بسم الله الرحمن الرحيم

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م٢٧ع ٢ ، ٢٠٦ صفحة (٢٠١٩م)
ردمد ٠٩٨٩ – ١٣١٩
رقم الإيداع : ٠٢٩٤ / ١٤

مجلة
جامعة الملك عبد العزيز

الآداب والعلوم الإنسانية

المجلد ٢٧ العدد ٢
٢٠١٩م

مركز النشر العلمي
جامعة الملك عبد العزيز
ص ب: ٨٠٢٠٠ ـ جدة: ٢١٥٨٩
المملكة العربية السعودية
http://spc.kau.edu.sa

■ هيئة التحرير ■

أ.د/ أحمد بن محمد صالح عزب aazab@kau.edu.sa	رئيساً
أ.د/ محمد بن جعفر عارف Marif@kau.edu.sa	عضواً
أ.د/ عبد الرحمن بن رجا الله السلمي aralsulami@kau.edu.sa	عضواً
أ.د/ محمد بن صالح ناحي الغامدي Msalghamdi1@kau.edu.sa	عضواً
أ.د/ آمال بنت يحيى الشيخ Ayalshaikh@kau.edu.sa	عضواً
أ.د/ سامية بنت عبد الله بخاري Sbukare@kau.edu.sa	عضواً
أ.د/ زكريا بن أحمد الشربيني zalsherpeny@kau.edu.sa	عضواً
أ.د/ نهى بنت سليمان الشرفا Nalshurafa@kau.edu.sa	عضواً
د. زيني بن طلال الحازمي Zalhazmi@kau.edu.sa	عضواً
د. سليمان مصطفى آيدن slaydinn@hotmail.com	عضواً

مطابع جامعة الملك عبدالعزيز

المحتويات

القسم العربي

الصفحة

- مسلك الطَّرد عند الأصوليين حقيقته وحُجِّيته

بلقاسم بن ذاكر بن محمد الزُّبيدي ١

- الأحكام المتعلقة بالزوجين في شعيرة الصلاة

عزيزة بنت مطلق الشهري..... ٣٣

- علاقةُ أعمالِ القلوبِ بالعباداتِ الظاهرةِ دراسة تأصيلية في ضوءِ السُّنَّة النبوية

عبده بن كداف أحمد الكد..... ٧٣

- العنف ضد الفتيات: دراسة في العنف القائم على النوع الاجتماعي في المملكة العربية السعودية

الدكتورة نورة بنت فرج المساعد ٩٣

- دور الرأسمال النوعي في تحديد الهوية المهنية للمرأة السعودية (سيدات الاعمال بالمنطقة الشرقية نموذجا)

د. خلود الثقفي ١٢٥

- الاستراتيجيات المعرفية لتعلم اللغات الأجنبية وأثرها على التحصيل الأكاديمي

د. ندى محمد جميل برنجي ١٥٩

- العنف ضد الحيوان وقتل الشريكة في الأقصوصة الأدبية "القطة السوداء" للكاتب الأمريكي أدجار آلان بو(مستخلص عربي)

أ.د. عفراء الشيبان..... ٢٠٦

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الانسانية، م٢٧ع٢ ص ص: ١- ٣١ (٢٠١٩م)
DOI:10.4197/Art.27-2.1

مسلك الطَّرد عند الأصوليين حقيقته وحُجِّيته

د. بلقاسم بن ذاكر بن محمد الزُّبيدي

أستاذ أصول الفقه المساعد بجامعة الملك عبد العزيز بجدة

مستخلص. إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه، وعلى آله، وصحبه، وسلم تسليماً كثيراً، أما بعد :

فإن دليل القياس يُعَدُّ من أهم أدلة الأحكام الشرعية عند جمهور العلماء؛ إذ "هو مناط الاجتهاد، وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه، وأساليب الشريعة، وهو المفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع"(١).

وقياس العِلَّة –على وجه الخصوص– يُعتبَر هو أهمّ أنواع القياس.

قال إمام الحرمين الجويني: "هو –أي: قياس العِلَّة– على التحقيق بَحْرُ الفقه ومجموعه، وفيه تنافس النظَّار"(٢).

