



ابن رشد للدراسات

مجلة فصلية علمية محكمة

للعلم
الاجتماعية
والإنسانية



تصدر عن

مؤسسة عين السلطان للدراسات والأبحاث

المجلد الثاني العدد الثامن تشرين الثاني 2025

Vol.2 ISSU.8 November. 2025



ابن رشد للدراسات

ISSN 3007-021X

ISSN (online) 3006-7634

مجلة فصلية علمية محكمة للعلوم الاجتماعية

والإنسانية تصدر عن

مؤسسة عين السلطان للدراسات والأبحاث

الأردن

رئيس التحرير المسؤول

د. يونس الجمرة

العدد الثامن

المجلد الثاني، تشرين الثاني ٢٠٢٥

الآراء الواردة في المجلة تعبر عن رأي كاتبها ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة

حقوق النشر محفوظة، ولا يجوز الاقتباس من مواد المجلة دون الإشارة للمصدر

هيئة التحرير والهيئة الاستشارية

العدد الثامن، المجلد الثاني، تشرين الثاني ٢٠٢٥



سكرتارية التحرير

د. محمود الفطافطة

د. عزام أبو الحمام

د. خضر السرحان

د. صايل خطابية

هيئة التحرير الاستشارية

الدولة	الاسم	الدولة	الاسم
الأردن	د. أسماء خصاونة	الأردن	د. أريج جابر
الأردن	د. ربيعة الرفاعي	الأردن	د. خالد الشريدة
الأردن	د. علي الحلاق	الأردن	د. خالد مياس
المغرب	د. أسماء إنبلا	موريتانيا	د. عبد السلام يحي سيد
ليبيا	د. إكرام البشير الجمل	الأردن	د. محمد بني عيسى

هاتف

٠٠٩٦٢٧٨٨٠٣١٠٣١ / ٠٠٩٦٢٧٩٩٠٤٥٠٠٠

البريد الالكتروني

ibn.rushid@yahoo.com / ibn.rushed01@gmail.com

الموقع الالكتروني

<https://ibn-rushed.com/>

هيئة التحرير والهيئة الاستشارية

العدد الثامن، المجلد الثاني، تشرين الثاني ٢٠٢٥



الهيئة الاستشارية

الدولة	الاسم	الدولة	الاسم
الأردن	الأستاذ الدكتور إحسان الرباعي	الأردن	الأستاذ الدكتور علي محافظة
العراق	الأستاذ الدكتور فتحي سالم اللهبي	الأردن	الأستاذ الدكتور فواز عبد الحق
المغرب	الأستاذ الدكتور نور الدين إمعيط	الأردن	الأستاذ الدكتور وليد عبد الحي
السنغال	الأستاذ الدكتور محمد المختار	الأردن	الأستاذ الدكتور يوسف أبو العدوس
الجزائر	الأستاذ الدكتور حمادو بن عمر	تونس	الأستاذ المميز الدكتور إبراهيم جدلة
الأردن	الأستاذ الدكتور عمران محافظة	الأردن	الأستاذ الدكتور لطفي أبو الهجاء
الأردن	الأستاذ الدكتورة ثروت الحوامدة	الأردن	الأستاذ الدكتور فايز أبو عريضة
الجزائر	الأستاذ الدكتور صابرينه الواعر	الأردن	الأستاذ الدكتور وليد حميدات
المغرب	الأستاذ الدكتور نعمة ماء العينين	الأردن	الأستاذ الدكتور أحمد جوارنة
سوريا	الدكتورة أشواق عباس	الأردن	الأستاذ الدكتور محمد عوض الهزايمة
مصر	الدكتورة إيمان صلاح عطاطة	الجزائر	الأستاذ الدكتور لخضر محمد بو لطيف
مصر	الدكتور صالح محروس محمد	الأردن	الأستاذ الدكتور فايز النجار
فلسطين	الدكتور ربيع عويس	الأردن	الأستاذ الدكتور محمد المومني
تونس	الدكتور نبيل قريسة	الأردن	الأستاذ الدكتور نبيل النجار
العراق	الدكتورة هند فخري سعيد	فلسطين	الدكتور محمد نعيم فرحات
روسيا	الدكتور عمار قناة	الجزائر	الأستاذ الدكتور محمد كنتاوي
الأردن	الدكتور يوسف ربابعة	السعودية	الأستاذ الدكتور طلال الطريفي
الأردن	د. ابراهيم غرايبة	الأردن	الدكتور خالد شقران

تعليمات النشر (١)

العدد الثامن، المجلد الثاني، تشرين الثاني ٢٠٢٥



- ١) تنشر مجلة ابن رشد للدراسات البحوث العلمية الأصلية للباحثين في العلوم الاجتماعية والإنسانية، مكتوبة باللغة العربية أو الإنجليزية فقط.
- ٢) يطبع البحث على جانب واحد من الورقة مستخدماً فراغاً مزدوجاً وحواشي (٢,٥ سم من كل جانب على الأقل) ويجب ترقيم الصفحات .
- ٣) يشترط في البحث ألا يكون قد نشر أو قدم للنشر في أي مكان آخر.
- ٤) تخضع البحوث للتحكيم حسب الأصول العلمية المتبعة ، وفي حال طلب تعديلات على البحث يعاد إلى الباحث لإجراء التعديلات المطلوبة .
- ٥) لا تلزم المجلة بنشر البحث إلا بعد إجراء التعديلات المطلوبة ، أو تتولى هيئة التحرير إجراء بعض التعديلات المطلوبة وفقاً لخطة النشر .
- ٦) أن يكون البحث مطبوعاً باستخدام برنامج Word، وفقاً للنموذج الموجود في تعليمات النشر التالية:
- أن يكون عنوان البحث الرئيسي بالتنسيق التالي (Arial/Bold/14) للغة العربية (Times New Roman/Bold/14) للغة الإنجليزية.
- أن يكون تنسيق العناوين الفرعية (Arial/Bold/12)
- أن يكون تنسيق متن البحث (Arial/12)
- أن لا تزيد عدد كلمات البحث عن ٥٠٠٠ كلمة بحده الأقصى ١٥ صفحة A4 والمسافة بين الأسطر ١,٥
- يرسل البحث إلى رئيس تحرير المجلة بواسطة البريد الإلكتروني من خلال البريد الإلكتروني علماً أنه لن يتم استلام أي نسخ ورقية من البحث.
- يجب أن يتضمن البحث العنوان وأن يكون معبراً عن المحتوى وعليه اسم الباحث/الباحثين.
- ٧) الملخص يجب أن لا يزيد عن ١٥٠ كلمة ، ويحتوي على هدف الدراسة ، والمنهج ، والنتائج والتوصيات
- ٨) ترقيم الجداول والأشكال على التوالي حسب ورودها في البحث.
- ٩) عند إجازة البحث للنشر تؤول حقوق الملكية للمجلة.

تعليمات النشر (٢)

العدد الثامن، المجلد الثاني، تشرين الثاني ٢٠٢٥



١٠ (١) تكتب المصادر والمراجع في الهامش في آخر البحث ، يشار إلى المصادر الأساسية أولاً و المعاجم بمختلف أنواعها والبقية بالترتيب كما يلي :

- يكتب اسم المؤلف / أسماء المؤلفون كما هو/هم ، وإذا كانوا أكثر من اثنين ، يكتب الاسم الأول ويشار للبقية (آخرون) ، سنة النشر ، اسم المرجع ، الناشر ، الطبعة ، مكان النشر ، الصفحة .
- الكتب المترجمة ، كما سبق مع ذكر المترجم بعد اسم المرجع مباشرة .
- المجالات : اسم المؤلف : عنوان البحث أو الدراسة ، اسم المجلة ، العدد ، المجلد ، السنة ، الصفحة
- رسائل الدكتوراه أو الماجستير : اسم المؤلف ، عنوان الرسالة ، الجامعة ، السنة ، الصفحة
- الكتب باللغة الانجليزية أو اللغات الأخرى ، اسم المؤلف ، سنة النشر ، اسم المرجع ، الناشر ، الطبعة ، مكان النشر ، الصفحة (يكتب باللغة الإنجليزية أو لغة المرجع) .
- المجالات باللغة الإنجليزية أو اللغات الأخرى ، اسم المؤلف ، عنوان البحث أو الدراسة ، اسم المجلد ، العدد ، المجلد ، السنة ، الصفحة (بالإنجليزية أو لغة المجلة) .
- المؤتمرات : اسم مقدم الورقة أو التقرير ، عنوان الورقة أو التقرير ، اسم المؤتمر ، مكان انعقاد المؤتمر ، السنة ، الصفحة .
- الصحف : اسم كاتب المقال أو الخبر ، عنوانه ، اسم الصحيفة ، مكان الصدور ، العدد ، التاريخ .
- المواقع الإلكترونية : اسم الموقع ، عنوان المقال أو الخبر ، اسم الكاتب ، الرابط باللغة الإنجليزية ، تاريخ النشر ، الساعة.

- ١١ (١) في حال نشر البحث لا يجوز لأي جهة أخرى إعادة نشره أو نشر ملخص عنه ، أو نشر ترجمة له في أي وسيلة (كتاب ، أو صحيفة ، أو دورية أخرى) إلا بموافقة خطية من إدارة المجلة .
- ١٢ (٢) يتم إبلاغ الباحث عن موعد النشر في مدة لا تزيد عن شهر من تاريخ استلام البحث .
- ١٣ (٣) تعتذر المجلة عن إعادة البحوث سواء نشرت أم لم تنشر .
- ١٤ (٤) تحتفظ المجلة بحقوقها في نشر البحث وفق خطة تحرير المجلة .
- ١٥ (٥) يدفع الباحث تكاليف النشر في حال الموافقة على نشر البحث ، ولا ينشر أي بحث قبل استلام التكاليف .
- ١٦ (٦) ترسل البحوث على العنوان التالي لرئيس التحرير :

ibn.rushid@yahoo.com

ibn.rushed01@gmail.com

المحتويات

العدد الثامن، المجلد الثاني، تشرين الثاني ٢٠٢٥



افتتاحية العدد الثامن

- إلى أين يمضي الشرق الأوسط بعد حرب غزة ولبنان؟

١

ابراهيم غرايبة

أبحاث

- دور الجوّاري في الحياة العامة في العصر العباسي الأول

٩

أ.م. د محمد عبد الله حسين اللهيبي / صبا طلال زهيري

- الصوفية القلندرية

٣١

م.م عدي صالح عبد الله

- المتاحف الخاصة ودورها في نشر الثقافة السياحية بمدينة مصراته

(حوش المحيشي، دار المقتنيات الليبية، متحف عباد، معرض ذاكرة

٥١

مدينة)

د.إكرام البشير الجمل / الباحث محمد وهبي الدلنسي

- الجماعات الإسلامية المعاصرة بمنظور ديني: دراسة تحليلية

٩٥

ابراهيم غرايبة

مقالات

- الذات والوجود: دراسة مقارنة في نصوص ريتا الحكيم
وهند زيتوني (مقاربة لغوية، فكرية، ونفسية)

رياض عبد الواحد

افتتاحية العدد الثامن

إلى أين يمضي الشرق الأوسط بعد حرب غزة ولبنان؟

الأستاذ الباحث

إبراهيم خرايبة

إلى أين يمضي الشرق الأوسط بعد حرب غزة ولبنان؟

يبدو الشرق الأوسط متجها إلى مزيد من الصراع والأزمات السياسية والاقتصادية. وربما يضاف إلى محطات وأحداث تظل عالقة في التاريخ للأحداث، كأن يقال قبل ٧ تشرين وبعد ٧ تشرين، مثل ١١ أيلول و٥ حزيران، إن بومة منيرفا بما هي الحكمة لا تحلق إلا في الغسق، أي بعد انقضاء الحدث، لكننا ملزمون بالتفكير والاستشراف والتقدير والمقارنة، فالسؤال لا ينتظر الغسق، والتفكير بما يجب عمله يلح علينا جميعا في كل موقع في الدولة والمجتمع، فالاعتقاد أننا لا نتأثر أو نؤثر بما يجري يعني بداهة أننا خارج ما يجري، أي خارج التاريخ والجغرافيا، وهذا ليس صحيحا بالتأكيد إلا إذا كنا غير موجودين بالفعل، لكننا موجودون، ويجب أن نفهم ونحدد أين نحن موجودون، وفي الأحداث والمناسبات إن لم تكن تأكل فأنت طعام. وإن لم تكن لاعبا فأنت ملعب .

هذه مقالة عصف ذهني؛ مجموعة من الأسئلة المستقبلية؛ لعلها تصلح تمهيدا للتفكير،

ماذا تريد إسرائيل على المدى البعيد في لبنان؟

كانت الإجابة التلقائية منذ عام ٢٠٠٦ أن إسرائيل تريد جبهة هادئة في لبنان، وتقبل من حزب الله مقابل حياده تجاه إسرائيل أن يكون له دور فاعل في لبنان وسوريا، لكن الصدمة التي حدثت في لبنان بعد المفاجآت العسكرية والأمنية التي وقعت قد تطور أو توسع أهداف إسرائيل في لبنان إلى نزع سلاح حزب الله وتحييده إلى الأبد .

وقد يقال إن ذلك هدف صعب أو معقد لأن حزب الله يستمد قوته من التمويل والتسليح الإيراني، وسيظل قادرا على الاستمرار ما دامت إيران قادرة على تمويله وتسليحه، ولذلك فإن الإجابة على هذا السؤال مرتبطة بمستقبل الدور الإيراني في الإقليم!

ربما تؤثر الرؤية الدينية والأيدولوجية باتجاه مغامرة إسرائيلية أوسع وأكثر من ردع حماس وحزب الله، لكنها مغامرة مرتبطة بالسياسات والاتجاهات الأمريكية في المنطقة. التفكير في دور أو مغامرة إسرائيلية تتجاوز الحرب مع حماس وحزب الله يقتضي التفكير بما تريده الولايات المتحدة وحدود وآفاق سياساتها وعلاقتها بإسرائيل .

ربما تفكر الولايات المتحدة وتوافق إسرائيل على ذلك في تمكين الدولة اللبنانية من بسط سيادتها على لبنان، وإنهاء التحدي الذي يمثله حزب الله للدولة، ومؤكد أن الدول العربية المؤثرة سوف تدعم هذا التوجه، ومرجح أن إيران وسوريا ستوافقان على ذلك، مقابل مكاسب سياسية واقتصادية وأمنية تبعدهما عن الصراع والتأثير في الإقليم على نحو يتعارض مع الاتجاه الدولي. لكنها استراتيجية عقلانية تحتاج إلى حكومة إسرائيلية عقلانية غير التحالف الأيديولوجي واليميني المهيمن في إسرائيل اليوم. إن إسرائيل برغم قوتها الاقتصادية والعسكرية تفقد بوصلتها السياسية .

هل تتغير خريطة الشرق الأوسط؟

مرجح أنها لن تتغير جغرافيا، لكنها سوف تتغير تاريخيا على نحو يمنح الجغرافيا معنى جديدا ومختلفا. يبدو أن التوازن الخطير بين إسرائيل من جهة وإيران وحلفائها (الحرس الثوري، وحماس وحزب الله والحوثيين في اليمن والحشد الشعبي العراقي) يتغير لصالح إسرائيل، أو يمنحها تأثيرا جديدا بعد انتصارها العسكري والأمني .

ثمة سيناريو متوقع بأن تحتل إسرائيل لبنان أو أجزاء من لبنان كما فعلت عام ١٩٨٢ وترتب أوضاعا سياسية وأمنية جديدة إن لم تكرر ما حدث فقد تكون شبيهة .

يتوقع أن تستأنف مشاريع العلاقات الإسرائيلية الجديدة مع دول خليجية، ويأخذ المستقبل اتجاها اقتصاديا محايدا تجاه الصراع الإسرائيلي الفلسطيني والصراع الإسرائيلي اللبناني، وقد يندمج الأردن ولبنان وفلسطين (السلطة الوطنية الفلسطينية) في المشروعات الاقتصادية. يفترض هذا السيناريو أن حماس وحزب الله سوف يتوقفان عن العمل العسكري ضد إسرائيل. وقد يتوقفان عن الوجود والتأثير السياسي. لكنه سيناريو يحتاج إلى وقت طويل، ليس بالسرعة المتوقعة للمتحمسين للمكاسب الاقتصادية أو السلام الاقتصادي؛ بمعنى أن الازدهار الاقتصادي ينشئ السلام السياسي. يكتسب هذا السيناريو منطقاً جديداً بعد التغيرات المتوقعة حدوثها في إيران، وما يمكن أن تفكر فيه القيادة السياسية في إيران بعد مقتل الرئيس السابق رئيسي، واغتيال إسماعيل هنية في طهران، وانتخاب رئيس إيراني جديد، والانزعاج العالمي والإقليمي من سلوك "سلطة الحوثيين" وميليشيات الشيعة العراقيين.

ما مستقبل إيران؟ وما مصير مشروعاتها النووية؟

يبدو الجواب بداهة وتلقائياً ثلاث إجابات؛ خسرت إيران المعركة، وينعكس ذلك بالضرورة على مشاريعها العسكرية والإقليمية، سوف تخسر كثيراً في هذا السياق. قد تنسحب من العراق وسوريا ولبنان واليمن، أو يعاد تنظيم دورها على نحو يتفق مع الخضوع أو الاتفاقات والتفاهات الجديدة بين إيران والولايات المتحدة الأمريكية .

وربما تحصل إيران على مكاسب اقتصادية وتكنولوجية خاصة في مجال النفط مقابل التخلي عن دورها الإقليمي أو أن يتحول دورها باتجاه منسجم مع سياسات الولايات المتحدة الأمريكية، كأن تعود ذراعاً أمريكية قوية في المنطقة كما كانت في أيام الشاه قبل الثورة الإسلامية عام ١٩٧٩. وقد تظل الأوضاع كما هي لكنها أقل تأثيراً، ويظل الإقليم معلقاً وعائراً في صراعاته وفشله وبؤسه، فلا ضير ولا ضرر في ذلك بالنسبة لإسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية، بل لعلهما يفضلانه هكذا!

المرجح أن إيران سوف تتقدم إيجابيا باتجاه الغرب (الولايات المتحدة وأوروبا وإسرائيل) لكنه تقدم لن يعود إلى الزمن الشاهنشاهي، وسوف يبقى التأثير على الميليشيات (الحشد الشعبي وحزب الله والحوثي وحماس) وتبقى بالتالي هذه الجماعات، لكنها سوف تكون أضعف مما كانت عليه قبل ٧ تشرين .

يبدو منطقيا القول إن إيران مصرة على مشروعها النووي وتربط مصيرها ووجودها المستقبلي بهذا المشروع فهو ما يمنحها قوة ردعية تمنع القوى العظمى من محاولة تدميرها أو تغيير نظامها السياسي القائم. لكنها قد تقدم تنازلات في مجالات أخرى مقابل الحفاظ على مشروعها النووي، مثل التخلي عن الدور الإقليمي وتسليح وتمويل الميليشيات والجماعات الموالية لها والمعادية لإسرائيل والغرب .

وربما تكون إيران قد تجاوزت العجز النووي وصارت قادرة على امتلاك سلاح نووي، وفات الأوان بالنسبة لإسرائيل والغرب، وليس متاحا سوى الجلوس إلى الطاولة والتفاوض .

هل حققت إسرائيل أو سوف تحقق أهدافها؟

يبدو النصر العسكري الذي حققته إسرائيل مستقلا عن المسار السياسي أو التسوية السياسية، بل لعله يزيد الأمر صعوبة بالنسبة لإسرائيل، فالحالة الشعبية في فلسطين والبلاد العربية في أقصى مستوى من الغضب؛ ما يجعل الحكومات العربية في وضع حرج، فهي إن مضت في السلام مع إسرائيل ستجد نفسها في مواجهة تيار شعبي قوي وجارف يجعل السلام باردا ومكلفا .

يقال إن إسرائيل خسرت كثيرا في حربها في غزة ولبنان؛ خسرت اقتصاديا وعسكريا وأخلاقيا، ويقال إنها خسائر لا تعني شيئا طالما أن الولايات المتحدة الأمريكية تقدم دعما هائلا غير مشروط يعوض خسائر إسرائيل، بل ويحولها إلى مكاسب جديدة وإضافية .

وفي المقابل فإن إسرائيل لا تملك رؤية سياسية لمستقبل غزة ولبنان، وليس لديها شركاء أو حلفاء أكفاء وموثوقين ويملكون مصداقية شعبية في فلسطين ولبنان، ليس أمامها سوى التفاهم والتنسيق مع جميع القوى السياسية بما فيها حماس وحزب الله .

ليس لدى نتنياهو وحلفائه سوى الحرب؛ حرب دائمة سيزيفية بلا أفق سياسي، ولا أمل سياسي للتحالف الحاكم في إسرائيل إلا بالحرب واستمرارها، ومن ثم فلا أمل بوقف الحرب وتحقيق السلام أو الاستقرار إلا بالإسرائيليين أنفسهم؛ عندما يختارون تغيير هذه الحكومة والبحث عن نخب سياسية بديلة قادرة على إدارة برنامج سياسي معقول. وأظن شخصياً أن الولايات المتحدة الأمريكية ليست قلقة من استمرار الحرب، بل إنها تريد ذلك بالفعل، فالنخبة السياسية الأمريكية هي أيضاً لم تعد تملك أفقا سياسيا ولا كارزما تؤثر بها في الأمريكان والعالم وتغير شيئا فيما يجري. فالولايات المتحدة تواجه أزمة وجودية كبيرة بسبب التنافس مع الصين والتحديات الاقتصادية والعالمية الجديدة، وليس لديها ما تفعله سوى حرب إسرائيلية مسلية في الشرق الأوسط! إن الولايات المتحدة الأمريكية تبتز العالم بالحرب الإسرائيلية، لكنها وباللهول لا تعرف ماذا تريد من هذا التهديد والابتزاز.

أبحاث

دور الجواري في الحياة العامة في العصر العباسي الأول

الأستاذ الدكتور / الباحثة

محمد عبد الله حسين اللصبي / دبا طلال زهير

Received: 5 / 10 / 2025

Revised: 10 / 10 / 2025

Accepted: 15 / 10 / 2025

Published: 1 / 11 / 2025



Ibn Rushd

أ.م. د محمد عبد الله حسين اللهيبي

d.r.moh.mak@uomosul.edu.iq

صبا طلال زهيري

Saba.23bep32@student.uomosul.edu.iq

جامعة الموصل/ كلية التربية الأساسية/ قسم التاريخ

دور الجواري في الحياة العامة في العصر العباسي الأول The role of concubines in public life in the early Abbasid era

ملخص

لا يمكن قراءة التاريخ الإسلامي، ولا سيما العصر العباسي، بمعزل عن الأدوار غير المرئية التي أدتها بعض الشخصيات النسوية في مسار السلطة. فالمرأة في المجتمع الإسلامي المبكر لم تكن دائماً في موقع التابع أو المحجوب، بل تُظهر المصادر التاريخية شواهد متعددة على نساءٍ كان لهن حضور فاعل في الحياة السياسية والاجتماعية، سواء بصورة مباشرة من خلال نفوذهن في دوائر الحكم، أو بصورة غير مباشرة عبر تأثيرهن في صناعات القرار.

ومن هذا المنطلق، تبرز فئة الجواري في العصر العباسي الأول بوصفها نموذجاً دالاً على هذا الحضور النسوي غير التقليدي. فدراسة هذه الفئة تكشف أن الجواري لم يكن مجرد أدوات للترف أو الزينة في قصور الخلافة، بل كنّ جزءاً من البنية الاجتماعية والسياسية والثقافية للدولة العباسية. إذ أسهم بعضهم في توجيه السياسات أو التأثير في الثقافة الأدبية والفنية، مما يجعل تناولهن ضرورة لفهم طبيعة العلاقات الاجتماعية داخل القصر العباسي وآليات تفاعل الطبقات المختلفة مع قوى السلطة والثقافة والاقتصاد، وبناءً على ذلك، فإن تحليل حضور الجواري في المجتمع العباسي لا يقتصر على البعد

الاجتماعي أو الأخلاقي، بل يُعدّ مدخلًا لفهم أعمق لبنية الدولة العباسية وآليات اشتغالها الداخلية، وهو ما يكشف عن جوانب خفية في التاريخ السياسي والثقافي لذلك العصر. الكلمات المفتاحية: دور، الجواري، الحياة، العامة، العصر العباسي.

Abstract

The history of Islam particularly the Abbasid era cannot be understood apart from the unseen roles played by certain female figures in the sphere of power. Women in early Islamic society were not always confined to subordinate or secluded positions; historical sources reveal numerous instances of women who held influential roles in political and social life either directly through their presence in ruling circles, or indirectly through their influence over decision-makers.

From this perspective, the class of jawari (concubines) in the early Abbasid period emerges as a significant example of this unconventional female presence. A study of this group reveals that the jawārī were not merely instruments of luxury or ornamentation in the caliphal palaces, but rather an integral part of the Abbasid state's social, political, and cultural structure. Some of them contributed to shaping policies or influencing literary and artistic culture, making their study essential for understanding the nature of social relations within the Abbasid court and the ways in which

different social strata interacted with power, culture, and the economy.

Accordingly, analyzing the presence of the jawari in Abbasid society goes beyond the social or moral dimension; it serves as an entry point for a deeper understanding of the Abbasid state's internal mechanisms and structure shedding light on the hidden aspects of its political and cultural history.

Keywords: Role, Concubines, Public Life, Abbasid Era.

مقدمة

شهد العصر العباسي الأول (١٣٢-٢٣٢هـ / ٧٥٠-٨٤٧م) مرحلة ذهبية من مراحل التاريخ الإسلامي، حيث بلغ فيها المسلمون ذروة من التوسع السياسي الذي تجلّى في اتساع رقعة الدولة العباسية لتشمل أقاليم واسعة من آسيا وأفريقيا وأجزاء من أوروبا، فضلاً عن ازدهار حركة الفتوحات واستقرار الحكم المركزي في بغداد، عاصمة الخلافة^١، وقد أسهم هذا التوسع في توفير قاعدة اقتصادية متينة، قائمة على الضرائب والخراج والتجارة الدولية، وهو ما أوجد حالة من الثراء الاقتصادي انعكست على مظاهر الحياة الاجتماعية والثقافية والسياسية^٢، ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل شهدت هذه الحقبة أيضاً نهضة فكرية كبرى تمثلت في حركة الترجمة، وازدهار الفلسفة والعلوم، ونشوء طبقة من العلماء والمفكرين الذين أثروا الحياة الفكرية والفنية^٣.

وفي ظل هذه البيئة الزاهرة، برزت فئة الجواري كأحد العناصر الاجتماعية والثقافية والسياسية التي أدت دوراً بارزاً في تشكيل ملامح المجتمع العباسي، فالجواري لم يكن مجرد عنصر تابع أو ثانوي في المجتمع، بل أصبح عنصراً فاعلاً في الحياة العامة، سواء في قصور الخلفاء أو في بيوت الوزراء والأثرياء، وقد ارتبط حضورهن في البداية بالخدمة المنزلية التقليدية، إلا أنهم سرعان ما تجاوزوا هذه الأدوار ليصبحوا

جزءاً من الحركة الفنية والثقافية من خلال الغناء والموسيقى، فضلاً عن الإسهام في مجال الأدب

وهذا ما يجعل دراسة الجوّاري في العصر العباسي الأول ضرورةً لفهم ديناميكيات السلطة والمجتمع والثقافة في ذلك العصر، إذ إنهن لم يكنّ مجرد ظاهرة اجتماعية عابرة، بل شكّلن مؤسسة قائمة بذاتها كان لها أبعاد متعددة.

المبحث الأول: مصادر الجوّاري

تعددت المصادر التي وفدت منها الجوّاري في العصر العباسي الأول (١٣٢-٢٣٢هـ / ٧٥٠-٨٤٧م)، حيث مثّلن ظاهرة اجتماعية واقتصادية وثقافية لها أثر بارز في الحياة العباسية، ويمكن تقسيم هذه المصادر إلى ثلاثة رئيسة، هي: الفتوحات، والتجارة الدولية، ثم الولادة داخل بيوت السادة^٥، وفيما يلي تفصيل لهذه المصادر:

أولاً: حركة الفتوحات:

كانت حركة الفتوحات الإسلامية منذ عهد الخلافة الراشدة وحتى العصر العباسي أحد أبرز مصادر الجوّاري، إذ ترتب على الحروب العسكرية أسر عدد كبير من النساء من مختلف الأقاليم التي دخلت تحت الحكم الإسلامي، وكان هؤلاء النساء يُعرضن في أسواق النخاسة^٦ ببغداد والبصرة والكوفة، وهي الأسواق الرئيسية في ذلك الوقت^٧.

إن أسر النساء في الحروب كان يُعد جزءاً من النظام العسكري والاجتماعي، حيث يتم اقتسام الغنائم بين الجيش والدولة، وتُعد الجوّاري جزءاً من تلك الغنائم. ومن ثم، فإن الفتوحات لم تكن مجرد توسع سياسي أو اقتصادي فحسب، بل كانت أيضاً مصدراً لتدفق الجوّاري من مناطق شاسعة كبلاد ما وراء النهر، والأناضول، والشام، ومصر^٨.

وقد ساهم هذا التدفق في تنوع ثقافي واجتماعي داخل المجتمع العباسي، إذ حملت الجواري معهن عادات ولهجات وأدياناً مختلفة قبل دخولهن الإسلام، وأفرز هذا التنوع حالة من التثاقف^٩ انعكست على الحياة الفنية والثقافية، لاسيما في مجالات الموسيقى والغناء والأدب^{١٠}، ومن الجدير بالذكر أن بعض الجواري الأسيرات كن يُعلّمن في بيوت السادة، ما أتاح لهن لاحقاً تأدية أدوار أوسع من مجرد الخدمة المنزلية.

كما أن وجود هذه الأسواق في مدن رئيسة كالكوفا والبصرة وبغداد جعل منها نقاطاً لتلاقي الثقافات واللغات، حيث كان يُباع ويُشترى فيها الجواري القادمات من بلاد الروم والترك والفرس والهند، ما زاد من مكانة هذه الأقاليم كمراكز للحياة الاقتصادية والاجتماعية^{١١}، وهذا ما سنوضحه في ثانياً.

ثانياً: التجارة الدولية:

أدت التجارة الدولية دوراً محورياً في جلب الجواري إلى الدولة العباسية، فقد كان التجار ينتقلون بين الأقاليم المختلفة حاملين معهم أنواعاً متعددة من البضائع، وكانت الجواري يُعتبرن من السلع الأكثر طلباً في أسواق العباسيين، ويمكن تقسيم أهم مناطق استقدام الجواري عبر التجارة إلى الآتي:

١. بلاد الروم والقوقاز:

كانت بلاد الروم (البيزنطيون) والقوقاز من أبرز مصادر الجواري، حيث اشتهرت الجواري الروميات والتركيات بجمالهن البارز^{١٢}، وقد وصفت بعض المصادر التاريخية الجواري الروميات بأنهن كن يتميزن بالبشرة البيضاء والملامح الدقيقة، وهو ما جعلهن مطلوبات بشكل خاص لدى الخلفاء والأمراء. أما الجواري التركيات فقد عُرفن بقوتهن البدنية وملامهن الفاتنة، إلى جانب براعة بعضهن في الفروسية والغناء^{١٣}.

