردي، أو المؤسسة الاجتهادية الجماعية، الوسع في الاستنباط والاجتهاد لإصدار الأحكام والحلول الشرعية لمستجدات العصر ومستحدثاته.

المطلب الرابع: مفهوم قوانين السير ووسائل النقل الحديثة:

أولاً: مفهوم قوانين السير:

يُعرف قانون السير بأنه: مجموعة من القواعد واللوائح التي تُقدّم نهجاً منظمًا لما يجب وما لا يجب القيام به وذلك لتجنّب الفوضى والازدحام، إذ إنّها تهدف بشكل أساسي إلى وصول الأشخاص لوجهاتهم بأمان، ويُستخدم مصطلح حركة السير أو حركة المرور، للتعبير عن حركة مختلف أنواع المارة؛ كالسيارات، والحافلات، والمشاة، وغيرها (مشعلة، ٢٠٢١).

ثانيًا: مفهوم حوادث السير:

إنَّ حوادث السير تعني: كل حادث ينتج عنه أضرار جسيمة أو مادية دون قصد من جراء استخدام المركبة وهي في حالة حركة (باسودان، د. ت: ٢). هذا وإنَّ المتأمل في تعريف حوادث السير يجده ركز في تعريفه على أداة الضرر وهي المركبة، والفعل وهو الحادث، ثم نتيجة استخدام تلك المركبة وهي الأضرار سواء أكانت مادية أو بدنية، وبذلك تتحقق عناصر المسؤولية التقصيرية؛ لأن المركبة هي أداة خطرة وتحتاج إلى عناية أو حراسة، كما أن الضرر قد حدث بسبب تلك المركبة، عن طريق الشخص الذي يقودها.

ثالثًا: مفهوم وسائل النقل الحديثة:

تُطلق وسائل النقل الحديثة على: المراكب من السيارات والقطارات والبواخر والطائرات التي تُستغل في حمل الأشياء ونقلها بين الأماكن المختلفة، وهذه الأشياء قد تكون إنسانًا، أو بضائع، أو منتجات، وغيرها. (طقاطقة، ٢٠١٨؛ مشتهى، ٢٠١٠: ٩٥).

المبحث الثاني: أهمية التعليل بالحكمة والمصلحة في توسيع دائرة القياس:

لقد تم توضيح مفهوم التعليل بالحكمة والمصلحة وما يتعلق بهما، حيث تطرق البحث لتوضيح معنى التعليل والعلة والحكمة والمصلحة لغة واصطلاحًا، وأيضًا مفهوم التعليل بالحكمة، والمصلحة بمعناها العام؛ ذلك أن التعليل بالحكمة هو تعليل بالمصلحة أو بما يترتب على الحكم من المصلحة، وبالتالي فالحكمة والمصلحة معناهما واحد، ولذا فالتعليل بهما إقرارٌ بدوران الحكم مع المعنى المصلحة المناسب المقصود للشارع وجودًا وعدمًا، وبناءً على ذلك يتم التأكيد على أمرين:

١- أن الكثير من علماء الأصول سواء كانوا قدامى أو معاصرين، توسعوا في الأخذ بالقياس معبرين عنه بمسميات مختلفة، كالقياس الواسع والموسع، والقياس الكلي أو العام أو المصلحة أو المرسل، أو القياس الفقهي، والمقاصدي، وغير ذلك، وكل هذه المسميات متقاربة المعنى، حيث وتؤكد صحة التوسع في القياس بناءً على التعليل بالمصلحة، وثبوت مشروعيته، وصحة الاحتجاج به كدليل شرعي تبني عليه الأحكام.

٢- أن التوسع في القياس مبني على النظر في أدلة الشرع العامة وقواعده الكلية، ومعانيه الإجمالية، ومعرفة الحكم والمصالح التي من أجلها شرعت الأحكام، ثم جعلها أساساً يُبنى عليه كل ما لم يرد فيه دليل خاص، أو لم يكن له نظير يقاس عليه، من الوقائع والمستجدات.

ومن خلال هذا المبحث سيتم توضيح أهمية التعليل بالحكمة والمصلحة في توسيع دائرة القياس وجعله مسلكاً اجتهادياً مقاصدياً، وتوظيفه في الحكم على المستجدات والنوازل المعاصرة وإلحاقها بكليات الشرع ومصالحه العامة، وهذا الأمر في غاية الأهمية حيث يتطلب بيان موقف علماء الأصول من التعليل بالمصلحة، وإبراز أهميته في توسيع دائرة القياس.

المطلب الأول: موقف العلماء من التعليل بالحكمة والمصلحة:

لقد تكلم العلماء الأصوليون على قضية التعليل بالمصالح تحت عنوان: التعليل بالحكمة، حيث عنوا بالحكمة: المصلحة المقصودة من تشريع الحكم، سواء كانت جلب منفعة أو درء مفسدة، وبالتالي فهل يمكن أن تكون هذه المصلحة المقصودة من تشريع الحكم هي العلة؟ ومن ثم تكون هي المعتبرة في إلحاق الفروع والوقائع التي لا نص فيها، ولا يوجد لها نظير تقاس عليه - بالمعاني الكلية والمصالح المقررة في الشرع الحنيف، أي أنه إذا عرضت لنا واقعة جديدة ليس لها دليل خاص ولا نظير تقاس عليه، فهل نلحقها بالمعنى الكلي المستوحى من الأدلة الكلية، إذا وجد فيها جنس المصلحة الموجودة في تلك الأدلة؟ على أساس النظر إلى المصلحة المتحققة فيها، أو أنه لا يصح أن تكون المصلحة علة للحكم، وإنما يتم التعليل بمظنتها فقط، وهو الوصف الظاهر المنضبط المشتمل عليها؟ (الشعبي، ٢٢٤).

اختلف علماء الأصول في قضية التعليل بالحكمة خلافاً مشهوراً، وهو خلاف قديم ظهر في علم الكلام ثم انتقل إلى علم الأصول تحت مسمى تعليل الأحكام، وناقشه العلماء في كتب أصول الفقه (الرازي، ١٩٩٧: ١٩٦/٥؛ شلبي، ١٩٤٧: ٩٤ - العزري، ٢٠٢٢: ٣٠). وقبل الشروع في بيان آراء العلماء في ذلك الخلاف، لابد من تحرير محل النزاع:

إنَّ الخلاف في قضية التعليل بالحكمة أو المصلحة يُقصد به ذلك التعليل الذي يبحث عنه الأصوليون في باب القياس الأصولي، وليس المقصود به البحث عن الحكم المتمثلة في المصالح والمقاصد الشرعية، وهذا أمر غير مختلف فيه (الشعبي، ٢٢٥)، إلا ما ورد عن الظاهرية بناءً على منعهم القياس والتعليل مطلقاً (ابن حزم، ١٤٠٤: ٧٦/٨).

ويؤكد هذا، تقسيم العلماء لتعليل الأحكام الشرعية إلى قسمين مع التفريق بينهما، فالقسم الأول هو: التعليل بالمعنى العام المتمثل في التعليل بالحكمة والمصلحة: وهو أن لكل حكم من الأحكام الشرعية حكمة أو مقصدًا قصد الشارع تحقيقه للخلق من وراء ذلك الحكم، وهذا القسم: يُحمل عليه قول القرطبي: أنه لا ينبغي أن يختلف فيه العقلاء (القرطبي، ٦٤/٢)، ولا يقتصر معنى العلة هنا على المعنى الاصطلاحي عند الأصوليين، بل يتعداه إلى المعنى العام، الذي يشمل المصلحة والحكمة من تشريع ذلك الحكم وتطبيقه، وهذا النوع محل اتفاق بين جميع القائلين بالقياس (الرازي، ٧٤١/٥؛ الآمدي، ١٤٠٤: ٢٥٨/٣؛ السبكي، ١٤١٦: ٦٢/٣، الطوفي، ٣٠؛ ابن بطل، ٢٠٠٣: ١٧١/١؛ ابن قيم الجوزية ١٤٣٢: ٢٢/٢؛ اللخمي، ١٩٨٧: ٩١؛ زيدان، ٢٠٠٦: ٢٤١؛ زيدان، ١٩٩٣: ٣٤٤/٥).

ويترتب على هذا جريان التعليل المصلي في العبادات والمعاملات معًا، لكون الأحكام كلها معللة في عمومها بالحكم والمصالح بدليل الاستقراء (زيدان، ٢٠٠٦: ٢٠١).

والقسم الثاني: التعليل بالمعنى الخاص: وهذا هو التعليل القياسي الخاص عند الأصوليين: وهو وجود علة صالحة لكي تتخذ أساسًا للقياس، حيث تعرف تلك العلة بأحد مسالكها المذكورة عند الأصوليين، وهو محل اتفاق بين القائلين بالقياس إجمالاً؛ إلا أن هذا القسم هو الذي وقع فيه الخلاف بين الأصوليين في التعليل بالحكمة والمصلحة (ابن الحاجب، ١٨١؛ جغيم، ٢٠٠٢: ١٦٠).

وبهذا يتبين اتفاق العلماء على تعليل الأحكام في العبادات والمعاملات معًا بالحكمة والمصلحة وذلك في القسم الأول: المتمثل في التعليل بالمعنى العام، وبالتالي فهو حجة شرعية لا خلاف فيه إلا ما ورد عن الظاهرية، كما سبق، وكذلك انحصار اختلاف العلماء الأصوليين، -قديمًا وحديثًا- في التعليل بالحكمة والمصلحة، من خلال القسم الثاني: المتمثل في التعليل القياسي الخاص، ولهذا فمذاهب العلماء في التعليل بالحكمة والمصلحة ثلاثة:

المذهب الأول: منع التعليل بالحكمة مطلقًا، وحجتهم: أنه لا يمكن ضبطها فهي تختلف من شخص لآخر، ومن مكان لآخر، كما أن تعليق الحكم عليها يفضي إلى اختلاف الناس وتفاوتهم فلا يتحقق التساوي بينهم في الأحكام الشرعية، إضافةً إلى أنه لا يمكن التحقق من حصول الحكمة حتى يترتب الحكم عليها (الرازي، ٢٨٧/٥؛ السبكي، ١٤٠/٣؛ الآمدي، ٢٩٠/٣؛ الشوكاني، ١٩٩٩: ١٩٣).

المذهب الثاني: الجواز مطلقاً، وهو اختيار الرازي وتبعه البيضاوي، حيث عرّف الحكمة بالمصلحة نفسها سواء كانت ظاهرة منضبطة أم لا؟ (الزركشي، ١٩٩٤: ١٦٩/٧؛ السبكي، ١٤٠/٣؛ الشاطبي، ٤١١/١).

المذهب الثالث: التفصيل فقالوا بجوار التعليل بالحكمة إذا كانت منضبطة غير مضطربة، ومنعوا التعليل بها إذا كانت مضطربة غير منضبطة أو كانت خفية غير ظاهرة، وهذا مذهب جماهير الأصوليين، هذا وقد ذهب الدكتور / عبد الكريم النملة وغيره من المعاصرين، إلى القول: "بأن الخلاف في هذه المسألة لفظي؛ لأن أصحاب المذاهب قد اتفقوا على الترخيص للمسافر في قصر الصلاة وإباحة الفطر، ولم نجد واحداً منهم قد نظر إلى تحقق المشقة وعدم تحققها، وهذا يجعل الخلاف لا أثر له" (الرازي، ٥ / ٢٨٧؛ السبكي، ٣ / ١٤٠؛ الآمدي، ٣ / ٢٩٠؛ الشوكاني، ١٩٩٩: ١٩٣؛ النملة، ٥ / ٢١٢٢).

والذي يريجه البحث: أن الخلاف في هذه المسألة خلاف معنوي، وقد أشار إليه: الغزالي، والزنجاني، والزركشي، حيث ذكروا مسائل من التعليل بالحكمة والمصلحة مع التصريح بتعدية الحكم من الأصل إلى الفرع اعتباراً بها، وفي هذا تأكيد على أن الخلاف حقيقي وأنه واقع في باب القياس الأصولي (الغزالي، ٢ / ٣٥٠؛ الزركشي، ١٦٩/٧؛ السبيعي، ٢٠١٩: ٥١٢).

وقد ترتب على هذا الخلاف جملة من الفروع الفقهية، وذلك كمسألة جواز سفر المرأة للحج مع النساء بلا محرم، بناءً على تحقق المصلحة وهي عدم حصول الخلوة الموجبة للتحريم، ووجوب الرجم في اللواط قياساً على الزنا بجامع الحكمة (النوي، ١٩٩١: ١٠/٣، الغزالي، ٢ / ٣٥٠؛ الزركشي، ١٦٩/٧؛ ابن قدامة، ٢ / ٢٩٥؛ النملة، ٤ / ١٩٤).