ولذلك كانت مباحث العِلَّة عند الأصوليين هي أساس البحث في موضوع القياس ومرتكزه؛ لأن العِلَّة هي الركن الأعظم في القياس.

ومن أهم المباحث المتعلقة بالعِلَّة، وأدقِّها، وأوسعها اختلافاً عند الأصوليين: البحث في الطرق الدالة على العِلّيَّة، وهو ما يُسمَّى بـ "مسالك العِلَّة" أو "طرق إثبات العِلَّة".

ومسلك الطرد يُعَدُّ أحد مسالك العِلَّة التي تناولها الأصوليون في عامة المدونات الأصولية بالبحث في حقيقته، وحجيته، ودلالته على العِلّيَّة، وبيان الفرق بينه وبين غيره مما يشتبه به، وقد اختلفت مذاهبهم في ذلك، وتعدَّدت، ولم أعثر على دراسةٍ مستقلةٍ مفردةٍ تجمع شتات مذاهب الأصوليين، وأدلتهم، ومناقشاتهم في هذا الموضوع، وتحرير القول فيه، وغاية ما عثرتُ عليه في بحث هذا الموضوع هو ما كُتِبَ في القياس جملةً عند القدامى والمحْدَثين، وما أُفرِد في دراسة مباحث العِلَّة عند الأصوليين مما يتضمن البحث جملةً في: حقيقة العِلَّة، وشروطها، ومسالكها، وقوادحها، وتعليل الأحكام، ونحوه.

وبناء على ذلك فقد ارتأيت أن أتناول موضوع مسلك الطَّرد عند الأصوليين بالبحث في حقيقته، وحجيته، ودلالته على العِلّيَّة، وبيان الفرق بينه وبين غيره مما يشتبه به، وذلك على وجه الاستقصاء ما أمكن، مع بيان القول الراجح في ذلك، والاستدلال له.

(١) البرهان، إمام الحرمين الجويني، ٣/٢.
(٢) المرجع السابق، ٢٣/٢.

خطة البحث

وقد اشتملت خطة البحث على تمهيدٍ، وثلاثة مباحث، وخاتمةٍ، مرتبةً على النحو الآتي:

التمهيد:

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف مسالك العِلَّة.

المطلب الثاني: أنواع مسالك العِلَّة إجمالاً.

المبحث الأول: تعريف مسلك الطَّرد لغةً واصطلاحاً.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف مسلك الطَّرد لغةً.

المطلب الثاني: تعريف مسلك الطَّرد اصطلاحاً.

المبحث الثاني: بيان أوجه الفرق بين مسلك الطَّرد وغيره مما يشتبه به.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الفرق بين مسلك الطَّرد والشبَه.

المطلب الثاني: الفرق بين مسلك الطَّرد والدوران.

المبحث الثالث: حجِّية مسلك الطَّرد في إثبات العِلَّة.

الخاتمة: وتشتمل على أهم نتائج البحث.

منهج البحث

المنهج الذي اعتمدتُ عليه في هذا البحث هو المنهج التحليلي المقارن، وذلك من خلال جمع وتحليل مذاهب الأصوليين في بيان حجية مسلك الطَّرد في إثبات العِلَّة، وذكر أدلتهم، ومناقشاتها، والموازنة والترجيح بين مذاهب الأصوليين في ذلك، إضافةً إلى دراسة أوجه الفرق بين مسلك الطَّرد وغيره مما يشتبه به، كمسلك الشبَه، ومسلك الدوران.

اجراءات البحث:

١- استقصاء مذاهب الأصوليين في بيان حجية مسلك الطَّرد في إثبات العِلَّة ، وأدلتهم، ومناقشاتهم، ما أمكن، مع عزوها إلى مصادرها الأصلية، حسب العرف المتَّبع في الأبحاث العلمية الشرعية.

٢- عزو الآيات ببيان اسم السورة، ورقم الآية، في صلب البحث، بعد ذكر الآية مباشرة.