٢. بلاد ما وراء النهر:

منطقة ما وراء النهر، ولاسيما أراضي الترك والصغد - منطقة تاريخية في آسيا-، كانت مصدراً غنياً للجوّاري في العصر العباسي، وقد اشتهرت الجوّاري التركيات بمهارتهن العسكرية أحياناً، إذ كان بعضهن يُدرّبن على الفروسية والموسيقى في آن واحد، مما جعلهن مميزات في قصور الخلفاء^{١٤}

٣. الهند والسند:

أما الهند والسند، فقد كانتا مصدراً آخر مهماً، إذ تميزت الجوّاري القادمات من هناك بمهارتهن في الرقص والغناء، حيث أدخلن أنماطاً جديدة من الفنون الموسيقية والرقصات الشرقية إلى البلاط العباسي^{١٥}، ويروى أن بعض الجوّاري الهنديات كان لهن دور في تطوير الأداء الفني داخل القصور، حتى إن مجالس الغناء لم تكن تخلو منهن في أحيان كثيرة.

إن تعدد هذه المصادر عبر التجارة لم يعكس مجرد حركة اقتصادية، بل ساهم في إثراء المجتمع العباسي بالتنوع الثقافي والفني، مما جعل القصور العباسية أشبه بمراكز حضارية عالمية مصغّرة، تضم نساءً من أصول ولغات وثقافات مختلفة.

ثالثاً: الولادة داخل بيوت السادة:

لم يكن مصدر الجوّاري مقتصرًا على الفتوحات أو التجارة، بل نشأت فئة من الجوّاري عبر الولادة داخل بيوت السادة أنفسهم. إذ كانت الجوّاري يُنجبن أطفالاً من أسيادهن، وهؤلاء الأطفال يُعدّون "أحراراً" بحكم الشرع الإسلامي^{١٦}.

لقد منح هذا الوضع بعض الجوّاري مكانة خاصة، إذ أن إنجابهن لأولاد من السادة قد يرفع من شأنهن الاجتماعي ويمنحهن نوعاً من الحرية، بل وقد يُطلق عليهن صفة "أم الولد"، وهي صفة تمنحهن حقوقاً شرعية مميزة، منها أنهن لا يُباعن بعد إنجاب الولد^{١٧}.

إن وجود أبناء للجواري داخل البيوت العباسية جعل منهم جزءاً من البنية الأسرية والاجتماعية، فلم يعد حضورهن مقتصراً على الخدمة أو الترفيه، بل أصبحن أمهات لأجيال جديدة اختلط فيها الدم العربي الإسلامي مع أعراق متعددة، وهذا ما يعكس الطابع العالمي للمجتمع العباسي وحضارته.

كما أن المكانة التي اكتسبتها الجواري عبر الولادة أفرزت لهن سلطة معنوية داخل بيوت الأسياد، فأخذت الجارية أم الولد تؤثر في القرارات الأسرية، وأحياناً في علاقات السادة مع محيطهم السياسي والاجتماعي، وهذا يعكس دور الجواري بوصفهن جزءاً من حركة المجتمع لا مجرد عناصر هامشية.

لقد كانت الجواري في العصر العباسي الأول (١٣٢-٢٣٢ هـ / ٧٥٠-٨٤٧ م) جزءاً لا يتجزأ من البنية الاجتماعية والسياسية والثقافية للمجتمع، ولم يكن حضورهن مقتصراً على الخدمة أو الترفيه، بل تعدى ذلك إلى أدوار واسعة، عكست تنوع مكانتهن واختلاف أوضاعهن تبعاً لموقعهن ووظائفهن، ويمكن القول إن الجواري شكّلن طبقة اجتماعية فريدة في المجتمع العباسي، لها خصوصياتها وأدوارها المؤثرة.

المبحث الثاني: دور الجواري

أولاً: الجواري والخدمة المنزلية:

لقد كانت الخدمة المنزلية من أبرز الوظائف التي مارسها الجواري، حيث عملن في إعداد الطعام، وتنظيم شؤون البيت، وتربية الأطفال، والاهتمام باحتياجات سيدات القصور أو منازلهن^{١٨}، ومع ذلك، فإن هذه الوظيفة لم تكن بالضرورة تعني وضعاً اجتماعياً متدنياً، إذ إن بعض الجواري استطعن عبر الذكاء أو الجمال أو المهارة أن ينتقلن من مجرد خادמות إلى صاحبات نفوذ.

إن الخدمة المنزلية، وإن بدت وظيفة عادية، إلا أنها منحت الجواري فرصة للاحتكاك المباشر بأسيادهن، وهو ما أتاح لعدد منهن الارتقاء في المكانة الاجتماعية،

فالجارية التي كانت تحسن القراءة أو الكتابة، أو تتقن الغناء والعزف، كان من الممكن أن تُميز على غيرها وتُدخل إلى مجالس الأدب أو الفن، وهكذا، أصبحت الخدمة المنزلية بوابةً للتزقي الاجتماعي في كثير من الأحيان^{١٩}.

ثانياً: تفاوت المكانة بين الجواري:

اختلفت أوضاع الجواري اختلافاً كبيراً باختلاف موقعهن الاجتماعي، فجارية الخليفة لم تكن كجارية التاجر أو الحرفي العادي^{٢٠}، فالجواري اللواتي وُجدن في قصور الخلفاء والوزراء والأمراء تمتعن بمكانة خاصة، حيث كنّ يشاركن في الحياة الثقافية والفنية، ويسهمن في صناعة مجالس الطرب والأنس التي اشتهرت بها بغداد وسامراء. أما جواري التجار والأثرياء، فقد كنّ في الغالب محصورات في خدمة البيوت وإدارة شؤونها، وعلى الرغم من ذلك فإن بعضهن كان لهن نصيب في التعلم والفنون، إذا كان سيدهن يولي اهتماماً بالثقافة أو الموسيقى، هذا التفاوت يعكس طبيعة النظام الطبقي العباسي، حيث كان للانتماء إلى بيت الخلافة أو بيت الوزير دور أساسي في تحديد مكانة الجارية ومصيرها^{٢١}.

ثالثاً: الجواري في قصور الخلفاء

لقد كان وجود الجواري في قصور الخلفاء العباسيين أكثر من مجرد حضور شكلي، إذ شكّل جزءاً من جهاز البلاط الملكي، فقد تميزن بمهارات متنوعة: من الغناء والعزف، إلى المعرفة بالأدب والشعر، وحتى الإسهام في النقاشات الفكرية أحياناً. كما أن بعضهن كان لهن دور في توجيه الخلفاء أو التأثير في قراراتهم، خاصة إذا كنّ أمهات للأمراء^{٢٢}.

وقد ارتبطت بعض الجواري بالخلفاء أنفسهم أو بأبنائهم ارتباطاً وثيقاً، بحيث أصبحن أمهات لخلفاء لاحقين. ومن أبرز الأمثلة على ذلك:

١. الخيزران

موضوع الدراسة وهي جارية يمنية الأصل، أصبحت زوجة الخليفة المهدي وأماً للخليفين الهادي وهارون الرشيد^{٢٣}، وقد تجاوز نفوذها حدود الأسرة إلى المشاركة في شؤون الدولة نفسها. فقد رُوي أنها كانت تتدخل في تعيين الوزراء وعزلهم، وأن كلمتها كانت نافذة في قصر الخلافة. ويُعد نفوذها السياسي والاجتماعي دليلاً على المكانة المتميزة التي قد تصل إليها الجارية في البلاط العباسي.

٢. بوران بنت الحسن بن سهل:

بوران^{٢٤} لم تكن جارية بالمعنى التقليدي، بل كانت زوجة الخليفة المأمون، لكنها تمثل نموذجاً للنساء اللواتي كنّ يشاركن الجواري في التأثير الثقافي والاجتماعي داخل القصور. فقد كانت مثقفة وذات حضور قوي في الحياة الأدبية والفكرية، وتروي المصادر أن حفل زفافها بالمأمون كان من أضخم الأعراس في التاريخ الإسلامي، حيث أنفق فيه ما لم يُنفق في زفاف غيره^{٢٥}.

إن ذكر بوران في سياق الجواري يعكس التداخل بين أدوار الجواري والحرائر في المجتمع العباسي، حيث كان لكلتيهما حضور مؤثر، وإن اختلفت الخلفيات الاجتماعية والقانونية.

رابعاً: الجواري أمهات الخلفاء:

إن إنجاب الجواري من الخلفاء والأمراء كان أحد أهم أسباب ارتفاع مكانتهن، حيث يكتسبن صفة "أم الولد"، التي ترفع من شأنهن وتجعل لهن حقوقاً مميزة، ومن أبرز النتائج أن بعض الجواري أصبحن أمهات لخلفاء لاحقين، مثل الخيزران أم هارون الرشيد.

هذا الواقع منح الجواري دوراً مزدوجاً: من جهة هنّ أمهات، ومن جهة أخريات هنّ عنصر سياسي واجتماعي فاعل، إذ أن تربية الخلفاء على أيديهن جعلتهن شركاء

غير مباشرين في صناعة القرار السياسي، فقد أثرت بعض الجوّاري في تربية أبنائهن حتى صاروا خلفاء ذوي أثر بارز في التاريخ الإسلامي^{٢٦}.

خامساً: النفوذ الثقافي والاجتماعي والسياسي:

لم يكن نفوذ الجوّاري محصوراً في الجانب الأسري، بل امتد إلى المجال الثقافي والاجتماعي، فقد ساهم في إثراء الحركة الأدبية والفنية داخل القصور، إذ عرف عن كثير منهن إتقانهن لفنون الشعر والغناء والموسيقى، كما شاركن في إحياء المجالس الثقافية، حتى إن بعضهن كـ (عريب المأمونية) التي عُرفت بجمالها وفنها في الغناء وكانت من أبرز مغنيات القصور ولامعة في سماء الفن في العصر العباسي^{٢٧}.

هذا النفوذ الثقافي كان له انعكاسات على الحياة العامة، حيث ساهم في تشكيل الذوق الفني للمجتمع، ونشر أنماط جديدة من الغناء والموسيقى، فضلاً عن تحفيز حركة الشعراء الذين كانوا يمدحون أو يصفون الجوّاري في أشعارهم.

لم يكن حضور الجوّاري في العصر العباسي الأول مجرد وجود هامشي داخل القصور، بل امتد تأثيرهن إلى الساحة السياسية، حيث اكتسبن نفوذاً واسعاً من خلال قربهن من الخلفاء أو بصفتهم أمهات لأمرأ وخلفاء لاحقين. فقد شكلت بعض الجوّاري قوة سياسية حقيقية في الدولة العباسية، إذ ساهمن في صناعة القرار السياسي، وأثرن في اختيار الوزراء والولاة، بل وشاركن في بعض الأحيان في دسائس القصر وصراعاته الداخلية^{٢٨}.

١ - الخيزران ونفوذها السياسي:

الخيزران تُعد المثال الأبرز على هذا النفوذ، فقد كانت جارية يمنية الأصل ثم أصبحت زوجة للخليفة المهدي، وأماً للخليفين الهادي وهارون الرشيد. ولم يقتصر دورها على كونها أماً، بل تجاوز ذلك إلى التدخل المباشر في شؤون الدولة. فقد عُرف عنها أنها كانت تستقبل الوزراء وكبار رجال الدولة، وتصدر الأوامر والنواهي باسمها،

حتى صار نفوذها السياسي محل جدل واسع بين المؤرخين. ويُذكر أن الخليفة الهادي حاول الحد من تدخلها في السياسة، لكنه فشل أمام شعبيتها وقوة شخصيتها^{٢٩}.

٢- بوران ومكانتها الثقافية والسياسية:

أما بوران زوجة الخليفة المأمون وابنة الوزير الحسن بن سهل، فقد مثّلت نموذجاً آخر للتأثير السياسي الممزوج بالثقافة. فمجلسها الذي جمع العلماء والأدباء والشعراء لم يكن مجلس لهو فقط، بل كان ملتقى فكرياً له أثر في توجيه الحياة الثقافية والسياسية في زمن المأمون. وقد ارتبط نفوذها بالدور الكبير الذي لعبه والدها في إدارة شؤون الدولة، ما جعلها حلقة وصل بين بيت الخلافة والبيت الوزاري^{٣٠}.

٣- الجواري والدسائس السياسية:

فضلاً عن هذه النماذج البارزة، فإن الجواري الأخريات في قصور الخلفاء كنّ طرفاً في مؤامرات القصر، حيث ارتبطن بمحاولات بعض الأمراء لتولي الحكم، أو شاركن في مؤامرات لإبعاد وزراء وتقريب آخرين، وهذا ما جعل نفوذهن مزدوجاً: إيجابياً من جهة المشاركة في الحياة السياسية، وسلبياً من جهة إشعال الفتن والصراعات الداخلية^{٣١}.

إن هذا النفوذ يعكس الطبيعة المعقدة للقصور العباسية، حيث لم تكن السياسة حكراً على الرجال، بل شاركت فيها النساء والجواري بشكل ملحوظ، وكان لهن دور فاعل في صياغة المشهد السياسي في الدولة العباسية.

سادساً: الجواري والاقتصاد العباسي:

على الصعيد الاقتصادي، لم تكن الجواري مجرد عنصر اجتماعي أو سياسي، بل تحوّلن إلى سلعة ذات قيمة تجارية عالية، فقد كان لهن أسواق خاصة تُسمى أسواق النخاسة، حيث تُعرض الجواري للبيع والشراء وفق معايير متعددة تشمل الجمال، الثقافة، المهارة في الغناء أو الشعر، بل وحتى الأصل العرقي، وقد وصل ثمن بعض الجواري

إلى مبالغ طائلة، لاسيما إذا كُنَّ من الروم أو التركيات اللواتي اشتهرن بالجمال أو الإتقان الفني^{٣٢}.

١- الجوّاري كسلعة اقتصادية:

لقد كان بيع وشراء الجوّاري من أبرز مظاهر النشاط الاقتصادي في بغداد وسامراء والبصرة والكوفة، فالسوق لم يكن مجرد مكان لتبادل الأموال مقابل الجوّاري، بل كان مؤسسة اجتماعية واقتصادية ضخمة لها تنظيمها وموظفوها وشروطها، وكان التجار يجلبون الجوّاري من مناطق متعددة مثل الروم وبلاد ما وراء النهر والهند، لتلبية الطلب المرتفع من قبل الخلفاء والوزراء والأثرياء^{٣٣}.

٢- أثر الجوّاري في الصناعات الترفيهية:

ولم يقتصر أثر الجوّاري على كونهن سلعة تباع وتُشتري، بل كنّ سبباً في ازدهار صناعات أخرى، أبرزها صناعة العطور والملابس الفاخرة والمجوهرات، فقد كانت الجوّاري زبونات أساسيات لتجار هذه السلع، لاسيما في بغداد التي عُرفت بأنها عاصمة الترف والرفاهية في ذلك العصر. كما ساهمت الجوّاري المغنيات في ازدهار صناعة الآلات الموسيقية، إذ كان يُصنع لهن آلات خاصة تُناسب أصواتهن وأذواقهن^{٣٤}.

٣- الاقتصاد المنزلي والقصري:

إلى جانب التجارة العامة، لعبت الجوّاري دوراً في الاقتصاد المنزلي والقصري، حيث كنّ يدرن شؤون القصور الكبرى، ويشرفن على الخدم الآخرين، ويُسهمن في تنظيم الولائم والحفلات، وهي أنشطة كانت تحتاج إلى موارد مالية ضخمة، ما جعل من الجوّاري جزءاً من دورة الاقتصاد العباسي الداخلية^{٣٥}.

وهكذا، يمكن القول إن الجوّاري مثّلن عنصراً اقتصادياً أساسياً في الحياة العباسية، إذ لم يكن المجتمع يستغني عن حضورهن في مجالات الترف والتجارة، بل ساهمن بشكل غير مباشر

في ازدهار صناعات كاملة.

سابعاً: الجوّاري والثقافة والأدب:

إلى جانب النفوذ السياسي والاقتصادي، كانت الجوّاري ركناً أساسياً في النهضة الثقافية والأدبية التي شهدتها العصر العباسي الأول. فقد برزت منهن أسماء لامعة في الشعر والغناء والموسيقى، وأصبح منافسات للأدباء والشعراء الرجال في مجالس الأدب والطرب^{٣٦}.

١. الجوّاري الشاعرات:

لقد ظهرت بين الجوّاري شاعرات بارعات عبّرن عن تجاربهن الخاصة وحياتهن في القصور من خلال شعر وجداني وغزلي، بل وأحياناً نقدي. وكانت أشعارهن تُعكس صورة الحياة الاجتماعية والسياسية داخل القصر، وتُبرز مشاعر الحب والغيرة والحنين. ومن أشهر الشاعرات الجوّاري: عريب المأمونية، التي كانت تجمع بين جمال الصوت وبراعة الشعر، حتى نافست كبار شعراء عصرها^{٣٧}.

٢. المجالس الأدبية والفنية:

ارتبطت الجوّاري بمجالس الأدب التي جمعت بين العلماء والشعراء والموسيقيين. فقد كانت هذه المجالس فضاءً للتلاقح الثقافي، حيث يُلقى الشعر، وتُعزف الموسيقى، وتُدار النقاشات الفكرية، وقد أسهمت الجوّاري في نشر أنماط جديدة من الغناء والموسيقى، كان لها أثر عميق في الذائقة الفنية للمجتمع العباسي^{٣٨}.

٣. ازدهار الشعر الغزلي والوصفي:

كان لحضور الجوّاري أثر بارز في ازدهار الشعر الغزلي والوصفي، إذ ألهمن الشعراء في تصوير الجمال والفتنة والأنوثة، كما أن بعض الجوّاري أنفسهن قدمن نصوصاً غزلية رائعة، مما ساهم في توسيع أفق الشعر العباسي وإثرائه بصوت نسوي

متميز. وقد جعل هذا التنوع من العصر العباسي الأول مرحلة ذهبية في تاريخ الأدب العربي^{٣٩}.

وعلى الرغم من المكانة البارزة التي حظيت بها بعض الجوّاري في العصر العباسي الأول، سواء في قصور الخلفاء أو في بيوت الأمراء والوزراء، فإن غالبية الجوّاري بقين أسيرات واقع الاستعباد والخدمة المنزلية، فقد كان نظام الرق يشكل الإطار القانوني والاجتماعي الذي يحدد وضعهن في المجتمع، حيث وُضعن في طبقة اجتماعية أدنى من الأحرار، على الرغم من اندماجهن في الحياة العامة من خلال العمل والخدمة في البيوت أو من خلال مشاركتهن في الفنون والآداب^{٤٠}.

لقد كان وجود الجوّاري في المجتمع العباسي يعكس صورة مزدوجة: فمن جانب، ظهرت بعض الجوّاري في صورة المرأة المتعلمة، المؤثرة، والمشاركة في الشأن العام، مثل الخيزران وبوران، اللتين ارتبط اسمهما بالسلطة والقرار السياسي، ومن جانب آخر، ظلّت جموع كبيرة من الجوّاري محصورة في أدوار الخدمة، بعيداً عن فرص الصعود الاجتماعي. هذا التباين جعل من الجوّاري ظاهرة مركبة: بعضهن ارتقين ليصبحن رموزاً سياسية أو ثقافية، بينما أخريات لم يتجاوزن موقعهن كخادמות أو أدوات للترف^{٤١}.

ومن الناحية الإنسانية، فتح الإسلام أبواب العتق أمام الجوّاري، فكان العتق يشكل نافذة للتحرر من قيود الرق، حيث أقرّ الشارع أن الجوّاري يُعتقن إذا أنجب من أسيادهن، ليصبحن أمهات أحرار لأولاد أحرار، وهو ما عرف بمصطلح "أم الولد". كما كان من الممكن أن يُعتقن عن طريق الوصية أو الشراء، حيث أوصى بعض الأسياد بعتق جواريه بعد وفاتهم، أو قام آخرون بعتقهن كنوع من الكفارات أو القربات الدينية^{٤٢}.

وقد مثلت أسواق النخاسة مركزاً رئيسياً لوجود الجوّاري، إذ كان يُنظر إليهن كبضائع قابلة للبيع والشراء، تتفاوت قيمتهن وفق معايير الجمال والمهارة في الفنون أو

القدرة على الإنجاب. هذا الوضع خلق أبعاداً اجتماعية معقدة، إذ تراوحت حياة الجارية بين أن تُباع في سوق النخاسة بثمن بخس، أو أن تصل إلى مجلس الخليفة وتصبح صاحبة نفوذ. إن هذا التفاوت كان انعكاساً لطبيعة النظام الطبقي في العصر العباسي، الذي أتاح لبعض الجواري طريقاً للتقدم الاجتماعي، بينما أبقى الغالبية منهم في دائرة التبعية والاستعباد^{٤٣}.

ولم يكن للانعكاسات الاجتماعية على الجواري أثر محدود بهن فقط، بل امتد ليشمل المجتمع العباسي كله، إذ ساهم وجودهن في تكوين صورة عن طبيعة العلاقات الاجتماعية، والحدود الفاصلة بين الحرية والعبودية، وبين النفوذ والتبعية. فقد أدى انتشار الجواري إلى طرح تساؤلات أخلاقية وفقهية حول وضع المرأة المستعبدة، وطرق تحريرها، ودورها في المجتمع، وهو ما دفع الفقهاء إلى معالجة هذه القضايا في كتب الفقه والحديث^{٤٤}.

يتضح مما تقدم أن الجواري في العصر العباسي الأول لم يكن مجرد عنصر ثانوي هامشي، بل كنّ جزءاً لا يتجزأ من البنية الاجتماعية والسياسية والثقافية والاقتصادية للدولة، فقد ارتبط حضورهن بالحياة العامة على أكثر من صعيد، حتى أصبحت بعضهن علامات بارزة في التاريخ العباسي^{٤٥}.

ففي المجال السياسي، مارست بعض الجواري دوراً محورياً في توجيه القرار السياسي داخل القصور، إذ كنّ على مقربة من الخلفاء وأبنائهم، مما جعل تأثيرهن يمتد إلى تعيين الوزراء والولاة، والمشاركة في إدارة شؤون الحكم بصورة غير مباشرة، هذه المكانة جعلت بعض الجواري أشبه بمستشارات للخليفة أو وسيطات في القصر، وأحياناً أدوات لدسائس سياسية شكلت جزءاً من تاريخ الخلافة العباسية^{٤٦}.

أما على المستوى الاقتصادي، فقد شكلت الجواري سلعة ذات قيمة عالية في الأسواق، حيث وصل ثمن بعضهن إلى مبالغ كبيرة تبعاً لصفتهن الجمالية أو الفنية، ولم يقتصر دورهن على البيع والشراء فحسب، بل ساهمن أيضاً في تنشيط صناعات متعددة

مثل الأزياء الفاخرة، والعطور، والمجوهرات، هذا الجانب جعل منهن قوة اقتصادية غير مباشرة، إذ كان الطلب عليهن يحرك السوق ويؤثر في مستويات العرض والطلب، وبذلك أصبح جزءاً من الدورة الاقتصادية للمدينة العباسية^{٤٧}.

وفي الجانب الثقافي والأدبي، كان للجوّاري إسهامات بارزة من خلال مجالس الأدب والغناء، حيث تحولت بعضهن إلى شاعرات ومغنيات بارعات ينافسن كبار الأدباء والشعراء، وقد أسهم حضورهن في إثراء الحركة الأدبية والفنية، إذ ارتبطت قصائدهن بالأجواء الغزلية والوصيفية التي عكست حياة القصور وما يدور فيها من ترف ولهو، وبرزت أسماء مثل عريب المأمونية، التي أصبحت رمزاً لثقافة الغناء والموسيقى في بغداد، ومن خلال هذه المجالس الأدبية، نقلت الجوّاري مزيجاً من الثقافات المتعددة التي جُلبن منها، وهو ما ساعد في انفتاح المجتمع العباسي على آفاق جديدة من الفنون والمعارف^{٤٨}.

وعليه، يمكن القول إن الجوّاري لم يكن مجرد خادمت أو أدوات للمتعة، بل كنّ أحياناً ركيزة أساسية في ترسيخ مكانة الدولة العباسية، حيث أثرن في القرار السياسي، ودفعن عجلة الاقتصاد، وأسهمن في صياغة المشهد الثقافي والفني. وبهذا المعنى، فإنهن شكّلن عنصراً محورياً لا يمكن تجاوزه عند دراسة البنية الاجتماعية والحضارية في العصر العباسي الأول^{٤٩}.

المراجع

- (١) البحث مسئل من رسالة ماجستير.
- (٢) ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الحضرمي (ت: ٨٠٨هـ/٤٠٦م)، العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، ط٢، (بيروت: د.ت)، ج٣/ص٢١٥.
- (٣) شوقي ضيف، العصر العباسي الأول، دار المعارف، ط٦، (القاهرة: ٢٠٠٥م)، ص٤٤.
- (٤) حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، دار النهضة المصرية، (القاهرة: ١٩٧٩م)، ج٢/ص١٢٨.
- (٥) الولادة داخل بيوت السادة: ولادة الجارية من سيدها، ما يمنحها صفة أم الولد ويحرر ابنها. ينظر: ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن محمد الجماعلي (ت: ٦٢٠هـ/١٢٢٣م)، المغني، تحقيق: عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، دار هجر، ط٣، (القاهرة: د.ت)، ج٨/ص٢٣٩.
- (٦) أسواق النخاسة: أماكن مخصصة لبيع وشراء الرقيق (العبيد والجواري). ينظر: ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن محمد الشيباني (ت: ٦٣٠هـ/١٢٣٣م)، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، (بيروت: د.ت)، ج٦/ص٢١٥.
- (٧) الطبري، محمد بن جرير (ت: ٣١٠هـ/٩٢٣م)، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط٣، (القاهرة: د.ت)، ج٧/ص١٢٣.
- (٨) أحمد أمين، ضحى الإسلام، لجنة التأليف والترجمة والنشر، (القاهرة: د.ت)، ج٢/ص٧٠.
- (٩) التثاقف: التفاعل المتبادل بين ثقافتين أو أكثر يؤدي إلى تبادل العادات والأفكار. ينظر: أمين، ضحى الإسلام، ج٢/ص٧٠.

- (١٠) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٦/ص ٢١٥.
- (١١) آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريذة، دار الكتاب العربي، (القاهرة: د.ت)، ج ١/ص ٨٠.
- (١٢) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت: ٢٥٥هـ/٨٦٩م)، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ط ٤، (القاهرة: د.ت)، ج ١/ص ١٧٨.
- (١٣) ضيف، العصر العباسي الأول، ص ٩١.
- (١٤) اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب (ت: ٢٨٤هـ/٨٩٧م)، تاريخ اليعقوبي، تحقيق: عبد الأمير مهنا، دار صادر، (بيروت: ١٩٦٠م)، ج ٢/ص ٣١٢.
- (١٥) أمين، ضحى الإسلام، ج ٢/ص ٧٠.
- (١٦) ابن قدامة، المغني، ج ٨/ص ٢٣٩.
- (١٧) أم الولد: الجارية التي تنجب من سيدها ولداً، فلا يجوز بيعها وتعتق بعد وفاته. ينظر: ابن قدامة، المغني، ج ٨/ص ٢٣٩.
- (١٨) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٦/ص ٢٢٠.
- (١٩) أمين، ضحى الإسلام، ج ٢/ص ٧٥.
- (٢٠) متز، الحضارة الإسلامية ج ١/ص ٩١.
- (٢١) ضيف، العصر العباسي الأول، ص ٩٣.
- (٢٢) الجاحظ، البيان والتبيين، ج ٢/ص ١٣٣.
- (٢٣) ابن خلدون، العبر، ج ٣/ص ٣٤٥.
- (٢٤) بوران: ابنة الحسن بن سهل وزوجة الخليفة المأمون، عُرفت بثقافتها ونفوذها الاجتماعي. ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٨/ص ٥٢٢.
- (٢٥) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٨/ص ٥٢٢.

- (٢٦) ابن قدامة، المغني، ج ٨/ ص ٢٣٩.
- (٢٧) الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين (ت ٣٥٦ هـ / ٩٦٧ م)، الأغاني، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، (بيروت : ١٩٩٤ م).
- (٢٨) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٨/ ص ٥٤٠.
- (٢٩) ابن خلدون، العبر، ج ٣/ ص ٣٤٧.
- (٣٠) المسعودي، علي بن الحسين (ت ٣٤٦ هـ / ٩٥٧ م)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، ط ٢، (بيروت : ١٩٨٩ م)، ج ٤/ ص ١١٢.
- (٣١) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٦/ ص ٢٣١.
- (٣٢) الأصفهاني، الأغاني، ج ٤/ ص ٢٥.
- (٣٣) أمين، ضحى الإسلام، ج ٢/ ص ٨٤.
- (٣٤) متز، الحضارة الإسلامية، ج ١/ ص ١٢١.
- (٣٥) ضيف، العصر العباسي الأول، ص ١٠١.
- (٣٦) الجاحظ، البيان والتبيين، ج ٢/ ص ١٤٠.
- (٣٧) الأصفهاني، الأغاني، ج ٥/ ص ٣٣.
- (٣٨) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (ت: ٢٧٦ هـ / ٨٨٩ م)، الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، ط ٢، (القاهرة : ٢٠٠٢ م)، ج ١/ ص ٢٧٦.
- (٣٩) زكي مبارك، النثر الفني في القرن الرابع الهجري، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط ٢، (القاهرة : ١٩٤٧ م)، ج ١/ ص ٩٥.
- (٤٠) ابن خلدون، العبر، ج ١/ ص ٢٧٦.
- (٤١) المسعودي، مروج الذهب، ج ٣/ ص ١٤٢.

- (٤٢) الجاحظ، البيان والتبيين، ج ٢/ ص ٦.
- (٤٣) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٨/ ص ٨٨.
- (٤٤) ابن قدامة، المغني، ج ١٠/ ص ٢٣٩.
- (٤٥) ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت: ٧٧٤هـ/ ١٣٧٣م)، البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، (القاهرة : ١٩٩٧م)، ج ١٠/ ص ١١٢.
- (٤٦) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٦/ ص ٣٤.
- (٤٧) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢/ ص ٤٧٨.
- (٤٨) الأصفهاني، الأغاني، ج ٤/ ص ٢١٥.
- (٤٩) السيوطي، جلال الدين (ت: ٩١١هـ/ ١٥٠٥م)، تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، (القاهرة : ١٩٦٤م)، ص ٣٢١.