وكذلك قتل الجماعة بالواحد، بجامع الحكمة، وهي الردع والزجر (الغزالي، ١ / ٣٣٠؛ ابن رشد، ٤ / ١٨٢؛ ابن قدامة، ٨ / ٣٥١).

من خلال ما سبق اتضح أن هناك إشكال يحتاج إلى مزيد من النظر والتأمل، وهو: لماذا جعل المانعون للتعليل بالحكمة، الخلاف بين هذا الجنس من التعليل المصلحي، وبين مثيله المؤسس على الوصف الظاهر المنضبط؟ للوصول إلى الإجابة عن هذا الإشكال، لا بدّ من الانتقال من الدائرة الأصولية الضيقة، إلى التأمل في النصوص القرآنية، والنبوية، التي تتميز بصفة الإطلاقية، والربانية.

إنّ النظر في نصوص الوحي بتأمل، يرشدنا إلى استبعاد ذلك الخلاف المطروح، فمن خلال تناول القرآن الكريم لفريضة صيام رمضان، ووجوبه على المؤمنين، يتبيّن أنّ هناك أحكاماً تخص طائفة من

المكلفين، وعلى رأسهم المسافرون، وفي هذا السياق، يقول الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (183) أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (184) }(*)، من خلال النظر في هذا النص القرآني، نجد أنه قد تناول نوعين من التعليل، الأول: تعليل الفطر بالسفر في رمضان، حيث كونه وصفًا ظاهرًا منضبطًا، وقد شكل محل وفاق بين العلماء، لتركيز موضوعه على الترخص بالسفر، وأما الثاني، فهو: تعليل الفطر بالمرض في رمضان.

إلا أن هذا النوع "المرض" يتميز بخفائه وعدم ظهوره، ويتصف بالاضطراب، ويختلف بحسب الأزمنة، والأمكنة، والأشخاص، والأحوال، حيث أن من الأمراض ما يظهر على حال الإنسان، بحيث يتمكن كل من ينظر إليه من معرفة مرضه، وبالمقابل، هناك من الناس من آتاه الله قوة تجعله يقاوم الأمراض حتى الشديدة، وبالتالي فلا تظهر عليه آثار المرض، وهذا مما يجعل التعليل بالمرض يندرج ضمن خانة العلل الخفية المضطربة، لا الأوصاف الظاهرة المنضبطة، وإذا كان ذلك الأمر كذلك، فقد تبين ضعف موقف المانعين من التعليل بالحكمة، الذين حصروا التعليل في الوصف الظاهر المنضبط فقط "كالسفر"، ومنعوا التعليل بالحكمة لخفائها واضطرابها "كالمرض"، مع أن الآيتين المذكورتين آنفًا، تناولتا التعليل بالسفر والمرض معًا، في سياق واحد جنبًا إلى جنب، وهذا يعني أن الآيتين قد جمعتا بين نوعين من التعليل المختلفين طبيعة ومنهجًا، من دون أي حرج ومشقة (الخال، ٢٠٢٢: ٤٦).

من خلال العرض السابق اتضح أن الراجح هو صحة التعليل بالحكمة والمصلحة، وهذا يسهم كثيرًا في توسيع القياس والأخذ به من أوسع أبوابه وفق ضوابط شرعية معينة.

والخلاصة مما سبق أن تعليل الأحكام الشرعية على نوعين: الأول: تعليل عام وهو التعليل بالحكمة والمصلحة، وقد ثبت أن جميع أحكام الشريعة معللة برعاية المصالح، سواء كانت عبادات أو معاملات، وهذا مما لا خلاف فيه، بل هو مجمع عليه كما نقل ذلك الطوفي في رسالته رعاية المصلحة (الطوفي، ٣١).

وأما النوع الثاني: وهو التعليل بمعناه الخاص المسمى بالتعليل القياسي، فهذا النوع هو الذي جرى فيه الخلاف في قضية التعليل بالحكمة والمصلحة، وهذا هو محل البحث والدراسة حيث أن التوسع في

(*) سورة البقرة: ١٨٣ - ١٨٤.

القياس والأخذ بأوسع معانيه قائم على أساس التعليل بالحكمة والمصلحة، وبالتالي جرى الخلاف في جعل الحكمة أو المصلحة نفسها علة.

ولهذا فإنَّ التوسع في القياس له أهمية كبيرة في الاجتهاد في النوازل المعاصرة؛ لكونه مؤسس على التعليل بالحكمة والمصلحة، التي هي من أهم المعايير الشرعية التي تبنى عليها النوازل والقضايا المستجدة المجردة عن دليل يخصها أو نظير تقاس عليه.

المطلب الثاني: ضوابط التعليل بالحكمة والمصلحة:

تقدم الكلام عن مفهوم التعليل المصلحي، وحجيته وأهميته، ولا بد من التعرّيج على أهم ضوابط الحكمة والمصلحة المعتبرة في التعليل وذلك كما يلي:

١ - اندراجها في الكليات المقاصدية: وذلك من خلال تحقيقها لمقاصد الشريعة، وعدم بعدها عن تصرفات الشرع وقواعده، وكونها من جنس المصالح التي جاءت بها الشريعة؛ لأن الالتفات إلى المصالح دون مراعاة مقاصد الشريعة، طريق الزلل؛ وذلك لأن فهم مقاصد الشريعة هو مفتاح الاجتهاد والفتوى.

٢ - عدم معارضتها للأصول الشرعية الكلية: (الشاطبي، ٤١/٥؛ سهائلة، ٢٠٢٢: ٨٥٢؛ العزريّة، ١٩٦).

٣ - العلم بفقّه الموازنات بين المصالح والمفاسد المتعارضة: وهذا ما يُعرّف بفقّه الموازنات وقد صار ضرورة لكل مجتهد، وفي هذا يقول ابن تيمية: "إنَّ الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجح خير الخيرين وشر الشرين، فتحصل أعظم المصلحتين بتقويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما" (الشاطبي، ٤٦/٢؛ ابن قيم الجوزية، ٩٨/٢؛ ابن تيمية، ٤٨/٢٠).

٤ - كون المصلحة حقيقة لا وهمية: والمراد بهذا الضابط هو كون المصلحة متحققة ولها أثر فعال في الواقع، ويتحقق ذلك بتحقيق المجتهد أو الخبير بتحديد المصلحة، مع العلم أن مسلك تحقيقها مسلك وعزّ وصعب المنال، وهذا أمر يتطلب حذقًا خاصًا لا يوكل إلا لمجتهد ملم بفقّه المآلات وضوابط الشرع (السرخسي، ١٣: ١١١؛ ابن عبد السلام، ١٨٩/٢).

المطلب الثالث: أهمية التعليل بالحكمة والمصلحة في توسيع دائرة القياس:

بعد أن خالص البحث من الكلام على قضية التعليل بالحكمة والمصلحة، وبيان معانيها، وتفصيل أقوال العلماء فيها، فإن من مقتضياته لزوم الإفصاح عن الدور المهم للتعليل بالحكمة والمصلحة في توسيع دائرة القياس، لأنَّ الشريعة الإسلامية قد راعت المصالح في كل مقرراتها، وجعلت الأحكام الشرعية مبنية عليها، لقوة ربط الأحكام بالمقاصد والأهداف التي شرعت من أجلها؛ ولهذا فإنَّ تلك المصلحة هي الأساس الذي بُني عليه التوسع في القياس، وهي الجزء المهم الذي يربط بين الأصل والفرع في القياس.

وعلى هذا فإنَّ المتتبع لأحكام الشريعة الإسلامية يجدها شاملة لكل ما يحتاجه الإنسان، وفي حالة تعذر النص يمكن معرفة حكم الواقعة من خلال استقراء مصادر الشريعة، وأصولها العامة، وقواعدها المعتمدة، وضوابط المصلحة، ومقاصد التشريع العامة، وفي هذا كله دلالة على إحاطة الشريعة بأفعال العباد، وصلاحياتها لكل زمان ومكان؛ لاشتمالها على قواعد كلية وحكم ومصالح عامة، يتم من خلالها استنباط الحكم لكل نازلة ومستجدة، وذلك بتوسيع دائرة القياس من خلال التعليل بالحكمة والمصلحة (نصيرة، ٢٠١٨: ٣٧٣).

إضافةً إلى أن أحكام الشريعة الإسلامية إنما شرعت لتحقيق مصالح العباد، ودرء المضار عنهم، وعلى هذا فإن كل الأحكام الشرعية مبنية على المصلحة، لقوة ربط الأحكام بالمقاصد والأهداف التي شرعت من أجلها، هذا وقد راعت الشريعة الإسلامية المصالح في كل مقرراتها؛ لأنَّ "مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها..." (ابن قيم الجوزية، ١١/٣).

وفي هذا يقول الشاطبي: "وضعُ الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل"، ولهذا فحيثما وجدَ الشرع فنمت المصلحة (الشاطبي، ٩/٢).

والمراد بالمصلحة هنا هي المصلحة الشرعية المتمثلة في حفظ الضروريات الخمس، وقد اتفقت الأمة على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس _ وهي: الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل _ وعلمها عند الأمة كالضروري، ولم يثبت ذلك بدليل معين، ولا بشهادة أصل معين يمتاز برجوعها إليه، بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد (الشاطبي، ٣١/١).

هذا وقد أكد الغزالي على أن مقصود المصلحة هو المحافظة على مقصود الشرع من الخلق، وهو: حفظ دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، وكل ما يحقق المحافظة على هذه الأصول فهو مصلحة، وكل ما يفوتها فهو مفسدة، ودفعها مصلحة (الغزالي، ١٧٤؛ عريج، ٢٠١٩: ١٤٦).

من خلال ما سبق اتضحت أهمية التعليل بالمصلحة في توسيع دائرة القياس ليشمل كل ما لم يرد فيه نص خاص، ولا نظير يقاس عليه، وتظهر تلك الأهمية في الآتي:

١- إن الأخذ بمسلك التعليل بالحكمة أو المصلحة، مما يعين المجتهد على استيعاب أحكام النوازل والمستجدات، وهذا أمر من الأهمية بمكان، وخصوصاً في هذا العصر الذي يشهد تسارعاً مذهلاً في المستجدات، حيث إنَّ النظر في الحكم والمصالح، وجعلها معياراً مصلحياً، وقالباً اجتهادياً يتم من خلاله تنزيل أحكام النوازل والمستجدات المعاصرة والحكم عليها وفق قواعد الشرع ومقاصده الكلية، وهذه العملية الاجتهادية تعدُّ ضرباً من ضروب القياس القائم على مراعاة مقاصد الشريعة ومصالحها الكلية.

٢- إن الناظر في هذا العصر وما سيأتي مستقبلاً، سيجد الكثير من النوازل المعاصرة والتي لا يمكن الحكم فيها إلا من خلال اعتبار الحكم والمعاني العامة المتمثلة في المصلحة، وجعلها أساساً لبناء تلك الأحكام عليها ويتحقق هذا بتوسيع دائرة القياس بناءً على مبدأ التعليل بالحكمة والمصلحة، وفق الضوابط السابقة.

٣- ومما يؤكد مشروعية التوسع في القياس أن الشريعة الإسلامية لم توضع إلا للنظر في مصالح العباد، فكما أثر عن الشارع مشروعية تعليل الأحكام بأوصاف في الأفعال المحكوم عليها، أثر عنه أيضاً مشروعية تعليل الأحكام بالمصالح المترتبة عليها؛ وكما يصح القياس بناءً على التعليل بالأوصاف المناسبة كذلك يصح القياس بناءً على التعليل بالمصلحة -ويسمى قياساً كلياً، أو قياساً مصلحياً- لأنَّ الشرع جعلها علةً لكثير من الأحكام (حسب الله، ١٩٧٦؛ ١٧٤).

٤- أن تفعيل مبدأ التعليل بالحكمة أو المصلحة يساهم في توسيع دائرة القياس، والانتقال به من قياس ضيق، إلى قياس موسع، يشمل جميع الوقائع والمستجدات، التي لم يرد في فيها دليل خاص، وليس لها نظير تقاس عليه، مع مراعاة الضوابط الشرعية وتفعيلها في عملية الاجتهاد في النوازل المعاصرة.

المبحث الثالث: أثر التوسع في القياس في قضية التزام قوانين السير في الطرقات بواسطة وسائل النقل الحديثة:

المطلب الأول: أنواع وسائل النقل الحديثة، وأهمية التزام قوانين السير:

الفرع الأول: أنواع وسائل النقل الحديثة:

إنَّ وسائل النقل الحديثة تتنوع حسب تنوع مجالاتها، وكل مجال له وسائل خاصة مناسبة له ومجالاتها ثلاثة وهي كالآتي:

المجال الأول: النقل البري ويتمثل في استخدام السيارات بمختلف أنواعها وأحجامها، وتتميز بمرونتها وسرعتها، وكذلك القطارات التي تقوم بنقل الركاب، إما عن طريق الأنفاق الأرضية، أو السكك الحديدية.