٣- عزو الأحاديث والآثار الواردة إلى مصادرها الأصلية، فإن كان الحديث في الصحيحين، أو في أحدهما، اكتفيت بتخريجه منهما، وإن لم يكن في أيٍّ منهما عزوته إلى المصادر الأخرى المعتمدة، ونقلت كلام بعض أهل العلم في بيان درجتها.

٤- توثيق المعاني اللغوية من معاجم اللغة المشهورة، والإحالة عليها بذكر المادة، مع رقم الجزء والصفحة.

٥- تذييل البحث بخاتمةٍ اشتملت على أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث.

٦- وضع قائمةٍ في نهاية البحث تشتمل على ذكر بيانات المصادر والمراجع التي أفدتُّ منها في هذا البحث، وترتيبها وفق حروف المعجم.

واللهَ أسأل أن يجعل هذا البحث خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجعله من العلم النافع، والأثر الصالح، وأن يغفر لنا فيه الخطأ والزلل، إنه سميعٌ مجيب الدعاء.

لتمهيد

المطلب الأول: تعريف مسالك العلة.

مصطلح "مسالك العِلَّة" مركبٌ من لفظين: "مسالك" و "العِلَّة"، وبيان المراد به يتوقف على معرفة معنى هذين اللفظين، فنعرِّف كلاً منهما على حِدَه، ثم نبين المراد بمصطلح "مسالك العِلَّة" مركَّباً، وذلك على النحو الآتي:

أ-تعريف المسالك:

المسالك: جمع مَسْلَك، وأصل مادته" سلَكَ" تدل على نفوذِ شيءٍ في شيء.

يقول ابن فارس:" السين واللام والكاف: أصلٌ يدلُّ على نفوذ شيءٍ في شيء، يقال: سلكتُ الطريق أسلُكُه، وسلكتُ الشيءَ في الشيءِ: أنفذتُه"(٣).

وهو في اللغة : الطريق(٤).

ومنه: مسالك المياه، أي: الطرق التي تجري فيها المياه، ويقال: خذ في مسالك الحق، كما يقال: هذا الكلام رقيق السلك، أي: خفيُّ المسلك(٥).

وعلى هذا يكون لفظ "مسلك" يُستعمَل في المجاز كما يُستعمَل في الحقيقة، ومنه ما نحن بصدد الكلام عنه، وهو "مسالك العِلَّة"، كما سيأتي بيان ذلك.

وبهذا يتضح أن المراد بلفظ "المسلك" لغةً: الطريق الموصِل إلى شيءٍ ما، سواءٌ كان ذلك على سبيل الحقيقة، كمسالك المياه، أو كان ذلك على سبيل المجاز، كمسالك الحق، ومسالك العِلَّة.

ب-تعريف العلة:

ذكر أهل اللغة للعِلَّة معاني كثيرةً من أهمها(٦):

- المرض، يقال : اعتلَّ فلانٌ : إذا مَرِضَ.
- والسبب، يقال : هذا عِلَّةٌ لهذا، أي : سببٌ له .
- والدوام والتكرار، يقال: عَلَلٌ بعد نهَل : للشرب بعد الشرب تباعاً ، و(علَّ) (يَعُلُّ) أي : كرَّرَ وتكرَّرَ.

أما العِلَّة في الاصطلاح :

فقد اختلف الأصوليون في تعريفها، وسأكتفي بذكر أشهر التعريفات، مع بيان التعريف المُختار منها، وهي على النحو الآتي :

التعريف الأول :

العِلَّة هي : الوصف المؤثِّر في الحكم بجعل الشارع لا لذاته .

وقد ذهب إلى هذا التعريف : الغزالي(٧) .

قوله : (الوصف) جنسٌ في التعريف يشمل كلَّ وصف، سواءً كان مؤثِّراً أو مُعرِّفاً.

قوله : (المؤثِّر) : قيدٌ يُخْرِجُ العلامة ؛ لأنه لا تأثير لها في الحكم ، فلا تُسَمَّى عِلَّةً .

ومعنى التأثير: أن الله أجرى عادته بأنه كلما وُجِدَ الوصف وُجِدَ معه الحكم، كما رُبِطَ بين الرقبة وإزهاق الروح ، والنارِ والإحراق(٨).