أبحاث

الصوفية القلندرية

الأستاذ الباحث

محمدي صالح محمد الله

Received :4 / 8 / 2025

Revised: 15 / 8 / 2025

Accepted: 25 / 8 / 2025

Published: 1 / 11 / 2025



Ibn Rushd

م.م. عدي صالح عبد الله

جامعة الموصل/ مركز التعليم المستمر

oday.salih@uomosul.edu.iq

الصوفية القلندرية

الملخص

يتناول هذا البحث فرقة القلندرية الصوفية، التي ظهرت في المشرق الإسلامي قبل القرن السابع الهجري، وعُرفت بسلوكيات شاذة تحت ستار التصوف والتجرد. يستعرض البحث أصل التسمية، ويقارن بين القلندرية والملاطية من حيث المبادئ والسلوك. كما يسلط الضوء على أبرز الطوائف القلندرية، كالحديرية والجولقية واليونسية والحريرية والحروفية، مع تتبع سير بعض أعلامهم، وتوثيق موقف العلماء منهم، كابن تيمية والذهبي والسهروردي. ويخلص البحث إلى أن القلندرية فرقة دخيلة على التصوف الصحيح، اتسمت بالانحراف العقدي والسلوكي، وقد حذر منها العلماء قديماً وحديثاً، نظراً لتهديدها البنية الدينية والاجتماعية للمجتمع الإسلامي.

Abstract

This research addresses the Qalandariyya Sufi sect, which emerged in the Islamic East before the 7th century AH. The group became known for deviant behaviors under the guise of Sufism and asceticism. The study explores the origin of the term “Qalandariyya” and compares it with the Malamatiyya in terms of principles and conduct. It also highlights the most prominent Qalandari sub-sects—such as the Haidariyya, Julqiyya,

Yunusiyya, Huririyya, and Hurufiyya—while tracing the biographies of some of their notable figures and documenting scholars' positions toward them, including Ibn Taymiyyah, Al-Dhahabi, and Al-Suhrawardi. The study concludes that the Qalandariyya is an alien sect to true Sufism, marked by doctrinal and behavioral deviation. Scholars, both past and present, have warned against it due to its threat to the religious and social fabric of the Islamic community.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، محمد النبي الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإنَّ التاريخ الإسلامي، بما فيه من زهد وتصوف، قد شهد على مرِّ العصور ولادة عدد من الفرق والتيارات التي انتمت زورًا إلى التصوف، وأدَّعت الانتساب إلى طريق السلوك والتجرد، وهي في الحقيقة أبعد ما تكون عن روح التصوف الحق المبني على الاتباع والورع، ومن أبرز هذه الفرق: القلندرية، التي ظهرت في سياق اجتماعي وسياسي مشحون بالاضطراب والانحراف.

وقد اتسمت هذه الفرقة – التي تعود تسميتها إلى «الحلق» – بسلوكيات غريبة خارجة عن تعاليم الشريعة الإسلامية، مثل حلق اللحي والرؤوس والحواجب، والتجرد من المروءات والآداب، بل وارتكاب ما يخالف حدود الدين بحجة التجرد والملازمة وكسر التقاليد. وامتدت آثارها إلى تشكيل طوائف قلندرية متفرعة، كان لكل منها مؤسس وأتباع وسمات خاصة، مثل الحيدرية والجولقية واليونسية والحريرية والحروفية، وقد اقترنت جميعها بالانحلال والزندقة في أكثر أحوالها.

ويتناول هذا البحث نشأة القلندرية، وعلاقتها باللامتية، ويعرض لطوائفها المختلفة، وأشهر أعلامها، وموقف علماء الإسلام منها، في محاولة جادة لتجلية هذا التيار وإبرازه على حقيقته التاريخية والعقدية.

أولاً: القلندرية:

١- القلندرية: هي كلمة أعجمية بمعنى المحلقين، وهم فرقة صوفية يحلقون لحاهم ورؤوسهم وشواربهم وحتى حواجبهم، وكانت هذه الفرقة مضمومة لدى فقهاء المسلمين وعلمائهم، قيل انها نشأت في عهد الظاهر بيبرس،^١ وكان سبباً في انتشارها في مصر والشام، والراجح انها ظهرت قبل القرن السابع الهجري،^٢ أي قبل ان يتولى السلطنة بخمسين عاماً. وهم يسعون الى ابطال العادات والتحرر من قيود المجتمع، ولا يباليون برسوم واشكال الزهاد و العباد، ويقتصرون على اداء الفرائض،^٣ وعدم التفكير في المستقبل والمعاش، واتخاذ التجرد والفقر والتسول، والملازمة شعاراً، وامعانا في جلب الملازمة اليه فقد يحلق لحيته ويترك شاربه، وأحياناً يحلق كل شعر وجهه بما فيه الحواجب، متقمصاً كل هيئه غريبة، ويتعري ويظهر الاستخفاف بتكاليف الشريعة، ويعرف المجتمع.^٤

ليس لها في تاريخ التصوف مؤسس بعينه، اذ هي مجموعة من التراكمات الفاسدة عبر القرون، ويسمى من ينتسب لهذا المسلك او المذهب، قلندري، وملامي، لذا يتوجب التعريف باللامية وبيان الفرق بين القلندرية واللامية.

٢- اللامية او اللامتية: فهم الذين لم يظهر ما في باطنهم على ظاهرهم، تحقيقاً لكمال الإخلاص، ودفعاً للرياء والشبهة.^٥ وهي من اللوم، لامة لوماً، ولامه، بمعنى عدله وانبه. وهي أيضاً: اتهام النفس ولومها، وهي مذهب صوفي يربط بين الورع الداخلي والاباحة الخارجية.^٦ اما بداية ظهورها فكان بعد سنة (٢٥٠ هـ - ٨٦٤م) بنيسابور بخراسان، فكتما احوالهم ويخفون عن الناس انهم صوفية وحسنوا سلوكهم بين الناس، وقلوبهم عامرة بالتقوى، مطمئنة برضاء الله تعالى، غير مباينين برضا الناس،^٧ ولسان حالهم ينشد بأبيات ابي فراس الحمداني:

فليتك تحلو والحياة مريرة
وليتك ترضى والانام غضاب
وليت الذي بيني وبينك عامر
وبيني وبين العالمين خراب
إذا صح منك الود يا غاية المنى
فكل الذي فوق التراب تراب^٨

وقال عنهم السلمي لم تكن لهم كتب مصنفة، ولا حكايات مؤلفة، ولكن كان يقال لهم شيخ اسمه حمدون القصار،^٩ الذي قال: لا يجزع من المصيبة الا من يتهم ربه وقال ايضاً: من ظن ان نفسه خير من نفس فرعون فقد اظهر الكبر.^{١٠} وهو شيخ الملامة بنيسابور ومنه انتشرت. وذكرهم السهرودي، فذكر عدة آراء عن علماء التصوف منها ان الملامتي هو الذي لا يظهر خيراً ولا يضر شراً.^{١١}

وقال المناوي: فاللامتية مجهولة اقدارهم، لا يعرفهم الا سيدهم، ولا يحصرهم عدد ويزيدون دائماً.^{١٢}

٣- مقارنة بين الملامتي والقلندري: الملامتي يعمل في كتم العبادات والقلندري يعمل في تخريب العادات، واللامتية يتمسك بكل ابواب البر والخير ويرى الفضل فيه، ولكنه يخفي الاعمال والاحوال، والقلندري لا يتقيد بهيئة، ولا يبالي بما يعرف من حاله، ولا يظهر عليه هيئة الزهاد والعباد،^{١٣}

ثم اخذت الملامية بالانحراف والانحدار شيئاً فشيئاً نحو الزندقة والاباحة، خاصة بعد انضمام زمر القلندرية وافرادها الى الملامية، فخالفو احكام الشريعة وجاءوا بكل مكروه؛ كي يساء الظن بهم على حد زعمهم،

فتكلم عنهم ابن الجوزي قائلاً^{١٤} وفي الصوفية قوم يسمون الملامتية، اقتحموا الذنوب وقالوا مقصدنا، ان نسقط من اعين الناس، فنسلم من الجاه، وهم بذلك قد أسقطوا جاههم عند الله؛ لمخالفة الشرع^{١٥} ومنهم اناس يظهرون اقبح ما فيهم، ويكتمون احسن ما هم عليه، وهذا الفعل من اقبح الاشياء،

فلم يبق من ملامة حمدون القصار، وابي عبد الرحمن السلمي، إلا الذكريات^{١٥}

ثانياً: طوائف القلندرية

١- الطائفة الحيدرية وتنسب الى:

__ قطب الدين حيدر (ت ٦١٨هـ-١٢٢١م):

ولد في زاوه احدى قرى خراسان، وصفه ابن بطوطة بالشيخ الصالح، نقلت عنه اشياء تدل على تعاطيه السحر والشعوذة، مثل دخول النار صيفاً، وبين الثلوج شتاءً، ورؤيته فوق قبة عالية، ثم نزوله ماشياً كأنه على ارض مستوية،^{١٦} فكثير معتقديه حتى من الامراء والاعيان، واليه تنسب طائفة الحيدرية من الفقراء الصوفية، وهم الذين يجعلون سلاسل الحديد في ايديهم و اعناقهم واذانهم، وحتى في ذكورهم، كي تمنع الجماع،^{١٧} ونقل الذهبي في حوادث سنة (٦٥٥ هـ-١٢٥٧م)، عن ظهور طائفة الحيدرية في الشام، وهم حليقي اللحى ولباسهم صوف اللباد، اي ما يتخذ للمطر، وفي رقابهم سلاسل كبيره من الحديد، والظاهر عليهم الانحراف،^{١٨} وهو ما يقوي احتمالية تجسسهم للمغول في هذه الفترة بالذات، وابتنوا لهم زاوية في دمشق.^{١٩} وينسب الى حيدر هذا، انه اكتشف الحشيشة وامر اتباعه بتناولها، او كان ممن روج لها.^{٢٠}

٢- الطائفة الجولقية وتنسب الى:

__ محمد الشيخ جمال الدين الساوجي الزاهد:

شيخ الطائفة القلندرية. والمؤسس الفعلي للطائفة عند اغلب المؤرخين دخل دمشق، وقرأ القرآن وطلب العلم، ثم استقر بجبل قاسيون بزاوية الشيخ عثمان الرومي، وصلى بهم، ثم انزوى على نفسه، واقام بمقبرة باب الصغير قرب قبر الصحابي بلال الحبشي (رضي الله عنه)، وفي هذا الموضع بنيت لأصحابه قبة فيما بعد، ثم انتقل الى قبة زينب بنت زين العابدين، والتقى هناك بالجلال الدركزيني والشيخ عثمان كوهي الفارسي،^{٢١} فاقدم الساوجي على حلق وجهه ورأسه، بالكامل وأقنع اصحابه بذلك، وكان اصحاب عثمان الرومي يبحثون عنه فوجدوه بالقبة على هذه الهيئة، فانكروا فعله وقبحوه، ولم يرد عليهم، وقيل أن عثمان الرومي جاء اليه ووبخه ايضاً، ثم تكاثر اتباع الساوجي وحلقو مثله، وهذه الاحداث كانت بحدود (٦٢٠هـ-١٢٢٣م)، ثم لبس دلق شعر (عباءة) وسافر الى دمياط، واستقر في احدى المقابر، فانكر عليه الناس هيئته وزيه وما فيه من المخالفة للشرع، فزعم بينهم ساعه، ثم رفع راسه واذا لحيته

بيضاء مكتملة، وهكذا غير هيئته ما بين ملتحي وحليق، فأضلهم واعتقدوا فيه، حتى قيل ان من جملة من اعتقده ، قاضي دمياط واولاده، فحلقوا لحاهم، ورافقوه حتى مات بدمياط، سنة (٦٣٠هـ-١٢٣٣م) وقبره مشهور.^{٢٢} وخلفه في المشيخة بمقبرة باب الصغير جلال الدين الدركزيني،^{٢٣} ثم خلفه محمد البلخي.^{٢٤}

٣- الطائفة اليونسية وتنسب الى:

_ يونس بن يوسف بن مساعد الشيباني (ت ٦١٩هـ) القنيي^{٢٥}:

كان رجلاً صالحاً زاهداً، كبير الشأن، ذو الاحوال والكشف والمقامات، ذكر ابن خلكان انه سأل اصحابه؛ عن شيوخه، فقالوا: لم يكن له شيخ، بل كان مجذوباً، جذب الي طريق الخير والصلاح، وله كرامات.^{٢٦}

وتنسب إلى الطائفة اليونسية أولى الشطح وقلة العقل، وكثرة الجهل،^{٢٧} وله أبيات منكرة كقوله:

موسى على الطور لما خرلي ناجى واليثربي انا جبتوه حتى جا

ولم يكن من اهل العلم، بل من اهل الحال والكشف، ولم يكن فاضلاً.

واليونسية: هم شر طوائف الفقراء، واعمالهم تدل على الاستهتار والانحلال قولاً وفعلاً،^{٢٨} كتحريم النساء، وتحليل الفاحشة السدومية، ويبول أحدهم في الطعام، ويقول: يشرح كبدي يونس أو ماء ورد يونس، وهذا عندهم من البركة، واشعارهم كفرية، منها:

تعالوا نخرب الجامع ونجعل فيه خمارة ونكسر خشب المنبر ونعمل منه
طنبارة

وننتف لحية القاضي ونجعل منه اوتاره ونحرق المصحف ونجعل منه زماره.^{٢٩}

حتى كان الشيخ الزاهد ابراهيم الجعبري (ت ٦٨٧ هـ-١٢٨٨م) يذكر افعالهم ويصفهم بقوله: يا خنازير، يا ابناء الخنازير.^{٣٠}

كما ذكر ابن تيمية رحمه الله، ان قسما من اليونسية قد ارتدوا عن الاسلام ايام حروب غازان، وكانوا عملاء للمغول.^{٣١}

مات يونس في قنية من اعمال ماردين سنة ٦١٩ هـ واليها ينسب.
ويبدو من المصادر التاريخية ان حالهم انصلح، اذ أثنى العلماء على شيخهم حفيد الاول؛ فقالوا: الشيخ الجليل عن سيف الدين الرجحي (ت ٧٠٦هـ-١٣٠٦م)، وحضر جنازته خلق كثير من الاعيان والقضاة والامراء، وكان معظما في طائفته وعند الامراء.^{٣٢}

٤ - الطائفة الحريرية وتنسب الى:

علي الحريري^{٣٣} (ت ٦٤٥ هـ - ١٢٤٧ م) كانوا اباحية، وعلاقتهم بالقلندرية وطيدة خاصة مع الجولقية، اذ كانوا يقيمون الحفلات في زاوية الحريرية، نقل الذهبي عن شيخهم عدة اقوال منكرة منها ، اذا دخل مريدي بلد الروم وتنصر ، واكل لحم الخنزير، وشرب الخمر ، فقد وصل الى غايتنا ، وقال لأصحابه ايضاً : " بايعوني على ان نموت يهود ونحشر الى النار حتى لا يصاحبني احد لعله"^{٣٤} . والحريرية من شر الطوائف وخطرهم معلوم حتى أنهم ساعدوا غازان حين اقبل بجيشه الى الشام فساعده حفيدان من حفدة علي الحريري يلعبان بالحن والبن، وتأذى الناس كثيراً منهم، ولهم زاويه بدمشق يجتمعون بها ويمارسون طقوسهم.^{٣٥}

٥- الحروفية او النسيمية وتنسب الى:

فضل الله بن ابي محمد التبريزي، احد الزهاد المتقشفين المبتدعين، كان من الاتحادية ثم، جاء بنحلة جديدة عرفت بالحروفية، زعم ان الحروف هي عين الادميين،^{٣٦} ولد سنة (٧٤١ هـ-١٤٣٠م) وقتل سنة (٨٠٤ هـ-١٤٠١م)، على اثر دعوة نشرها بين اتباعه تقوم على اعتبار انه خليفة الله كآدم وعيسى ومحمد (عليهم الصلاة والسلام) حيث مزج بين مثل الصوفية والتشيع لإنقاذ العالم بالدم، فكان مهدياً وختماً للأولياء ونبياً والهاً في وقت واحد، فاعلن سنة ٧٨٦ هـ / ١٣٨٤ م، انه المهدي و قطب الاولياء و تلقى البيعة سراً من اتباعه المنتشرين في كثير من مدن خراسان و ايران، ولبس اتباعه اللباس الابيض في اشارة الى الكفن الذي يلبسه جنود المهدي في مبايعتهم على الموت،^{٣٧}

ويبدو انه فضل الله كان يقدر انه سيصل الى سيادة العالم خلال ١٤ عاماً وهذا الرقم مقدس عند الحرفيين، فتتم له السيادة سنة ٨٠٠ هـ والتي تعادل قيمتها العددية حرف الضاد من اسمه، وتواكب مطلع القرن التاسع الهجري، فيكون هو المجدد في العالم الاسلامي لهذا القرن^{٣٨} ولما انتشرت حركته بين الناس، وكانت هذه الديار تتبع لتيمورلنك، فأمر بقتله، فما كان من فضل الله الا الهروب والاستجارة عند امير زادة ابن تيمورلنك، فضرب عنقه بيده ثم أرسل برأسه وجثته الى ابيه تيمورلنك فاحرقها سنة (٥٨٠٤-١٤٠١م).^{٣٩}

ونشأ من اتباعه كثير من التلاميذ كان أشهرهم نسيم الدين^{٤٠} حقق شهرة واسعة، الامر الذي ادى الى اقتران اسم الطائفة الحروفية بالنسبوية نسبة اليه، صاحب الاشعار التركية أفسد عقائد الاثراك.^{٤١}

ثالثاً: بعض تراجم القلندرية:

- رتن الهندي (ت ٦٣٢ هـ-١٢٣٤م):

شيخ كبير من ابناء التسعين تجراً على الله، وزعم انه من الصحابة، وانه بلغ من العمر ٦٥٠ سنة،^{٤٢} وراج امره على الجاهل والعوام وزعموا انه حضر حفر الخندق وشاهد انفلاق القمر، صنف الذهبي جزءاً سماه "كسر وثن رتن"^{٤٣}

_ خليل بن بدر (ت ٦٤٢ هـ-١٢٤٤م):

من رؤوس الضلال، تعاون مع التتار، فقوي باسه واستولى على عدة قلاع تابعة لسلاجقة الروم، وكان يلبس زي القلندرية، ويشرب الخمر، ويأكل الحشيش، ويدعي انه من الرفاعية، وظهر الاباحة واشاع الزندقة، وكثر اتباعه، فقاتله السلاجقة، فقتل خليل في المعركة وكثير من اتباعه، ما يقرب من ألف ومئتين، وقطع رأسه و وضع على ابواب خانقين شمال شرق العراق، وهرب اخوه ومن نجا من اتباعه الى التتار.^{٤٤}

_ براق القرمي: ممن تجرد وصاحب الفقراء، وكان ابوه من الامراء^{٤٥} دخل دمشق سنة (٧٠٦ هـ-١٣٠٦م)، في جمع كبير من الفقراء القلندرية، حليق اللحية، شواربه كثيفة وهيئته بشعة منكرة، وجماعته على هيئته، يضعون فوق رؤوسهم قرون

مصنوعة، ويلبسون قلائد من عظام مفاصل الابقار مصبوغة بالحناء و اجراس، و كان مقربا من غازان^{٤٦} وجاء سفيراً للتتار، ولما عوتب على هيئته، قال: اردت ان اكون مسخرة للفقراء،^{٤٧} ونقل عنه كرامات مثل، ركوب السباع، واکرمهم نائب السلطنة في دمشق وعين لهم الرواتب، في طريقهم الى القدس، لكن لم يؤذن لهم بدخول مصر.^{٤٨}

وهذا يدل على قوة سلطان الشريعة ومحاربة البدع في بداية القرن الثامن الهجري، وتأثر الحكام المماليك بدعوة شيخ الاسلام ابن تيمية الاصلاحية.

__ محمد الباجريقي (ت ٧٢٤هـ-١٣٤٢م):

محمد بن عبد الرحيم بن عمر الموصلي، كان ابوه رجلاً صالحاً من علماء الشافعية، درس وأقام في دمشق، اما ابنه محمد فكان فقيها ثم تصوف وتزهد وصاحب الفقراء وصار له اتباع، واليه تنسب الفرقة الضالة الباجريقية،^{٤٩} الذين ينكرون الصانع جل جلاله، وينتقصوا من الانبياء، اذ يقول ان الانبياء والرسل طولت على الامم الطريق الى الله، وحكم قاضي المالكية بهدر دمه وتكفيره،^{٥٠} لكنه استطاع ان يثبت، تحامل الشهود عليه؛ لانهم يكرهونه لعداوة، سابقة بينهم فحكم القاضي الحنبلي بحقن دمه.

وذكر ابن خلدون ان له ملحمة شعرية من الحروف، وانه كان من الصوفية القلندرية المبتدعة في خلق اللحية، ويتحدث بطريقة الكشف.^{٥١} وله احوال شيطانية، مات سنة (٧٢٤هـ-١٣٢٤م) بدمشق.^{٥٢}

- محمد بن الجمال بن يوسف الكيلاني (ت ٨٩٧هـ-١٤٩٢م):

نزير القاهرة و حالق لحيته، بحيث يقال له قرنل، كان من اكابر العلماء، مع التصوف وموافقه لأهل السنة والجماعة،^{٥٣} وهذا يدل على رجوع بعضهم الى طريق التصوف المعتدل في اخر المطاف.

- على المجذوب (ت ٩١٣هـ-١٥٠٧م):

كان يجلس على باب سوق امير الجيوش، كان محلق الراس واللحية والحواجب ويأخذ كل يوم قميص من اهل السوق، وإذا مسك احد اذنه، يتركه ويعض الذي بجانبه، كان يدخل الحمام يومياً، وله مكاشفات، مات سنة ٩١٣ هـ بالقاهرة.^{٥٤}

- علي وحيش (ت ٩١٧-١٥١١م):

كان من اعيان المجاذيب وارباب الاحوال، وله كرامات وخوارق كان مقيماً في خان بنات الخطأ، بحيث كان يقول لكل من خرج من الخان، قف حتى اشفع فيك عند الله، ويشفع له، وقال يوماً لبنات الخطأ اخرجوا قبل ان يسقط عليكم الخان، فما أطاعت الا واحدة نجت، فسقط السقف عليهن.^{٥٥} يزعم انه ملامياً.

- سنطباي الشيخ المتصوف، اخذ نظر السنقرية، بالقرب من خانقاه سعيد السعداء بالقاهرة واخرج من كان بها، من طلبة العلم والصلحاء، ووضع فيها الجلابية والمماليك، اذ كانوا مريدين يسجدون له ويقرهم على ذلك، وكان يغش العملة، فصدر قرار بنفيه الى القدس، بعد ان زجره السلطان، وقال له: "انك تدعي انك الصوفي المسلك: وانت شيطان زغل اخرج من مملكتي" وكانت هذه الحادثة في شوال سنة (٩١١ هـ-١٥٠٥م).^{٥٦}

وهذا دليل على استمرار سلوكهم القلندري، رغم الانكار والتكيل المستمر لهم. _ هاشم الشريف المجذوب: كان يقيم بجوار مشفى المجانين، وكان من ارباب الأحوال والمكاشفات، بحيث يخبر الناس، بما في ضمائرهم، دون ان يخطئ، ومن ينكر عليه يصيبه العطب، وكان يحلق رأسه ولحيته وحواجبه ويأكل في شهر رمضان جهاراً بدعوى انه رفع عنه التكليف، وكان معظماً عند الامراء^{٥٧} والعامة مات سنة (٩٤٨ هـ-١٥٤١م)

رابعاً: اقوال العلماء فيهم:

_ السهروردي: عنون باباً في كتابه عوارف المعارف سماه " ذكر من انتمى الى الصوفية و ليس منهم" ثم قال: " فمن اولئك قوم يسمون نفوسهم قلندرية تارة، وملامية أخرى"^{٥٨} ثم عقد مقارنة بين القلندرية واللامتية، واثنى على الملامتية ثم بين موقفه

من القلندرية، بأنهم لبسوا لبسة الصوفية وسموا أنفسهم ملامتية، لينسبوا الى الصوفية، وما هم من الصوفية، بل أنهم يتسترون بلبسة الصوفية حيناً، وينهجون مناهج الاباحة حيناً، زاعمين ان ضمائرهم خلصت الى الله تعالى، وان التقيد بالشرعية من صفات العوام ؛ وهذا هو عين الالحاد والزندقة ؛ لان كل حقيقة ردتها الشريعة فهي زندقة.^{٥٩}

_ ابن تيمية: قال عنهم: "اما هؤلاء القلندرية المحلي اللحي، فمن اهل الضلالة والجهالة، واكثرهم كافرون بالله ورسوله، لا يرون وجوب الصلاة والصيام ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق، بل كثير منهم اكفر من اليهود والنصارى وهم ليسوا من اهل الملة ولا من اهل الذمة، وقد يكون فيهم من هو مسلم لكن مبتدع ضال او فاسق فاجر..... هكذا فسرهم الشيخ ابو حفص السهروردي في عوارفه، ثم انهم بعد ذلك تركوا الواجبات وفعلوا المحرمات، بمنزلة الملامية....."^{٦٠}

_ الذهبي: قال عن اليونسية: " اولى الزعارة والشطح والخوثة وقلة العقل. ^{٦١} وفي موضع اخر ذكرهم: فهم شر طوائف الفقراء، لهم اعمال تدل على الاستهتار والانحلال قولاً وفعلًا، استحي من الله من ذكرها"^{٦٢}

وذكر الحيدرية فقال: يقصون لحاهم وفي رقابهم سلاسل كبيرة من الحديد، يصلون ويصومون، لكنهم قوم منحرفون.^{٦٣}

_ اورد السخاوي: في حوادث سنة (٧٦١هـ-١٣٦٠م) وفي شهر ذي الحجة، قرر السلطان بالزام طائفة القلندرية الصوفية بترك حلق لحاهم و حواجبهم و شواربهم، لأنه محرم عند بعض الفقهاء او مكروه، وهو مشابه للأعاجم، والمجوس، ولا يدخل احد منهم الى بلاد السلطان، ما لم يلتزم بهذا القرار، ثم استحسن هذا القرار، والاجدر ان يضاف لهذا القرار، منعهم من تعاطي الحشيشة والسكر، بها و اقامة الحد عليهم.^{٦٤}

وهذا اشارة قوية الى اختصاصهم في الحشيشة وكذلك انتشارها في المجتمع.

الخاتمة

وبعد هذه الجولة البحثية في تاريخ القلندرية ومذاهبهم ومسالكهم، يتبين لنا بجلاء أن هذه الفرقة – وإن ادعت الانتساب إلى التصوف – كانت في حقيقتها انحرافاً صريحاً عن منهج الشريعة الإسلامية، وسلوكاً مخالفاً لجوهر التصوف السني الأصيل القائم على التزكية والورع ومجاهدة النفس.

لقد ظهرت القلندرية في أزمنة الاضطراب السياسي والاجتماعي، فاستغل أتباعها غلبة الجهل واستكانة العامة ليشيعوا مظاهر مخالفة للدين والعقل، كالتحلل من التكاليف، والتجرد من الهيئات، بل وارتكاب المحرمات جهاراً، بحجة الملامة أو كسر التقاليد، فجاءوا بأفكار باطنية وشطحات ظاهرة تخالف ظاهر الشريعة وباطنها.

كما تبين من خلال هذا البحث أن القلندرية ليست فرقة واحدة، بل طوائف متعددة تختلف في المظاهر وتتفق في الانحراف، من الحيدرية إلى اليونسية، ومن الجولقية إلى الحروفية، ولكل منها شيوخ وأتباع وطرائق، إلا أنهم جميعاً اتسموا بالجرأة على الدين، والدعوة إلى الزندقة أو الإباحة.

وقد وقعت أقلام العلماء موقفاً صارماً تجاه هذه الفرقة، كما هو ظاهر في كلام ابن تيمية، والسهروردي، والذهبي وغيرهم، مما يدل على يقظة علمية ودينية في مواجهة هذا الانحراف.

ويخلص هذا البحث إلى أن القلندرية ظاهرة تستحق الدراسة والتأمل، لا لكثرة أتباعها أو عمق أفكارها، بل لأنها تمثل نموذجاً لتيارات الانحراف العقدي التي اتخذت من التصوف ستاراً، ومن الزهد مطية، فاختلط على الناس الأمر، وكان لا بد من كشف حقيقتها، حماية للدين، ووفاء للعلم، وإنصافاً للتصوف الصحيح الذي طالما لوث باسمه ما لا يمت إليه بصلة.

ونسأل الله أن يرزقنا البصيرة في الدين، وأن يميز لنا بين الحق والباطل، وأن يحفظ أمتنا من البدع والضلالات، والحمد لله رب العالمين.

المراجع

- (١) احمد محمد دهمان، معجم الالفاظ التاريخية، ١٢٥.
- (٢) حيث اورد الذهبي في ترجمة مسعود بن محمد بن الدلال الهمذاني (ت ٥٩٧ هـ) انه شيخ القلندرية. الذهبي، تاريخ الاسلام، ١١٢٨ / ١٢.
- (٣) التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون، ١ / ٤٦٠.
- (٤) سعيد عبد الفتاح عاشور، العصر المماليكي، ٣٥٢؛ محمد عبدالله القونوي، الصوفية القلندرية، ١٩.
- (٥) الجرجاني، التعريفات، ١ / ٢٣٠؛ المناوي، التعاريف، ١ / ٦٧٦.
- (٦) دوزي، تكملة المعاجم العربية، ٩ / ٢٩١.
- (٧) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ١ / ٢٧١.
- (٨) الثعالبي، يتيمة الدهر، ١ / ٩٥؛ محمد عبدالله القونوي، الصوفية القلندرية، ٢١.
- (٩) حمدون بن احمد ابو صالح القصار، صاحب ابو تراب النخشي وعلي النصرابادي، كان عالماً فقيهاً يذهب مذهب الثوري وطريقته، مات سنة ٢٧١ هـ بنيسابور، السلمي، طبقات الصوفية، ١ / ١٠٩؛ القشيري، الرسالة القشيرية، ١ / ٤٩.
- (١٠) القشيري، الرسالة القشيرية، ١ / ٤٩.
- (١١) عوارف المعارف، ١ / ٨٣.
- (١٢) الكواكب الدرية، ٤ / ٤٠.
- (١٣) السهروردي، عوارف المعارف، ١ / ٨٩؛ المقرئ، الخط والاثار، ٤ / ٣١١.
- (١٤) الجوزي، تلبيس ابليس، ٣٦٣.
- (١٥) محمد عبدالله القونوي، الصوفية القلندرية، ٢٥.
- (١٦) القزويني، اثار البلاد، ١ / ٣٨٢- ٣٨٣.
- (١٧) ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، ٣ / ٥٦.
- (١٨) الذهبي، تاريخ الاسلام، ١٤ / ٦٦٧؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ١٣ / ١٩٦.
- (١٩) محمد عبدالله القونوي، الصوفية القلندرية، ٧٩.