وأما المجال الثاني: فهو مجال النقل البحري، ووسائله البحرية تنحصر في السفن والبواخر، والغواصات بمختلف أنواعها وأحجامها، وهي متميزة بانخفاض تكلفتها، واستعمالها لنقل الكميات الكبيرة، ولكنها تستغرق فترة طويلة لإيصال حمولتها (السوفي، ١٩٩٨: ٣٤؛ مشتقى، ٥٩).

وأما المجال الثالث: فيتمثل في وسائل النقل الجوية وذلك: كالتائرات بمختلف أنواعها وأحجامها ومن مميزات: السرعة الفائقة، ونقل السلع المهمة وسريعة التلف (العريني، ٢٠٠٢: ٣٩).

الفرع الثاني: أهمية التزام قوانين السير في الطرقات:

إنَّ التزام قوانين السير والأنظمة المرورية يعتبر ضرورة من الضروريات التي يقتضيها العصر، وإنَّ مما استجد في العصور المتأخرة وزاد حتى صار ضرورة الوقت، هو وسائل النقل بشتى أنواعها إلا أن هذه الوسائل، وهي نعمة كبرى قد يُساء استخدامها من قبل البعض، فكان من الضروري أن يوضع نظام يضبط استخدامها ويحمّل المسؤولية كلها مستخدميها، إذ هي آلة في أيديهم يتصرفون بها كيف شاءوا، فانحصرت المسؤولية فيهم، ولهذا فقد أصبح وضع هذا النظام ضرورة تقوم عليها حياة الناس، بحيث لا تختل أمور حياتهم وتضطرب باختلاله، ولا شك أن الالتزام بقوانين السير ونظام المرور داخل في وجوب طاعة ولي الأمر؛ لأنه هو من قام بوضعها وأساس ذلك هو مراعاة مصالح الناس، التي تحفظ عليهم أرواحهم من الهلاك، وأموالهم من التلف والدمار، وبناءً على هذه المصلحة العظيمة فإنَّ إلزام ولي الأمر بتلك الأنظمة أمر مشروع جرياً على قاعدة "تصرفات الإمام على الرعية منوطة بالمصلحة"، والمصلحة هنا معتبرة،

ومنفعتها لعموم الناس حقيقية لا وهمية، ولم تخالف نصاً من الكتاب أو السنة، فهي إن لم تكن من الضروريات فلا تنزل أبداً عن رتبة الحاجيات. (باسودان، ٣؛ السيوطي، ١٩٩٠: ٢٣٣؛ القحطاني، ٢٠٢١).

وإذا كان الأمر كذلك فإن أهمية التزام قوانين السير تكمن في تحقيق العديد من الأمور الهامة، التي من أبرزها: تحقيق نظام نقل أفضل وأكثر سلاسةً وفعالية، وكذلك تسهيل وتنظيم حركة المرور، مما يساعد على تقليل نسبة كبيرة من حوادث الطرقات، هذا ويُعدّ الالتزام بقواعد السير أحد أهمّ الوسائل المستخدمة لتقليل الازدحام المروري، وتحقيق الانضباط على الطرقات، وتظهر أهمية التزام قانون السير أيضاً في المحافظة على سلامة السائقين والمشاة، إذ يُمكن اعتبار المركبة سلاحاً خطيراً عند استخدامها بطريقة خاطئة، ولذلك فإنّ التزام السائقين بقواعد ولوائح السير المُحدّدة رسمياً من قبل الدولة يساهم في تحقيق السلامة المرورية للجميع (مشعلة، ٢٠٢١).

المطلب الثاني: الحكم الشرعي في التزام قوانين السير في الطرقات بواسطة وسائل النقل الحديثة:

بعد أن تم بيان المفاهيم السابقة المتعلقة بقوانين السير في الطرقات بواسطة وسائل النقل الحديثة، وأهمية الالتزام بتلك القوانين وما يترتب على ذلك، فإنه من المناسب بيان الحكم الشرعي للالتزام بتلك القوانين المنظمة لحركة السير في الطرقات بواسطة تلك الوسائل الحديثة، وقبل ذلك لابد من الإشارة إلى نقطة مهمة متعلقة بهذا الأمر، وهي: تحرير محل الدراسة في هذه القضية المستجدة؛ لأنّ "قوانين السير" في الحقيقة تضم في ثناياها كثير من القضايا المعاصرة، كقضية الالتزام بأنظمة المرور، وأيضاً قضية تصادم السيارات ببعضها وما يترتب على ذلك من أضرار في الأموال والأرواح، وكذلك ما تسببه البهائم من حوادث للسير في الطرقات، وغيرها، ولهذا لزم تحرير محل البحث.

وقد انحصر البحث في بيان حكم الالتزام بالقوانين المنظمة للسير فقط، وهذا يشمل: "الأنظمة المتعلقة بترخيص المركبات، وقواعد نقل الملكية، ورخص القيادة بالشروط الخاصة بالنسبة للسن، والقدرة، والرؤية، والدراية بقواعد المرور والنقيد بها، وتحديد السرعة المعقولة، والحمولة المناسبة، وإذا كان الأمر كذلك فما هو الحكم الشرعي في كل هذه القوانين؟

إن هذه القوانين والأنظمة وضعها الحاكم -أو من ينوب عنه من أهل الاختصاص- لتنظيم سير الناس في الطرق، بما يضمن لهم حفظ أرواحهم من الهلاك، وأموالهم من التلف، ولهذا فإنّ العمل بتلك القوانين والأنظمة واجب شرعاً، مالم تخالف الشريعة الإسلامية (الشهري، ٢٧/١).

وقد بحث مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سيري باجوان، بروناي دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤ هـ الموافق ٢١ - ٢٧ يونيو ١٩٩٣ م.

وبعد اطلاعه على البحوث التي وردت إليه بهذا الشأن واستماعه للمناقشات العلمية التي دارت حوله، وبالنظر إلى تفاقم حوادث السير وزيادة أخطارها على أرواح الناس وممتلكاتهم، واقتضاء المصلحة سن الأنظمة المتعلقة بترخيص المركبات بما يحقق شروط الأمن كسلامة الأجهزة وقواعد نقل الملكية ورخص القيادة والاحتياط الكافي بمنح رخص القيادة بالشروط الخاصة بالنسبة للسن والقدرة والرؤية والدراية بقواعد المرور والتقييد بها وتحديد السرعة المعقولة والمحمولة، قرر المجمع ما يلي:

"أولاً: أن الالتزام بتلك الأنظمة التي لا تخالف أحكام الشريعة الإسلامية واجب شرعاً؛ لأنه من طاعة ولي الأمر فيما ينظمه من إجراءات بناءً على دليل المصالح المرسله، وينبغي أن تشمل تلك الأنظمة على الأحكام الشرعية التي لم تطبق في هذا المجال.

ثانياً: مما تقتضيه المصلحة أيضاً سن الأنظمة الزاجرة بأنواعها، ومنها التعزير المالي لمن يخالف تلك التعليمات المنظمة للمرور لردع من يُعرض أمن الناس للخطر في الطرقات والأسواق من أصحاب المركبات ووسائل النقل الأخرى أخذاً بأحكام الحسبة المقررة". (منظمة المؤتمر الإسلامي، ١٤١٤ - ١٧٥٨).

وكما بحثت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية أحكام حوادث السيارات وتوصلت إلى نفس الحكم لا يختلف في عمومته عن قرار المجمع. (إدارة البحوث والإفتاء، ١٤٠٩: ٧٧).

المطلب الثالث: أثر التوسع في القياس على قوانين السير في الطرقات بواسطة وسائل النقل الحديثة:

إن قضية قوانين السير في الطرقات بواسطة وسائل النقل الحديثة تعدُّ من أبرز القضايا المستجدة والنوازل المعاصرة التي لم يرد فيها دليل خاص يبين حكمها الشرعي، ولا نظير تقاس عليه، وبالتالي فهي قضية سكنت عنها الشواهد الخاصة، غير أن المتأمل فيها يجدها تحافظ على مجموعة مقاصد ومصالح شرعية عُلِمَ قصد الشارع إليها بالكتاب والسنة، وإجماع الأمة، وعليه فإن شرط الملاءمة متحقق فيها، ومعنى كونه متحققاً فيها، هو تلاؤم المصلحة المترتبة على التزام القوانين مع جنس المصالح التي شهد لها الشارع بالاعتبار.

ومن خلال إمعان النظر في قرار المجمع الفقهي السابق، يمكن إبراز أثر التوسع في القياس على هذه القضية، فيما يلي:

١- أن من أهم المقومات والأسس التي بني عليها التوسع في القياس، هو اعتبار مبدأ التعليل بالمصلحة، والتزام قوانين السير قائم على هذا الاعتبار؛ لأن الالتزام بتلك القوانين التي لا تخالف أحكام الشريعة في إجراءاتها راجع إلى مراعاة مصالح الناس المتمثلة في حفظ المقصود الشرعي في الأنفس والأموال وبما أنه كذلك، فإن هذه المصالح الموجودة في الالتزام بتلك الأنظمة والقوانين، مصالح حقيقية ملائمة لجنس المصالح المعتمدة شرعاً (الزرقاء، ١٩٨٨: ٥١).

ولهذا أمكن قياسها على جنس تلك المصالح المعتمدة قياساً كلياً، بجامع المصلحة المتحققة في كل من الفرع والأصل.

٢- أن من الأمور المهمة في بناء الأحكام الفقهية على المصلحة، اعتبار مآلات الأفعال، وبالنظر لقرار المجمع الفقهي السابق نجده قد راعى هذا الأمر، حيث جعل الالتزام بالأنظمة والقوانين المتعلقة بالسير، من الأمور الواجبة، بناء على مراعاة مصالح الناس المتحققة في حفظ أرواحهم من الهلاك وأموالهم من التلف، وما هذا كله إلا تجنباً لما سيؤول إليه الأمر من المفساد المتمثلة في هلاك الأرواح وتلف الأموال، المترتبة على الحوادث، وغيرها إن لم يتم الالتزام بتلك الأنظمة والقوانين (منظمة المؤتمر الإسلامي، ١٧٥٨).

٣- أن من ضوابط التعليل بالحكمة والمصلحة التي انبنى عليها التوسع في القياس، أن تكون المصلحة حقيقية لا متوهمة، وهذا الضابط متحقق في المصلحة المترتبة على التزام قوانين السير والعمل بها.

٤- أن التوسع في القياس مبني على مراعاة قواعد الشرع ومعانيه الكلية، وإن من أعظم قواعد الشرع الكلية الكبرى، قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ))^(*)، وهذا الحديث يقرر قاعدة كلية هي من مبادئ الشريعة الإسلامية من رفع الضرر وتحريم الإضرار بالغير، وإذا تأملنا فيه لا يكتفي بتحريم إضرار الغير فقط، بل يشير إلى وجوب الضمان على من سببه؛ وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يبين هذا الأصل بصيغة النهي الذي يدل على التحريم فقط، بل إنه صلى الله عليه وسلم ذكره بصيغة نفي الجنس، وفيه إشارة لطيفة إلى أنه كما يجب على الإنسان أن يجتنب من

(*) مالك بن أنس بن مالك، الموطأ، كتاب الأفضية، باب القضاء في المرفق، حديث رقم ٣١، ج ٢، ص ٧٤٥.

إضرار غيره، كذلك يجب عليه، إن صدر منه شيء من ذلك، أن ينفي الضرر عن المضرور الذي أصابه، إما برده إلى الحالة الأصلية إن أمكن، وإما بتعويضه عن الضرر وأداء الضمان إليه، ليكون عوضاً عما فاتته. وهذه من القواعد المهمة التي تضبط حقوق الناس في السير على الطرقات بواسطة وسائل النقل الحديثة (موافي، ١٩٩٧: ٣٣٠/١ و ٩٨٣/٢).

من خلال ما سبق اتضحت علاقة التوسع في القياس بالتزام قوانين السير في الطرقات بواسطة وسائل النقل الحديثة، حيث تبين أنّ هذه القضية المعاصرة مندرجة ضمن مسلك التوسع في القياس بناءً على التعليل بالمصلحة.

هذا ومما تجدر الإشارة إليه أنّ المستجدات والنوازل المعاصرة، كثيرة جداً ولا يكاد يوجد مرفق من مرافق الحياة لم توجد فيه نوازل، وقد اكتفى البحث بذكر مثال واحد، لبيان الحاجة إلى تكييفها وتخريجها، وتوضيح وجه اندراجها ضمن مسلك الاجتهاد الفقهي المعاصر المتمثل في التوسع في القياس بناءً على التعليل بالمصلحة.