وقد يُعبَّرُ عنه تارةً بالمؤثِّر، وتارةً بالموجِب(٩).

---

(١) مقاييس اللغة، ابن فارس، ٩٧/٣، مادة"س ل ك".

(٢) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ٤٣٤/١٠، تاج العروس، الزبيدي، ٢٠٧/٢٧، مادة"س ل ك".

(٣) ينظر: تاج العروس، الزبيدي، ٢٠٨/٢٧، المعجم الوسيط، إبراهيم مصفى وآخرون، ٤٤٥/١، مادة"س ل ك".

(٤) ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس، ١٢/٤-١٤، لسان العرب، ابن منظور، ٢٥٩/١٠-٢٦٢، تاج العروس، الزبيدي، ٣٢/٨-٣٣ مادة"ع ل ل " .

(١) ينظر : شفاء الغليل، الغزالي، ٢٠-٢٢ ، نهاية السول، الإسنوي، ٥٤/٤، البحر المحيط، الزركشي، ١٤٤/٧.

(٢) ينظر : حاشية على شرح جمع الجوامع، العطار، ١٧٣/٢ .

(٣) ينظر : البحر المحيط، الزركشي، ١٤٤/٧ ، نبراس العقول، عيسى منون، ٢١٧ .

قوله: (بِجَعْلِ الشارع) : أي أن الشارع هو الذي جعل الوصف مؤثِّراً في الأحكام، وليس الوصف ذاته موجِباً لها ؛ لأن الأوصاف لا توجِب الأحكام لذواتها، بل لأن الشرع جعلها موجِبَةً لهذا الأحكام[١٠].

التعريف الثاني :

العِلَّة هي: الوصف الباعث على شَرْع الحكم.

وقد ذهب إلى هذا التعريف: الآمدي[١١]،وابن الحاجب[١٢]، وجمهور الحنفية[١٣].

ويقصدون بالباعث : كون الوصف مشتملاً على حكمةٍ صالحةٍ لِأَنْ تكون مقصودةً للشارع من شَرْع الحُكْم به، من تحصيل مصلحةٍ أو تكميلها، أو دفع مفسدةٍ أو تقليلها[١٤].

التعريف الثالث :

العِلَّة هي : الوصف المعرِّف للحُكْم بوضع الشارع .

وقد ذهب إلى هذا التعريف: الفخر الرازي[١٥]، وابن قدامة[١٦]، والبيضاوي[١٧]، وابن السبكي[١٨] .

قولهم: (المعرِّف للحكم) أي : جُعِل علامةً وأمارةً على الحكم ،إن وُجِد المعنى وُجِد الحكم[١٩].

وهو قيدٌ يُخرِج: المؤثِّر في الحكم؛ فالعِلَّة أمارةٌ على الحكم، وليست موجِبَةً له.

كما أن هذا القيد يُخرِج : الباعث على الحكم؛ فالعِلَّة ليست هي الباعث على الحكم، وإنما هي علامةٌ على وجود الحكم .

قولهم : (بوضع الشارع) أي : أن الشرع هو الذي جعل الوصف علامةً على الحكم، كالإسكار، فإنه كان موجوداً في الخمر، ولم يدل وجوده على تحريمه حتى جعله الشارع عِلَّةً في تحريمه، فالإسكار وصفٌ معرِّفٌ للحكم بوضع الشارع[٢٠].

التعريف المختار :

التعريف الذي سأعتمده في بحثي عند إطلاق العِلَّة هو التعريف الثالث الذي يَعْتَبِر "العِلَّة" هي: الوصف الظاهر المنضبط المعرِّف للحكم بوضع الشارع.