- (٢٠) محمد عبدالله القونوي، الصوفية القلندرية، ٧٨.
- (٢١) الذهبي، تاريخ الاسلام، ١٣ / ٩٤٨؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ١٩٣/٥.
- (٢٢) المقرئزي، المقفى الكبير، ٧ / ٢٨١؛ سبط ابن العجمي، كنوز الذهب في تاريخ حلب، ٤١٣/١.
- (٢٣) شهاب الدين العمري، مسالك الابصار في ممالك الامصار، ٢٢٢/٨؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ١٩٤/٥.
- (٢٤) محمد البلخي: من مشاهير القوم، وهو الذي شرع لهم الجولق الثقيل، واقام في الزاوية، التي انشاها وكثر مريديه، وكان الظاهر بيبرس يعتقد، وبسببه كان يغدق عليهم، الاموال والطعام سنوياً، وبنى لهم قبة، الذهبي، تاريخ الاسلام، ٩٤٨ / ١٣.
- (٢٥) نسبة الى قرية القنية من انحاء دارا تتبع ماردين، شهاب الدين العمري، مسالك الابصار، ٢٢١/٨.
- (٢٦) ابن خلكان، وفيات الاعيان، ٢٥٦/٧؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ١٨٨/ ٢٩.
- (٢٧) الذهبي، العبر في خبر من غبر، ١٨٠/٣؛ اليافعي، مرأة الجنان، ٣٧ / ٤.
- (٢٨) الذهبي، تاريخ الاسلام، ١٣ / ٥٩١؛ النعيمي، الدارس في تاريخ المدارس، ١٦٧/٢.
- (٢٩) ابن تيمية، مجموع الفتاوي، ١٠٤ / ٢ - ١٠٧.
- (٣٠) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٣ / ٢٢٤.
- (٣١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٣ / ٢١٦ - ٢١٧.
- (٣٢) ابن كثير، البداية والنهاية، ١٤ / ٤٤؛ المقرئزي، السلوك لمعرفة الملوك، ٢ / ٤١١؛ ابن حجر، الدرر الكامنة، ٢ / ٣٣٣.
- (٣٣) علي بن ابي الحسن بن منصور، شيخ طائفة الفقراء الحريرية، كان له شأن عجيب ونباً غريب ولد بحوران في قريه بسر نشأ يتيماً، وجاء الى دمشق صغيراً تعلم صناعه الثياب العتابية وبرع فيها ثم تسلك وصاحب الشيخ ابا على المغربي خادم الشيخ رسلان، كان من اكبر الفتن على الاسلام فظهر الزندقة، استهزئ بأوامر

الشرع ونواهيهِ واستخف بالصلوات وانتَهك المحرمات، شاع امره وكفره العلماء ، لكنه لم يقتل ، سجن عدة مرات ، الذهبي ، تاريخ الاسلام ، ١٤ / ٥٢٠ ، وعده السخاوي من جملة الاخذين عن ابن عربي لما اشتهر به من فساد العقيدة ، القول المنبي ، ١١٤/٢ ، تحقيق: خالد العربي .

(٣٤) الصفدي ، اعيان العصر واعوان النصر ، ٣/٥٠٣ ؛ محمد عبد الله القونوي ، الصوفية القلندرية ، ٩٧ .

(٣٥) الذهبي ، تريخ الإسلام ، ٤/٥٢٠ .

(٣٦) ابن حجر ، انباء الغمر ، ٢/٢١٩ ؛ السخاوي ، الصوء اللامع ، ٦/١٧٣ ؛ القول المنبي ، ١١٦/٢ ، تحقيق: خالد العربي .

(٣٧) كامل مصطفى الشيبلي ، الصلة بين التصوف والتشيع ، ١٥٥ / ١٦٠ .

(٣٨) كامل مصطفى الشيبلي ، الصلة بين التصوف والتشيع ، ١٦٠ .

(٣٩) السخاوي ، الصوء اللامع ، ٦/١٧٣ ، وذكره في الصفحة التالية بابي الفضل الاسترابادي وهو نفس الشخص ، وذكر انه عقد عليه مجلس بسمر قند فحكم بقتله سنة (٥٨٠٤هـ) وان له اتباع ومريدون في سائر الأقطار عددهم كبير يلبسون اللباد الأبيض من الصوف على رؤوسهم ، مذهبهم التعطيل واباحة المحرمات وترك الفرائض .

(٤٠) نزل حلب ، وكثر اتباعه ، فصار شيخ الحروفية ، انكر الشرائع وقال : انها باطيل لا حقائق ، ولا اله معبود اباح زواج المحرمات علي عادة المجوس ، ويقال انه تزوج ابنته ، وتبعه في ذلك احد امراء اسرة ذي القادر فامر السلطان بقتله ، فقتل وسلخ جلده وصلب ، ابن حجر ، انباء الغمر ، ٣/١٣٧ ؛ احمد صبحي ، العقائد الدينية ، ١٩٧ .

(٤١) ابن اياس ، بدائع الزهور ، ٢ / ٣٦ .

(٤٢) الذهبي ، سير اعلام النبلاء ، ٢٢ / ٣٦٧ ؛ تاريخ الاسلام ، ١٤ / ٦٩ ؛ السخاوي ، القول المنبي ، ٨٢/٢ ، تحقيق خالد العربي .

(٤٣) ابن حجر ، الاصابة في تمييز الصحابة ، ٢ / ٤٤١ .

(٤٤) الذهبي ، تاريخ الاسلام ، ١٤ / ٤١٠ .

^(٤٥) يقال ان براق كان احد ابني السلطان عز الدين كيكائوس الثاني (ت ٦٥٧هـ). اخذهما معه حين هرب الى بيزنطة وهناك تنصرا بعد وفاته وكان هناك شيخاً صوفياً يقال له صلطوق باباً، له مكانة في بيزنطة، اخذ من البطريرك البيزنطي، احد الاولاد (براق) فادخله في الاسلام واتخذه ولداً. محمد عبدالله، والصوفية القلندرية، ١٧٩.

^(٤٦) محمود بن ارغون المغولي من احفاد هولاكو صاحب العراقيين وخراسان وفارس واذربيجان والروم كان شاباً عاقلاً شجاعاً حلو الشكل تولى الحكم سنة (٦٩٣ هـ) فحسن له نائبه توزون الاسلام، فأسلم (٦٩٤ هـ) وانتشر الاسلام بين قومه، هجم بجيشه على الشام في موقعة الخزندار سنة (٦٩٩ هـ) وموقعة شقحب وكان يعفو عن الدماء و ينهب الاموال مات قرب همذان سنة (٧٠٣ هـ) وهو شاب ونقل الى تبريز، الكتبي، فوات الوفيات، ٩٧ / ٤؛ الصفي، اعيان العصر، ٤٥،

^(٤٧) الصفي، اعيان العصر واعوان النصر، ٦٨١ / ١.

^(٤٨) النويري، نهاية الارب في فنون الادب، ٣٢ / ١٢٦؛ ابن حجر، الدرر الكامنة، ٢ / ٥-٤.

^(٤٩) الذهبي، العبر في خبر من غبر، ٧٠ / ٤؛ السخاوي القول المنبي، ١٢٢ / ٢، تحقيق : خالد العربي.

^(٥٠) الصفي، اعيان العصر واعوان النصر، ٥٠٧ / ٤؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ١٤ / ١١٥.

^(٥١) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ٤٢٦ / ١؛ المقدمة، ١٩٠ / ١.

^(٥٢) المقرئزي، المقفى الكبير، ٣٨ / ٦.

^(٥٣) السخاوي، الضوء اللامع، ١٠١ / ١٠؛ وجيز الكلام، ١٢٧٨ / ٣.

^(٥٤) المناوي، الكواكب الدرية الصغرى، ٤٧٤ / ٤.

^(٥٥) الشعراني، الطبقات الكبرى، ٢٦٤ / ٢ - ٢٦٥.

^(٥٦) الغزي، الكواكب السائرة، ٢١٢ / ١ - ٢١٣؛ عاصم محمد رزق، خانقاوات الصوفية، ٣٥ / ١.

- (٥٧) الشعراني ، الطبقات الكبرى ، ٢/٢٦٥؛ المناوي ، الكواكب الدرية ، ٣/٤٦٨ .
- (٥٨) السهروردي، عوارف المعارف، ١/٨٩ .
- (٥٩) السهروردي، عوارف المعارف، ١/٩٠ .
- (٦٠) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٣٥/ ١٦٣-١٦٤ .
- (٦١) الذهبي، سير اعلام النبلاء، ٢٢/ ١٧٩ .
- (٦٢) الذهبي، تاريخ الاسلام، ٤٤/ ٤٧٢ .
- (٦٣) الذهبي، تاريخ الاسلام، ١٤/ ٦٦٧ .
- (٦٤) ابن كثير، البداية والنهاية، ١٤/ ٢٧٤؛ للسخاوي، وجيز الكلام، ١/ ١٠٨ .

أبحاث

المتاحف الخاصة ودورها في نشر الثقافة السياحية
بمدينة مصراته (حوش المحيشي، دار المقتنيات
الليبية، متحف عباد، معرض ذاكرة مدينة)

الدكتورة / الباحثة

إحسان البشير الجمل / الباحثة محمد وهبي الدنسي

Received: 15 / 10 / 2025

Revised: 20 / 10 / 2025

Accepted: 25 / 10 / 2025

Published: 1 / 11 / 2025



د.إكرام البشير الجمل

الباحث محمد وهبي الدلنسي

قسم السياحة والآثار بكلية الآداب جامعة
مصراته/ ليبيا

e.aljamal@art.misuratau.edu.ly

المتاحف الخاصة ودورها في نشر الثقافة السياحية بمدينة مصراته (حوش المحيشي، دار المقتنيات الليبية، متحف عباد، معرض ذاكرة مدينة)

ملخص

المتاحف الخاصة هي مؤسسات ثقافية غير ربحية يتم إدارتها وتشغيلها من قبل أفراد أو مجموعات خاصة على عكس المتاحف العامة التي تديرها الحكومات أو المؤسسات الحكومية، تتميز المتاحف الخاصة بتخصصاتها الدقيقة واهتماماتها الفريدة.

حيث يمكن أن تركز على مجالات معينة مثل الفنون والتاريخ والعلم أو التراث الثقافي لشعب أو منطقة معينة.

تسهم المتاحف الخاصة بمدينة مصراته في الحفاظ على ملامح المدينة الثقافية وتقديمها للزوار المحليين والأجانب، وقد أصبحت هذه المتاحف جزءاً من النسيج السياحي المحلي وواجهة سياحية تجذب السياح، وذلك باعتبارها تتيح الفرصة للتعرف على التراث المحلي والفنون والتقاليد الشعبية من خلال المعارضات المميزة والأنشطة التي تقدمها.

كما تساعد المتاحف الخاصة في تعزيز الفهم المتبادل بين الثقافات المختلفة وتساهم في حفظ التراث الثقافي والعلمي من خلال تقديم مقتنيات نادرة وأبحاث علمية مهمة. بالإضافة إلى كون المتاحف الخاصة من العوامل الفعالة في تنشيط السياحة المحلية

والعالمية، حيث يُسهم في جذب السياح المهتمين بالأُمور الثقافية والفنية، مما يؤدي إلى
زيادة حركة السياحة وتوفير فرص اقتصادية للمجتمعات المحلية.

Abstract

Private museums are non-profit cultural institutions managed and operated by individuals or private groups, unlike public museums which are run by governmental entities. These museums are characterized by their specialized focus and unique interests, often dedicated to specific fields such as art, history, science, or the cultural heritage of a particular people or region. In the city of Misrata, private museums play a vital role in preserving the city's cultural identity and presenting it to both local and foreign visitors. They have become an integral part of the local tourism fabric and serve as attractive destinations that offer insight into local heritage, art, and folk traditions through distinctive exhibits and engaging activities. Furthermore, private museums promote mutual cultural understanding and contribute to the preservation of scientific and cultural heritage by showcasing rare collections and supporting important research. Additionally, they serve as key drivers for local and global tourism, attracting culturally and artistically inclined visitors, which in turn stimulates tourism activity and creates economic opportunities for local communities.

١,١ أهمية الدراسة:

دراسة المتاحف الخاصة تعد من الأمور المهمة لفهم دورها الفاعل في مجال السياحة والثقافة حيث تسهم بشكل كبير في نشر الوعي السياحي وزيادة الوعي بالتراث الثقافي والتاريخي.

حيث تلعب المتاحف الخاصة دوراً حيوياً في حفظ وصيانة المقتنيات التراثية والفنية التي قد تكون مهددة بالزوال من خلال دراستها، ويمكن فهم كيفية قيام هذه المتاحف بالحفاظ على القطع الفنية النادرة والأثرية وعرضها بشكل يعكس تاريخ وثقافة الشعوب.

وتعد المتاحف الخاصة من العوامل الأساسية في جذب السياح، خاصة المهتمين بالثقافة والفن من خلال دراستها يمكن فهم كيفية مساهمتها في تعزيز السياحة الثقافية وزيادة عدد الزوار مما يسهم في النمو الاقتصادي للمناطق التي تحتضنها.

أيضاً دراسة المتاحف الخاصة تسهم في تعريف بالثقافات المختلفة بتقديم معروضات فريدة تعكس تنوع الثقافات والتقاليد وبالتالي تعزز الوعي بالثقافات العالمية والمحلية وتساعد في نشر رسالة التسامح والتفاهم بين الشعوب، كذلك تعد المتاحف الخاصة منصات تعليمية فاعلة تقدم محتوى ثقافي ثري من خلال زيارتها، فيمكن للزوار اكتساب معرفة جديدة وفهم أعمق للتراث الثقافي وبالتالي يسهم في تعزيز الوعي السياحي.

دراسة المتاحف الخاصة يعزز فهمنا لأهمية هذه المؤسسات في بناء هوية ثقافية مشتركة وتطوير السياحة المستدامة التي تساهم في نمو المجتمع بشكل عام.

١,٢ مشكلة الدراسة:

تكمن مشكلة الدراسة في التحديات الاقتصادية والثقافية والتسويقية التي تواجهها هذه المتاحف بالإضافة إلى ضعف التنسيق مع المؤسسات السياحية الرسمية وغياب

الوعي الكافي لدى المجتمع المحلي بأهمية هذه المتاحف في تعزيز الوعي السياحي والثقافي.

تنبثق من المشكلة مجموعة تساؤلات وهي على النحو التالي:

- ماهي التخصصات التي تركز عليها هذه المتاحف؟
- هل المتاحف الخاصة قادرة على جذب السياح الدوليين والمحليين؟
- كيف تسهم هذه المتاحف في زيادة الوعي بالتاريخ والثقافة المحلية للمدينة؟
- هل تساهم المتاحف الخاصة في تحفيز الاقتصاد المحلي من خلال جذب السياح؟
- هل هناك صعوبات في التمويل أو الإدارة؟
- ماهي الطرق التي يمكن من خلالها تحسين التعاون بين المتاحف الخاصة والهيئات السياحية المحلية؟
- هل تؤثر الظروف الأمنية والسياسية في المدينة على استدامة المتاحف الخاصة؟
- هل يوجد وعي كافي لدى سكان المدينة حول أهمية المتاحف الخاصة في تعزيز السياحة؟

١,٣ أهداف الدراسة:

تهدف دراسة المتاحف الخاصة ودورها في نشر الوعي السياحي بمدينة مصراته إلى تحقيق عدة أهداف أساسية لتعزيز الفهم والتفاعل مع التراث الثقافي للمدينة وتشجيع السياحة الثقافية من بين الأهداف الرئيسية لهذه الدراسة: -

- تحليل دور المتاحف الخاصة في تعزيز الهوية الثقافية للمدينة.
- التعرف بدور المتاحف في جذب السياحة الثقافية والكشف عن مدى تأثير هذه المتاحف في جذب السياح المحليين والدوليين وتساعد في فهم كيفية مساهمة هذه المتاحف في تعزيز حركة السياحة الثقافية بالمدينة.

- استكشاف سبل تحسين تجربة الزوار وتعزيز الوعي السياحي.
- رفع الوعي الثقافي المحلي والعالمي.
- تشجيع المشاركة المجتمعية في الحفاظ على التراث بتشجيع المشاركة المجتمعية في صيانة وحفظ المقتنيات التراثية.
- تعد دراسة المتاحف الخاصة خطوة مهمة نحو تعزيز الوعي السياحي بالمدينة حيث تسلط الضوء على أهمية هذه المتاحف في ابراز الهوية.

١,٤ منهج الدراسة:

تعتمد الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي باستخدام أدوات جمع البيانات الأساسية مثل الاستبانات واستطلاع الرأي، يهدف هذا المنهج الي فهم دور المتاحف الخاصة قى مدينة مصراته في نشر الوعي السياحي، من خلال جمع وتحليل آراء أصحاب هذه المعارض وافراد المجتمع المحلي والزوار حول هذه المتاحف وتأثيرها على السياحة الثقافية.

١,٥ عينة الدراسة:

اعتمدت العينة على عينة عشوائية حيث وزع الاستبانة على ٦٠ شخص بمختلف الفئات العمرية والمستويات التعليمية، بالإضافة لاستطلاع رأي أصحاب المتاحف الخاصة بالمدينة وهي أربعة متاحف (حوش المحيشي، متحف عباد، دار المقتنيات الليبية، معرض ذاكرة مدينة)

١,٦ مصطلحات الدراسة:

- المتاحف الخاصة: هي المتاحف التي يتم تأسيسها وإدارتها من قبل أفراد أو مؤسسات خاصة وليست من قبل الحكومات او الهيئات العامة، تتميز بأنها غالباً

ما تعرض مجموعة من الاعمال الفنية أو التاريخية التي تجمعها جهة خاصة
(سهير، ٢٠١٩م، ص٣٣).

- الوعي السياحي: هو فهم ومعرفة الافراد أو المجتمع بأهمية السياحة وأثرها
الإيجابي على الاقتصاد والثقافة ويشمل التعرف على المعالم السياحية والثقافية
وأهمية الحفاظ عليها (الراشدي، ٢٠٢٣م، ص٤١٦).
- الثقافة المحلية: هي مكونات الثقافة التي تخص مدينة أو منطقة معينة وتشمل
التاريخ والفنون والعادات والتقاليد التي تميزها (الراشدي، ٢٠٢٣م، ص٤١٧).
- السياحة الثقافية: هي نوع من السياحة التي تركز على اكتشاف التراث الثقافي
والتاريخي مثل زيارة المتاحف والمعارض الفنية والمواقع التاريخية
(عبداللطيف، ٢٠١٧م، ص١٤٥).
- الترويج السياحي: هو الأنشطة التي تهدف إلى جذب السياح إلى مكان معين من
خلال تسويق المعالم والفعاليات السياحية ويشمل ذلك استخدام المتاحف الخاصة
كأدوات في الترويج السياحي (الفتحي، ٢٠٢٣م، ص٢٥٩).
- السياحة المستدامة: هي سياحة تركز على التوازن بين الحفاظ على الموارد
الثقافية والطبيعية وتنمية السياحة، بحيث تضمن عدم التأثير اسلبي على البيئة
والمجتمع المحلي.
- التفاعل مع الزوار: يشير إلى كيفية تفاعل المتاحف الخاصة من الزوار سواء
من خلال المعارض التفاعلية أو الأنشطة التعليمية التي تعزز من فهم الزوار
للثقافة المحلية والتاريخية (راشد، ٢٠٢٣م، ص٣٧٧).
- المتاحف والمجتمع المحلي: يدرس هذا المصطلح كيف يمكن للمتاحف الخاصة
أن تكون جزءاً من نسيج المجتمع المحلي وتسهم في تحسين الحياة الثقافية
والاجتماعية (فيليب، ١٩٩٣م، ص١٢).

- التجربة السياحية: هي مجموعة الأنشطة والانتطاعات التي يمر بها السائح اثناء زيارة معالم سياحية معينة، حيث يمكن للمتحف الخاص أن يشكل جزءاً أساسياً من هذه التجربة من خلال ما يعرض من محتوى ثقافي (راشد، ٢٠٢١م، ص ٣٧٩).

تعد المتاحف وبيوت التراث الخاصة من التجارب الفردية التي يحاول أصحابها من خلالها عرض عددٍ من المقتنيات والآثار بمدينة مصراته، سعياً منهم لحفظ هذا الموروث لتتمكن الأجيال القادمة من معرفة مظاهر الحضارة والهوية التراثية الليبية، تحتفظ هذه المتاحف بالعديد من المقتنيات الشخصية التي تحفظ عادات وثقافة الدول قبل عصر الحداثة، خصوصاً تفاصيل الحياة الصغيرة مثل الأسلحة وأدوات الصيد والأواني المنزلية والأزياء التقليدية، بالإضافة إلى بعض المنتجات القديمة (زهدي، ١٩٨٨م، ص ٢٧).

تعريف المتاحف:

- لغة: مُتَحَفٍ: اسم، مُتَحَفٍ: فاعل من تَحَفَّى، و مُتَحَفٍ : اسم المفعول من أَتَحَفَ

مُتَحِفٍ: فاعل من أَتَحَفَ، والجمع: مَتَاحِفُ

المُتَحَفُ: موضع التُّحَفِ الفنية أو الأثرية والجمع: مَتَاحِفُ

أَتَحَفَهُ: أعطاه تَحَفَةً، أَتَحَفَ نفسه بزيارة المواقع الأثرية: أسعدها، سرّها، مَتَّعَهَا

والجمع: تَحَفٌ، ويقال لما له قيمة فَنِّيَّةٌ أو أَثَرِيَّةٌ: تَحَفَةٌ

يَمْتَلِئُ الْمُتَحَفُ بِتَحَفٍ فَنِّيَّةٍ: أَثَارٌ وَأَدَوَاتٌ لَهَا قِيَمَةٌ تَارِيخِيَّةٌ أَوْ فَنِّيَّةٌ، الرِّوَائِعُ أَنْجَزَ تَحَفَةً فَنِّيَّةً (العربية، ١٩٧٢م، ص ٨٠)

اصطلاحاً: المتحف هو المكان المخصص لحفظ وتوثيق وعرض وصيانة التراث
الإنساني والطبيعي والتطور العلمي والفني ونشر المعرفة والتوعية بين الجماهير.
(مؤلفين، ١٩٨٦م).

ويمكن تعريفه بأنه مؤسسة دائمة ليس هدفها الكسب المادي وإنما التعليم والترفيه،
يعمل به أناس متخصصون في مجالات مختلفة (العوامي، ١٩٨٤م).

كذلك المَتحَف هو أي مقر دائم من أجل خدمة المجتمع وتطويره، مفتوح للعمامة،
ويقوم بجمع، وحفظ، وبحث، وتواصل وعرض التراث الإنساني وتطوره، لأغراض
التعليم، والدراسة والترفيه (المتاحف، ١٩٤٦م).

- أهميتها وطرق تطويرها:

تعتبر المتاحف الخاصة أحد العناصر الهامة في الحياة الثقافية لأي مجتمع، فرغم
حدائتها في العالم العربي بشكل عام وفي ليبيا بشكل خاص إلا أنها تقدم نمطاً مختلفاً من
الفنون والآثار التي قد لا تكون متاحة في المتاحف العامة.

فالمتاحف الخاصة الي جانب كونها تُسهم في الحفاظ على التراث الثقافي والفني
وتعرف المجتمعات المحلية بالموروث الثقافي مما يزيد الوعي السياحي لديهم، كذلك
تعكس ميول أصحابها ومجموعاتهم الخاصة من التحف والفنون.

تكمن أهمية المتاحف بصفة عامة فيما تقدمه والوظائف التي تؤديها وهي على النحو
التالي:

- الجمع والاقتناء: حيث تعتبر هذه العملية من الأساسيات في المتاحف، حيث أن
هذه المقتنيات هي المرتكز الرئيسي الذي تدور عليه جميع أنشطة المتحف
(عبداللطيف، ٢٠١٧م، ص ١٤٧).

- التسجيل والتوثيق: من أهم وظائف المتحف الأساسية وأنشطتها ان تقوم بتسجيل القطع الاثرية والتراث من مخطوطات وكتب قديمة وصناعات تقليدية وغيره مما هو معروض بالمتحف.
- حفظ التراث الثقافي والفني: حيث تلعب المتاحف دوراً محورياً في حفظ وتوثيق التراث الثقافي والفني، وبإمكان المتاحف الخاصة أن تكون بمثابة أرشيف ثقافي يساعد في حفظ الموروث المحلي (راشد، أنواع المتاحف ومعايير تصنيفها، ٢٠٢١م، ص ٦٢).
- تعزيز الهوية الثقافية: حيث تمثل المتاحف مرآة للهوية الثقافية والفنية لاي مجتمع، حيث تتيح للجمهور الاطلاع على الموروث الثقافي، وقد تعرض المتاحف الخاصة فنوناً تقليدية محلية أو أعمالاً تبرز تاريخ المدينة مما يعزز الشعور بالانتماء ويساعد في نشر الوعي الثقافي والسياحي ويربط الافراد بثقافتهم وتاريخهم (عبداللطيف، ٢٠١٧م، ص ١٤٩).

المتاحف الخاصة:

هي المتاحف التي تعود ملكيتها إلى جمعيات، أو جماعات، أو أفراد أو منظمات (زهدى، ١٩٨٨م، ص ١١٧).

كما تعرف بأنها المكان الذي تُعرض فيه المقتنيات الأثرية والتراثية والتاريخية والعلمية والثقافية والطبيعية والفنون وغيرها بقصد الدراسة والبحث وخدمة الجمهور وتنمية ثقافة المجتمع (والسياحة، د.ت، ص ٤).

أو هو مبنى تاريخي يمتلكه المؤسسات الخاصة أو الأفراد ويعرض المقتنيات التراثية الخاصة بالمنطقة الموجود بها (والسياحة، د.ت، ص ٤).

أي هو مؤسسة غير ربحية في الاغلب تكون نتاج هواية شخص ما محب للتراث واقتناء الأشياء التراثية بمختلف اشكالها وانواعها سواء كان تراث مادي أو للامادي.

وهو نتاج وعي وفهم لأهمية الموروث وعرضه وتوضيحه أما فئات المجتمع المختلفة سواء كانت هذه الفئات سياح محليين أو أجانب.

تسهم هذه المتاحف في زيادة الوعي بالموروث الثقافي للبلاد المقامة بها بالإضافة لأنها تعد نوع من أنواع الحفاظ على هذا الموروث من الضياع والانقراض.

- أهم المتاحف الخاصة بمدينة مصراته

حظيت مدينة مصراته بوجود مجموعة من المتاحف الخاصة لبعض المواطنين المهتمين بالتراث وايضاً رغبتهم في ابراز هذا الموروث والحفاظ عليه، وقد اختلفت اهتمامات هذه المتاحف فمنها ما اختص بتجميع المقتنيات القديمة ومنها ما اختص بالصور والمجسمات وبعضها عبارة عن منزل قديم يرجع للعصر لفترة الحكم العثماني تم ترميمه وافتتاحه ليكون متحفاً يحكي واقع فترة من فترات تاريخ المدينة.

في هذه الدراسة نتناول بالدراسة أربعة متاحف اشتهرت داخل المدينة واصبح لها مكانه في التعريف بالتراث والموروث الثقافي والحفاظ عليه وايضاً يرتاد هذه المتاحف أعداد لا بأس بها من المواطنين بمختلف فئاتهم واهتماماتهم للاطلاع على محتواها والتعرف عليها

وهذه المتاحف هي.

- حوش المحيشي لصاحبه د.اسماعيل المحيشي.
- معرض ذاكرة مدينة لصاحبه أ. عبدالكريم أبو عليم.
- دار المقتنيات الليبية لصاحبها أ. مفتاح ابوغولة.
- متحف عباد لصاحبه محمد الطالب.

اختلفت اهتمامات هذه المتاحف ومحتوياتها إلا انها اتفقت في أهدافها من الحفاظ والتعريف بالموروث ايضاً ساهمت في نشر الوعي السياحي بين المواطنين.

• حوش المحيشي:

يقع في مدينة مصراته تحديداً منطقة الشراكسة، يعود تأسيس هذا البيت للفترة الحكم
القرمانالي سنة ١٨٧٠ م ، ترجع ملكية المنزل لوالد المرحوم عبدالمجيد المحيشي والد
الدكتور إسماعيل عبدالمجيد المحيشي، رمم المنزل في خمسينات القرن الماضي وأعاد
د.إسماعيل ترميمه بعد ان اصبح مهجوراً وذلك سنة ٢٠١٩ م واستغرق ترميمه مدة
ثلاث سنوات، واطلق عليه دار المحيشي الثقافي، وهو مرخص من وزارة الاقتصاد
ولديه رخصة، وتستقبل هذه الدار الزوار من مختلف فئات المجتمع بالإضافة لإقامة عدد
من النوادي الصيفية به لزيارته وتعريف الأطفال بالحياة الاجتماعية في فترات مختلفة
من تاريخ المدينة طريقة حياة الاسرة الليبية واهم المعدات المستخدمة في الحياة اليومية،
وشكل البناء ومكونات البيت الليبي، كذلك تستقبل الدار طلاب الكليات والمهتمين بالتراث
والموروث الثقافي (المحيشي، ٢٠٢٤م).



الصورة رقم (١ أ) توضح دار المحيشي من الداخل (وسط الحوش) نقلا عن صفحة
الدار على الفيسبوك



الصورة رقم (١ ب) توضح دار المحيشي من الداخل (وسط الحوش) نقلاً عن صفحة
الدار على الفيسبوك



الصورة رقم (٢ أ) توضح مدخل دار المحيشي من الخارج نقلاً عن صفحة الدار على
الفيسبوك.



الصورة رقم (٢ب) توضح مدخل دار المحيشي من الخارج نقلاً عن صفحة الدار على
الفيسبوك.



الصورة رقم (٢ج) توضح مدخل دار المحيشي من الخارج نقلاً عن صفحة الدار على
الفيسبوك.

• معرض ذاكرة مدينة.

مؤسسه الأستاذ عبدالكريم محمد ابوعليم مهتم بالموروث الثقافي وله مؤلفات بالخصوص كاليوم مصراته وتراث وحضارة و مصراته تاريخ وحضارة وغيرها من المؤلفات تصل لـ ٧ مؤلفات، أسس هذا المعرض بالمجهودات الذاتية حيث عرض فيه مجسمين لبعض المواقع التاريخية في مدينة مصراته وهما مجسم للجامع العالي القديم قبل همه في بداية السبعينات و اخر للمدينة القديمة مصراته تم تصميمها من قبل الأستاذ عبدالكريم والتنفيذ ايضاً في ورشة النجارة الخاصة به، بالإضافة الى كم هائل من الصور لشخصيات معروفة في كافة التخصصات والمجالات بالإضافة لشخصيات معروفة وذات قيمة اجتماعية، وايضاً صور لشوارع ولمعالم مدينة مصراته، بالإضافة لسيرة بعض الشخصيات المهمة وبعض الوثائق والمخطوطات، بدء العمل على تجهيز هذا المعرض خصوصاً المجسمات مع نهاية سنة ٢٠١٨م وافتتح المعرض يوم السبت الموافق ٢٠٢٢/٠٢/٢٦م (ابوعليم، ٢٠٢٣م).

يقع المعرض في منطقة الفكارنة داخل مدينة مصراته، ويسعى ا.ابوعليم لتوسيع قاعات هذا المعرض ليتمكن من تقديم خدمات افضل للباحثين وايضاً لإقامة الندوات وورش العمل فيما يخص التراث والموروث الثقافي*.



الصورة رقم (٣) توضح جزء من معرض ذاكرة مدينة نقلاً عن صفحة المعرض
على الفيسبوك



الصورة رقم (٤) توضح مجسم مدينة مصراته قديماً من معرض ذاكرة مدينة
نقلاً عن صفحة المعرض على الفيسبوك



الصورة رقم (5) توضح مجسم مدينة مصراته قديماً من معرض ذاكرة مدينة نقلاً عن صفحة المعرض على الفيسبوك

• دار المقتنيات اللبية.