الخاتمة:

من خلال هذه الخاتمة سيتم عرض أهم النتائج والتوصيات التي توصل إليها البحث، وذلك على النحو الآتي:

١- أولاً: أهم النتائج:

- أن التعليل بالحكمة هو تعليل بالمصلحة أو بما يترتب على الحكم من المصلحة، وبالتالي فالحكمة والمصلحة معناهما واحد، والتعليل بهما إقرارٌ بدوران الحكم مع المعنى المصلحي المناسب المقصود للشارع وجوداً وعدماً.
- أنّ الكثير من علماء الأصول سواء كانوا قدامى أو معاصرين، توسعوا في الأخذ بالقياس معبرين عنه بمسميات مختلفة، كالقياس الواسع والموسع، والقياس الكلي أو العام أو المصلحي أو المرسل، أو القياس الفقهي، والمقاصدي، وغير ذلك، وكل هذه المسميات متقاربة المعنى، حيث تؤكد صحة

التوسع في القياس بناء على التعليل بالمصلحة، وثبوت مشروعيتها، وصحة الاحتجاج به كدليل شرعي تبني عليه الأحكام.

- أن العمل بمسلك التعليل بالحكمة والمصلحة يساهم في توسيع دائرة القياس وجعله مسلكاً اجتهادياً مقاصدياً، ونقله من قياس ضيق، إلى قياس موسع، وتوظيفه في الحكم على المستجدات والنوازل المعاصرة وإحاقها بكليات الشرع ومصالحه العامة، كما أنه يعين المجتهد على استيعاب أحكام النوازل والمستجدات، وهذا أمر من الأهمية بمكان، وخصوصاً في هذا العصر الذي يشهد تسارعاً مذهلاً في الوقائع والمستجدات.

- إن الناظر في هذا العصر وما سيأتي مستقبلاً، سيجد الكثير من النوازل التي لا يمكن الحكم فيها إلا من خلال اعتبار الحكم والمعاني العامة المتمثلة في المصلحة، ويتحقق هذا بتوسيع دائرة القياس بناءً على مبدأ التعليل بالحكمة والمصلحة، مع مراعاة الضوابط الشرعية وتفعيلها في عملية الاجتهاد في النوازل المعاصرة.

- إن مما يؤكد مشروعية التعليل بالحكمة والمصلحة أن الشريعة الإسلامية لم توضع إلا للنظر في مصالح العباد، فكما أثر عن الشارع مشروعية تعليل الأحكام بأوصاف في الأفعال المحكوم عليها، أثر عنه أيضاً مشروعية تعليل الأحكام بالمصالح المترتبة عليها؛ وكما يصح القياس بناءً على التعليل بالأوصاف المناسبة كذلك يصح القياس بناءً على التعليل بالمصلحة -ويسمى قياساً كلياً، أو قياساً مصلحياً- لأن الشرع جعلها علةً لكثير من الأحكام.

- من خلال الدراسة التطبيقية لقضية الالتزام بقوانين السير في الطرقات بواسطة وسائل النقل الحديثة تبين أن التوسع في القياس، هو أوسع صور الاجتهاد في النوازل والمستجدات المعاصرة، لارتباطه الكبير بالحكمة والمصلحة، التي تعد من أهم المعايير الشرعية التي تبني عليها النوازل والقضايا المستجدة المجردة عن دليل يخصصها أو نظير تقاس عليه.

- أن في الالتزام بقوانين السير مصالح عامة في مرتبة المصالح الضرورية الكلية، وهي مصالح ملائمة لجنس المصالح الكلية التي شهدت لها أدلة الشرع؛ لكونها تحقق الحفاظ على مصالح ضرورية كلية، كمصلحة حفظ النفس من الإزهاق المترتب على مخالفة تلك القوانين، وأيضاً مصلحة حفظ المال

وصونه من الإلتلاف المترتب على التهور في السرعة، أو مخالفة قواعد المرور المعلومة، ولهذا صحّ قياسها قياساً كلياً على جنس المصالح والمعاني الكلية الثابتة بمجموع النصوص والأدلة الشرعية.

٢- ثانياً: التوصيات:

- أن تخصص دراسات مستقلة لبيان أهمية التوسع في القياس، في النوازل والمستجدات والقضايا الفقهية المعاصرة، المتعلقة بالأمر المالية، وكثير من قضايا الأحوال الشخصية المعاصرة، وغيرها، بحيث يتم تطبيقها تطبيقاً جماعياً من خلال مؤسسات الاجتهاد الجماعي المعاصر حتى يأمن المجتهد أمناً يحصل معه غلبة الظن أنه موفق في اجتهاده، وأنّ الحكم في القضية المبحوثة هو حكم الله تعالى.
- دراسة التوسع في القياس في جوانب أخرى من القواعد الأصولية والفقهية، مثل: رفع الحرج، ومنع الحيل، وقول الصحابي، وشرع من قبلنا، وقاعدة: المصلحة المحافظة على مقصود الشارع حجة، مع بيان العلاقة بين هذه القواعد وبين التوسع في القياس.
- إصدار المدونات الطبية المتخصصة في القضايا الطبية المستجدة، والاجتهاد فيها من قبل المجتهدين على ضوء القواعد الأصولية، والتي منها التوسع في القياس.
- زيادة وتشجيع الاجتهاد في التطبيقات العملية المعاصرة، مع مراعات الظروف والاحتياجات للمكلفين، على ضوء التوسع في القياس المبني على التعليل بالحكمة والمصلحة.
- الاستناد إلى الفتاوى الجماعية وقرارات المجامع الفقهية في القضايا المستقبلية والنوازل الفقهية، مع مراعاة قواعد التوسع في القياس وربطها بمقاصد الشرع ومقاصد المكلفين وواقعهم، دراسة تلك القضايا في المستجدات والنوازل الفقهية بدقة من الناحية الأصولية والفقهية.
- ضرورة وجود تنسيق وقاعدة بيانات بين المجامع الفقهية والمؤسسات الفقهية المتعلقة بالشرعية، والفقه مما يتيح معرفة الأحكام الشرعية للقضايا المستجدة.

قائمة المصادر والمراجع:

- ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر المقرئ. منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، تحقيق: د. نذير حمادو. بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

- ابن أمير حاج، محمد بن محمد، التقرير والتحرير في علم الأصول. بيروت: دار الفكر، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- ابن بطلال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم. الرياض: مكتبة الرشد، ط٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوى، تحقيق: أمور الباز، وعامر الجزار. دار الوفاء، ط٣، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر. بيروت: دار الأفاق الجديدة، ط١، ١٤٠٤م.
- ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد. القاهرة: دار الحديث، ط١، د.ت.
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة. قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام، تحقيق: محمود الشنقيطي. بيروت: دار المعارف، ط١، د.ت.
- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد. روضة الناظر وجنة المناظر. مؤسسة الريان للطباعة والنشر، ط٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. بيروت: دار الجيل، ط١، ١٩٧٣م.
- ____، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٣ - ١٩٩٣م.
- ____، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، تحقيق: عبد الرحمن بن حسن بن قائد. مكة: دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٣٢هـ.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي. لسان العرب. بيروت: دار صادر، ط٣، ١٤١٤م.
- ابن نصيرة، سالم، الاجتهاد الاستصلاحي في التشريع الإسلامي، بيروت: الدار الشامية، ٢٠١٨م.
- أبو معارف، سعيدة "التعليل المصلحي لتصرفات الحاكم" [رسالة ماجستير منشورة]، (الجزائر: جامعة الشهيد حمه لخضر، بآنته، الوادي، ٢٠٠٨م).
- الإنشوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول. بيروت: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- الأصبحي، مالك بن أنس بن مالك، الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، ج٢، ص٧٤٥. حديث رقم ٣١.
- آل نهيان، مؤسسة زايد بن سلطان، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية. أبو ظبي: مجمع الفقه الإسلامي الدولي، البرنامج الإلكتروني، ط١، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

- الأمدي، علي بن محمد بن سالم، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: سعد الجماعي. مصر: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٤هـ.
- أمير بادشاه الحنفي، محمد أمين بن محمود البخاري المعروف، تيسير التحرير. مصر: دار مصطفى البابي الحلبي، ط١، ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م.
- باسودان، د. عبد الله حوادث السير في الفقه الإسلامي. الشاملة الذهبية.
- بدران، أبو العينين بدران، أصول الفقه الإسلامي. القاهرة: مؤسسة شباب الجامعة، ط١، ١٩٨٤م.
- بزا، عبد النور، نظرية التعليل في الفكر الكلامي والأصولي. مكة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ٢٠١١م.
- بوركاب، محمد أحمد، المصلحة المرسله وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي. دبي: دار البحوث الإسلامية، ط١، ١٤٢٣هـ.
- البضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد، منهاج الوصول، تحقيق: تيسير إبراهيم، ٢٠٠٨م.
- التركي، عبد الله عبد المحسن، تجديد أصول الفقه الإسلامي. الخرطوم: دار الفكر، ط١، ١٩٨٠م.
- التفنازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله، شرح التلويح. مصر: مكتبة صبيح، ط١، د.ت.
- جعيم، د. نعمان، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٢ - ٢٠٠٢م.
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- حسب الله، علي، أصول التشريع الإسلامي. مصر: دار المعارف، ط٥، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.
- الحسيني، بن محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس، تحقيق: مجموعة من المحققين. دار الهداية، د.ت، ط١.
- الخادمي، نور الدين، المناسبة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة. بيروت: دار ابن حزم، ط١، د.ت.
- الخال، سمير، "القياس المصلحي ومكانته التشريعية"، مجلة الدراسات المقاصدية المعاصرة. مج١، ع٢ (٢٠٢٢م).
- الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد. بيروت: المكتبة العصرية، ط٥، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- الرازي، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون. بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين، المحصول، تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٩٩٧م.
- الربيعية، عبد العزيز، السبب عند الأصوليين. الرياض: مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٩٨٠م.
- الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، مجلة البحوث الإسلامية، ع٢٦، ص٢٧ - ٧٧، (١٤٠٩م).

- الرُبَيْدي، د. بلقاسم بن ذاكِر بن محمد، "الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية" [رسالة دكتوراه منشورة]، السعودية: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم أصول الفقه، جامعة أم القرى، مركز تكوين للدراسات والأبحاث، ط١، ٢٠١٤م.
- الزحيلي، محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي. دمشق: دار الخير، ط٢، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- الزرقاء، مصطفى أحمد، الاستصلاح والمصالح المرسله. دمشق: دار القلم، ط١، ١٩٨٨م.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، المغرب: دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- زيدان، د. عبد الكريم، الوجيز في أصول الفقه، دمشق: مؤسسة قرطبة، ط١، ٢٠٠٦م.
- السبكي، علي بن عبد الكافي، وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦ - ١٩٩٥م.
- السبيعي، د. شافي مذكر، "علة والحكمة في القياس الأصولي"، مجلة كلية الشريعة والقانون. مج ٢١ ع ٦ (٢٠١٩م).
- السرخسي، محمد بن أحمد، أصول السرخسي. بيروت: دار المعرفة، ط١، د. ت.
- السعدي، عبد الحليم عبد الرحمن، أسعد مباحث العلة في القياس عند الأصوليين. دار البشائر الإسلامية، ط٢، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- سهيلة، حمزة، و مخلوفي، د. مليكة، "التعليل المصلحي بين الانضباط والتسيب"، مجلة الإحياء، مج ٢٢، ع ٣١ (٢٠٢٢م).
- السويفي، مختار، أساسيات النقل البحري والتجارة الخارجية. الاسكندرية: منشأة المعارف، ط١، ١٩٩٨م.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين، الأشباه والنظائر. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الاعتصام. مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ط١، د. ت.
- _____، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان. دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر. مصر: مكتبة الحلبي، ط١، ١٣٥٨هـ - ١٩٤٠م.
- _____، محمد بن إدريس، الأم، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب. المنصورة: دار الوفاء، ط١، ٢٠٠١م.
- الشعبي، أنور حسن ناشر، "التعليل المصلحي وتطبيقاته عند الشيخ عبد الكريم زيدان"، مجلة جامعة السعيد للعلوم الإنسانية، مج ٦، ع ٤٤ (٢٠٢٣م).
- شلبي، محمد مصطفى، تعليل الأحكام. مصر: مطبعة الأزهر، ط١، ١٩٤٧.
- الشنقيطي، محمود بن عبد الوهاب، الوصف المناسب لشرع الحكم. المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي، بالجامعة الإسلامية، ط١، ١٤١٥هـ.