وذلك لأن الشارع نَصَبَ الأوصاف الظاهرةَ علامةً على الأحكام ؛ تيسيراً على العباد في ربط الأحكام بأوصافها الظاهرة ، وإن كانت تلك الأوصاف ليست عِلَلاً حقيقية ؛ لأن العِلَّة الحقيقية هي الحكمة المقصودة من شَرْع الحكم ، فالسرقة وصفٌ ظاهرٌ لوجوب القطع، أما العِلَّة الحقيقية لوجوب القطع فهي صيانة الأموال، ولكن لما كانت العِلَّة الحقيقية – وهي الحكمة – قد تخفى ولا تنضبط، ويتعذَّر الوقوف على حقائق مقاديرها؛ لاختلاف مراتبها التي لا نهاية لها بحسب الأشخاص والأزمان والأحوال، وليس كلُّ قَدْرٍ منها صالحاً لإناطة الحُكْم به ، لذا فإن الشارع

---

(٤) ينظر : شفاء الغليل، الغزالي، ٢١ .

(١) ينظر : الإحكام، الآمدي، ٢٠٢/٣ ، البحر المحيط، الزركشي، ١٤٤/٧ .

(٢) ينظر : مختصر منتهى السول والأمل، ابن الحاجب، ١٠٣٩/٢-١٠٤٠ ، البحر المحيط، الزركشي، ١٤٤/٧ .

(٣) ينظر : التوضيح شرح التنقيح، صدر الشريعة الحنفي، ١٤٤/٢ ، تيسير التحرير، أمير بادشاه، ٣٠٣/٣ ، فواتح الرحموت، الأنصاري، ٣١٠/٢ .

(٤) ينظر : الإحكام، الآمدي، ٢٠٦/٣ ، شرح مختصر ابن الحاجب، العضد الإيجي، ٢١٣/٢ ، البحر المحيط، الزركشي، ١٤٤/٧.

(٥) ينظر : المحصول، الرازي، ١٣٤/٥-١٣٥ .

(٦) ينظر : روضة الناظر، ابن قدامة، ٨٨٦/٣ .

(٧) ينظر : منهاج الوصول(مع شرحه نهاية السول للإسنوي)، البيضاوي، ٥٣/٤ .

(٨) ينظر : جمع الجوامع، ابن السبكي، ٨٤ .

(٩) ينظر : شرح مختصر الروضة، الطوفي، ٣١٥/٣ ، البحر المحيط، الزركشي، ١٤٣/٧ ، شرح جمع الجوامع، المحلي، ٢٣١/٢ ، شرح الكوكب المنير، ابن النجار، ٣٩/٤.

(١٠) ينظر : المراجع السابقة .

ناط الأحكام بالأوصاف الظاهرة المنضبطة كالسفر مثلاً، فإنه نِيْطَ به حكم قصر الصلاة والإفطار في رمضان، ولم يُنَطْ بالمشقة التي هي العِلَّة الحقيقية ؛ لِما ذُكِرَ من اختلاف مراتبها، وعدم انضباطها [٢١].

وبناء على ما تقدم من تعريف جزئي مصطلح"مسالك العِلَّة" يتضح المراد به مركَّباً؛ فيكون المراد بمصطلح"مسالك العِلَّة" مركَّباً : الطرق الدالة على كون الوصف عِلَّة الحكم، وتمييزه عن سائر الأوصاف الأخرى[٢٢].

وقد يستعمِل بعضُ الأصوليين تعبيراً آخر غير مصطلح "مسالك العِلَّة" وهو بمعناه، مثل:"الطرق الدالة على عِلِّيَّة الوصف في الأصل"[٢٣]، أو "الطرق الدالة على العِلِّيَّة"[٢٤]، أو "طرق إثبات العِلَّة"[٢٥]، أو "الطرق الدالة على كون الوصف عِلَّة الحكم"[٢٦].

المطلب الثاني: أنواع مسالك العِلَّة إجمالاً

مسالك العِلَّة في جملتها ترجع عند الأصوليين إلى ثلاثة أقسام: النصّ، والإجماع، والاستنباط.

قال الغزالي: "وجملة الأدلة الشرعية–التي تثبت بها العِلَّة– ترجع إلى ألفاظ الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والاستنباط"[٢٧].

وقال الزركشي:" اعلم أنه لا يكُتفَى في القياس بمجرد وجود الجامع في الأصل والفرع، بل لا بدَّ من دليلٍ يَشهدُ له في الاعتبار، والأدلة ثلاثة أنواع: إجماعٌ، ونصٌّ، واستنباط"[٢٨].