مؤسس هذه الدار الأستاذ مفتاح عبد الله ابو غولة تقع الدار بمنطقة الرملة بمدينة مصراته (بجوار جامع المرسي وصالة المرسي للمناسبات) تم افتتاحها يوم ٢٠٢٣/٠٢/١١ م (ابو غولة، ٢٠٢٣ م، مطوية الدار)، وهي متحف خاص يحوي الأغراض التراثية والأدوات والصناعات الشعبية القديمة، تم تجميع هذه المقتنيات منذ حوالي ٣٥ سنة مضت، له نظام محدد لزيارات حيث حدد يوم السبت من كل أسبوع من بعد صلاة العصر حتى صلاة المغرب ليكون مفتوح أمام الزوار، اما باقي أيام الأسبوع فيتم تنسيق الزيارات عن طريق الهاتف.

يتوافد على الدار الزوار من داخل المدينة وخارجها بالإضافة لبعض السواح العرب والأجانب. من أهداف الدار تعريف الزوار بالمعدات والأدوات والاثاث المستخدم خلال عصور مختلفة من تاريخ المدينة بالإضافة الي الأزياء التقليدية وبعض المصنوعات المستخدمة في الزراعة والنسيج وصناعة الملابس وغيرها (من صفحة الدار على الفيس بوك).

مقر الدار هو عبارة عن جزء من منزل المفتاح ابو غولة، والهدف منه هو تعريف الأجيال القادمة بماضيها وحياة اجدادنا والتعرف على اهم الأدوات التي كانت تستخدم في الحياة اليومية للمجتمع المصري، وبالتالي توعية المواطنين بأهمية الموروث الثقافي وجذب السياح لمتل هذه المتاحف الخاصة (صفحة الدار على الفيس بوك).



الصورة رقم (١٦) توضح دار المقتنيات من الداخل نقلاً عن صفحة الدار على الفيسبوك



الصورة رقم (٦ ب) توضح دار المقتنيات من الداخل نقلاً عن صفحة الدار على
الفيسبوك



الصورة رقم (٦ ج) توضح دار المقتنيات من الداخل نقلاً عن صفحة الدار على
الفيسبوك



الصورة رقم (٧) توضح مدخل دار المقتنيات نقلاً عن صفحة الدار على
الفيسبوك

• متحف عباد

مؤسسه الأستاذ محمد الطالب يقع بمنطقة عباد تحديداً مقابل مستشفى الكمال
لطب الاسنان، يعد صاحب هذا المتحف من الشخصيات المهمة بالتراث والموروث
الثقافي، وأيضا هو من هواة النحت والنقش المتحف لايزال في مرحلة التجهيز للأعداد
والافتتاح امام الجمهور



الصورة رقم (٨) توضح النحت بمدخل متحف عباد نقلاً عن صفحة المتحف
على الفيسبوك



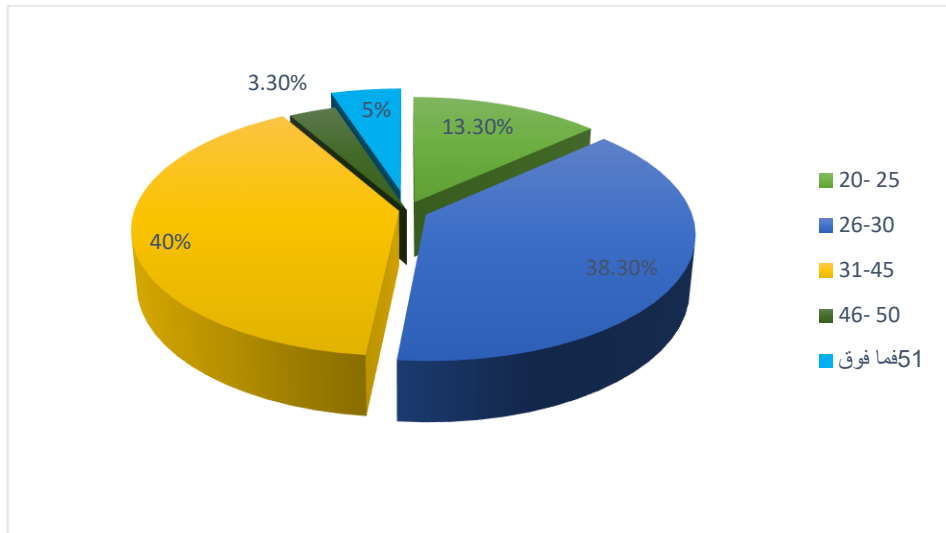
الصورة رقم (٩) توضح مدخل متحف عباد نقلاً عن صفحة المتحف على
الفيسبوك

ثانياً: الاطار العملي للدراسة.

اعتمد الباحثان في هذا الجانب على الاستبيان، واستطلاع رأي أصحاب المتاحف
الخاصة بالمدينة ومن تم تحليل هذه البيانات
بعد اطلاع الباحثان على الأدبيات والدراسات السابقة استخدم المنهج الوصفي
التحليلي، وذلك لملائمته لطبيعة مشكلة البحث.

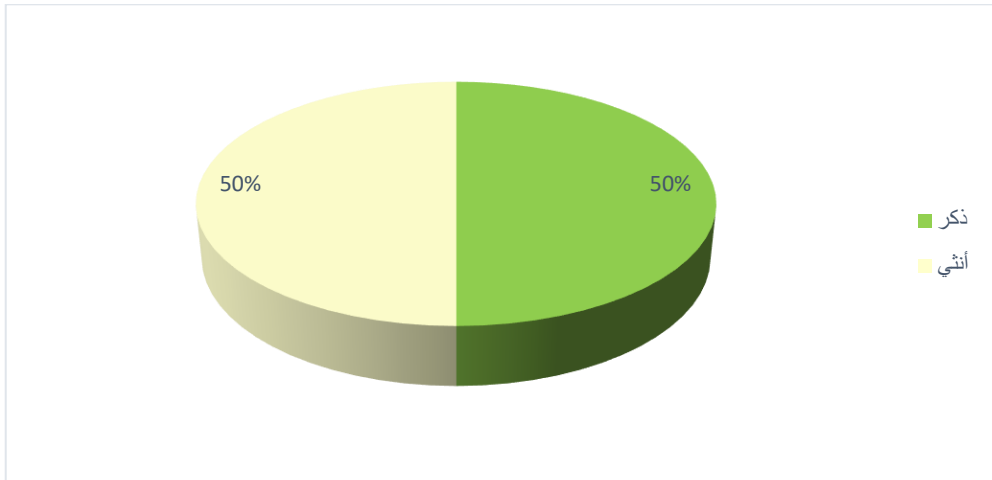
عينة البحث بالنسبة للعمر

البدائل	التكرارات	النسبة المئوية
من ٢٠ إلى ٢٥	٨	١٣,٣٪
من ٢٦ إلى ٣٠	٢٣	٣٨,٣٪
من ٣١ إلى ٤٥	٢٤	٤٠٪
من ٤٦ إلى ٥٠	٢	٣,٣٪
من ٥١ فما فوق	٣	٥٪
المجموع	٦٠	١٠٠٪



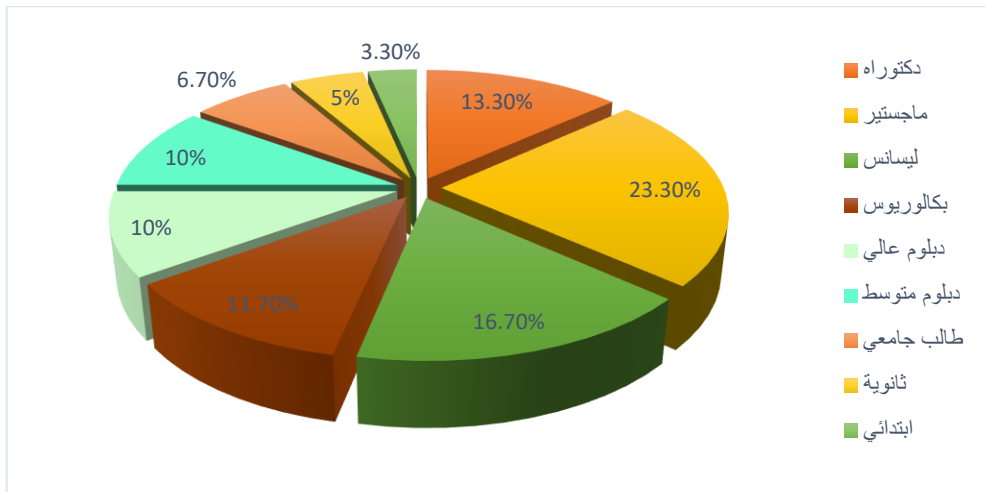
عينة البحث بالنسبة للجنس

البدائل	التكرارات	النسبة المئوية
ذكر	٣٠	٥٠٪
أنثي	٣٠	٥٠٪
المجموع	٦٠	١٠٠٪



عينة البحث بالنسبة للمستوى التعليمي

البدائل	التكرارات	النسبة المئوية
دكتوراه	٨	١٣,٣%
ماجستير	١٤	٢٣,٣%
ليسانس	١٠	١٦,٧%
بكالوريوس	٧	١١,٧%
دبلوم عالي	٦	١٠%
دبلوم متوسط	٦	١٠%
طالب جامعي	٤	٦,٧%
ثانوي	٣	٥%
ابتدائي	٢	٣,٣%
المجموع	٦٠	١٠٠%



أداة البحث:

بعد الاطلاع على الدراسات والأدبيات السابقة قام الباحثان ببناء استبيانين الاستبانة الأولى لجمع استجابات خاصة بأصحاب المتاحف الخاصة داخل مدينة مصراته والاستبانة الثانية لجمع الاستجابات الخاصة بعينة البحث حول المتاحف الخاصة ودورها في نشر الوعي السياحي بمدينة مصراته.

بناء الاستبانة في صورتها الأولية:

من خلال الاطلاع على عدد من الدراسات والبحوث السابقة المرتبطة بموضوع البحث، حيث تكونت الاستبانة الخاصة بأصحاب المتاحف الخاصة (٣٧) فقرة، بينما الاستبانة الخاصة بالأفراد تكونت من (١٠) فقرات.

نتائج البحث

يتناول هذا الفصل عرض النتائج التي توصل إليها البحث، من خلال تطبيق أداة البحث المتمثلة في استبانة دور المتاحف الخاصة ودورها في نشر الوعي السياحي بمدينة مصراته، كما عرض الباحث تفسيراً لهذه النتائج، وفيما يلي عرض ذلك:

أولاً: النتائج الخاصة بأصحاب المتاحف

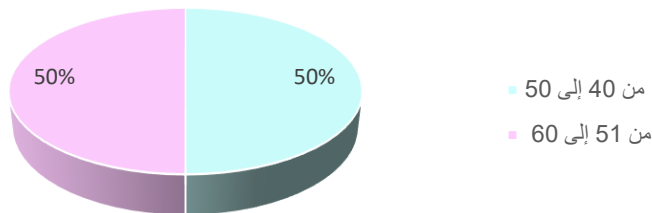
الجزء الأول: المعلومات الشخصية (خاصة بالمجيب ونشاطه).

١- الاسم (اختياري): مفتاح عبد الله أبوغولة، محمد جبريل محمد، إسماعيل

المحيشي، علي سالم العالم

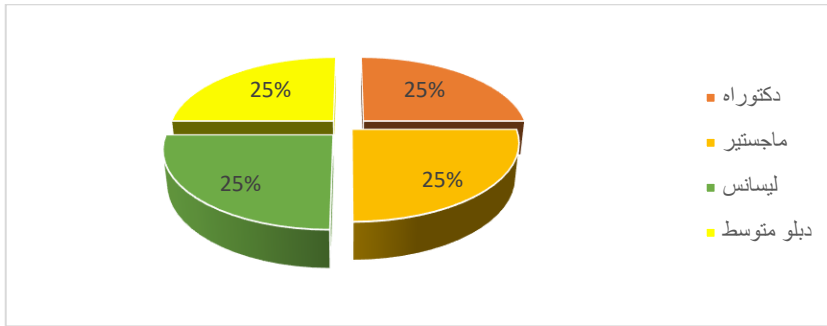
٢- العمر:

العمر	التكرار	النسبة المئوية
من ٤٠ إلى ٥٠	٢	٥٠٪
من ٥١ إلى ٦٠	٢	٥٠٪
المجموع	٤	١٠٠٪



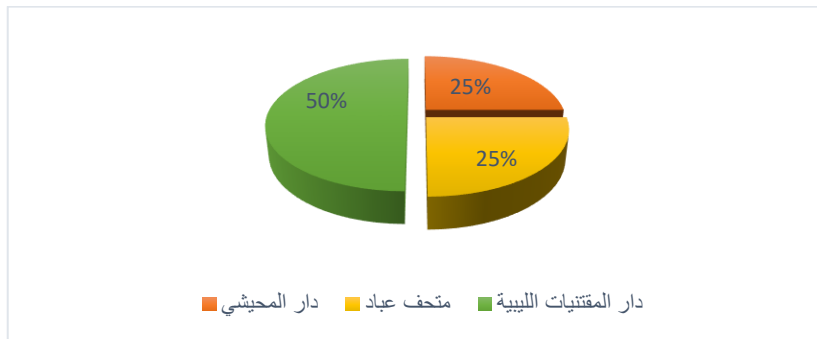
٣- المستوى التعليمي:

المستوى التعليمي	التكرار	النسبة المئوية
دكتوراه	١	٢٥٪
ماجستير	١	٢٥٪
ليسانس	١	٢٥٪
دبلوم متوسط	١	٢٥٪
المجموع	٤	١٠٠٪



٤- أسم المؤسسة:

المؤسسة	التكرار	النسبة المئوية
دار المحيشي	١	٢٥٪
متحف عباد	١	٢٥٪
دار المقتنيات الليبية	٢	٥٠٪
المجموع	٤	١٠٠٪



٥- تاريخ الافتتاح: دار المحيشي بتاريخ ١ / ١٠ / ٢٠١٩

٦- نوع النشاط: سياحي

٧- عدد الموظفين: ٢

٨- عدد الزوار سنوياً:

الجزء الثاني: معلومات عن المتحف

- ماهي طبيعة المعرض الذي تمتلكونه؟ هل هو متخصص في التحف التراثية أم يضم تشكيلة متنوعة؟
- مركز ثقافي، متحف مقتنيات التراثية، ديكور
- ماهي الفترة الزمنية التي تغطيها التحف المعروضة لديكم؟
- دار المقتنيات الليبية ٢٠٠ سنة، بينما متحف عباد من فترة العثمانية يعني ٣٠٠ سنة، ودار المحيشي ١٥٠ سنة.
- هل لديكم خبرة سابقة في التعامل مع المتاحف أو المؤسسات الثقافية؟
- دار المحيشي لديه خبرة وهواية، بينما الباقية ليس لديهم خبرة.
- ها لديكم تحف تعكس تاريخ مدينة مصراته بشكل خاص؟
- إجابة جميع أصحاب المتاحف نعم
- هل لديكم تحف نادرة أو فريدة من نوعها؟
- إجابة جميع أصحاب المتاحف نعم
- هل لديكم صور عالية الجودة لهذه التحف؟
- إجابة جميع أصحاب المتاحف نعم
- هل يمكنكم تقديم معلومات تفصيلية عن محتويات مؤسستكم؟ مثل (تاريخها، ومصدرها، وحالتها الحالية)؟
- تتضمن المحتويات والمشغولات التي استعملت في تلك الفترات كالزراعة والصيد ولوازم الأفراح ومقتنيات الدفاع
- هل سبق وأن تم ترميم هذه التحف؟
- نعم لجميع المتاحف، بينما دار المقتنيات الليبية لا.

- هل لديكم أي معلومات حول أصل هذه التحف والمقتنيات وتاريخها؟
نعم، يعود أصلها إلى ما قبل ١٠٠ عام
- ما هي إجراءات النقل والتأمين التي تتبعونها؟
يتضح بأن جميع أصحاب المتاحف تتبع الإجراءات التقليدية
- هل سبق وأن تم ترميم هذه التحف والمقتنيات (يمكنكم تقديم وثائق تثبت ملكيتكم
لهذه التحف؟ مثل الفواتير أو الشهادات)؟
يتضح من خلا استجابات أصحاب المتاحف أنهم أقاموا بالترميم لكن بدون توثيق
- هل يمكنكم تقييم وتقديم تقرير لهذه التحف والمقتنيات من الناحية المادية؟
ذات قيمة عالية جداً
- هل يمكنكم تقديم أي معلومات إضافية عن تاريخ مصراته وتراثها عن طريق
مؤسستكم؟
اتسمت مدينة مصراته بتنوع تراثها وتعدد أنماط الحرف التقليدية فيها، ما يعكس
عمق تاريخها وتنوع ثقافتها، فقد كانت كل منطقة في المدينة تختص بحرفة أو تقليد مميز،
مما أسهم في تشكيل هوية ثقافية فريدة للمدينة.
- منطقة يدر اشتهرت بصناعة المنتجات الجلدية، كالنعال التقليدية (البلغة) وأحزمة
الخيول، حيث كان الحرفيون يستخرجون الجلد ويعالجونه يدوياً باستخدام أدوات تقليدية،
اما منطقة المقاصبة فكانت معروفة بتحضير الحبر الطبيعي المستخدم في الكتابة
وخاصة في المدارس القرآنية، حيث كانوا يصنعون الحبر من مكونات طبيعية مثل الفحم
والصمغ العربي، وتُعد المدينة مركزاً مهماً في الصناعات الليفية مثل صناعة الحبال من
ليف النخيل، والتي كانت تُستخدم في الزراعة والتجارة البحرية.
- ومن الناحية التاريخية، تُعد مصراته إحدى المدن الساحلية ذات الموقع
الاستراتيجي، حيث لعبت دوراً تجارياً هاماً عبر التاريخ، خاصة في الربط بين الشمال
الإفريقي والصحراء الكبرى. وقد شهدت المدينة في العهد العثماني نشاطاً عمرانياً

وتجارياً كبيراً، كما ساهمت في الحراك الوطني ضد الاستعمار الإيطالي، وكانت مركزاً
من مراكز المقاومة.

الجزء الثالث: أسئلة حول التقييم

١. كيف يتم معالجة وتنظيم مجموعة المقتنيات والتحف في معرضك؟

يتم معالجة وتنظيم المقتنيات والتحف في المعرض وفقاً لتواريخ الاستعمال، حيث
تُصنّف القطع بناءً على الفترات الزمنية التي استُخدمت فيها، مما يساعد الزائر على
تتبع تطور الصناعات والعادات عبر العصور.

٢. ما هي أدوات أو وسائل التحكيم التي تستخدمها لتجميد وتسجيل القطع الأثرية

والتحف في معرضك؟

في الوقت الحالي، نعتمد على الوسائل التقليدية في تسجيل وتوثيق القطع الأثرية،
والتي تشمل التسجيل اليدوي في سجلات ورقية، مع تدوين المعلومات الأساسية لكل
قطعة مثل: الاسم، تاريخ الاستعمال، مصدرها، المادة المصنوعة منها، والحالة الراهنة.
وفي بعض الحالات، يتم الاعتماد على الذاكرة الشخصية أو الخبرة المتراكمة لدى
القائمين على المعرض، خاصة عند غياب الوثائق الرسمية.
ونسعى مستقبلاً إلى تطوير هذا الجانب باستخدام الوسائل الرقمية وبرامج الأرشفة
لضمان حفظ وتوثيق أكثر دقة وتنظيماً.

٣. ماهي الاجراءات المتبعة في معرضك للحفاظ على التحف والمقتنيات وفي اعمال

النقل والمشاركة في المعارض؟

فيما يخص الحفاظ على التحف والمقتنيات، نعتمد على طرق بسيطة وتقليدية،
مثل التخزين في أماكن آمنة وجافة، والحرص على تنظيف القطع بشكل دوري
باستخدام أدوات مناسبة. يتم التعامل مع المقتنيات بحذر شديد، وتُراعى حالتها
الأصلية عند الصيانة أو العرض.

أما بالنسبة للنقل أو المشاركة في معارض أخرى، فلا تتم المشاركة حالياً، وذلك خوفاً من ضياع القطع أو تعرضها للتلف أثناء النقل. لذلك، يتم الاكتفاء بعرض القطع داخل المعرض بشكل دائم، مع الاعتماد على الجهود الفردية والعمل المباشر في ترتيب المعروضات والمحافظة عليها، دون استخدام تقنيات حديثة للنقل أو التغليف.

٤. كيفية مساهمة معرضك وخططه بالرقمي بالعملية التعليمية والثقافية بالبلدية؟
تساهم المعارض في دعم العملية التعليمية والثقافية من خلال فتح أبوابها أمام زيارات المدارس والكلية والمعاهد، بهدف تعريف الطلبة بثقافة مدينة مصراته وتراثها الغني، وتقديم معلومات مبسطة وشروحات مباشرة حول المقتنيات التراثية، مما يساعد الزائرين على ربط الجوانب النظرية من دراستهم بالواقع العملي والتاريخي للمنطقة، وتُعد المعارض وسيلة تعليمية حية تُمكن الجيل الجديد من التفاعل المباشر مع ماضيهم وتاريخهم، وتعزز من روح الانتماء والحفاظ على الهوية الثقافية.

٥. ما هي الاستراتيجيات التي يستخدمها معرضك لتحسين تجربة الزيارة ورضا الزائرين؟
تعتمد المعارض على عدة استراتيجيات لتحسين تجربة الزائر ورفع مستوى الرضا، من أبرزها:

- تسجيل ملاحظات الزائرين ومناقشتها من قبل القائمين على المعرض، بهدف الاستفادة منها في تحسين طرق العرض والخدمات المقدمة.
- توفير شروحات تعريفية عن المكان ومقتنياته، وذلك لمساعدة الزائر على فهم أهمية كل قطعة وما تمثله من جانب ثقافي أو تاريخي.
- تعريف الزائر بالعادات والتقاليد المحلية من خلال الشرح العملي أو العروض التراثية، مما يثري تجربته ويجعله أكثر تفاعلاً مع محتوى المعرض.

- وتحرص المعارض على أن تكون الزيارة ممتعة ومفيدة ثقافيًا وتعليميًا، مع السعي لتطوير الوسائل المعتمدة مستقبلاً لرفع جودة الخدمة.

٦. كيف يقاس نجاح معرضك وبرامجه؟

يُقاس نجاح المعارض من خلال آراء الزائرين المباشرة، حيث يتم الاستماع إلى ملاحظاتهم ومقترحاتهم بعد الزيارة، وكذلك من خلال التعليقات والتفاعل على صفحات التواصل الاجتماعي الخاصة بالمعرض، وتُعتبر هذه الآراء مؤشرًا مهمًا على رضا الجمهور وجودة البرامج المقدمة، كما تساعد في تحديد نقاط القوة والضعف والعمل على تحسين التجربة المستقبلية للزوار.

٧. ماهي امتيازات معرضك مقارنة بالمعارض الأخرى بالمدينة؟

يمتاز المعارض بعدة جوانب تجعله يتفوق من أبرزها:

- الموقع الاستراتيجي: حيث يقع في منطقة حيوية يسهل الوصول إليها من مختلف أحياء المدينة

- الدخول المجاني: مما يتيح الفرصة لجميع فئات المجتمع لزيارة المعرض دون عوائق مالية.

- الاهتمام بزوارنا: فقد حرصنا على توفير بيئة مريحة تراعي ظروف الزوار من ذوي الاحتياجات الخاصة وكبار السن، بالإضافة إلى تقديم خدمات مساندة كالإرشاد، والاستراحة، والمرافق المهيأة.

- البعد السياحي: الموقع نفسه يندرج ضمن منطقة غنية بالمرافق السياحية والثقافية، مما يتيح للزائر تجربة متكاملة تجمع بين الترفيه والمعرفة.

٨. كيف تعملون من خلال معرضك لتحسين شركاتك مع أطراف أخرى في مجال المعارض والمتاحف؟

نحرص لتعزيز شراكاتنا مع الجهات الأخرى العاملة في مجال المعارض والمتاحف، وذلك من خلال:

- فتح أبواب التعاون: عبر إقامة شراكات استراتيجية مع مؤسسات محلية ودولية تعنى بالثقافة والتراث والمعارض.
 - التواصل المستمر: نولي أهمية كبيرة للتواصل الفعّال مع مختلف الجهات، بهدف تبادل الخبرات وتنسيق الفعاليات والمشاريع المشتركة.
 - تبادل المعلومات والمعرفة: نعمل على مشاركة البيانات والممارسات الناجحة لدعم التميز المؤسسي وتطوير العمل في هذا القطاع.
٩. ما هي المزايا التي حصلت عليها من الشركات المتعاونة مع الجهات الخاصة والعامة؟
- من أبرز المزايا التي تحصل عليها بعض المعارض من التعاون مع الجهات الخاصة والعامة: تعزيز الانتشار، وتبادل الخبرات، وتكامل الجهود في تنظيم الفعاليات.
١٠. ما هي التحديات التي واجهها معرضك في إدارة وتنفيذ المعرض الأثري أو المتحف؟
- واجهت المعرض عدة تحديات، أبرزها محدودية التمويل المادي، وضعف استجابة بعض الجهات العامة في تقديم الدعم، إلى جانب نقص الوعي لدى الزوار حول كيفية التعامل مع المعروضات والمتاحف.
١١. ما هي الفرص التي ترى أنها مهمة جدا ويجب أن يخطط لها وتنفذ في مجال المتاحف؟
- من الفرص المهمة التي ينبغي التخطيط لها وتنفيذها في مجال المتاحف: دعمها مادياً وإعلامياً، ربطها بالمناهج التعليمية، إنشاء مدينة تاريخية تحاكي الماضي، وتأسيس جهة مختصة تعنى بتطويرها ودعمها بشكل مستدام.
١٢. ما هو رأيك في فكرة المساهمة في إثراء متحف مصراتة البلدي؟

- فكرة المساهمة في إثراء متحف مصراته البلدي تُعد فكرة ممتازة، لما لها من دور في الحفاظ على التراث المحلي وتعزيز الوعي الثقافي، ونحن نؤمن بأهمية دعم مثل هذه المبادرات التي تسهم في إبراز الهوية التاريخية للمدينة.
١٣. ما هي الشروط التي تتطلبها للمشاركة في هذا المشروع؟
- نطلب توفير جناح خاص للعرض، وضمانات لحماية التقنيات والمعروضات، بالإضافة إلى توفير الإمكانيات الأساسية التي تضمن جودة المشاركة واستدامتها
١٤. كيف يمكننا توثيق هذا التعاون بشكل رسمي؟ هل يمكن توقيع اتفاقية شراكة تحدد حقوق وواجبات كل طرف؟
- إمكانية توثيق هذا التعاون بشكل رسمي وتوقيع اتفاقية شراكة تعتمد على موافقة المجلس البلدي، كونه الجهة المخولة باتخاذ مثل هذه القرارات.
١٥. ماهي أنواع التحف التراثية التي تمتلكونها والتي تتناسب مع فكرة المتحف البلدي (مجوهرات، أسلحة، ملابس تقليدية، خطوط يدوية وغيرها)؟
- تتملك مجموعة متنوعة من التحف التراثية تتناسب مع فكرة المتحف البلدي، وتشمل الأسلحة التقليدية، والملابس التراثية، والكتابات اليدوية، إضافةً إلى العديد من الأدوات والحرف المتعلقة بالاستخدامات اليومية القديمة، باستثناء المجوهرات.
١٦. كيف يمكننا ضمان الشفافية في عملية اختيار التحف؟ وهل يمكن نشر معايير واضحة لاختيار التحف؟
- نضمن الشفافية في عملية اختيار التحف من خلال توثيقها في وثائق رسمية تحدد المعايير بوضوح، حيث يتم قبول أي تحفة أو قطعة تعود إلى أكثر من ٤٠ سنة، مع التأكد من أصالتها وتراثها التاريخي
١٧. ماهي الدعاية التي يمكننا القيام بها لهذا التعاون؟ وكيف يمكننا تسليط الضوء على أهمية هذا المشروع المشترك؟

للترويج لهذا التعاون، يمكننا التعاون مع المؤسسات التعليمية المختلفة من خلال تنظيم فعاليات توعوية وورش عمل، بالإضافة إلى استخدام وسائل الإعلام المحلية والإلكترونية لتسليط الضوء على أهمية المشروع المشترك ودوره في تعزيز الوعي الثقافي والتراثي بين المجتمع

١٨. هل يمكننا تنظيم فعاليات مشتركة للتوعية بأهمية الحفاظ على التراث؟ مثل المعارض والندوات وورش العمل؟
نعم، يمكننا تنظيم فعاليات مشتركة مثل المعارض والندوات وورش العمل للتوعية بأهمية الحفاظ على التراث.

١٩. ما هي الآلية المقترحة لتقييم التحف والمقتنيات التي سيتم تقديمها للمتحف؟ وهل يجب ان يكون هناك لجنة مشتركة لتقييم لهذه التحف؟
الآلية المقترحة لتقييم التحف والمقتنيات تتم من خلال الاستعانة بالخبراء المختصين، بالإضافة إلى تشكيل لجنة متخصصة قابلة للبحث والدراسة لضمان دقة التقييم وجودة التحف.

٢٠. هل ترغبون في التبرع ببعض التحف والمقتنيات للمتحف؟
نرغب في توفير بعض التحف والمقتنيات للمتحف حسب نوع التحف وقيمتها التاريخية، بما يتناسب مع رؤية وأهداف المتحف.

٢١. هل يمكنكم تقديم خصم خاص للمتحف البلدي؟
المتحف البلدي يقدم الدخول مجاناً للجميع، وبالتالي لا توجد حاجة لتقديم خصم خاص.

٢٢. هل يمكننا الترويج وتنظيم معرض مشترك لعرض التحف قبل نقلها إلى المتحف البلدي؟

نعم أصحاب المعارض مستعدون للترويج وتنظيم معرض مشترك لعرض التحف قبل نقلها إلى المتحف البلدي، وذلك لتعريف الجمهور بأهمية هذه القطع التراثية.

٢٣. هل يمكننا الاستعانة بخبراتكم في مجال حفظ وصيانة التحف والمقتنيات؟
أصحاب المعارض مستعدون للاستعانة بخبراتكم في مجال حفظ وصيانة التحف والمقتنيات، وذلك لضمان الحفاظ على قيمتها التاريخية والثقافية.
٢٤. هل تقترح تشكيل لجنة: تضم خبراء في مجال الآثار والتراث والسياحة لفحص التحف والمقتنيات وتقييمها؟

أصحاب المعارض يوصون بتشكيل لجنة تضم خبراء في مجالات الآثار والتراث والسياحة لفحص التحف والمقتنيات وتقييمها، لضمان دقة التقييم والحفاظ على أصالة القطع.

٢٥. هل تقترح تشكيل لجنة قانونية: لوضع اتفاقيات واضحة بين المتحف البلدي وأصحاب المعارض تحدد حقوق وواجبات كل طرف؟
يوصون أصحاب المعارض بتشكيل لجنة قانونية لوضع اتفاقيات واضحة بين المتحف البلدي وأصحاب المعارض، وذلك لتحديد حقوق وواجبات كل طرف وضمان سير العمل بشكل منظم وشفاف

٢٦. هل تقترح التركيز أكثر على الترويج: لهذا المشروع وعلى نطاق أوسع لجذب المزيد من المشاركين لمتحف مصراتة البلدي؟

ينصحون أصحاب المعارض بالتركيز أكثر على الترويج لهذا المشروع على نطاق أوسع، لجذب المزيد من المشاركين وتعزيز التفاعل مع متحف مصراتة البلدي.