- الشهري، د. صاحب عواد صالح، "قوانين المرور في ضوء التشريع الإسلامي". مجلة الجامعة العراقية، ع٣٦، ج١، ص٢٢٧.
- الطبري، محمد بن جرير. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي. القاهرة: مركز البحوث الإسلامية بدار هجر، ط١، ١٤٢٢هـ. ٢٠٠١م،
- طقاطقة، آية، وسائل النقل الحديثة، مقال منشور في موقع "موضوع" استرجع بتاريخ: ٠٧:٥٩، ٩ ديسمبر ٢٠١٨م، <https://mawdoo3com/>
- الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم، رسالة في رعاية المصلحة، تحقيق: د. أحمد عبد الرحيم السابح. بيروت: الدار المصرية اللبنانية، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
- _____، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- العالم، يوسف حامد، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية. مكة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م.
- عبد الله بن يّيه، صناعة الفتوى. جدة: دار المنهاج، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
- عريج، بندر مناحي ذعار، "قواعد المصلحة وتعلقها بنوازل فقه الأقليات الإسلامية". مجلة كلية القانون الكويتية العالمية، ٢٤، (٢٠١٩م)،
- العريني، د. محمد فريد، القانون الجوي، دار المطبوعات الجامعية، ط١، ٢٠٠٢م.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، شفاء الغليل، تحقيق: د. حمد الكبسي. بغداد: مطبعة الإرشاد، ط١، ١٣٩٠-١٩٧١م.
- _____، محمد بن محمد، المستصفى، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
- _____، محمد بن محمد، المنحول، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، بيروت: دار الفكر المعاصر، ط٣، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- الفتوح، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد. السعودية: مكتبة العبيكان، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
- الفراهيدي، خليل بن أحمد بن عمرو بن تميم، العين، تحقيق: د مهدي المخزومي، والدكتور / إبراهيم السامرائي. القاهرة: دار ومكتبة الهلال، د. ط، د.ت.
- القحطاني، د. مسفر بن علي بن محمد، منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة. بيروت: دار بن حزم، ط٢، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.
- _____، "فقه المرور وآدابه في الإسلام"، بحث منشور في موقع شبكة صيد الفوائد زاد كل مسلم، استرجع بتاريخ: ١١:٤٨، ٨ أبريل ٢٠٢١. <http://saaid.org>

- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. مصر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط١، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
- القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام سمير البخاري. الرياض: دار عالم الكتب، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- اللخمي، رمضان عبد الودود عبد النور مبروك، محمد التعليل بالمصلحة عند الأصوليين. مصر: دار الهدى للطباعة، ط١، ١٤٠٧ - ١٩٨٧م.
- مشتهى، سهى لبيب كمال، "أثر وسائل النقل الحديثة على سفر المرأة"، [رسالة ماجستير منشورة]. غزة: كلية الشريعة والقانون، قسم الفقه المقارن، الجامعة الإسلامية، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- مشعلة، فاطمة، قانون السير، مقال منشور في موقع كوم، استرجع بتاريخ: ١١:٤٨، ٨ أبريل ٢٠٢١، <https://mawdoo>
- المعلم، د. فيصل بن داود، "تطبيقات أصولية على أحاديث كتاب الحج من عمدة الأحكام" مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، السعودية، مج ٤، ع ٣٢، ص ١٦٤٥.
- المقدسي، ابن قدامة، المغني. القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
- مليك، ماجدة، "التعليل المصلحي عند المالكية - ابن العربي أنموذجاً" [رسالة ماجستير منشورة]، (الجزائر: جامعة الشهيد حمه لخضر، الوادي، ٢٠١٥م).
- منصور، محمد خالد، "المنحى التطبيقي للقياس الأصولي"، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، (٢٠٠٧م).
- موافي د. أحمد، الضرر في الفقه الإسلامي، السعودية: دار بن عفاف للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ____، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ع ٨، (١٤١٤م)، ص ١٧٥٨.
- ____، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ع ٨، (١٤١٤م).
- النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، المذهب في علم أصول الفقه. الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- النووي، محيي الدين، روضة الطالبين، تحقيق: زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.



Diaa Al-Fekr Journal for Research and Studies

مجلة ضياء الفكر للبحوث والدراسات

Journal Homepage: <https://ojs.diaalfekr.com/index.php/sjlb>

Print ISSN: 3006-5356

Online ISSN: 3006-5364

Vol. 1, Issue 12, 2026, pp. 150 – 170

الدعم الاجتماعي المدرك للمرأة المعنفة

Perceived Social Support for Abused Women

DOI: <https://doi.org/10.71090/9kamj523>

عبود، زينب هاشم و الجدة، ميادة أحمد و بن كاظم، علي بن مهدي. (٢٠٢٦). الدعم الاجتماعي المدرك للمرأة المعنفة،
مجلة ضياء الفكر للبحوث والدراسات، المجلد (١)، العدد (١٢)، ص ص. ١٥٠ – ١٧٠.

<https://doi.org/10.71090/9kamj523>

الدعم الاجتماعي المدرك للمرأة المعنفة

Perceived Social Support for Abused Women

أ.د. زينب هاشم عبود*

أ.د. ميادة أحمد الجدة*

أ.د. علي بن مهدي بن كاظم*

Prof. Dr. Zainab Hashim Aboud *

Prof. Dr. Mayada Ahmed Al-Jada *

Prof. Dr. Ali Bin Mahdi Bin Kazim *

الملخص:

يعد الدعم الاجتماعي المدرك من المصادر المهمة والفاعلة التي يحتاجها الفرد في مواجهة الضغوط الحياتية المختلفة، لذا يؤثر نمط ما يتلقاه الفرد من دعم سواء كان عاطفياً أو شخصياً أو اجتماعياً في تقويم الأحداث التي يمر بها ويساعده على تحسين امكانيته ومهاراته في مواجهة الضغوط والتعامل بنحو إيجابي معها، ولتحقيق أهداف الدراسة تم الاعتماد على مقياس متعدد الأبعاد للدعم الاجتماعي المدرك وفقاً لتدرج ليكرت الخماسي وجرى تطبيقه على عينة مكونة من (٤٦) من الطالبات اللاتي تم اختيارهن بالطريقة العشوائية، وأيضاً تم استعمال استبانة مكونة من (٤٥) فقرة موزعة على مجالين طبقت على عينة مقصودة من طالبات الدراسات العليا والبالغ عددهن (١٩٨) لمعرفة وجهة نظرهن في مستوى الدعم الاجتماعي المدرك للمرأة المعنفة وتمت الإجابة وفقاً للمتغيرات، وأسفرت النتائج عن وجود علاقة ارتباطية معنوية ذات دلالة إحصائية بين الدعم الاجتماعي المدرك وتنمية وتمكين القدرات للمرأة المعنفة. وفي ضوء النتائج وضعت مجموعة من التوصيات والمقترحات التي قد تساهم في معالجة المشكلة الحالية.

الكلمات المفتاحية: الدعم الاجتماعي، المرأة المعنفة، الإدراك، العنف.

Abstract:

Perceived social support is an important and effective resource that individuals need to cope with various life pressures. Therefore, the type of support an individual receives—whether

* كلية التربية الأساسية/ الجامعة المستنصرية - العراق.

Email: zanab.edbs@uomustansiriyah.edu.iq

* College of Basic Education/ University of Mustansiriyah – Iraq.

* كلية الآداب/ جامعة بغداد - العراق.

Email: mayadaaljada0@gmail.com

* College of Arts/ University of Baghdad - Iraq.

* كلية التربية/ جامعة السلطان بن قابوس - سلطنة عمان.

Email: amkazem@squ.edu.om

* College of Education/ Sultan Qaboos University - Oman.

emotional, personal, or social—influences their assessment of the events they experience and helps them improve their abilities and skills in coping with stress and dealing with it positively. To achieve the study's objectives, a multidimensional scale of perceived social support, based on a five-point Likert scale, was used and applied to a randomly selected sample of (46) abused girls and women. Additionally, a questionnaire consisting of (45) items distributed across two domains was administered to a purposive sample of (198) female graduate students to ascertain their perspective on the level of perceived social support for abused women. Responses were provided according to the variables. The results showed a statistically significant correlation between perceived social support and the development and empowerment of abused women's capabilities. In light of the results, a set of recommendations and suggestions were developed that may contribute to addressing the current problem.

Keywords: Social Support, Abused Women, Perception, Violence.

مشكلة البحث:

يعد العنف من الظواهر الاجتماعية ذات العلاقة بالتنشئة الأسرية وأحد أهم المشاكل الاجتماعية التي باتت تلقي بظلالها على المجتمع وتهدد تماسكه وترابطه. وللعنف مظاهر متعددة تتمثل في العنف اللفظي والجسدي والجنسي والنفسي، وله مجالات متنوعة منها الشخصي والمدرسي والاجتماعي والاقتصادي.

ويتناول البحث الحالي أكثر أشكال العنف شيوعاً وخطورة وهو العنف ضد المرأة الذي يعتبر ظاهرة اجتماعية تعاني منها الكثير من المجتمعات وعلى الأخص المجتمع العراقي، إذ تشكل المرأة جزءاً مهماً وحيوياً في بناء الأسرة والمجتمع، وبالتالي فإن أي خلل يطرأ على قيامها بدورها يظهر أثره واضحاً على بنية الأسرة وبنية المجتمع، ومن هذا المنطلق كان لظاهرة العنف الموجه للمرأة وما يتعلق بها من مفاهيم مختلفة موضوع اهتمام لدى العديد من دول العالم، ويأتي هذا نتيجة لزيادة العنف ضد المرأة في مختلف أنحاء العالم، وتأثيره المباشر وغير المباشر على حياتها الأسرية والعملية وأدوارها المتعددة في المجتمع. كما أن العنف بات يتخذ أشكالاً حديثة من شأنها أن تؤدي بحياة المرأة، وعلى الرغم من ذلك، فالعنف لا يزال ضمن التربية وأساليب التنشئة الأسرية، ولا تزال النسب الخاصة بالعنف الموجه ضد المرأة غير معروفة وذلك لتنوع دوافع العنف واختلافها، والدعم الاجتماعي مصدر من مصادر الشعور بالأمن الاجتماعي والنفسي لدى المرأة المعنفة. ومن هذا المنطلق تتجلى مشكلة البحث الحالي في الإجابة عن الأسئلة الآتية:

— هل يوجد دعم اجتماعي مدرك للمرأة المعنفة؟

— هل توجد علاقة ارتباطية معنوية بين الدعم الاجتماعي المدرك والتنمية والتمكين الاجتماعي للمرأة المعنفة.

هل توجد علاقة ذات فروق معنوية بين الدعم الاجتماعي المدرك ومتغيرات الدراسة الجانب الاجتماعي والجانب الاقتصادي.

أهمية البحث:

إن أهمية الدعم الاجتماعي المدرك ينتج عنه حقيقة أنّ الفرد كائن اجتماعي ودائم التفاعل مع المحيطين به من الناس، فهو بحاجة إلى الدعم والمساندة للظروف والضغوط النفسية والاجتماعية. فالإنسان كائن اجتماعي مدني الطبع يحب الاستئناس مع الآخر من خلال تكوين العلاقات الاجتماعية والتواصل مع الآخرين (حمزة، ٢٠٢٢، ٦٢٦).

يعدّ الدعم الاجتماعي المدرك مصدراً مهماً من مصادر المساندة الاجتماعية التي يحتاجها الأشخاص، إذ يؤثر حجم الدعم الاجتماعي المدرك في الكيفية التي يدرك فيها الأفراد ضغوط الحياة والمواقف الضاغطة التي تؤثر فيهم، وكيفية مواجهتها والتعامل معها، فبمجرد أن يشعر الفرد بالانتماء إلى الجماعة قد يولد لديه الشعور بالأمن النفسي والاجتماعي، وهذا الشعور يؤدي الى تخفيف حجم الضغوط الواقعة عليه (بدرة، ٢٠١٤، ٢٨).

أكد كابلان (Cablan, 1981) على أنظمة الدعم ودورها في الصحة النفسية التي تقدمها للمجتمع، فالدعم الاجتماعي يتكون من نمطٍ مستديمٍ من العلاقات الاجتماعية المتصلة والمنفصلة والذي له دوراً أساسياً في الحفاظ على الوحدة النفسية للأفراد عبر مسيرة حياتهم، إذ بين أنّ العلاقات الاجتماعية للأفراد تزودهم بالاستقرار النفسي والاجتماعي في ظل الأحداث الضاغطة وذلك للحفاظ على صحتهم النفسية والعقلية (Cablan, 1981, p. 47).

وتتجلى أهمية البحث في جانبين، الأهمية النظرية وتتمثل في الإضافة العلمية لجملة البحوث المتخصصة لإثراء البحث العلمي، وتسليط الضوء على عينة من تمثل نصف المجتمع وهي المرأة.

والأهمية التطبيقية تتمثل في مقياس الدعم الاجتماعي المدرك، واستبانة العنف ضد المرأة وتقديم نتائج علمية ملموسة من خلال الاستنتاجات والتوصيات والمقترحات التي تعزز إمكانية تطبيقها على واقع الحياة الاجتماعية التي تعيشها المرأة.