وقال الطوفي:"وأدلة الشرع ترجع، أي: تنحصر في النصّ، والإجماع، والاستنباط؛ لأن النصَّ يَعُمُّ الكتابَ والسُّنَّة، والاستنباط هو أعمُّ من الاستدلال، فانحصرت أدلة الشرع المعتبرة في ذلك"[٢٩].

وبعض الأصوليين يدرج الإيماء والتنبيه ضمن مسلك النصّ، وأكثرُهم يعتبر النصَّ مسلكاً، والإيماء والتنبيه مسلكاً آخر؛ حيث اعتبروا أن التعليل في مسلك الإيماء والتنبيه لازمٌ من مدلول اللفظ وضعاً، لا أنه دالٌ بوضعه على التعليل.

قال الطوفي:"والفرق بينه–أي: الإيماء– وبين النصّ: أن النصَّ يدلُّ على العِلَّة بوصفه لها، والإيماء يدلُّ عليها بطريق الالتزام"[٣٠].

أما قسم الاستنباط فيندرج تحته من مسالك العِلَّة: المناسبة، والدوران، والسَّبر والتقسيم، والشبَه، والطَّرد، وتنقيح المناط، على اختلافٍ بين الأصوليين في حقيقتها، وإفادتها للعِلِّيَّة، وشروط ذلك،كما هو مبسوطٌ في مدونات الأصوليين.

---

(١) ينظر: المحصول، الرازي، ٢٨٨/٥، الإحكام، الآمدي، ٢٠٣/٣، نهاية السول، الإسنوي، ٢٦٢/٤، البحر المحيط، الزركشي، ١٦٨/٧، تيسير التحرير، أمير بادشاه، ٢/٤، شرح الكوكب المنير، ابن النجار، ٤٨/٤.

(٢) ينظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ابن السبكي، ٣١٢/٤، البحر المحيط، الزركشي، ٢٣٤/٧، تيسير التحرير، أمير بادشاه الحنفي، ٣٨/٤، شرح الكوكب المنير، ابن النجار، ١١٥/٤.

(٣) ينظر: المحصول، الرازي، ١٩١/٥.

(٤) ينظر: منهاج الوصول (مع شرحه نهاية السول للإسنوي)، البيضاوي، ١٥٢/٢.

(٥) ينظر: شرح مختصر الروضة، الطوفي، ٣٧٥/٣.

(٦) ينظر: نهاية الوصول، صفي الدين الهندي، ٣٢٥٥/٨.

(١) المستصفى، الغزالي، ٦٠٤/٣.

(٢) البحر المحيط، الزركشي، ٢٣٤/٧.

(٣) شرح مختصر الروضة، الطوفي، ٣٧٥/٣.

(٤) شرح مختصر الروضة، الطوفي، ٣٦١/٣

وإذا ثبت أن مسلكاً من هذه المسالك يفيد العِلّيَّة، وصح أن يكون طريقاً إلى إثبات العلة في حكم الأصل، فإنه يُعتبَر مسلكاً من مسالك العِلَّة عند القائل به، ويكون دليلاً عليها بمفرده.

قال الطوفي:" والعِلَّة القياسية يصح إثباتها بكل واحدٍ من هذه الأدلة، وليس المراد أن كل فردٍ من أفراد العِلَّة يجوز إثباته بكل فردٍ من أفراد هذه الأدلة، بل المراد إثباتُ كلِّ فردٍ من أفراد العِلَّة بأدلة الشرع المذكورة على البدل، أي: إذا لم يوجد في النصّ ما يثبتها، ففي الإجماع، فإن لم يوجد ففي الاستنباط، فمجموع الأدلة في الإثبات مقابلٌ لمجموع العِلل"(٣١).

وبناءً على ما تقدم بيانه فإنه يمكن القول بأن أشهر أنواع مسالك العِلَّة المتفق عليها والمختلَف فيها عند الأصوليين هي: النصُّ، والإيماء والتنبيه، والإجماع، والمناسبة، والدوران، والسَّبر والتقسيم، والشبَه، والطَّرد، وتنقيح المناط(٣٢).