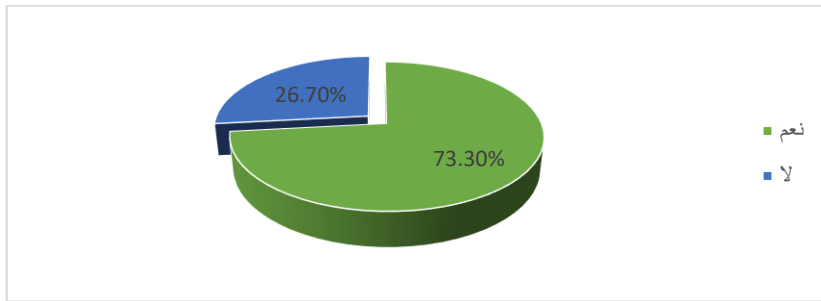
٢٧. أي ملاحظات أخرى

إضافة أصحاب المعارض بعض الملاحظات الأخرى الهامة: إصدار قانون ينظم عمل المتاحف الخاصة يضمن حقوق الملكية ويحافظ عليها، بالإضافة إلى إنشاء مقر مخصص يضم أجنحة مستقلة لكل متحف على حده. كما يجب زيادة اهتمام وزارة السياحة بالقطاع، وتفعيل دور القطاع الخاص في دعم المتاحف وتطويرها.

ثانياً: النتائج الخاصة بالأفراد

١. هل سبق لك زيارة أي من المتاحف الخاصة في مدينة مصراته؟

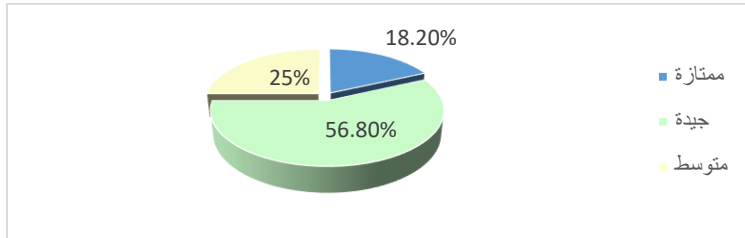
البدائل	التكرارات	النسبة المئوية
نعم	٤٤	٧٣,٣٪
لا	١٦	٢٦,٧٪
المجموع	٦٠	١٠٠٪



٢. كيف تصف تجربتك في زيارة المتاحف الخاصة بمدينة مصراته؟

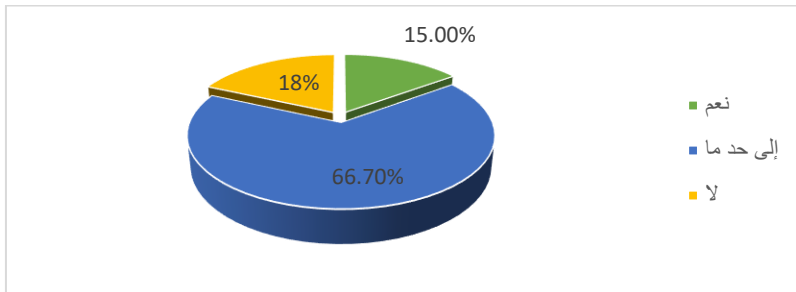
البدائل	التكرارات	النسبة المئوية
ممتازة	٨	١٨,٢٪
جيدة	٢٥	٥٦,٨٪
متوسطة	١١	٢٥٪
سيئة	-	-

المجموع	٤٤	%١٠٠
---------	----	------



٣. برأيك هل المتاحف الخاصة في مصراته تقدم معلومات كافية حول تاريخ المدينة وثقافتها؟

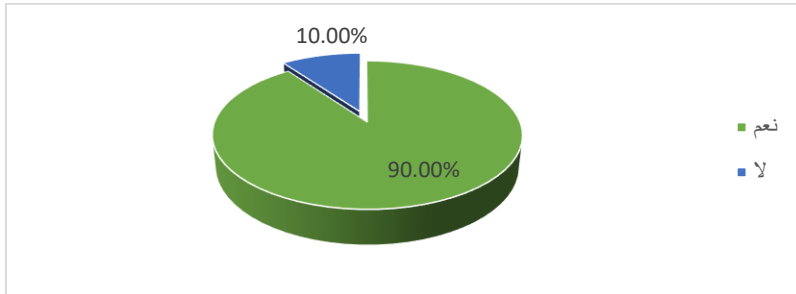
البدائل	التكرارات	النسبة المئوية
نعم	٩	%١٥
إلى حد ما	٤٠	%٦٦,٧
لا	١١	%١٨,٣
المجموع	٦٠	%١٠٠



٤. هل تعتقد أن المتاحف الخاصة تلعب دوراً مهماً في نشر الوعي السياحي بالمدينة؟

البدائل	التكرارات	النسبة المئوية
نعم	٥٤	%٩٠
لا	٦	%١٠

المجموع	٦٠	%١٠٠
---------	----	------



٥. ماهي العوامل التي يمكن أن تجعل المتاحف الخاصة في مصراته أكثر جذباً للسياحة (يمكن اختيار أكثر من خيار)

البدائل	التكرارات	النسبة المئوية
تحسين الخدمات	٣٢	%١٨,٥
إضافة معارض جديدة	٣١	%١٧,٩
تقديم فعاليات ثقافية متنوعة	٣٧	%٢١,٤
تطوير وسائل الترويج والإعلان	٣٨	%٢٢
تحسين البنية التحتية	٣٥	%٢٠,٢

٦. هل ترى أن هناك حاجة لزيادة عدد المتاحف الخاصة بمدينة مصراته؟

البدائل	التكرارات	النسبة المئوية
نعم	٥٥	%٩١,٧
لا	٥	%٨,٣
المجموع	٦٠	%١٠٠

٧. هل تعتقد أن المتاحف الخاصة تساهم في تعزيز الهوية الثقافية والسياحية بمدينة مصراته؟

البدائل	التكرارات	النسبة المئوية
نعم	٤١	٦٨,٢٪
إلى حد ما	١٧	٢٨,٣٪
لا	٢	٣,٣٪
المجموع	٦٠	١٠٠٪

٨. هل يمكن للمتاحف الخاصة تقديم تجارب سياحية مبتكرة تميزها عن المتاحف الحكومية؟

البدائل	التكرارات	النسبة المئوية
نعم	٣٢	٥٣,٣٪
إلى حد ما	٢٢	٣٦,٧٪
لا	٦	١٠٪
المجموع	٦٠	١٠٠٪

٩. ماهي الأنشطة أو المعارض التي ترغب في رؤيتها في المتاحف الخاصة بمدينة مصراته؟

- كل ما لديه علاقة بالموراثت الشعبية الليبية لمصراتة خاصة وليبيا عامة من اكل ولبس وعادات وتقاليذ في جميع المناسبات الاجتماعية والدينية
- الأنشطة أو المعارض التي نرغب في رؤيتها في المتاحف الخاصة بمدينة مصراتة تشمل:

- إنشاء مقاهي تراثية ومعارض دورية.
- تنظيم أنشطة سياحية وتعريفية.
- إقامة معارض أثرية قديمة.
- تنظيم زيارات للمناطق الأثرية مع التركيز على الزي الليبي التقليدي.
- توزيع مطويات تحتوي على معلومات عن الأماكن التاريخية.

- تنظيم ندوات ومسابقات ثقافية.
 - تنفيذ أنشطة دعائية وتوعوية.
 - تنظيم ورش عمل لصناعة التحف اليدوية.
 - عرض أفلام وثائقية حول تطور المدينة.
 - تنظيم أنشطة فكرية وعلمية ومعارض تاريخية للتعريف بالمدينة وثقافتها وحضارتها.
 - إطلاق حملات توعية عبر وسائل الإعلام ووسائل التواصل الاجتماعي.
١٠. هل لديك اقتراحات لتحسين دور المتاحف الخاصة في نشر الوعي السياحي بمدينة مصراته؟
- لتحسين دور المتاحف الخاصة في نشر الوعي السياحي بمدينة مصراته، اقترح المستجيبين ما يلي:
- جعل المتاحف متاحة في أوقات مناسبة لجميع فئات المجتمع.
 - اختيار مواقع ذات طابع شعبي وتاريخي مع توفير كافة الخدمات العامة للزوار.
 - تحسين البنية التحتية المرتبطة بالمتاحف.
 - توظيف التقنيات الحديثة وتطوير تطبيقات ذكية للمتحف.
 - تنظيم ورش عمل وندوات ثقافية بالتعاون مع المدارس والجامعات.
 - تطوير العروض والمقتنيات لزيادة الجاذبية.
 - تعزيز الاهتمام الرسمي، مع إطلاق مسابقة لأفضل متحف تشجيعاً للتطوير.
 - دعم إنشاء متحف عام ممول من الدولة.
 - النشر عبر المجلات والقنوات التلفزيونية ووسائل التواصل للتوعية بأهمية المتاحف.
-

- تنظيم الحركة السياحية وجذب الزوار مع ترسيخ ثقافة الضيافة والتعامل الإيجابي.

الخاتمة

بعد الانتهاء من دراسة موضوع المتاحف الخاصة في مدينة مصراته ودورها في نشر الوعي السياحي توصل الباحث إلى مجموعة من النتائج والتوصيات نذكرها فيما يلي.

أولاً/النتائج:

١- تسهم المتاحف الخاصة في تعزيز السياحة الثقافية إلى جانب دورها في الحفاظ على التاريخ والموروث الثقافي.

٢- تمثل المتاحف الخاصة مرآة للهوية الثقافية والفنية لأي مجتمع تقام فيه، حيث تتيح للجمهور فرصة للاطلاع على الموروث الثقافي الفريد والذي أحياناً يكون مهددة بالزوال.

٣- توفر المتاحف الخاصة منصة للفنانين المحليين والدوليين لعرض أعمالهم خاصة أولئك الذين قد لا تكون لديهم الفرصة لعرض أعمالهم في المتاحف العامة.

٤- تُعد المتاحف الخاصة عامل جذب سياحي هام ، حيث تعمل هذه المتاحف على تقديم تجربة سياحية ثقافية قد تختلف عن الأنماط التقليدية، للمعارض في المتاحف العامة مما يسهم في جذب الزوار من داخل وخارج البلاد.

٥- تساهم المتاحف الخاصة في تطوير المجال التعليمي، حيث توفر بيئة تعليمية فريدة من نوعها للطلاب والباحثين من خلال المعارض التعليمية والورش التدريبية.

ثانياً/ التوصيات:

لتحسين دور المتاحف الخاصة في نشر الوعي السياحي بمدينة مصراته، توصل الباحث
لتوصيات التالية:

- جعل المتاحف متاحة في أوقات مناسبة لجميع فئات المجتمع.
- اختيار مواقع ذات طابع شعبي وتاريخي مع توفير كافة الخدمات العامة للزوار.
- تحسين البنية التحتية المرتبطة بالمتاحف.
- توظيف التقنيات الحديثة وتطوير تطبيقات ذكية للمتحف.
- تنظيم ورش عمل وندوات ثقافية بالتعاون مع المدارس والجامعات.
- تطوير العروض والمقتنيات لزيادة الجاذبية.
- تعزيز الاهتمام الرسمي، مع إطلاق مسابقة لأفضل متحف تشجيعاً للتطوير.
- دعم إنشاء متحف عام ممول من الدولة.
- النشر عبر المجالات والقنوات التلفزيونية ووسائل التواصل للتوعية بأهمية المتاحف.
- تنظيم الحركة السياحية وجذب الزوار مع ترسيخ ثقافة الضيافة والتعامل الإيجابي.

المراجع

أولاً: المراجع العربية.

- ١- أحمد لييب. (٢٠١٢م). علم المتاحف ووظائفه. القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب.
- ٢- بشير زهدى. (١٩٨٨م). المتاحف. دمشق: وزارة الثقافة السورية.
- ٣- عياد موسي العوامي. (١٩٨٤م). مقدمة في علم المتاحف. طرابلس الغرب.
- ٤- مفتاح ابوغولة. (٢٠٢٣م). دار المقتنيات الليبية. مصراته: الشركة الليبية للحديد والصلب.
- ٥- منظمة المتاحف. (١٩٤٦م). الايكوم.
- ٦- نايلي شيماء وفرحات سهير. (٢٠١٩م). مكتبات المتاحف ودورها في الحفاظ على الموروث الثقافي. الجزائر: جامعة تبسة.
- ٧- وزارة التراث والسياحة. (د.ت). دليل المتاحف وبيوت التراث الخاصة في سلطنة عمان. عُمان.

ثانياً المراجع المعربة.

- ٨ أدامز فيليب. (١٩٩٣م). دليل تنظيم المتاحف. (محمد حسن عبدالرحمن، المترجمون) القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

ثالثاً: المجلات

- ٣- سعيد الحجي. (٢٠١٤م). متاحف التراث الاثري أهميتها ودورها في المجتمعات المعاصرة. مجلة جامعة دمشق.

٤- سناءمفتاح الفتحي. (ديسمبر، ٢٠٢٣م). المتاحف ودورها في الجذب السياحي وتنمية السياحة الثقافية- دراسة حالة (المتحف الكلاسيكي صبراته). مجلة جامعة صبراته.

١١- محمد جمال راشد. (٢٠٢١م). أنواع المتاحف ومعايير تصنيفها. مجلة الاتحاد العام للآثارين العرب، الصفحات ٧٣٨-٧٣٩.

١٢- محمد جمال راشد. (٢٠٢٣م). إعادة صياغة تعريف المتحف، التحديات والخطوات. مجلة الاتحاد العام للآثارين العرب.

١٣- مريم محمد الراشدي. (٢٠٢٣م). دور المتاحف والمناطق الاثرية في تعزيز السياحة الثقافية في المناطق الوسطى لامارة الشارقة. مجلة الاتحاد العام للآثارين العرب.

١٤- منال اسماعيل توفيق، علاء الدين أسامة عبداللطيف. (سبتمبر، ٢٠١٧م). المتاحف ودورها في نشر الثقافة السياحية وجذب السائحين إلى مصر (دراسة حالة على المتحف المصري). المجلة الدولية للتراث والسياحة والضيافة.

رابعاً: المقابلات.

١٥- اسماعيل المحيشي. (٩ يوليو، ٢٠٢٤م). راديو مصراته الثقافي. (وجوه مشرفه، المحاور) مصراته: راديو مصراته الثقافي.

١٦- عبدالكريم ابوعليم. (٢٨ مارس، ٢٠٢٣م). برنامج يوم من حياتي. مصراته: قناة ليبيا الاحرار.

خامساً : المواقع الالكترونية.

١٧- الصفحة الرسمية لدار المحيشي على الفيسبوك.

١٨- الصفحة الرسمية لصفحة معرض ذاكرة مدينة على الفيسبوك.

١٩- الصفحة الرسمية لدار المقتنيات الليبية على الفيسبوك

*كل المعلومات المذكورة تحصل عليها الباحث من صفحة المعرض و صفحة الأستاذ
عبد الكريم أبو عليم على الفيس بوك، حيث لم الأستاذ أبو عليم متعاون مع الباحثين ولم
يقم بتعبئة الاستطلاع الخاص بأصحاب المتاحف الخاصة، وبالتالي قمنا بالاعتماد على
ما موجود من معلومات بالصفحتين المذكورتين

أبحاث

الجماعات الإسلامية المعاصرة بمنظور ديني: دراسة تحليلية

الأستاذ الباحث

إبراهيم خرايبة

Received :29 / 9 / 2025

Revised: 10 / 10 / 2025

Accepted: 15 / 10 / 2025

Published: 1 / 11 / 2025



ابراهيم غرايبة
باحث في مركز الدراسات الاستراتيجية
الجامعة الأردنية

gharaibeh48@gmail.com

الجماعات الإسلامية المعاصرة بمنظور ديني: دراسة تحليلية

Islamic Movements from a Religious Perspective: An Analytical Reading

ملخص

يُعالج هذا البحث ظاهرة الجماعات الإسلامية من منظور فقهي وديني، عبر تتبع جذورها التاريخية والفكرية، ومناقشة مشروعاتها في ضوء النصوص الشرعية، إضافة إلى تحليل تباين المواقف بين التيارات الإسلامية المختلفة والمؤسسات الدينية التقليدية. ويتكون من الأقسام التالية:

أولاً: مفهوم الجماعة في الفقه الإسلامي

يُفهم مصطلح "الجماعة" تقليدياً باعتباره الأمة الإسلامية بقيادة إمام شرعي، وهو ما يجعل قيام جماعات فرعية حالة استثنائية تنشأ غالباً في سياق النزاع أو غياب الدولة الإسلامية. وبذلك، مثلت جماعة الإخوان المسلمين وحزب التحرير نماذج حاولت سدّ هذا الفراغ عبر الدعوة إلى إقامة الخلافة، في حين تركزت جماعات أخرى، كالطرق الصوفية أو السلفية التقليدية والدعوة والتبليغ، حول الإصلاح الروحي والاجتماعي بعيداً عن السياسة.

ثانياً: النصوص الشرعية ووحدة الأمة

لا تذكر النصوص المؤسسة (القرآن والسنة) مفهوم "التنظيم الديني" بالمعنى الحزبي، لكنها تؤكد وحدة الأمة وتحذر من التفرق: "واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا" (آل عمران: ١٠٣). كما تحتّ الأحاديث على الالتزام بجماعة المسلمين الكبرى، لا بالانخراط في تنظيمات جزئية، وهو ما جعل مسألة شرعية الجماعات الحديثة موضع جدل فقهي.

ثالثاً: التيارات والأنماط

السلفية: تركز على نقاء العقيدة ومحاربة البدع، وتتفرع إلى علمية، جهادية، وحركية. الإخوان المسلمون: يطرحون الإسلام باعتباره نظاماً شاملاً، ويمزجون بين الدعوي والسياسي.

الصوفية: تُعلي من شأن التزكية الروحية، لكنها أسهمت أيضاً في حركات سياسية وتحررية.

الشيعة: يقوم تصورهم على الإمامة، التي تطورت في العصر الحديث إلى نظرية ولاية الفقيه.

الجماعات الجهادية: تبنت خطاباً مسلحاً يستند إلى فقه الجهاد، وأثارت اعتراضات فقهية واسعة.

الدعوة والتبليغ: انشغلت بالدعوة الفردية وإحياء الشعائر بعيداً عن السياسة والفكر الجدلي.

رابعاً: الموقف الفقهي العام

يمكن التمييز بين ثلاثة اتجاهات:

رافض لقيام الجماعات باعتبارها تفریقاً للأمة وخروجاً على ولي الأمر.

مؤيد، يرى فيها استجابة لفريضة الدعوة والأمر بالمعروف. وسطي، يجيزها بشروط: ألا تدّعي تمثيل الإسلام حصرياً، وألا تتنازع السلطة الشرعية أو تمارس التكفير والعنف.

الخاتمة

يخلص المنظور الديني العام إلى أن مشروعية الجماعات تقاس بمدى التزامها بمقاصد الشريعة الكبرى (حفظ الدين، النفس، العقل، المال، العرض) وبقدرتها على تعزيز وحدة الأمة وتكاملها، لا بإشاعة الفرقة أو احتكار التمثيل. وبذلك، فإن تنوع الجماعات قد يكون إثراءً مشروعاً إذا ظلّ في إطار الوحدة، لكنه يتحول إلى مفسدة دينية إذا ارتبط بالعنف أو التكفير أو التنازع الداخلي

Abstract

This text addresses the phenomenon of Islamic movements from a religious and jurisprudential perspective, tracing their historical and intellectual roots, and discussing their legitimacy in light of Islamic foundational texts. It also analyzes the divergence of positions among different Islamic currents and traditional religious institutions.

I. The Concept of al-Jama‘a in Islamic Jurisprudence

Traditionally, the term jama‘a (community) is understood as the Muslim ummah under the leadership of a legitimate imam. The emergence of sub-groups has historically been exceptional, occurring in times of conflict or in the absence of an Islamic state.

The Muslim Brotherhood and Hizb al-Tahrir represent attempts to fill this void through calls to revive the caliphate, whereas other movements, such as Sufi orders, traditional Salafi groups, and Tablighi Jama‘at, have centered on spiritual or social reform rather than political engagement.

II. Foundational Texts and the Unity of the Ummah

The Qur’an and Sunnah do not explicitly mention “religious organizations” in the partisan sense, but they strongly emphasize unity and warn against division: “And hold firmly to the rope of Allah all together and do not become divided” (Āl ‘Imrān 103). Prophetic traditions likewise urge adherence to the larger community of Muslims, not to smaller sectarian organizations—hence the jurisprudential debate over the legitimacy of modern groups.

III. Currents and Patterns

Salafism: Focuses on doctrinal purity and the rejection of innovation, with three branches—scholarly, jihadist, and activist.

The Muslim Brotherhood: Presents Islam as a comprehensive system and combines preaching with politics.

Sufism: Prioritizes spiritual purification, yet has also fostered political and anti-colonial movements.

Shi'a Movements: Rooted in the doctrine of the Imamate, later developed into the modern theory of Wilayat al-Faqih.

Jihadist Movements: Embraced armed struggle under the banner of jihad, provoking broad scholarly opposition.

Tablighi Jama'at: Concentrates on individual religious practice and revival of worship, staying away from politics and polemics.

IV. General Jurisprudential Positions

Three major orientations can be identified:

Rejectionist: Viewing the formation of groups as divisive and a rebellion against the ruler.

Supportive: Arguing that such groups fulfill the Qur'anic mandate of enjoining good and forbidding evil.

Moderate: Allowing their existence under strict conditions—that they not claim exclusive representation of Islam, not challenge legitimate authority, and refrain from takfir (excommunication) or violence.

Conclusion

The general religious perspective concludes that the legitimacy of Islamic movements is measured by their adherence to the higher objectives of the Shari'a (maqāṣid al-sharī'a): preservation of religion, life, intellect, property, and honor. Their value lies in

enhancing the unity and integration of the ummah, not in fostering division, exclusivism, or violence. Thus, the plurality of groups may represent legitimate diversity if it remains within the framework of unity, but it becomes a religious liability when associated with extremism, takfir, or internal conflict

الجماعة في الفقه الإسلامي، "الجماعة" لها دلالات متعددة: الجماعة: الأمة المسلمة بقيادة إمام شرعي (خليفة أو ولي أمر) وبهذا المعنى فإن الجماعات الإسلامية المعاصرة تفهم بأنها جماعات من الجماعة، ويحكم عليها دينيا بمرجعية جماعة المسلمين.

كانت الجماعات الإسلامية لا تظهر تاريخيًا إلا في حالات النزاع والاختلاف في الأمة/ الجماعة العامة أو في حالات الاعتقاد بغياب الدولة الإسلامية. جماعة الإخوان المسلمين بقيت لسنوات طويلة بعد قيامها تربط هدفها بإحياء الخلافة الإسلامية. ويبرر حزب التحرير الإسلامي قيامه بغياب الخلافة الإسلامية وضرورة إقامة الدولة الإسلامية. ورغم أن جماعة الإخوان المسلمين عندما نشأت في مصر كانت تعلن بوضوح أنها موالية للنظام السياسي (الملك) وأنها جزء من الدولة وقوانينها ومؤسساتها، فإنها تطورت في سياق مناهضة الدول القائمة أو معارضتها. واعتبرت أن وجودها يمثل واجبا كفائيا لإقامة الدولة الإسلامية، أو لإحياء الدين والدعوة إليه، أو لمواجهة الاستعمار أو للإصلاح السياسي العام.

هناك جماعات أخرى اعتبرت نفسها في سياق الأمة وليست بديلا لجماعة المسلمين ولا بديلا لأنظمة الحكم والحكام، بل هي سند مباشر أو غير مباشر للأنظمة السياسية مثل الجماعات السلفية التقليدية، والصوفية، والدعوة والتبليغ، أو جماعات الخدمات الإسلامية التي تعمل في الدعوة والعمل الاجتماعي، أو تمثيل المسلمين في الدول التي يكونون فيها أقلية، وإدارة أعمالهم المتعلقة بالشرعية والعبادات، مثل الزواج والعبادات الدينية.

الجماعات الإسلامية وفق النصوص الدينية العامة

لم يرد في القرآن أو السنة ذكر صريح لـ "تنظيم ديني"، ولكن وردت مفاهيم مثل: الأمة، الجماعة، الفرقة، الطائفة، الحزب.

وحدة الأمة "إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون" (الأنبياء: ٩٢) "واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرّقوا" (آل عمران: ١٠٣) هذه الآيات تؤكد مبدأ وحدة الجماعة الإسلامية، وتُحذّر من التفرّق والتحزّب باسم الدين

وجود طائفة تقوم بواجبات شرعية

"ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر" (آل عمران: ١٠٤) هذه الآية تُستدل بها على مشروعية قيام طائفة من المسلمين للعمل الدعوي والإصلاح، لكن لا يفهم منها إنشاء جماعة حزبية تُفرّق الأمة، بل طائفة تؤدي وظيفة شرعية بتكامل مع الأمة، لا انفصال عنها. التحذير من الفرقة والبدع العقديّة

"ولا تكونوا كالذين تفرّقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات" (آل عمران: ١٠٥) "مِنَ الَّذِينَ قَرَأُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شَيْعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ" (الروم: ٣٢) هذه الآيات تُدين التفرّق الديني والتحزّب العقدي والانشقاق عن جماعة المسلمين.

السنة النبوية

الحثّ على التزام جماعة المسلمين: "من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه" (رواه أبو داود) "عليكم بالجماعة، فإن يد الله مع الجماعة، ومن شذّ شذّ في النار" (رواه الترمذي) هذه الأحاديث تؤكد وجوب الالتزام بجماعة المسلمين الكبرى، وليس جماعة تنظيمية صغيرة.

التحذير من الانقسام والطوائف: "ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة" (رواه الترمذي وابن ماجه) الحديث يُشير إلى خطورة التحزّب باسم الدين، وأن الفرقة الناجية ليست "جماعة تنظيمية"، بل من كان على ما عليه النبي وأصحابه.

هل تلغي الدولة الإسلامية الحديثة الحاجة للجماعات؟

يثير قيام وتعدّد الجماعات الإسلامية في العصر الحديث إشكالية فقهية تتعلق بمشروعية وجودها، خاصة في ظل نشوء كيانات سياسية حديثة تُعلن التزامها بالإسلام. ويتعلق هذا الإشكال بمبدأ "وحدة الجماعة" و"السمع والطاعة لولي الأمر" من جهة، وبمبدأ "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" و"إقامة الدين" من جهة أخرى.

إن مفهوم الجماعة في الأحاديث النبوية هو جماعة أهل الإسلام إذا اجتمعوا على إمام شرعي" (شرح صحيح مسلم، النووي) والخروج على الجماعة هو الخروج على الإمام دون حق شرعي، كما ورد في حديث النبي ﷺ: "من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات، مات ميتة جاهلية" (رواه مسلم)^١

وفي المقابل تستند الجماعات الإسلامية إلى منظور ديني يفسر سلوكها ومواقفها واختياراتها، وتعتبر كل جماعة أنها تعكس فهما إسلاميا هو الأصح والمطلوب تطبيقه، وفي المقابل فقد صدرت أيضا كثير من الفتاوى والدراسات الدينية في حكم نشوء الجماعات وشروطها.

تقدم الجماعات الإسلامية القائمة كلها منظورا دينيا يفسر سبب وجودها ورسالتها وأهدافها، هكذا تبدو الجماعات على ما بينها من خلاف وتعدد وتنوع تحاول أن تعكس الإسلام كما هو، أو "الصواب الإسلامي" وتتعرض أيضا جميعها لملاحظات وانتقادات مبنية على فهم ديني.

يمكن تصنيف الآراء الدينية حول الجماعات في فئتين: **الموقف الديني الذاتي الذي تقدمه كل جماعة والموقف الإسلامي العام** أو "التقليدي" كما تقدمه مؤسسات أو

شخصيات دينية أو علمية. مثل الأزهر ومؤسسات الإفتاء وكليات الشريعة وأساتذتها، أو العلماء والشخصيات الدينية العاملة في المجال الديني العلمي أو التقليدي. وهي مواقف وآراء متعددة وليست رأياً واحداً.^٢

الموقف الذاتي هو التأويل الذي تُنتجه كل جماعة إسلامية بحسب فهمها الخاص للنصوص وتقديرها للواقع. ويتأثر هذا الموقف بالبنية الأيديولوجية للجماعة، وأولوياتها السياسية أو الدعوية أو العقدية وغالباً ما يُترجم هذا الموقف إلى فتاوى ومواقف عملية تُميز كل تيار عن غيره، سواء في الموقف من الدولة أو المجتمع أو مفاهيم الجهاد والحكم^٣

الجماعات الإسلامية ليست جماعة واحدة، بل هي طيف واسع يضم تيارات ومدارس فكرية متباينة. ويتفاوت تفسيرها للنصوص ومواقفها الفقهية تبعاً لهذا التنوع. ومن أبرز هذه التيارات: التيار السلفي الذي يُعرف بتفسيره الحرفي للنصوص، واهتمامه بتنقية العقيدة ومحاربة البدع. ويمكن تقسيم السلفية إلى ثلاث فئات أساسية: السلفية العلمية التقليدية التي تركز على التعليم والتصفية، والسلفية الجهادية التي تعتمد القتال وسيلة للتغيير، والسلفية الحركية التي تنخرط في العمل السياسي والدعوي المنظم.

تعتبر جماعة الإخوان المسلمين كبرى الجماعات وأكثرها شمولاً وتداخلاً للجماعات والاتجاهات، وأساس فكرة الجماعة أن الإسلام دين ودولة، شامل للحياة كلها. وتدمج الجماعة العمل الدعوي بالسياسي، وتسعى لإقامة "نظام إسلامي". باعتبار أن الإسلام "نظام شامل يتناول مظاهر الحياة (الأصول العشرين) وتؤكد هذه الأصول أن الإسلام يشمل: العقيدة، العبادة، الأخلاق، الاقتصاد، الحكم، والعلاقات الدولية"^٤

وهناك أيضاً الجماعات الصوفية التي تُركز على البُعد الروحي والأخلاقي، وتسعى لتزكية النفس. ولا تهتم كثيراً بالسياسة، وتُفسر الإسلام كطريق للتقرب من الله عبر الحب والمعرفة^٥. إن كان ثمة جماعات وطرق صوفية أنشأت أحزاباً سياسية وجماعات

تحررية من الاستعمار^٦، مثل حزب الأمة السوداني المنبثق عن جماعة الإمام المهدي في السودان، وحزب الاتحاد المنبثق عن الطريقة الختمية الصوفية^٧. وكذلك الجماعة السنوسية في ليبيا والتي أنشأت جماعات سياسية واجتماعية وتعليمية ثم حكمت ليبيا عقدين من الزمن.^٨

وأنشأ الشيعة الذين تشكلوا حول مفهوم "الإمامة" المحصور بعلي بن أبي طالب ثم ذريته في سلسلة معروفة لهم، جماعاتٍ وأحزابًا كثيرة متعددة.^٩ تعود جذور هذا المفهوم إلى الاعتقاد بأن الإمامة امتداد للنبوّة، وأن عليًا وأبناءه من نسل فاطمة هم الأوصياء الحقيقيون بعد النبي، بخصائص دينية وروحية فريدة.