أهداف البحث: يستهدف البحث الحالي التعرف إلى:

- ١_ مستوى الدعم الاجتماعي المدرك للمرأة المعنّقة لدى طالبات الجامعة.
- ٢_ معرفة دلالة الفروق في مستوى الدعم الاجتماعي المدرك للمرأة المعنّقة وفقاً لمتغير المستوى الاجتماعي.
- ٣_ معرفة دلالة الفروق في مستوى الدعم الاجتماعي المدرك للمرأة المعنّقة وفقاً لمتغير المستوى الاقتصادي.

حدود البحث:

يتحدد مجتمع البحث الحالي بطالبات الدراسات العليا والدراسة الأولية في الجامعة المستنصرية للعام الجامعي ٢٠٢٥-٢٠٢٦.

تحديد المصطلحات:

الدعم الاجتماعي المدرك: هو درجة رضا الفرد بوجود أشخاص يوفر له الدعم والحماية الاجتماعية (ريمة، وعدوان، ٢٠٢٢، ٤٧).

التعريف الإجرائي: هي الدرجة الكلية التي يحصل عليها المستجيب لمقياس الدعم الاجتماعي المدرك والمعد لهذا الغرض.

المرأة المعنّقة: تعريف منظمة الصحة العالمية WHO العنف ضد المرأة هو أي سلوك عنيف قائم على النوع الاجتماعي ينجم عنه أذى جسدي أو جنسي أو نفسي للمرأة.

التعريف الإجرائي: المرأة المعنّقة هي المرأة التي تتعرض بشكل متكرر ومتعمد إلى أحد أشكال العنف (الجسدي، النفسي، الجنسي، الاقتصادي، الاجتماعي) من قبل الزوج أو الشريك أو أحد أفراد الأسرة، مما يؤدي إلى إلحاق الضرر بها مادياً ومعنوياً، ويهدّد سلامتها وكرامتها وهي بحاجة إلى الدعم الاجتماعي المدرك لتنمية وتمكين اندماجها في المجتمع.

الإطار النظري للبحث:

يعرف الدعم الاجتماعي بأنه مجموع العلاقات التي تجعل الفرد يشعر بأهميته لدى الأفراد الذين يشعر هو بأهميتهم، ويمكن اعتباره مجموع العلاقات الاجتماعية والانفعالية والوسيلة المتبادلة التي يشارك

الفرد فيها والتي يرى نفسه خلالها موضوعًا ذا قيمة مستمرة في أعين الآخرين ذوي الأهمية بالنسبة له (محمد، ٢٠٠٥، ١٢٨).

وترى هيلر (Heller) أن الدعم يشير إلى معلومات أو أفعال حقيقية أو محتملة تقود الفرد، إلى الاعتقاد بأنه يتلقى عناية أو اهتمامًا أو أنه في ظرف يتلقى فيه المساعدة من الآخرين حينما يكون في حاجة إليها (Heller, 2004, p. 600).

ويقدم ساراسون وآخرون (Sarason et al) تعريفًا للدعم بأنه مدى توافر الأشخاص الذين يمكن للفرد أن يثق بهم، وهم الأشخاص الذين يتركون انطباعًا بأنهم في وسعهم أن يعتنوا به وأنهم يقدرونه ويحبونه. والدعم الاجتماعي المدرك يشتمل على مكونين اثنين هما:

- أن يدرك الشخص وجود عددٍ كافٍ من الأشخاص في حياته يمكن أن يرجع إليهم عند الحاجة.
 - أن يكون لدى الفرد درجة من الرضا عن الدعم المتاح له (Sarason, 1983, p. 127).
- ويعرف Alcaraz الدعم الاجتماعي بأنه المساندة المقدمة لفرد ما من قبل الآخرين قريبي الصلة منه كأفراد الأسرة والأصدقاء وزملاء العمل والأقارب (Alcaraz, 2006, p. 310).
- وعرفه (الشقران، والكركي، ٢٠١٥، ٨٧) بأنه مقدار ما يتلقاه الفرد من مساندة وجدانية ومعرفية وسلوكيات ومادية من خلال الآخرين في بيئته الاجتماعية. كما بينوا إلى أن الدعم الاجتماعي هو العلاقات الاجتماعية القوية والأمنة القائمة بين الفرد والآخرين التي تشبع حاجاته للحب والقبول والأمان، فيثق بتلك العلاقات ويدركها على أنها بإمكانها أن تمنحه الرعاية والتشجيع والنصح والمساعدة في مواقف حياته كافة.
- وبناءً على رؤية ماجواير Maguire فإن الدعم النفسي الاجتماعي يمكن أن يمد الفرد بالآتي:
- يمد الفرد بإحساسه بذاته Sense of Self وذلك عندما يتم تعزيز الفرد من قبل الأسرة والآخرين.
 - يمد الفرد بالتغذية الراجعة الإيجابية Positive Feed back بأن له قيمة وأهمية.
 - يمد الفرد بالفرص الاجتماعية Socialization Opportunities.
 - يساعد الفرد في تحديد المشكلات والبحث عن حل ومساعدة مناسبين.
 - يحمي الفرد من الضغوط حيث أن الفرد الذي يتمتع بدعم اجتماعي قوي، يتعامل مع الضغوط بشكل أكثر نجاحًا ممن ليس لديهم قدر كافٍ من الدعم.

كما يرى دولبير أن تلقي الدعم الاجتماعي أو تقديمه للآخرين يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالصحة النفسية والجسمية الجيدة. فالدعم الاجتماعي يلعب دوراً هاماً في إشباع الحاجة للأمن النفسي وخفض مستوى المعاناة الناجمة عن العنف والقهر الاجتماعي. وأن الدعم الاجتماعي هو أحد المتغيرات التي تخفف من تأثير القلق والتوتر على الصحة النفسية والجسمية للفرد، وقد أشارت أيضاً أن عدم توفر أصدقاء يمكن اللجوء إليهم وقت الحاجة يعني الارتباط بشكل مباشر بالاكتئاب والقلق.

كما يرى شوماخر Shumaker أن التأثيرات الإيجابية للدعم يمكن إيضاحها بالنقاط التالية:

- إن الدعم القائم على الرعاية والحب والاهتمام يزيد من مشاعر الأمن والارتباط والولاء والسعادة.
- إن الدعم الاجتماعي القائم على حسن الإنصات والكشف عن الذات والمرح والإدماج في الأنشطة الاجتماعية، يؤدي إلى الشعور بالقيمة والثقة بالنفس وتقدير الذات الإيجابي والتعاطف وانخفاض القلق.
- أن الدعم الاجتماعي القائم على إعطاء معلومات لفظية عن مواجهة العنف الجسدي، وتقديم المساعدات المالية والنصائح يؤدي إلى الصحة البدنية والوجدانية ويخفف الشعور بالعجز ويتيح التفسير الموضوعي الواضح للتهديدات (Luszczynska , 2005 , p. 81).

أهمية الدعم النفسي الاجتماعي:

- تعزيز الصحة الشاملة والهوية الذاتية:
 - يسهم الدعم النفسي الاجتماعي في حماية وتكامل الصحة البدنية والنفسية والعقلية للشخص عبر منحه شعوراً بالأمان والارتياح، وتلبية حاجته للانتماء للبيئة المحيطة.
 - يطور العلاقات الإيجابية والمشاركة بين الأصدقاء والأفراد.
 - يعزز هوية الفرد وتقديره لذاته وتقدير الجماعة له من خلال التغذية الراجعة، كما ينمي شعوره بالكفاءة الشخصية (آيت وآخرون، ٢٠١١، ص ٩٨).
- الوقاية من الضغوط والآثار النفسية:
 - يلعب الدعم الذي تحصل عليه المرأة المعنفة من بيتها (كالأهل، الأصدقاء، وزملاء العمل) دوراً رئيسياً في التخفيف من حدة التأثيرات السلبية للمشاكل الاجتماعية في حياتها اليومية.

وتعرف كوترونا (Cutrona) الدعم الاجتماعي على أنه إشباع الحاجات الأساسية للفرد من حب واحترام وتواصل وتعاطف ومشاركة الاهتمامات وتقديم النصح والمعلومات، من الأشخاص ذوي الأهمية في حياة الفرد (Cutrona et al, 1986, p. 54).

ويعرف دولبير (Dolbier) الدعم بأنه عمليات المساعدة على اختلاف أشكالها التي يتلقاها الفرد من الآخرين أو يقدمها لهم، وتسهم في تيسير طريقة أو أكثر لتحقيق التوافق النفسي والاجتماعي (Dolbier, 2000, net).

ويتصل الدعم الاجتماعي ببعض الأمور مثل:

- إدارة الأنشطة المتعلقة بالحياة اليومية، مثل تأمين الطعام والحفاظ على المنزل كإبقاء المنزل آمناً ودافئاً.
- تزويد الأفراد بالإحساس بوجود الهدف كلما استفادوا من القواعد التي تشاركوها مع الآخرين.
- مراجعة الظروف المتغيرة عن طريق مشاركة قصص التحدي مع الأصدقاء وتقييم ردة فعل كل منهم على تلك القصص.
- الاحتفال بالنجاح أي أن الدعم الاجتماعي يقدم التغذية الراجعة للأفراد ويشجعهم ويكافئ جهودهم.

مصادر الدعم النفسي الاجتماعي:

- تختلف مصادر المساندة وتتنوع حسب الظروف، وقد اختلفت الدراسات في تناولها لمصادر الدعم، وإن كان هناك إجماع على أن أهم مصادر الدعم هي الأسرة والأصدقاء.

١. دعم الأسرة ويتمثل بالوالدين، الإخوة، الزوج/الزوجة، الأبناء.

٢. دعم الأصدقاء: الأصدقاء المقربون، زملاء الدراسة، زملاء العمل وهو مصدر الترفيه والمشاركة الوجدانية.

٣. دعم الآخرين ذوي الأهمية.

منهج البحث وإجراءاته:

يتضمن هذا الفصل الإجراءات البحثية المتبعة، بدءاً بتحديد منهج البحث، وتحديد مجتمع البحث، واختيار العينة المناسبة، والأداة المستخدمة في قياس متغير البحث (الدعم الاجتماعي المدرك) وإجراء

الخصائص السايكومترية لها بالصدق، واستخدم الوسائل الإحصائية في معالجة البيانات من أجل تحقيق أهداف البحث الحالي، وفيما يأتي استعراض هذه الإجراءات.

أولاً: منهج البحث:

المنهج الوصفي وهو الأسلوب الذي يعتمد على دراسة الواقع ويهتم بوصفه وصفاً دقيقاً، ويعبر عنه تعبيراً كميّاً أو كميّاً، حيث يصف لنا التعبير الكيفي للظاهرة ويوضح خصائصها، أما التعبير الكمي فيزودنا بوصف رقمي لتوضيح مقدار هذه الظاهرة أو حجمها وعلاقتها بالظواهر المختلفة الأخرى (رحيم، ٢٠١٦، ٥٧).

ثانياً: مجتمع البحث:

يقصد بمجتمع البحث هو مجموعة الأفراد أو الأشياء التي لها خاصية مشتركة يمكن ملاحظتها أو تحليلها (محمد، ٢٠٢١، ٨٦). ويتحدد مجتمع البحث الحالي بطالبات الدراسات العليا، والدراسة الأولية في الجامعة للعام الدراسي (٢٠٢٥ - ٢٠٢٦) إذ بلغ عددهم ٢٣٩٨، من التخصص العلمي، والتخصص الإنساني، موزعين على أقسام الجامعة في محافظة بغداد.

ثالثاً: عينة البحث:

يعتبر اختيار عينة البحث من أهم وأبرز خطوات البحث، ذلك لأنه على الباحثين اختيار عينة تمثل مجتمع البحث بأكمله تمهيداً لجمع بياناتها. ويمكن تعريف العينة، بأنها مجموعة جزئية من مجتمع له خصائص مشتركة، والهدف منها تعميم النتائج التي تستخلص منها على مجتمع أكبر.

تحددت عينة البحث الحالي بـ (٤٦) طالبة معنفة من طالبات الدراسة الأولية في اختصاصات الإرشاد النفسي والرياضيات واللغة العربية والعلوم الذي تم اختيارهن بالطريقة العشوائية البسيطة من مجتمع البحث بواقع (٢٠) طالبة من التخصص العلمي و (٢٦) طالبة من التخصص الإنساني.

وأيضاً عينة الاستبانة الخاصة بالعنف الموجه ضد المرأة وطبقت على ١٩٨ طالبة لمعرفة وجهة نظرهن بهذه الظاهرة ومدى فائدة الدعم الاجتماعي المدرك للمرأة المعنفة.