بعض هذه الجماعات ربط القيادة السياسية بالإمامة، معتبرين أن الإمامة شرط في الشرعية السياسية، وأن الإمام المعصوم هو القائد الديني والديني للأمة.^{١٠} وقد تطور هذا الفهم إلى صيغ متعددة عبر التاريخ، أبرزها ما استقر عند الإمامية الاثني عشرية من اعتقاد بأن الأئمة الاثني عشر منصوص عليهم ويملكون العصمة.

في العصر الحديث، ظهرت صيغة بديلة لدى بعض فقهاء الشيعة تقول إن الفقيه العادل يتولى الشأن العام في غياب الإمام المعصوم، وهي النظرية المعروفة بـ "ولاية الفقيه"، والتي أبرز منظريها الإمام الخميني.^{١١} يرى هذا الاتجاه أن للفقيه سلطة تنفيذية وتشريعية في القضايا العامة، بوصفه نائبًا عن الإمام الغائب.

في المقابل، هناك جماعات شيعية أخرى لا ترى في الإمامة منصبًا سياسيًا دائمًا، وتقترب في بنيتها التنظيمية ومواقفها السياسية من الجماعات السنية الإسلامية، من حيث الانخراط في الأحزاب، والعمل السياسي البرلماني، والمشاركة في الحكم، كما هو حال حزب الدعوة العراقي والتيار الصدري.^{١٢} وقد طورت هذه الحركات آليات عمل وأفكارًا إصلاحية تمزج بين المرجعية الدينية والعمل السياسي.

ونشأت وتشكلت جماعات جهادية سنية وشيعية تستمد عملها ومشروعيتها من الأحكام الدينية للجهاد، مستندة إلى الحديث النبوي الشريف: "من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله".^{١٣} وقد تبنت هذه الجماعات مقولات دينية تُبرّر القتال المسلح بوصفه فريضة شرعية لتحقيق غاية كبرى: إعلاء كلمة الله ونصرة الدين.

في السياق السني، برزت جماعات كتنظيم القاعدة، وجماعة الجهاد المصرية، وتنظيم الدولة الإسلامية، والتي بنّت خطابها الجهادي على مفاهيم مستمدة من فتاوى وكتب منظرين أمثال عبد الله عزام وسيد قطب وعبد السلام فرج.^{١٤} وقد ركّزت هذه الجماعات على فرضية أن الجهاد القتالي فريضة غائبة يجب استعادتها لإقامة مجتمع إسلامي حقيقي، مع اعتماد نصوص قرآنية وأحاديث نبوية في التأصيل.

يعتبر كتاب عبد السلام فرج "**الفريضة الغائبة**" من أهم المراجع الأساسية للجماعات الجهادية. ومفاده أن الجهاد فريضة لازمة لأجل إقامة فريضة الدولة الإسلامية. ولمواجهة الكفر الناشئ عن عدم الحكم بما أنزل الله.^{١٥}

أما في السياق الشيعي، فقد نشأت حركات مسلحة مثل حزب الله اللبناني، وحركات مسلحة في العراق واليمن، تركز على تأويل فقهي لفكرة "الجهاد الدفاعي"، ضمن إطار ولاية الفقيه. وتستمد هذه الحركات مشروعيتها من فتاوى دينية تصدر عن المرجعيات العليا، كما تُقدم هذه الحركات خطاباً دينياً يُشرعن حمل السلاح ضد الاحتلال أو الهيمنة الأجنبية، ويضع القتال ضمن إطار "المقاومة الإسلامية"، لا بوصفه تمرداً أو فتنة.^{١٦} وتتشابه بعض هذه الحركات في بنيتها التنظيمية وخطابها الإعلامي مع الجماعات الإسلامية السنية، رغم اختلاف المرجعيات المذهبية.

وقد تشكل منظور ديني حول ظاهرة "تعدد الجماعات وتنوعها" وظهرت فكرة "**الفرقة الناجية**" بمعنى الجماعة التي تمثل الصواب، وهي فكرة مستمدة من الحديث النبوي المشهور "افتترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافتترقت النصارى على اثنتين

وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة" قيل: من هي يا رسول الله؟ قال: من كان على مثل ما أنا عليه وأصحابي. وفي بعض الروايات: هي الجماعة.^{١٧} (وكذلك مقتضى الآية القرآنية "واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا" (آل عمران، ١١٢)

هناك وجهة نظر منطقية وعقلانية عن الاجتهاد والاختلاف المشروع، والطبيعة الحتمية للأمم في التعدد والاختلاف، وهو ما كانت عليه الأمة الإسلامية طوال تاريخها وهو أيضا شأن الأمم جميعها.

وتجادل آراء دينية حول شرعية قيام الجماعات، إذ ترى في ذلك تفريقا لكلمة المسلمين وخروجا على الحاكم المسلم أو عصيانا له. ويستندون في ذلك إلى الخطاب القرآني والنبوي العام؛ مثل الآية القرآنية "إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ" (الأنبياء: ٩٢) "واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا" (آل عمران: ١٠٣) والحديث النبوي "من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربة الإسلام من عنقه"^{١٨}. "فالأصل في المسلم أن يعمل تحت جماعة المسلمين الكبرى (الأمة أو الدولة) لا أن يُنشئ جماعة خاصة. لذلك يرى كثير من العلماء والفقهاء في قيام الجماعات واختلافها إضعافا وتفرقة للأمة. وفي المقابل يرى فقهاء وخاصة ممن يؤيدون الجماعات أو ينتمون إليها أنها استجابة للآية القرآنية "ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر" (آل عمران، ١٠٤)

ويرى فريق ثالث وسطي أنها جماعات مشروعة بشرط ألا تدّعي أنها "الفرقة الناجية" أو "جماعة المسلمين" وألا تنازع ولي الأمر ما لم يكن هنالك ظلم بيّن ومفسدة أعظم من السكوت.

يقول الشيخ عبد العزيز بن باز (١٩١٢ - ١٩٩٩) "الواجب على المسلمين أن يتعاونوا على البر والتقوى، وأن يكونوا أمة واحدة وجماعة واحدة، وأن لا يتحزبوا إلى جماعات.

هذا يقول كذا وهذا يقول كذا" ^{١٩} ويقول أيضا: كل فرقة تدعو إلى منهج خاص بها، وتتخذ لها أميرًا خاصًا، وتوالي وتعادي على هذا الأساس؛ فهذه فرقة ضالة مبتدعة" ^{٢٠}

محمد رشيد رضا (١٨٦٥-١٩٣٥م) يقول: "لا بدّ من جمعية إسلامية صادقة تنشأ على أسس دينية علمية عملية، لتكون مرجعًا للأمة وموجهًا لها نحو الوحدة والنهوض" ^{٢١} وقال إن هذه الجمعية يجب أن تكون جامعة لا مذهبية. وتسعى إلى إزالة الخلافات والفرقة. وتعتمد العلم والاجتهاد ^{٢٢}. واعتبر أن "من أعظم أسباب انحطاط المسلمين وتخلفهم عدم وجود جماعة منتظمة تسعى للإصلاح، تُرشد العامة، وتضبط عمل الحكومات" ^{٢٣} لكن رغم تشجيعه لتكوين جماعات إصلاحية؛ فإنه رفض الحزبية المذهبية، ووصفها بأنها "من أكبر أسباب الفتن والتأخر، والأصل أن يكون المسلمون جماعة واحدة على الكتاب والسنة، لا جماعات متنافرة" ^{٢٤}

الشيخ أحمد الريسوني رئيس اتحاد العلماء المسلمين ورئيس جماعة الإصلاح في المغرب يقول: إن العمل الجماعي والتنظيمي للإسلام واجب شرعي وضرورة واقعية، لأنه السبيل العملي لتطبيق الإسلام وتبليغه وتحصين الأمة من الضياع والنتية. ^{٢٥}

خلاصة المنظور الديني العام أن الأصل هو اجتماع الأمة حول دولها وسلطاتها السياسية، وأن قيام الجماعات مشروط جوازه بالحفاظ على وحدة الأمة وعدم التفرقة والعداء. ولا يجوز قيام جماعة تكفر الأمة أو فئة من المسلمين، وتنازع الدولة أو تتمرد عليها بالعنف أو الفكر أو ترى نفسها الممثلة الوحيدة للإسلام. ولا يجوز للجماعات أن تتعصب لرأيها ولا محاربة الآخرين ومعاداتهم باسم الدين. أو تهدد وحدة الأمة أو تنتشر التفرقة والعداء وألا تكون بديلا عن الأمة، ولا ان تدعي لنفسها تمثيل الدين حصرياً ^{٢٦} ويُحرّم في هذا الإطار قيام جماعة تُكفّر الأمة أو تُكفّر طوائف من المسلمين، استنادًا إلى ما ثبت في الحديث الصحيح: "إذا قال الرجل لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما". وقد حذّرت فتاوى معاصرة من خطورة ظاهرة التكفير الجماعي، وعدّتها من أخطر أبواب الغلو والفتنة. ^{٢٧}

وفق هذه القاعدة وجهت ملاحظات دينية إيجابية أو انتقادية للجماعات الإسلامية المعروفة والسائدة. كما قدمت الجماعات لنفسها تبريرات دينية وفقهية. ويقارب الفقهاء والمصلحون المعاصرون أن غياب الدولة الإسلامية التي تُقيم الدين يبرّر قيام جماعات إصلاحية ودعوية لسدّ الفراغ الديني. على سبيل المثال كتب الشيخ رشيد رضا في مجلة المنار عن ضرورة التعاون والعمل لأجل الإصلاح، ضمن محددات وضوابط "لا يجوز أن تتضمن المؤتمرات الإسلامية العامة التي تُعقد لمعالجة مصالح المسلمين الدينية والمدنية ما ليس موضوعاً لها من تأييد حزب على حزب، ولا شعب إسلامي على حكومته، ولا إقرار استبداد حكومة في شعبها، ولا يجوز أن يسمح لرئيس ولا زعيم أن يكون له هوى شخصي في مؤتمر إسلامي يستعلي به على خصومه في الجاه والعظمة. ولا يجوز أن يكون اختلاف الرأي بين الذين يعقدون المؤتمرات الإسلامية لإحياء هداية الإسلام وإعادة مجده ومصلحة شعوبه - سبباً للتعادي والتخاصم"^{٢٨}

ويقول الشيخ عبد العزيز بن باز (١٩١٢ - ١٩٩٩) الجماعات كثيرة، ولكن ينبغي للمؤمن أن يسلك المسلك الصالح، ويساعد كل جماعة بما عندها من الحقّ، وينصحها بترك ما عندها من الباطل إذا استطاع ذلك، فإن لم يستطع فليكن مع أقربها إلى الحقّ؛ ما دام أنها تدعو إلى الإسلام. كجماعة الإخوان المسلمين، وجماعة أنصار السنة، والجماعات التبليغية، أو غيرهم من الجماعات التي تدعو إلى الإسلام لا أحد عنده الكمال من كل الوجوه، فلا بد من التعاون على الخير، ولا بدّ من الصبر، ولا بدّ من الحكمة.^{٢٩}

وعلى نحو عام ومقاصدي يمكن أن تكون مقولة الطاهر بن عاشور هي الخلاصة الجامعة للرأي الديني التقليدي والعام في الجماعات الإسلامية، فالجماعات يجب أن يُقيّم بمدى تحقيقها لمقاصد الدين (الحفاظ على الدين، النفس، العقل، المال، العرض). وقدرتها على التعاون والتكامل لا التنازع والتصارع. "كل ما يؤدي إلى تفرّق الأمة فهو ضدّ مقاصد الشريعة، إلا إذا كان التنوّع في إطار الوحدة"^{٣٠}

لكنها مقاربة لا تحسم مسألة شرعية أو عدم شرعية الجماعات الدينية التي تتشكل، فبعض هذه الجماعات لا ترى الدول القائمة اليوم دولا إسلامية تنطبق عليها النصوص الدينية عن جماعة المسلمين وإمامهم وأولي الأمر، وربما تتوسع الحكومات والأنظمة السياسية في التفسير الديني للاستبداد ومنع المشاركة العامة.

الجماعات الإسلامية القائمة بميزان إسلامي عام

جماعة الإخوان المسلمين

تنتمي جماعة الإخوان المسلمين إلى المنظومة التقليدية العامة في فهم الإسلام وتطبيقه ضمن "الأصول العشرين" التي قدمها حسن البنا في رسائله^{٣١}. لكن الجماعة أنشأت ووطورت فهما للتطبيق العصري الشامل للإسلام في جميع مجالات الحياة. هكذا يمكن القول إن الجماعة حولت السياسة والحكم إلى مكون أساسي في الدين، وكان الحكم والسياسة تاريخيا أداة لخدمة الدين وليس أصلا من أصوله^{٣٢}.

تقدم الجماعة نفسها من خلال نظامها الأساسي، رسائل حسن البنا "مجموعة الرسائل" وكتب ومصادر أخرى كثيرة، مثل صادق أمين "الدعوة الإسلامية فريضة شرعية وضرورة بشرية" وسعيد حوى "جند الله ثقافة وأخلاقا، والمدخل إلى دعوة الإخوان المسلمين"

لا يشارك الإخوان المسلمون غالبا في الخلافات الفقهية والعقائدية التاريخية وإن كانوا ينتمون على نحو عام إلى العقيدة الإسلامية السائدة. وفي حين كان الشغل الفقهي والعلمي الإسلامي في شرح وتوضيح العقيدة والاهتمام التفصيلي بقضايا الإيمان والاعتقاد كالأسماء والصفات والتوحيد والقضاء والقدر، كان تركيز الإخوان على نظام سياسي عصري مستمد من الإسلام اعتقادا بأن "الإسلام نظام شامل يتناول مظاهر الحياة جميعا" (الأصول العشرين). العقيدة في الإسلام توصف بأنها أساس الإيمان لا أساس الحكم والسياسة^{٣٣}.

يعتبر الحكم في الإسلام التقليدي أو التاريخي مطلوباً لكنه ليس شرطاً لصحة الدين أو الإسلام. والإمامة وإن كانت واجبة لإقامة الدين؛ فإنها من الفروع، لا الأصول. لكن الإخوان أنشأوا فهماً جديداً يقوم على اعتبار أن الحكم وتطبيق الشريعة يمثل جوهر المشروع السياسي، وأن الدولة جزء لا يتجزأ من الدين، والحاكمية لله، والديمقراطية وسيلة لا غاية. ويدمجون الدعوي والتربوي والسياسي معاً^{٣٤}

يعتبر الإخوان التنظيم والعمل الجماعي ركيزة أساسية للدعوة، ويعتبرون البيعة للجماعة وقائدها شرطاً أساسياً، كما توضح ذلك وتفصله رسالة التعاليم؛ إحدى مجموعة الرسائل التي وضعها حسن البناء، وتعتبر هي الدليل الإرشادي والتنظيمي لعمل الجماعة.^{٣٥}

إن التجربة الإسلامية التاريخية والعامة في الفضاء السني لم تشهد قيام جماعات وتنظيمات لأجل الدعوة أو تطبيق الشريعة. والجهاد في المفهوم الإسلامي العام منوط بالحاكم لمواجهة العدوان الخارجي على الأمة، ولا ينطبق على الاقتتال والصراع الداخلي مع الحكام أو بين فئات الأمة الواحدة. لكنه أخذ مع الإخوان المسلمين مفهوماً احتجاجياً وثورياً لأجل التغيير.

حزب التحرير الإسلامي

يمثل حزب التحرير نسخة معدلة من الإخوان المسلمين، إذ يجعل أولويته الأساسية هي إقامة الدول الإسلامية، ثم يأتي بعد ذلك الاهتمام بالجوانب الأخلاقية والتربوية والتفصيلات التطبيقية للإسلام، فلا معنى لذلك كله برأي الحزب قبل قيام الدولة الإسلامية أو الخلافة التي يعتبرها الحزب الركن الأساسي في إقامة الدين.^{٣٦} لقد أنشأ حزب التحرير حالة خاصة ومستقلة من حيث المنظور الفقهي الديني والتحريك بهذا المنظور الديني تحركاً احتجاجياً يسعى إلى تغيير الأنظمة السياسية القائمة وإقامة دولة إسلامية بديلة. وفي ذلك فقد أطلق الحزب جدلاً دينياً كبيراً.

جماعة الدعوة والتبليغ

لقيت جماعة الدعوة والتبليغ التي تأسست في الهند عام ١٩٢٦ قبولاً واسعاً خاصة في القارة الهندية، لأنها دعوة غير سياسية، تركز على نشر الدين، وإحياء الالتزام الفردي بالصلاة والذكر والدعوة. لكنها أيضاً لا تمثل اتجاهها فكرياً أو علمياً ولا تتمتع بفقهاء وعلم شرعي عميق ومميز. تنتقد فقط أنها عزلت نفسها.

تقوم فكرة الجماعة على "خروج" أعضائها في سبيل الدعوة إلى الله لفترات محددة (عدة أيام أو أشهر)، يجولون خلالها بين القرى والمدن يدعون الناس للتوبة وإقامة الصلاة والالتزام بشرائع الإسلام الأساسية.

تمتاز هذه الجماعة بالزهد في الدنيا والتركيز على إصلاح الفرد قلباً وقالباً بعيداً عن السياسة. فلا يخوضون في القضايا الخلافية ولا السياسة إطلاقاً، مما جعل نشاطهم روحياً وتربوياً بالدرجة الأولى. في الجانب التنظيري، يحرص التبليغيون على توجيه جهودهم إلى عموم المسلمين الغافلين لإيقاظهم دينياً، وشعارهم العملي "الإيمان، والصلاة، والعلم والذكر، وإكرام المسلمين، وتصحيح النية" (وهي أصولهم الستة المعروفة). يمثلون قوله تعالى: {ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ} (النحل ١٢٥)، ويركزون على الترغيب والتبشير بدل التهيب والنقد. ومن ثم، ظاهرياً لا يبدو أنهم جماعة منشقة؛ إذ لا يشترطون على من يدعو معهم تغيير ولائه المذهبي أو الحزبي، ولا يعلنون أنفسهم حزباً سياسياً أو طائفة عقدية مستقلة. لهذا انضم إلى صفوفهم مسلمون من مذاهب شتى يوجدهم الحد الأدنى من الالتزام (الصلاة والذكر).^{٣٧}

تتفق جماعة التبليغ مع السياق الإسلامي العام في التركيز على إحياء الإيمان الفردي، والالتزام بالمذاهب الفقهية والعقائدية السائدة، والتواضع، الزهد، الابتعاد عن الفتن، والسعي للإصلاح الروحي. لكنها تختلف عن السياق العام في الابتعاد عن العلم الشرعي، التفصيلي والبناء الفكري والعام القائم على الإيمان والعمل.^{٣٨}

التيار السلفي والجماعات السلفية

السلفية في الأصل مصطلح يُشير إلى المنهج الذي يدعو إلى التمسك بالكتاب والسنة وفق فهم السلف الصالح (القرون الثلاثة الأولى)، وتنقية العقيدة من الشرك والبدع^{٣٩}. بهذا المعنى ليست السلفية جماعة واحدة ذات هيكل تنظيمي موحد كالإخوان المسلمين، وإنما هي تيار ومدرسة فكرية منتشرة في أنحاء العالم. لكن على أرض الواقع، وخصوصاً في القرن العشرين، تشكلت جمعيات سلفية منظمة في عدة بلدان تحت مسميات مختلفة، مثل جماعة أنصار السنة المحمدية في مصر والسودان، وجمعية أهل الحديث في الهند وباكستان^{٤٠}. هذه الجماعات تشارك السلفية كمنهج لكنها أصبحت أيضاً كيانات لها قاداتها وأتباعها وأنشطتها الخاصة، مما يجيز وصفها بـ"الجماعات السلفية".

ترفع السلفية شعار توحيد الله ونبذ الشرك والبدعة قبل كل شيء، وتركز على تصحيح المعتقد والعبادات وفق السنة الثابتة، وتقديم النص على الهوى والعادة. ونظراً لهذا التركيز العقدي، يوالي السلفيون ويعادون بناءً على مسائل العقيدة والتوحيد بشكل واضح. فمن وافقهم في التزام عقيدة السلف فهو أخ قريب، ومن خالف فيها (كأهل الخرافات أو الغلو في القبور، أو غلاة المتصوفة) فإنهم ينكرون عليه وقد ينادون به^{٤١}.

التنظير السلفي يقوم على أن تكون جماعة المسلمين واحدة على التوحيد الخالص؛ ويرون أنفسهم امتداداً للجماعة الأم عبر التاريخ (أهل السنة والجماعة). لذلك لا يعتبر السلفيون – في منظورهم – أنهم فئة منشقة، بل يرون الآخرين هم الذين انحرفوا عن الجماعة الأصلية^{٤٢}. ويستدلون بحديث الافتراق أن الفرقة الناجية هي: "من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي"^{٤٣}، ويعتقدون أنهم يحافظون على هذا النهج.

على أرض الواقع، يقول السلفيون إن السلفية حققت نجاحات في تصحيح كثير من المعتقدات والعادات في المجتمعات الإسلامية. فمثلاً: انتشار كتب التوحيد وتحذير الناس من البدع الشركية (كالتوسل البدعي بالأولياء والذبح للقبور)^{٤٤}، كما انتشرت سنن نبوية عديدة كانت مهجورة، وأنشئت مدارس ومعاهد تعليمية تبث العلم الشرعي وفق منهج السلف^{٤٥}.

خلاصة: التقييم للسلفية هي منهج إصلاحي شرعي في أصله، نجح في جانب العقيدة ومحاربة الشوكيات، لكنه بحاجة إلى تطبيق أكثر مرونة وانفتاحاً تجاه الآخرين الملتزمين بالإسلام. على الجماعات السلفية أن تحذر من النظرة الإقصائية التي ترى أنها الوحيدة على صواب مطلق دائماً؛ فالمسائل الاجتهادية واسعة.^{٤٦} كما عليها أن تنقد ذاتها حين يقع بعض أفرادها في التشدد أو سوء الخلق مع المخالف، فهذا لا يتوافق مع منهج السلف في سماحة التعامل مع أهل الإسلام.^{٤٧} إن التنظير الشرعي السلفي يعلو على كثير من الممارسات الخاطئة التي تُنسب إليه زوراً، فوجب تصحيح الصورة بالتزام حقيقي بأخلاق السلف في الاجتماع على الحق وعدم التفرق في الباطل.^{٤٨}

وأما الجماعات الجهادية فإنها تعتقد أنها تمثل فهما وتطبيقاً صحيحاً للإسلام، وأطلقت جدلاً دينياً واسعاً وممتداً. تعتقد هذه الجماعات أن الأنظمة السياسية وأحياناً المجتمعات ارتدت عن الإسلام، ويجب قتالها لأجل إقامة الدين وإعادة الأمة بالقوة إلى الإسلام. وقد تعرضت الجماعات إلى ردود فقهية واسعة وكثيرة، تقوم على أنها جماعات تكفر بالمعصية، وتقتل المعاهدين والمسلمين، ولا تلتزم بمعاهدات الدول وسيادتها، وتخوض في الحروب والقتال متجاوزة الدول والحكام. عبد العزيز بن باز: "لا يجوز التكفير إلا بدليل قاطع"^{٤٩} مجمع الفقه الإسلامي: لا يجوز قتال الحاكم المسلم إلا بشروط شرعية صارمة.^{٥٠} ويعتبر الفقهاء أن الجهاد المنظم ضد الأعداء الخارجيين من صلاحيات الإمام أو ولي الأمر، وليس من حق الأفراد أو الجماعات، على سبيل المثال يقول الماوردي: لا يغزى العدو إلا بأمر الإمام.^{٥١} ويعتبر ما تقوم به الجماعات الجهادية من قتل وترويع المدنيين والمعاهدين من أعظم المحرمات، لحديث النبي ﷺ: "من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة" - صحيح البخاري^{٥٢}

الخاتمة والنتائج: منظور ديني إجمالي وعام

يؤكد التنظير الفقهي العام على وحدة الصف ونبذ التكفير والتعصب، إلا أن التطبيق العملي اختلف باختلاف البيئات والقيادات. الجماعات انطلقت بهدف نهضة الأمة،

واستندت لأدلة شرعية في مشروعيتها وجودها. لكنها أيضا تواجه انتقادات بمنظور ديني، كما أن التجربة العملية لها لا تتطابق مع رؤيتها الدينية.

ومما يؤخذ على الجماعات: الخلافات والنزاعات بين الجماعات؛ ما يذكر بالآية القرآنية "الَّذِينَ فَرَّقُوا دِيْنَهُمْ وَكَانُوا شِيْعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ" (الأحزاب، ٣٢) وهذا خلل بشري مفهوم لكنه ليس مبررًا شرعًا. والالتزام والإعراض الانتقائي، فالجماعات تتمسك بجانب أو تركز عليه وتهمل جوانب أخرى. على سبيل المثال، يعمل الإخوان المسلمون في المجال العام السياسي والاقتصادي، لكنهم قصرُوا في العناية بالعلم الديني ولم يحيطوا بعلم السياسة والاجتماع. وجماعة التبليغ التزمت بنشر الفضيلة والتقوى لكنها أهملت واجب العلم، والسلفيون حرصوا على صفاء المعتقد لكن بعضهم شدد في الخلافات الجزئية وفوت سعة الأفق والمداواة في الأمور الاجتهادية.

لكن يمكن أيضا معالجة هذه المقاربة بأن الأمة هي مجموع هذه الجماعات إضافة إلى الأفراد والجماعات والمؤسسات الرسمية والمجتمعية، والعبرة بالمحصلة النهائية التي تكون عليها الأمة.

خلاصة المنظور الديني العام

في الموازنة بين موقف المنع استنادا إلى الآيات القرآنية "واعتصموا بحبل الله جميعًا ولا تفرقوا" (آل عمران: ١٠٣) و "ولا تكونوا من المشركين من الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعًا" (الروم: ٣١-٣٢) والحديث: "من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربة الإسلام من عنقه" (رواه أبو داود) والتي يفهم منها تحريم الجماعات إذا كانت تفرق الأمة. أو الجواز/ النذب استنادا إلى الآيات القرآنية "وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان" (المائدة، ٢) و "ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر" (آل عمران: ١٠٤) والحديث "يد الله مع الجماعة، ومن شذّ شذ في النار" (الترمذي)

يمكن مقارنة التقييم والرأي الديني في الجماعات بالمعايير التالية:

١. الالتزام بالقواعد الكبرى للدين في العقيدة والعبادات والفقه.
٢. عدم تكفير أحد أو جماعة أخرى أو تبادل الاتهامات.
٣. عدم الخروج على "جماعة المسلمين" أو الخروج منها
٤. التعاون مع كل مكونات الأمة، وعدم التعصب أو السعي في الإضرار والاثم
٥. ألا تنفرد جماعة ببيعة وولاءات خاصة بها تسمو على الأمة.
٦. ألا تميز جماعة نفسها بالشعور بالأفضلية أو الصواب أو احتكار تمثيل الأمة والدين.

المراجع

^(١)https://www.islamweb.net/ar/library/content/53/5605/%D8%A8%D8%A7%D8%A8-%D9%88%D8%AC%D9%88%D8%A8-%D9%85%D9%84%D8%A7%D8%B2%D9%85%D8%A9-%D8%AC%D9%85%D8%A7%D8%B9%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D9%84%D9%85%D9%8A%D9%86-%D8%B9%D9%86%D8%AF-%D8%B8%D9%87%D9%88%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%AA%D9%86?utm_source=chatgpt.com.

^(٢) يوسف القرضاوي، *الصحة الإسلامية بين الجحود والتطرف*، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٩٠، ص ٧٣ - ٨٠.

^(٣) محمد عمارة، *تيارات الفكر الإسلامي*، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٠، ص ١٤٥ - ١٥٠؛ وثائق مجمع البحوث الإسلامية، *الأزهر الشريف (٢٠٠٣-٢٠١٠)*؛ محمد سليم العوا، *بين الإسلام والدولة: إشكالية العلاقة*، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٥.

^(٤)<https://www.cia.gov/library/abbottabad-compound/BD/BD9016646485943DB0C28DD2846B548C%E2%8C%90%C2%BD%C6%92%E2%82%A7%CE%98%20%C6%92%CE%98%C2%A5%CE%A9%C6%92%CE%A9%20%C3%91%C2%BD%CE%B4%20%C6%92%CE%98%C3%A1%CE%B4%C6%92.pdf>

^(٥) أبو الوفا التفتازاني، *مدخل إلى التصوف الإسلامي*، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٢، ص ٤١-٥٥؛ أن ماري شيميل، *الأبعاد الصوفية في الإسلام*، ترجمة فريد الأنصاري، دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٣، ص ٨٧-١٠٠.

(٦) إيناس الخطيب، الطرق الصوفية في العالم الإسلامي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ٢٠١٠، ص ٢٩-١٨.

(٧) محمد سعيد القدال، تاريخ السودان الحديث، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢، ص ١٤٤-١٤٨؛ فريدريك لوجفال، "الصوفية والسياسة في السودان الحديث"، موسوعة كامبريدج للإسلام السياسي، ٢٠١٦.

(٨) Dirk Vandewalle، *A History of Modern Libya*، Cambridge University Press 2006.

(٩) محمد حسين الطباطبائي، *الشيعة في الإسلام*، ترجمة حسين الحسيني، دار التعارف، بيروت، ١٩٩٦، ص ٨٩-١٠١.

(١٠) عبد العزيز ساشادينه، *الإسلام الشيعي: الأصول والمعتقدات*، دار الساقى، لندن، ٢٠٠١، ص ٦٧-٧٠.

(١١) روح الله الخميني، الحكومة الإسلامية، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، طهران، ١٩٧٩، ص ٢٧-٤٦.

(١٢) هشام جعيط. الفتنة: جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٠، ص ١٧٨-١٨٥؛ ويلفرد مادلونج، خلافة على وبني هاشم، ترجمة هشام باشا، مركز نماء، بيروت، ٢٠١٧، ص ٤٥-٤٨.

(١٣) صحيح البخاري، كتاب الجهاد، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، حديث رقم: ٢٨١٠.

(١٤) جيل كيل، *النبي والجهاد: الإسلام السياسي من أفغانستان إلى العراق*، دار الساقى، بيروت، ٢٠٠٤.

^(١٥) ليس للكتاب طبعة ببيانات تقليدية لكنه متاح على بعض المواقع للتنزيل، مثل

file:///C:/Users/Dr.%20Ibrahim/Downloads/kotobati%20-%20%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%A8%20%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%87%D8%A7%D8%AF%20%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%B1%D9%8A%D8%B6%D8%A9%20%D8%A7%D9%84%D8%BA%D8%A7%D8%A6%D8%A8%D8%A9.pdf

^(١٦) عماد شقور، حزب الله: النشأة والمسار، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٧؛

^(١٧) رواه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم. وقال عنه ابن تيمية: (هو حديث صحيح مشهور)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة.