رابعاً: أداة البحث:

بعد الاطلاع على الأدبيات والدراسات السابقة الخاصة بمتغير الدعم الاجتماعي المدرك تبني الباحثون مقياس (يوسف، ٢٠٢٢) المكون من (٤٠) فقرة ووضعت لكل فقرة خمس بدائل، يعطى لها عند التصحيح الدرجات (١، ٢، ٣، ٤، ٥).

وأداة الاستبانة المكونة من (٤٥) فقرة تم توزيعها على عينة الدراسة.

صدق المقياس:

يعد الصدق، من الخصائص الأساسية في بناء المقياس التربوي، والنفسي والمقياس الصادق، هو المقياس الصالح لقياس السمة التي وضع من أجلها المقياس.

الصدق الظاهري:

يشار إلى إن المقياس أو الاختبار يعد صادقاً، إذ كان يقيس القدرة الموضوع لقياسها. إذ إن أفضل طريقة لاستخراج الصدق الظاهري، هي بعرض فقرات المقياس أو الاختبار على مجموعة من المحكمين، للحكم على صلاحيتها، في قياس ما يراد قياسه. ولقد تحقق هذا النوع من الصدق في المقياس الحالي عندما عرضت فقرات على مجموعة من الخبراء والمختصين، وفي ضوء ملاحظات الخبراء نالت جميع فقرات الاختبار المقياس نسبة اتفاق أكثر من ٨٠٪ وبذلك بقي المقياس مكوناً من (٤٠) فقرة بصيغته النهائية.

الثبات: يتم احتساب الثبات بطريقة ألفا كرونباخ للاتساق الداخلي:

وهي إحدى طرائق التجانس في احتساب معاملات الثبات، وتعمل هذه الطريقة على حساب الارتباط بين درجات عينة البحث على جميع فقرات المقياس، ويوضح معامل الثبات المستخرج بهذه الطريقة اتساق أداء الفرد من فقرة لأخرى إلى التجانس الداخلي بين فقرات المقياس (Cronbach, 1943: 485) وقد بلغ معامل الثبات (٠.٨٣).

مفاتيح التصحيح:

ويقصد بها وضع درجة استجابة المفحوص على فقرة الاستبانة ومن ثم جمع الدرجة للحصول على الدرجة الكلية لكل استبانة. أمّا فيما خص مقياس الدعم الاجتماعي المدرك، فإنّ عدد فقرات المقياس (٤٠) فقرة

ببدائل خمسة تبدأ من ١ درجة إلى ٥ درجات. وضعت الدرجة (١) بدلاً عن أبداً، ودرجة (٢) قليلاً، ودرجة (٣) باعتدال، ودرجة (٤) كثيراً، ودرجة (٥) كثيراً جداً، وبذلك فإن الدرجة الكلية للمقياس هي (١٢٠). كما تم التحقق من صدق الاستبانة بعد توزيعها على الخبراء في مجال التخصص وبلغت نسبة الصدق ٩٠ % . وكذلك تمّ التحقق من ثبات الاستبانة إذ تم توزيعها على العينة نفسها بفارق زمني أسبوعين وبلغت نسبة الثبات (٠.٨٧).

التطبيق النهائي:

تم تطبيق مقياس (الدعم الاجتماعي المدرك) بصيغته النهائية على أفراد عينة البحث البالغ (٤٦) طالبة معنفة وتم توضيح كيفية الإجابة على فقرات المقياس لأفراد عينة البحث وتم توزيع واسترجاع المقياس من قبل الباحثين.

وتوزيع الاستبانة على عينة مكونة من ١٩٨ من طالبات الدراسات العليا الماجستير والدكتوراه لمعرفة وجهة نظرهن في العنف الموجه ضد المرأة.

الوسائل الإحصائية:

استعمل في استخراج نتائج البحث الحالي، نظام الحقيبة الإحصائية للعلوم الاجتماعية SPSS والذي استعمل من خلاله الوسائل الآتية:

١. الاختبار التائي لعينة واحدة، لقياس الدعم الاجتماعي المدرك، وكذلك إيجاد الفروق بين الوسط الحسابي للمقياس والمتوسط الفرضي له.

٢. الاختبار التائي لعينتين مستقلتين، لإيجاد الفروق في المستوى الاجتماعي والاقتصادي.

٣. نسبة الاتفاق = $\frac{\text{عدد الخبراء الذين اتفقوا على الفقرة}}{100} \times 100$

عدد الخبراء الكلي

٤. معادلة ألفا كرونباخ: لاستخراج الثبات.

نتائج البحث:

أولاً: عرض النتائج ومناقشتها الخاصة بالمقياس: يتضمن هذا الفصل عرضاً للنتائج التي توصل إليها البحث الحالي على وفق أهدافه المرسومة، ومناقشة تلك النتائج في ضوء الإطار النظري في هذا البحث كالاتي:

١- التعرف على الدعم الاجتماعي المدرك للمرأة المعنفة لدى طالبات الدراسة الأولية:

أظهرت النتائج أنّ الوسط الحسابي لعينة الطالبات لمقياس الدعم الاجتماعي المدرك هو (٧٥.١٥٢٢) والانحراف المعياري (١٣.٩٤٥٨٨)، بينما كان الوسط الفرضي (١٢٠)، وبعد تطبيق الاختبار التائي لعينة واحدة تبين أن القيمة التائية المحسوبة (١.٨١١) وهي غير ذات دلالة معنوية عند مستوى دلالة (٠.٠٥) ودرجة حرية (٤٥)، مما يشير إلى أنّ الطالبات لا يشعرن بوجود دعم اجتماعي مدرك، والجدول رقم (١) يوضح ذلك.

جدول رقم (١) الاختبار التائي لدلالة الفروق بين متوسط درجات الدعم الاجتماعي المدرك والمتوسط

الفرضي للعينة الرئيسة

العينة	العدد	الوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الوسط الفرضي	القيمة التائية المحسوبة	القيمة التائية الجدولية	مستوى الدلالة
طالبات الدراسة الأولية	46	75.1522	13.94588	120	1.811	2.014	0.05

يتضح من الجدول أعلاه أنّ القيمة التائية المستخرجة (١.٨١١) هي أقل من القيمة التائية الجدولية ٢.٠١٤ ومن مقارنة المتوسطات يتضح أن المتوسط الحسابي للعينة أقل من المتوسط الفرضي للمقياس مما يشير إلى عدم وجود فروق في الدعم الاجتماعي المدرك بين متوسط العينة والمتوسط الفرضي للمقياس.

٢- معرفة الفروق في الدعم الاجتماعي المدرك للمرأة المعنفة لدى طالبات وفق متغير المستوى الاجتماعي:

أظهرت نتائج الدراسة أنّ الوسط الحسابي لعينة طالبات التخصص العلمي على مقياس الدعم الاجتماعي المدرك هو (٧٦.٧٠٠٠) والانحراف المعياري (١٥.٣٥٩٢١)، بينما كان الوسط الحسابي لعينة طالبات التخصص الإنساني على نفس المقياس (٧٣.٩٦١٥) والانحراف المعياري (١٢.٩٣٨٢٦)، وبعد تطبيق الاختبار التائي لعينتين مستقلتين تبين أن القيمة التائية المحسوبة (٠.٦٥٦٨)، وهي غير ذات دلالة معنوية عند مستوى (٠.٠٥) ودرجة حرية (٤٤) مما يشير إلى أنه ليس هناك فروق في الدعم الاجتماعي المدرك في المستوى الاجتماعي، والجدول رقم (٢) يوضح ذلك.

الجدول رقم (٢) الاختبار التائي لدلالة الفروق بين متوسطي درجة الدعم الاجتماعي المدرك للمرأة المعنفة على وفق متغير المستوى الاجتماعي

المستوى الاجتماعي	العدد	الوسط الحسابي	الانحراف المعياري	القيمة التائية المحسوبة	القيمة التائية الجدولية	مستوى الدلالة
مرفهة	20	76.7000	15.35921	0.656	2.015	غير ذات دلالة
وسطى	26	73.9615	12.93826			

لا توجد فروق بين الطالبات في الدعم الاجتماعي المدرك للمرأة المعنفة وفقا لمتغير المستوى الاجتماعي.

٣- معرفة الفروق في الدعم الاجتماعي المدرك لدى طالبات على وفق متغير المستوى الاقتصادي:

أظهرت النتائج أنّ الوسط الحسابي لعينة طالبات التخصص العلمي على مقياس الدعم الاجتماعي المدرك هو (٧٢.٣٠٠٠) والانحراف المعياري (١١.٦١٢٦١)، بينما كان الوسط الحسابي لعينة طالبات الإنساني على نفس المقياس (٧٦.٠٣٨٥) والانحراف المعياري (١٤.٥١٧٥٢)، وبعد تطبيق الاختبار التائي لعينتين مستقلتين تبين ان القيمة التائية المحسوبة (٠.٩٤٢)، وهي غير ذات دلالة معنوية عند مستوى (٠.٠٥) ودرجة حرية (٤٤) مما يشير إلى ان ليس هناك فروق في الدعم الاجتماعي المدرك في المستوى الاقتصادي، والجدول رقم (٣) يوضح ذلك.

الجدول رقم (٣) الاختبار التائي لدلالة الفروق بين متوسطي درجة الدعم الاجتماعي المدرك على وفق متغير المستوى الاقتصادي

المستوى الاقتصادي	العدد	الوسط الحسابي	الانحراف المعياري	القيمة التائية المحسوبة	القيمة التائية الجدولية	مستوى الدلالة
نوع العمل	20	72.3000	11.61261	0.942	2.015	غير ذات دلالة
الدخل	26	76.0385	14.51752			

عرض وتحليل البيانات الخاصة بالاستبيان:

أولاً: عرض وتحليل البيانات الخاصة بعينة البحث:

المحور الأول: البيانات الأولية:

١ - توزيع أفراد العينة حسب متغير العمر:

الجدول رقم (٤) التكرارات والنسب المئوية حسب متغير العمر

ت	الفئة العمرية	النسبة المئوية	التكرار	الأهمية النسبية	الوسط الحسابي
1	25 - 29 سنة	59	29.8 %	26.2	64.7 %
2	30 - 34 سنة	91	46 %		
3	35 - 39 سنة	48	24.2 %		
	المجموع	198	100 %		

يعد العمر من المتغيرات المهمة التي تنعكس على دقة الإجابات التي تدلي بها المبحوثات وبحسب مستوى النضج الفكري والنفسي والاجتماعي، إذ نلاحظ أن عدد المبحوثات اللواتي أشرن بانتمائهن إلى الفئة العمرية (٣٠-٣٤) سنة هو الأكبر حيث بلغ (٩١) مبحوثة، وبلغت نسبتهن المئوية (٤٦٪)، تليها الفئة العمرية (٢٥-٢٩) سنة إذ بلغت نسبتها المئوية (٢٩.٨٪)، ثم الفئة العمرية (٣٥-٣٩) سنة إذ بلغت نسبتها المئوية

(٢٤.٢٪)، وبلغ معدل الأعمار (٢٦.٢) سنة، وبلغت الأهمية النسبية (٦٤.٧٪) وهي نسبة متوسطة تدعم هذه الفقرة.

٢- توزيع أفراد العينة حسب متغير التخصص:

الجدول رقم (٥) التكرارات والنسب المئوية حسب متغير التخصص (علمي - إنساني)

ت	التخصص	النسبة المئوية	التكرار	الأهمية النسبية
1	إنساني	142	71.7 %	86 %
2	علمي	56	28.3 %	
	المجموع	198	100 %	

نلاحظ من الجدول أعلاه أن التخصص الإنساني بعينة الدراسة كان الأكبر إذ بلغ (١٤٢)، وبلغت نسبتهم المئوية (٧١.٧٪)، وبلغت النسبة المئوية للتخصص العلمي (٢٨.٣٪)، إذ نلاحظ أن النسبة المئوية للتخصص العلمي أقل من التخصص الإنساني.

٣- توزيع أفراد العينة حسب متغير الحالة الاجتماعية:

الجدول رقم (٦) التكرارات والنسب المئوية حسب متغير الحالة الاجتماعية

ت	الحالة	التكرار	النسبة المئوية	الأهمية النسبية
1	متزوجة	32	16.2 %	72.6 %
2	أرملة	12	6.1 %	
3	منفصلة	37	18.7 %	
4	عزباء	33	16.6 %	
5	مطلقة	84	42.4 %	
	المجموع	198	100 %	

من الجدول أعلاه نلاحظ أن النسبة الأكبر من المبحوثات أشرن إلى الاختيار (مطلقة) حيث بلغت (٤٢.٤٪).

اختبار فرضيات البحث:

الفرضية الأولى: توجد علاقة ارتباط معنوية ذات دلالة إحصائية بين الدعم الاجتماعي المدرك للمرأة المعنفة والمستوى التعليمي والاجتماعي والنفسي.

لأجل التعرف على طبيعة علاقات الارتباط بين الدعم الاجتماعي المدرك للمرأة المعنفة والمستوى التعليمي والاجتماعي والنفسي، تم حساب معاملات ارتباط سبيرمان لفحص وجود العلاقة، وكذلك تم إجراء الاختبار التائي (t-test) لاختبار معنوية العلاقة بين المتغيرات، كما هو مبين في الجدول الآتي:

الجدول رقم (٧) قيم معاملات ارتباط سبيرمان (r) والاختبار التائي (t) لمتغيرات الدراسة الدعم الاجتماعي المدرك للمرأة المعنفة

	F	α	B	R^2	R	T	-p
المستوى التعليمي	81.95	1.52	-0.81	0.295	-0.543	9.05	0.001
المستوى الاجتماعي	17.58	2.68	-0.19	0.152	-0.391	4.19	0.006
المستوى النفسي	26.57	2.39	-0.25	0.162	-0.406	5.15	0.001

من الجدول أعلاه نلاحظ وجود علاقة ارتباط معنوية عكسية عند مستوى معنوية (٠.٠٠١) بين المستوى التعليمي وانعدام الدعم الاجتماعي، حيث بلغت قيمة معامل الارتباط لسبيرمان (-٠.٥٤٢) وهذا يدل على أن يؤدي إلى تدهور المستوى التعليمي للمرأة المعنفة، أما قيمة الإحصائي (t) فقد بلغت (٩.٠٥) وهي ذات دلالة معنوية عند مستوى معنوية (٠.٠٠١)، مما يدل على معنوية الارتباط بين الدعم الاجتماعي المدرك والمستوى التعليمي. كما نلاحظ وجود علاقة ارتباط معنوية عكسية عند مستوى معنوية (٠.٠٠٦) بين المستوى الاجتماعي والدعم الاجتماعي المدرك، إذ بلغت قيمة معامل الارتباط لسبيرمان (-٠.٣٩١) وهذا يدل أيضًا على أن انعدام الدعم الاجتماعي المدرك يؤدي إلى تدهور المستوى الاجتماعي لدى المرأة المعنفة مما ينعكس سلبيًا على مستواها الدراسي، هذا إن التحقت بالمدارس بالأساس، أما قيمة المختبر الإحصائي

(t) فقد بلغت (٤.١٩) وهي ذات دلالة معنوية عند مستوى معنوية (٠.٠٠٠٦)، بما يدل على معنوية الارتباط بين الدعم الاجتماعي المدرك والمستوى الاجتماعي. أما بالنسبة للمستوى النفسي فنلاحظ وجود علاقة ارتباط معنوية عكسية عند مستوى معنوية (٠.٠٠١) بين المستوى النفسي والدعم الاجتماعي المدرك، حيث بلغت قيمة معامل الارتباط لسبيرمان (-٠.٤٠٦) وهذا يدل على أن انعدام الدعم الاجتماعي المدرك يؤدي إلى تدهور المستوى النفسي لدى المرأة المعنفة، أما قيمة الاختبار الإحصائي (t) فقد بلغت (٥.١٥) وهي ذات دلالة معنوية عند مستوى معنوية (٠.٠٠١)، بما يدل على معنوية الارتباط بين ضعف الدعم الاجتماعي والمستوى النفسي.

إن تقبل الفرضية الأولى والفروق معنوية، أي توجد علاقة ارتباط معنوية ذات دلالة إحصائية بين الدعم الاجتماعي المدرك للمرأة المعنفة والمستوى التعليمي والاجتماعي والنفسي لها.

الفرضية الثانية: توجد علاقة دالة إحصائية بين الدعم الاجتماعي المدرك للمرأة المعنفة والمتطلبات الأساسية والحاجات الإنسانية للمرأة المعنفة.

الجدول رقم (٨) قيم معاملات ارتباط سبيرمان (r) والاختبار التائي (t) للمتطلبات الأساسية والحاجات الإنسانية للمرأة المعنفة

-p	T	R	R ²	β	α	F	
0.001	6.97	0.446	0.199	0.17	1.52	48.54	الدعم الاجتماعي المدرك

من الجدول أعلاه نلاحظ وجود علاقة ارتباط معنوية طردية عند مستوى معنوية (٠.٠٠١) بين الدعم الاجتماعي المدرك والمتطلبات الأساسية والحاجات الإنسانية التي تحتاجها المرأة لتجاوز الآثار المترتبة عن العنف، حيث بلغت قيمة معامل الارتباط لسبيرمان (٠.٤٤٦) وهذا يدل على أن انعدام الدعم الاجتماعي للمرأة المعنفة يؤدي إلى زيادة المتطلبات الأساسية والحاجات الإنسانية التي تحتاجها لتجاوز الآثار المترتبة عن العنف، أما قيمة المختبر الإحصائي (t) فقد بلغت (٦.٩٧) وهي ذات دلالة معنوية عند مستوى معنوية (٠.٠٠١)، بما يدل على معنوية الارتباط بين المتغيرات، بالتالي قبول الفرضية الثانية، أي توجد علاقة

ارتباط معنوية ذات دلالة إحصائية بين الدعم الاجتماعي المدرك والمتطلبات الأساسية والحاجات الإنسانية التي تحتاجها المرأة المعنفة لتجاوز الآثار المترتبة عن العنف.

الفرضية الثالثة: توجد علاقة ارتباط معنوية ذات دلالة إحصائية بين الدعم الاجتماعي المدرك وتنمية وتمكين قدرات المرأة المعنفة.

الجدول رقم (٩) قيم معاملات سبيرمان (r) والاختبار التائي (t) لتنمية وتمكين قدرات المرأة المعنفة

Value-p	T	R	R ²	β	α	F	
0.0041	3.45	0.296	0.089	0.23	1.84	11.89	الدعم الاجتماعي المدرك

من الجدول أعلاه نلاحظ وجود علاقة ارتباط معنوية طردية عند مستوى معنوية (٠.٠٠٤١) حيث بلغت قيمة معامل الارتباط لسبيرمان (٠.٢٩٦) وهذا يدل على أن تنمية قدرات المرأة المعنفة يؤدي إلى تحسين حاجاتهم الى الدعم الاجتماعي المدرك، والعكس صحيح، أما قيمة المختبر الإحصائي (t) فقد بلغت (٣.٤٥) وهي ذات دلالة معنوية عند مستوى معنوية (٠.٠٠٤١)، بما يدل على معنوية الارتباط بين المتغيرات، بالتالي قبول الفرضية أي توجد علاقة ارتباط معنوية ذات دلالة إحصائية بين الدعم الاجتماعي المدرك وتنمية وتمكين قدرات المرأة المعنفة.

الاستنتاجات:

الاستنتاجات الخاصة بالمقياس:

١. إن أفراد عينة البحث لا يشعرون بوجود الدعم الاجتماعي المدرك.
٢. لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية للدعم الاجتماعي المدرك للمرأة المعنفة وفقاً لمتغير المستوى الاجتماعي.
٣. لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية للدعم الاجتماعي المدرك للمرأة المعنفة وفقاً لمتغير المستوى الاقتصادي.

الاستنتاجات الخاصة بالاستبيان:

- ١_ وجود تأثير وعلاقة دالة إحصائياً بين الدعم الاجتماعي المدرك للمرأة المعنّفة والمستوى الاقتصادي والاجتماعي.
- ٢_ وجود علاقة دالة إحصائياً بين الدعم الاجتماعي المدرك وبين المتطلبات الأساسية والحاجات الإنسانية التي تحتاجها المرأة المعنّفة.
- ٣_ وجود علاقة ارتباط معنوية دالة إحصائياً بين الدعم الاجتماعي المدرك وتنمية وتمكين القدرات للمرأة المعنّفة.

التوصيات:

١. توعية أسر المرأة المعنّفة بأهمية الدعم الاجتماعي المدرك عن طريق الندوات التثقيفية باتباع الأسر أساليب التنشئة الصحيحة من حيث تقديم الدعم العاطفي والمعنوي سواء كان كمّاً أو كيفاً لبناتها ونبذ العنف ضدها.
٢. على الوحدات الإرشادية في الجامعات تقديم حملات توعية لدى الطالبات لتعريفهن بحقوقهن الاجتماعية وفقاً للشرع والقانون عن طريق المحاضرات والحملات الإعلامية.
٣. على المؤسسات التعليمية وضع مناهج أو مفردات ضمن منهج علم النفس الاجتماعي ومنهج التنمية المستدامة يتناول دور الدعم الاجتماعي المدرك للمرأة المعنّفة من حيث أبعاده ومصادره.
٤. التمكين الاجتماعي والاقتصادي لدى الطالبات المعنفات ذلك من خلال وضع خطة تنمية مستدامة لمناهضة العنف وتقديم الدعم الاجتماعي المدرك عن طريق ربط الجامعة بالمجتمع.

المقترحات:

١. إجراء دراسة ارتباطية تتناول الدعم الاجتماعي المدرك للمرأة المعنّفة وعلاقتها بمتغيرات أخرى.
٢. إعداد مقاييس تتناول مستوى الرضا لأنواع الدعم الاجتماعي المدرك.
٣. إنشاء مراكز طبية داخل الجامعات لتقديم العلاج الطبي والنفسي للطالبات المتعرضات للاغتصاب والعاهات الجسدية ضمن خطة البرنامج الأكاديمي التنموي.

٤. على مؤسسات التعليم العالي والبحث العلمي توجيه الاهتمام بدور الأخصائي الاجتماعي في معالجة المشكلات الأسرية لدى الطالبات المعنفات.

قائمة المصادر والمراجع:

- ١ - عويز، حمزة هاتف، (٢٠٢٢)، الدعم الاجتماعي المدرك وعلاقته بالحيوية الذاتية لدى طلبة الجامعة، مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية، م ١٢، ع ٣.
- ٢ - بدرة، سهاد سمير، (٢٠١٤)، الدعم النفسي الاجتماعي وعلاقته بالحاجات النفسية، أطروحة دكتوراه، كلية التربية جامعة دمشق.
- ٣ - ريمة سكيو، يوسف عدوان، (٢٠٢٢)، الدعم الاجتماعي المدرك وفاعلية الذات المدركة لدى عينة من مريضات السرطان.
- ٤ - ايت، حكيمة؛ فاضلي، أحمد؛ مسيلي، رشيد. (٢٠١١) أهمية المساندة الاجتماعية في تحقيق التوافق النفسي والاجتماعي لدى الشباب البطل، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، ع ٣، الجزائر.
- ٥ - محمد، عادل. (٢٠٠٥). سيكولوجية الموهبة، القاهرة: دار الرشاد.
- ٦ - حنان الشقران وياسمين الكركي، (٢٠١٥)، الدعم الاجتماعي المدرك لدى مريضات سرطان الثدي، المجلة الأردنية في العلوم التربوية، م ١٢، ع ١.
- ٧ - رحيم يونس، (٢٠١٦)، مقدمة في منهج البحث العلمي، سلسلة النيل في العلوم التربوية.
- ٨ - حرم محمد بدوي محمد، (٢٠٢١)، مناهج البحث العلمي دار وائل للطباعة والنشر والتوزيع.

References:

1. Luszczynska Aleksandra, Mohamed Nihale & Schwarzer Ralf. (2005 November). Self-efficacy and social support predict benefit finding 12months after cancer surgery: The mediating role of coping strategies. **Psychology, Health & Medicine**, 10(4), 365 – 375.
2. Caplan, G. (1981): Mastery of stress psychosocial aspects, American Journal Psychiatry, 138, pp.
3. Heller,D. (2004). The role of person versus situation in life satisfaction: A critical examination, **psychological bulletin**, 130(4). P. 574–600.
4. Sarason, G., Levine, M., Basham, B., & Sarason, R. (1983). Assessing social support: The social support questionnaire. *Journal of Personality and Social Psychology*, 44(1), 127-139.

5. Alcaraz, C. (2006). Violence against women: A policy analysis of the Violence against Women Act (VAWA), A dissertation of Master's in Social Work, Department of Social Work, California State University, USA.
6. Cutrona, C., Russell, D., & Rose, J. (1986). Social support and adaptation to stress by the elderly. *Journal of Psychology and Aging*, 1(1), 47-54.
7. Shumaker, S, A& Brownell, A. (1984). Toward A Theory of Social Support: Closing Conceptual Gabs, **Journal of Social Issues**, 40, p 11–36.
8. Cronbach, L. J. On estimates of test reliability. *J. educ. Psychol.*, 1943, 34, 485–494

موقع المجلة الإلكتروني

www.diaalfekr.com

<https://ojs.diaalfekr.com>

مركز المجلة: بيروت - لبنان

هاتف 00961 70 820078

البريد الإلكتروني : rsj@diaalfekr.com - diaalfekr.sj.lb@hotmail.com