<https://www.islamweb.net/ar/fatwa/12682/%D8%AD%D8%AF%D9%8A%D8%AB-%D8%A7%D9%81%D8%AA%D8%B1%D8%A7%D9%82-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%85%D8%A9-%D9%88%D9%85%D8%B9%D9%86%D8%A7%D9%87>

^(١٨) <https://dorar.net/hadith/sharh/137131>

الراوي: أبو ذر الغفاري | المحدث: الألباني | المصدر: تخريج كتاب السنة | الصفحة أو الرقم: ٨٩٢ | خلاصة حكم المحدث: صحيح | التخریج: أخرجه أبو داود (٤٧٥٨)، وأحمد (٢١٥٦١) باختلاف يسير، وابن أبي عاصم في ((السنة)) (٨٩٢) واللفظ له ^(١٩) مجموع فتاوى ابن باز (الجزء ٥، ص ٢٧٤)

^(٢٠) مجموع فتاوى ابن باز، ج ٢٨، ص ٢٣٦

(٢١) مجلة المنار، المجلد ٣٣، العدد ٦، ص ٤٧٠

(٢٢) المصدر السابق

(٢٣) مجلة المنار، المجلد ٣٢، ص ١٢٣

(٢٤) المنار، المجلد ٢٤، ص ٢٨٧

(٢٥) <https://raissouni.com/8457#:~:text=%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%A7%D8%B1%D9%8A%D8%AE%20%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%88%D8%A7%D9%82%D8%B9%20%D9%87%D9%88%20%D8%A7%D9%84%D8%A7%D9%86%D8%AA%D9%82%D8%A7%D9%84%20%D9%85%D9%86,%D8%AA%D9%86%D8%B8%D9%8A%D9%85%D9%8A%D9%86%20%D9%85%D8%AE%D8%AA%D9%84%D9%81%D9%8A%D9%86%20%D8%AA%D9%85%D8%A7%D9%85%D8%A7%D8%8C%20%D9%88%D9%85%D8%B3%D8%AA%D9%82%D9%84%D9%8A%D9%86%20%D8%AA%D9%85%D8%A7%D9%85%D8%A7>

(٢٦) وثائق الأزهر- مستقبل مصر (٢٠١١) عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، ص ٢٩٩-٣٠٣.

(٢٧) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب: إذا قال لأخيه يا كافر؛ اللجنة الدائمة للإفتاء (السعودية)، فتاوى المجموعة الأولى، ج ٢، فتوى رقم ١١٢٤٥؛ يوسف القرضاوي، الصحو الإسلامية بين الجحود والتطرف، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٩٠، ص ١٣٥-١٤٠.

(٢٨) https://ar.lib.efatwa.ir/44873/32/193?utm_source=chatgpt.com

^{٢٩}) <https://binbaz.org.sa/fatwas/20892/%D9%85%D8%A7-%D9%85%D9%88%D9%82%D9%81-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D9%84%D9%85-%D8%AA%D8%AC%D8%A7%D9%87-%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%85%D8%A7%D8%B9%D8%A7%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%8A%D8%A9>

^{٣٠}) <https://arabic-keyboard.info/books/ar/read-book/%D9%85%D9%82%D8%A7%D8%B5%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%B1%D9%8A%D8%B9%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%8A%D8%A9#par-72>

(^{٣١}) حسن البناء، مجموعة الرسائل، دار الدعوة، القاهرة، ص ٢٣١.

(^{٣٢}) محمد عمارة، المشروع الحضاري في فكر الإمام الشهيد حسن البناء، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٦، ص ٤.

(^{٣٣}) محمد سليم العوا، الفكر الإسلامي المعاصر، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٤، ص ١٤٧-١٥٠.

(^{٣٤}) إبراهيم عبد الله البناء، "الفكر السياسي عند جماعة الإخوان المسلمين: آراء حسن البناء نموذجًا"، المركز الديمقراطي العربي، ٢١ فبراير ٢٠١٧.

<https://democraticac.de/?p=43841>

(^{٣٥}) حسن البناء، رسالة التعاليم، مصدر سابق

(٣٦) مفاهيم حزب التحرير، ط٦، ٢٠٠٢، ص ١٣
(٣٧) <https://saadalhusayen.com/2023/04/07/%D8%AC%D9%85%D8%A7%D8%B9%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%AF%D8%B9%D9%88%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B9%D8%B1%D9%88%D9%81%D8%A9-%D8%A8%D8%AC%D9%85%D8%A7%D8%B9%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%A8%D9%84%D9%8A%D8%BA/>

(٣٨) <https://ahmadtrini.wordpress.com/2011/05/05/%D8%A3%D9%82%D9%88%D8%A7%D9%84-%D9%88-%D9%81%D8%AA%D8%A7%D9%88%D9%89-%D8%B9%D9%84%D9%85%D8%A7%D8%A1-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%86%D8%A9-%D9%81%D9%8A-%D8%AC%D9%85%D8%A7%D8%B9%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%AF%D8%B9/>

(٣٩) ناصر بن عبد الكريم العقل، السلفية: مبادئها وأصولها، دار الوطن، الرياض، ٢٠٠٠، ص ١٢-١٤

(٤٠) محمد أبو رمان، السلفيون والربيع العربي: سؤال الدين والدولة في سياق الربيع العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠١٣، ص ٢٨-٣١.

(٤١) صالح الفوزان، الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد، دار العاصمة، الرياض، ١٩٩٦، ص ٢٠-٢٢.

(٤٢) عبد الرحمن عبد الخالق، فهم السلف الصالح للإسلام، دار الفرقان، الكويت، ١٩٨٦، ص ٩-١٠

(٤٣) رواه الترمذي، كتاب الإيمان، باب ما جاء في افتراق هذه الأمة، رقم الحديث: ٢٦٤١. وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٢٠٤).

(٤٤) محمد بن عبد الوهاب، كتاب التوحيد، تحقيق د. محمد بن سعيد القحطاني، دار ابن خزيمة، الرياض، ١٩٩١، الباب ٤، ٥، ١٢.

(٤٥) محمد بن جميل زينو، التوحيد: أهميته وأثره في حياة المسلم، دار الصميعي، الرياض، ٢٠٠٣، ص ٤٥-٤٩.

(٤٦) محمد سليم العوّاء، الفكر السلفي: قراءة نقدية، دار الشروق، القاهرة، ٢٠١٢، ص ١٠١-١٠٤

(٤٧) أبو رمان، السلفيون والربيع العربي، مرجع سابق، ص ١٢٢-١٢٦

(٤٨) عبد الله بن إبراهيم الزيد، منهج السلف في التعامل مع المخالف، دار الوطن، الرياض، ٢٠٠٠، ص ٥٦-٦٠.

(٤٩) مجموع فتاوى، ج ٣، ص ٧٣

(٥٠) قرار الدورة ١٢، جدة ١٩٩٠:

(٥١) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٥٦:

(٥٢) فتوى هيئة كبار العلماء بالسعودية، أنظر لتوثيق الحديث والشرح والفتاوى المتصلة

به <https://dorar.net/hadith/sharh/16616>

مقالات

الذات والوجود: دراسة مقارنة في نصوص ريتا الحكيم
وهند زيتوني (مقاربة لغوية، فكرية، ونفسية)

الأستاذ

رياض محمد الواحد السعد

المقدمة

يمثل التحول نحو قصيدة النثر في الشعر العربي المعاصر مساحة حرّة تتقاطع فيها الذات مع الوجود، والعاطفة مع الفكر، واللغة مع التجربة. ومن بين الأصوات النسوية التي عبّرت بعمق عن هذا التحول، تبرز تجربتا ريتا الحكيم وهند زيتوني بوصفهما صوتين مختلفين في الشكل والرؤية، لكنهما يلتقيان في البحث عن معنى الذات في عالم يتآكل بالغياب، واللايقين، والاختناق الاجتماعي.

تسعى هذه القراءة إلى تقديم مقارنة بين نصّ «هذا ما يحدث في يوم شوق عابر» لريتا الحكيم، ونصّ «لستُ مثل مارسيل بروس» لهند زيتوني، عبر أربعة محاور رئيسة: الموضوع والرؤية (الغياب والوجود).

اللغة والأسلوب والبنية الإيقاعية.

الرمزية والدلالة الفكرية.

البعد النفسي في تمثيل الذات والعالم.

ترتكز هذه القراءة على منهج تحليلي-تأويلي يستثمر أدوات النقد البنيوي والسميائي، مع استحضار المنظور النفسي بوصفه مفتاحاً لفهم البنية العميقة للذات الأنثوية في النصين.

أولاً: الموضوع والرؤية — بين الغياب العاطفي والغياب الوجودي

١. الغياب والحنين عند ريتا الحكيم

في قصيدتها «هذا ما يحدث في يوم شوق عابر»، تقدّم ريتا الحكيم الغياب لا بوصفه فقدًا فيزيائيًا، بل كحالة وعي وجودي بالانفصال. تقول:

"أقفز على ساق الألم، وعن قرب أراقب الغياب. وزوجته.. وأبناءه".

الغياب هنا كائنٌ له امتدادٌ في الواقع، يتكاثر داخل الذات حتى يتحوّل إلى بنية ذهنية موازية للحياة نفسها.

تعيش الشاعرة صراعًا بين الحنين إلى الامتلاء وإدراك استحالة العودة، وهو ما يجعل من الغياب مساحة للتأمل في الهوية والأنوثة والعزلة.

يتخذ الحب في نصّها وظيفة تعويضية — فهو ليس مجرد رغبة، بل آلية دفاع نفسي (وفقًا لمدرسة التحليل النفسي) تُرمّم بها الذات شروخها الداخلية عبر الخيال واللغة.

٢. الغياب والوعي الاجتماعي عند هند زيتوني

أما هند زيتوني، في قصيدتها «لست مثل مارسيل بروس»، فتمنح الغياب معنى فكريًا واجتماعيًا. تقول:

"العظماء لم يسكنوا القصور لأن سقوفها مبنية من عظام الفقراء".

هنا يتحول الغياب إلى غيابٍ جماعيٍّ للعدالة والكرامة، وإلى رفضٍ للواقع المادي الزائف. هند لا تبحث عن حبيبٍ غائب، بل عن عالمٍ مفقود المعنى.

من خلال المفارقات الساخرة، تفضح الشاعرة التفاوت الطبقي، وتنتقد القداسة الكاذبة، وتحول الشعر إلى موقفٍ أخلاقيٍّ ضد اللامبالاة.

المقارنة:

عند ريتا الحكيم: الغياب ذاتيٌّ، حميميٌّ، وجداني.

عند هند زيتوني: الغياب كوني، اجتماعي، فكري.

الذات الأولى تبحث عن دفء العاطفة، والثانية تبحث عن عدالة العالم.

ثانياً: اللغة والأسلوب — من الحسية إلى السخرية الفكرية

١. اللغة الحسية عند ريتا الحكيم

تتوسل ريتا الحكيم لغة مشبعة بالعاطفة والإيحاء الحسي:

"لرائحتك مذاق النعناع المحلي. آه كم أنا ضعيفة حدّ الهشاشة تجاهها!"

اللغة هنا تتحول إلى جسد لغوي نابض؛ فالرائحة، اللون، المذاق، والملمس عناصر تشكّل تجربة حسية كاملة.

وهي بذلك تقترب من أسلوب تيار الوعي إذ تنساب اللغة بتلقائية لتعبّر عن توتر الشعور، فيتماهى النص مع إيقاع النفس الداخلي.

٢. اللغة الساخرة والفكرية عند هند زيتوني

على النقيض، تصوغ هند زيتوني لغتها بنبرة عقلانية ساخر:

"الشعراء يتكاثرون في الصيف بسبب الحرارة ويتقلصون في الشتاء لندرة التدفئة".

الجملة القصيرة، والتقطيع السردى، والمفارقة الساخرة، جميعها أدوات لغوية تبني جمالية التهكم بوصفها موقفاً من العالم.

اللغة هنا فكرية، متوترة، ومشحونة بطاقة النقد، تمثل وعياً جمعياً مأزوماً.

إنها كتابة تُحيل إلى ما يسميه باختين "تعدّد الأصوات"، إذ يلتقي في النص صوت الشاعرة، وصوت المجتمع، وصوت السخرية الذي يكشف عن مفارقة الوجود.

المقارنة:

ريتا: لغة وجدانية حسية متدفقة.

هند: لغة فكرية مفككة ساخرة.

الأولى تنبع من العاطفة، والثانية من الوعي النقدي.

ثالثاً: البنية الإيقاعية — من الموسيقى الداخلية إلى النبض الفكري

١. الإيقاع الداخلي عند ريتا

"سأمدُّ لكَ جديلةً من لونين، وقبله خضراء، ربّما سأجعلها ثلاثاً..."

الإيقاع هنا ذاتي، نابع من التكرار والموازنة، ومن حركة اللغة التي تماثل تنفس الشاعرة.

إنه إيقاع وجداني أكثر منه صوتي، يعكس نبض الشوق والحنين في تتابع الجمل وانسيابها.

يمكن وصفه بأنه إيقاع نفسي، يعيد التوازن بين الألم والبوح.

٢. الإيقاع الفكاهي المتقطع عند هند

"كان عليّ أن أعلّق قصائدي كقرطٍ في أذني كي لا يسرقها أحد".

الإيقاع هنا سرديّ، متقطع، متوتر، ينتمي إلى ما يمكن تسميته بـ إيقاع المفارقة.

كل جملة قصيرة تمثل ومضة وعي، ضربة فكرية، أو صدمة تهكمية.

وهكذا يعبر الإيقاع عن تمزق الذات المثقفة في مجتمعٍ ساخرٍ من معناه.

المقارنة:

عند ريتا: الإيقاع انسياب وجداني.

عند هند: الإيقاع تقطيع فكري ساخر.

الأول يعبر عن تماسك العاطفة، والثاني عن تفكك العالم.

رابعاً: الرمزية والدلالة الفكرية

١. الرمزية العاطفية عند ريتا الحكيم

"حين حاولت عبور الحدود، احتجزوني في قارورة عطرِك ورموا بي في البحر".

العطر رمز للذاكرة الحسية، والبحر رمز للتحرر واللانهاية، والحدود رمز القيد.

إنها رموز نرجسية-أنثوية تعبر عن الذات العالقة بين الرغبة والحرمان، بين التوق والتحرر.

توظف الشاعرة رموزها لتعيد بناء الذات من رماد الفقد، في طقس لغوي يوازي فعل التطهير النفسي.

٢. الرمزية الفكرية عند هند زيتوني

"والأشجارُ والشمسُ والنجوم يتعطرُ بدموعِ القديسين والملحين".

رمزية هند كونية فلسفية؛ تجمع بين المقدس والمدنس، لتؤكد أن الإنسان مركز المعنى لا الإيديولوجيا.

الرموز هنا لا تحيل إلى الحنين، بل إلى الوعي بالعبث والعدالة والحرية.

المقارنة:

رموز ريتا وجدانية حسية.

رموز هند فكرية اجتماعية فلسفية.

تعمل الأولى على مداواة الذات، والثانية على مساءلة العالم.

خامساً: البعد النفسي في النصين

١. البعد النفسي عند ريتا الحكيم

النصّ عند ريتا فضاءً نفسيّ مغلق على الذات.

تُظهر الشاعرة أعراضًا نفسية يمكن قراءتها من خلال مفاهيم التحليل النفسي (فرويد، يونغ):

النوستالجيا (الحنين للمفقود): تمثله صورة "الغابة التي هجرتها الأم"، وهي رمز للأصل والأمان.

الإسقاط: تُسقط الشاعرة أوجاعها على شخصيات الغياب (زوجته، أبنائه) في محاولة لتبرير الألم.

التحويل: يتحول الحبيب إلى موضوع نفسي يحمل دلالة الأب، والمأوى، والمعنى.

إنّ فالشر هنا أداة تعويضية للذات الممزقة، تحوّل الألم إلى جمال، والغياب إلى صوتٍ ناطق.

٢. البعد النفسي عند هند زيتوني

أما عند هند زيتوني، فالنصّ ينطوي على ما يمكن تسميته بـ الوعي القلّق، الناتج عن صراع بين الذات والمجتمع.

تُخفي السخرية عندها قلقًا وجوديًا عميقًا، فالنكتة وسيلة للدفاع النفسي ضد عبثية العالم. السخرية، وفق المنظور الفرويدي، آلية دفاعية ضد الألم، تُحوّل الإحباط إلى طاقة لغوية ساخرة.

وهكذا، تكشف قصيدتها عن اللاجدوى والتمرد في آنٍ واحد، فهي تقاوم الهزيمة بالضحك.

المقارنة النفسية:

ريتا الحكيم: الانكفاء على الذات، الغوص في الجرح، تطهير بالعاطفة.

هند زيتوني: مواجهة العالم، تسامي بالوعي والسخرية، تطهير بالعقل.

الخاتمة

تتجلى في نصوص ريتا الحكيم وهند زيتوني ملامح التحول في الشعر العربي المعاصر من الغنائية إلى التفكير الشعري، ومن التعبير العفوي إلى الوعي الوجودي والنفسي.

الذات عند ريتا تنزف حباً وحنيناً في مواجهة الغياب، بينما الذات عند هند تفكر وتتمرّد في مواجهة اللامعنى الاجتماعي.

وهكذا، تلتقي الشاعرتان في إعادة صياغة الوعي الأنثوي العربي الحديث — لا بوصفه شكلاً من العاطفة فقط، بل كفعل مقاومة جمالي ضد القمع الخارجي أو الداخلي، ضد الفقد أو الزيف، فيتحول الشعر إلى مساحة للشفاء والتفكير معاً.

إنّ هذه الثنائية — بين الداخل والخارج، بين العاطفة والعقل، بين الحنين والسخرية — تُظهر المرأة الشاعرة كذاتٍ واعيةٍ بوجودها، قادرة على مساءلة العالم بلغتها الخاصة، لغةٍ تكتب الوجدان بقدر ما تكتب الوعي.

النص الأصلي

هذا ما يحدث في يومٍ شوقٍ عابرٍ

للشاعرة : ريتا الحكيم

هذه المرّة لن أحدثك عن الغيابِ

بل عن زوجته الحسناء حين تدخل مطبخي،

ترش الملح على قهوتي

وتعرف من أنيتي ما طاب لها

لثُطِعَ أبناءٌ من صلبه يلعبون الغمضة في سريري
ويتسللون إلى حُضني ليلاً من نوافذ الأرق
يقيمون مآدبهم على شرف حياةٍ
خُيِّلَ إليّ أنّي كنتُ فيها شجرةً هجرتها الغابة الأم.
أغوصُ في صمتي الصّاحب..
أقفُزُ على ساقِ الألم، وعن قربٍ
أراقبُ الغياب.. وزوجته.. وأبناءه
وهم يُشيعون الفوضى في تضاريس ذاكرتي
فأغرُزُ صرختي المخنوقة في كلّ التّفاصيل التي تذكّرني
أنّني ما زلتُ خارجَ حدودِ تلك الغابة التي أزهرتُ فيها،
ولم أورك
فاقترفتُ الحبَّ على مشارفها علانيةً
لأرتقَ به ثقوبي المترهلة
عليك أن تتقبَّلَ كوني امرأة تستندُ
على جدارِ اللامبالاة
لأنَّ الحياةَ هنا ليست كما تشتهيها
إنَّها تحتضِرُ بين ذراعي نصٍّ باردٍ
يشهدُ على أنَّ عنقائنا مسرحيةً من فصلٍ واحدٍ

عليك أن تُقلعَ عن نظم قصائدٍ يتيمَةٍ لا يقرأها إلَّاك

وأن تُفرِّجَ عَن الوقتِ الأسيرِ

في تصدُّعاتِ الكلامِ وشقوقِهِ.

لرائحتك مذاقُ النعناعِ المحليِّ.

آه كم أنا ضعيفةٌ حدَّ الهشاشةِ تجاهها!

هل تذكرُ زجاجةَ العطرِ التي تركتها في خزانتي؟

نثرتها في الجو لتشمَلَ محيطاً قارّةً بأكملها،

هناك يلهجونَ باسمك،

ويسعونَ لملءِ رئائهم بتلك الرائحةِ بعد أن هزّت أركانَ الوطن.

حين حاولت عبورَ الحدودِ، احتجزوني في قارورةِ عطركَ ورموا بي في البحر؛ فهاج

وماج احتفاءً بي وبها.

ألم ترَ ألواني في قوس قزح؟

كنتُ على بعدِ لونينِ أو أكثر منك.

سأمدُّ لكِ جديلةً من لونين، وقبله خضراء،

ربّما سأجعلها ثلاثاً، واحدة على جبينك،

والأخرى على كتفك،

أما الأخيرة فستكونُ على خطِّ الشَّغفِ الفاصلِ بيننا

تمسِّكُ الآن جيداً.. واحد، اثنان، ثلاثة،

ها نحن معاً من جديد،

تجمعنا ألوان الطيف في يوم شوقٍ عابرٍ.

النص الأصلي

الشاعرة: هند زيتوني

لستُ مثلَ مارسيل بروسست الذي

نامَ كثيراً ثم قال:

(أن يحلم المرءُ حياته خيرٌ من أن يحياها)

أخافُ أن أصحوّ من الحلم

فأغرقُ في كوابيسِ الأيام

سأجربُ أن أحتسي

كأساً من الموسيقى

وأصبحُ موسيقياً بسيطاً

يعزفُ الميجانا على الرّبابة

ليلتفّ حولي البسطاء

أكونُ سيّدَ المتعبين في الأرض

وأُنزلَ على درج الغناء نغمةً .. نغمة

كان عليّ أن أعلّق قصائدي

كقرطٍ في أذني
كي لا يسرقها أحد
الشُّعراء يتكاثرون
في الصيف بسبب الحرارة
ويتقلصون في الشتاء
لندرة التدفئة
الشاعرُ الذي قتلَ أمَّهُ البارحة
كانت تدسُّ له السُّمَّ
في طبق الشعر الكبير
لكيلا يتذوّقه أحد
والذي كان شيعياً
لا يريدني أن أبني بيتاً
من الشعر العظيم
لأن ذلك من الإسرافِ و الترف
كان يصليّ باتجاه قبلة كارل ماركس
ويسكنُ في برميلٍ مثل ديوجين
العظماء لم يسكنوا القصور
لأن سقوفها مبنية

من عظام الفقراء

مرصعةً بلألئ عرقهم ودمهم

الرجلُ الحقيقيُّ يرتدي كلماتِه الماثورة

وثوبَه المرقّع بأمنياتِ

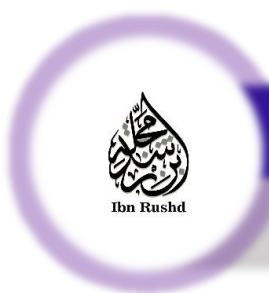
الأشجارِ والشمسِ والنجوم

يتعطرُ بدموعِ القديسينَ والملحدين

يتسوّقُ مع فقراءِ المدينةِ

الذين آمنوا بالوطن

بالجعةِ الرخيصةِ والخبزِ الرديءِ



Editorial and advisory board

Volume 2, No. 8, November 2025

Editorial Consultants

DR. Sayel Khataybi DR. Khather Asserhan DR. Azzam Abo Alhamam DR. Mahmud Fatatah

Editorial Consulting Board

Name	Country	Name	Country
DR. Areaj Jaber	Jordan	DR. Asmaa Khasawni	Jordan
DR. Khaled Ashraydi	Jordan	DR. Rabeaha Rfa3y	Jordan
DR. Khaled Mayyas	Jordan	DR. Ali AL-Hallag	Jordan
DR. Abd assalam Yahia Sayed	Mauritania	DR. Asmaa Idballa	Morocco
DR. Mohamad Bany Easa	Jordan	DR. Ekram Albasheer Aljamal	Libya

A refereed Quarterly Scientific Journal for Social and humanity Studies

Issued by

Ayn Alsultan Foundation for studies and research

Irbid/ Jordan

Mobile:

00962799045000-00962788031031

Email:

ibn.rushid@yahoo.com / ibn.rushed01@gmail.com

website:

<https://ibn-rushed.com/>



Editorial and advisory board

Volume 2, No. 8, November 2025

Advisory Board

Name	Country	Name	Country
Prof.DR. Ali Mahaftha	Jordan	Prof.DR. Ehsan Rabbaey	Jordan
Prof.DR. Fawaz Abd Al-Hag	Jordan	Prof.DR. Fathy Salem AL_laheaby	Iraq
Prof.DR. Waleed Abd Al-Hay	Jordan	Prof.DR. Nour Al-deen Amayt	Morocco
Prof.DR. Yousef Abo Al-Odous	Jordan	Prof.DR. Mohamad Al- Mokhtar	Senegal
Dist.Prof.DR. Ebraheem Jadleh	Tunisia	Prof.DR. Emran Mahaftha	Jordan
Prof.DR. lofty Abo Al-hija	Jordan	Prof.DR. Tharwat Hawamdeh	Jordan
Prof.DR. Fayez Abo Areada	Jordan	Prof Dr. Sabrina Alwaer	Algeria
Prof.DR. Ahmad Jawarneh	Jordan	Prof.Dr.Naama Maalaynyn	Morocco
Prof.DR. Mohamad Hazaymeh	Jordan	DR. Saleh Mahrous Mohamad	Egypt
Prof Dr. Likhdar Moh'd Bolatif	Algeria	DR. Ashwag Abbas	Syria
Prof.DR. Fayez Al-Najar	Jordan	Dr . Eaman Saleh Atata	Egypt
Prof.DR. Mohamad Al-momany	Jordan	DR Moh'd Farahat	Palestine
Prof.DR. Nabeel Al-Najar	Jordan	DR. Nabeal Gareasah	Tunisia
Prof.Dr. Mohamad Kentawi	Algeria	DR.Hend Fakhry Saead	Iraq
Prof.Dr. Hamdado Bin Omer	Algeria	DR. Rabee owaise	Palestine
Prof.DR. Waleed Hamidat	Jordan	DR. Ammar Ganat	Russia
Prof.DR. Talal Altorifi	Saudi Arabia	DR. Ibrahim Gharaibeh	Jordan
DR. Yousef Rababaa	Jordan	DR.Khalid Ashagran	Jordan



Instructions for publication (1)

Volume 2, No. 8, November 2025

1- Ibn Rushd Journal of Studies publishes original scientific research by researchers and authors in the social and human sciences, written in Arabic or English only.

2- The research is printed on one side of the paper using double space and footnotes (at least 2.5 cm on each side), and the pages must be numbered.

3- The Research must not have been published or submitted for publication anywhere else.

4- Research is subject to refereeing according to established scientific principles, and if modifications to the research are requested, it is returned to the researcher to make the required modifications.

5- The journal is not committed to publishing the research except after making the required amendments, or the editorial board undertakes to make some of the required amendments in accordance with the publishing policy.

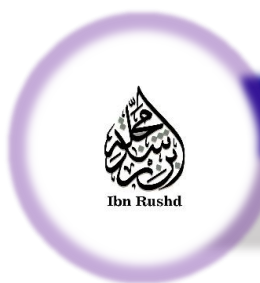
6- Research must be typed using Word, according to the form found in the following publishing instructions:

- The main titles of the research must be formatted as (Arial/Bold/14) for Arabic Language, (Times New Roman/Bold/14) for English Language.
- The sub-titles of the research must be formatted as (Arial/Bold/12).
- The body of the research must be formatted as (Arial/12).
- The number of research words should not exceed 5,000 words, with a maximum of 15 A4 pages, with a distance between lines of 1.5.
- The research sent to the editor-in-chief of the journal via email, noting that no paper copies of the research will be received.
- The research must include the research title, the name of the researcher or researchers, the abstract, keywords, introduction, research methodology, results, discussion, footnotes - if any - and references.

7- The abstract must not exceed 150 words, and contain the goal of the study, the method, results and recommendations.

8- Tables and figures are numbered respectively according to their occurrence in the research.

9- When the research is approved for publication, the ownership rights are transferred to the journal.



Instructions for publication (2)

Volume 2, No. 8, November 2025

10- The sources and references are written in the margin at the end of the research, and the sources and references are indicated in the body of the research by sequential numbers placed in parentheses, and this is as follows:

- The name of the author/authors is written as he or she are, and if there are more than two, the first name is written and the rest (others), year of publication, name of reference, publisher, edition, place of publication, and page are indicated.
- Translated books, as previously mentioned, with the translator mentioned immediately after the name of the reference.
- Journals: Name of the author: Title of the research or study, name of the journal, issue, volume, year, page.
- Doctoral or master's theses: author's name, thesis title, university, year, page.
- Books in English or other languages, name of the author, year of publication, name of the reference, publisher, edition, place of publication, page (written in English or the language of the reference).
- Journals in English or other languages, name of author, title of research or study, name of volume, issue, volume, year, page (in English or language of the Journal).
- Conferences: name of the presenter of the paper or report, title of the paper or report, name of the conference, place of the conference, year, page.
- Newspapers: the name of the writer of the article or news, its title, the name of the newspaper, the place of publication, the issue, and the date.
- Websites: name of the website, title of the article or news, name of the writer, link in English, date of publication, time.
- The research language may be English or any other living language, provided that an abstract is submitted to the journal in Arabic.

11- If the research is published, no other party may republish it, publish a summary of it, or publish a translation of it in any medium (book, newspaper, or other periodical) without with written approval from the Journal's Editorial Board.

12- The researcher will be informed of the publication date within a period of no less than one month from the date of receipt of the research.

13- The Journal reserves the right of keeping the research, whether published or not.

14- The Journal reserves the right to publish the research in accordance with the Journal's editorial policy.

15- The researcher pays the fees if the research is approved for publication.

16- Research papers should be sent to the following address:

ibn.rushid@yahoo.com

ibn.rushed01@gmail.com



قسمة اشتراك في مجلة ابن رشد للدراسات

.....: لمدة
.....: ابتداء من
.....: الاسم
.....: العنوان

الاشتراك السنوي في مجلة ابن رشد للدراسات يشمل أجور التجديد .

ب. خارج الاردن

أ. داخل الأردن

للافراد	: ٣٠ دولارا أميركيا	للافراد	: ١٥ ديناراً
للمؤسسات	: ٦٠ دولارا أميركيا	للمؤسسات	: ٣٠ ديناراً
للطلبة	: ٢٠ دولارات امريكية	للطلبة	: ١٠ دنانير

طريقة الدفع :

بطاقة اعتماد (فيزا)

حوالة بنكية

حوالة بريدية

شيك

☐☐☐☐

ترسل القسمة مع رسم الاشتراك إلى :

هاتف:

00962788031031 / ٠٠٩٦٢٧٩٩٠٤٥٠٠٠

البريد الالكتروني:

ibn.rushid@yahoo.com

ibn.rushed01@gmail.com



Ibn Rushed Journal for Studies
مجلة ابن رشد للدراسات
مجلة علمية محكمة
(I.J.S.)

رقم الأيداع : D/2023/1654

ISSN 3007-021X

ISSN (ONLINE) 3006-7634

Ibn Rushed

Journal for Studies

(IJS)

A refereed Scientific and Intellectual Journal

for Social and humanity studies

Issued by

Ayn Alsultan Foundation for
studies and Research

JORDAN - الأردن

Vol.2 ISSU.8 November. 2025