ويُعَدُّ مسلك الطَّرد أحد مسالك العِلَّة المختلف فيها عند الأصوليين، وهو ما سأشرع في بيان حقيقته، والفرق بينه وبين ما يشتبه به، ومذاهب الأصوليين في حجيته، ودلالته على العِلّيَّة، وبيان القول الراجح في ذلك، والاستدلال له.

المبحث الأول

تعريف مسلك الطَّرد لغةً واصطلاحاً

المطلب الأول: تعريف مسلك الطَّرد لغةً.

الطَّرد في اللغة: مصدرٌ بمعنى الإبعاد، يقال: طرَدَه يطرِدُه طرداً، أي: أبعَدَهُ.

والاطراد هو: التتابع.

يُقال: اطَّرد الشيء، أي: تبِع بعضُه بعضاً وجرى، واطَّرد الأمر: استقام، واطَّردت الأشياء إذا تبِع بعضُها بعضاً، واطَّرد الكلام إذا تتابع، واطَّرد الماء إذا تتابع سيلانه(٣٣).

وهذا المعنى اللغوي للطَّرد–أي:التتابع– هو المناسب للمعنى الاصطلاحي عند الأصوليين كما سيأتي بيانه؛ ولذلك قال الإسنوي:" الطَّرد: مصدرٌ بمعنى الاطراد"(٣٤).

المطلب الثاني: تعريف مسلك الطَّرد اصطلاحاً.

اختلفت عبارات الأصوليون في تعريف الطَّرد اصطلاحاً، وذلك على النحو الآتي:

التعريف الأول:

هو: أن يثبت الحكم مع الوصف الذي لم يُعْلَم كونه مناسِباً، ولا مستلزماً للمناسِب، في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع(٣٥).

وهذا هو المراد من الاطراد والجريان على قول الأكثر(٣٦).

قال الفخر الرازي:"وهذا قول كثيرٍ من قدماء فقهائنا"(٣٧).

وعبَّر بعضهم عن هذا التعريف بعباراتٍ قريبةٍ، ومن تلك التعريفات المتقاربة في المعنى ما يأتي:

---

(١) شرح مختصر الروضة، الطوفي، ٣٧٥/٣.
(٢) ينظر: المحصول، الفخر الرازي، ١٩١/٥وما بعدها، نهاية السول، الإسنوي، ٥٩/٤ ومابعدها.

(١) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ٢٦٨/٣، مادة (ط ر د)، الصحاح، الجوهري، ٥٠١/٢-٥٠٢.
(٢) نهاية السول، الإسنوي، ١٣٥/٤.
(٣) ينظر: الإبهاج شرح المنهاج، ابن السبكي، ٣/٧٨، نهاية السول، الإسنوي، ١٣٥/٤،
(٤) ينظر: المحصول، الرازي، ٢٢١/٥، الإبهاج شرح المنهاج، ابن السبكي، ٣/٧٨، نهاية الوصول، صفي الدين الهندي، ٣٣٧١/٨.
(٥) المحصول، الرازي، ٢٢١/٥.

-عَرَّفه بعضهم بأنه: الوصف الذي لا يكون مناسبًا، ولا مستلزمًا للمناسب، ويكون الحكم حاصلًا مع الوصف في جميع صور حصوله غير صورة النزاع[٣٨].

فقولهم:(الوصف الذي لم يعلم كونه مناسبا) قيدٌ يخرِج مسلكَ المناسبة؛ لأن الوصف فيه يُعلَم كونه مناسباً.

وقولهم:(في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع) أي: في جميع الصور يثبت الحكم مع الوصف ماعدا الصورة المتنازَع فيها.

وذلك لأن حصول الحكم مع الوصف هي الصورة التي فيها النزاع[٣٩]، فإن حصل الحكم مع الوصف في صورة النزاع كان ذلك دورانا[٤٠].

وقد خرج بالاقتصار على ثبوت الحكم في الوجود فقط دون العدم: مسلكُ الدوران؛ فإن الحكم فيه لابدَّ أن يثبت عند ثبوت الوصف، وينتفي عند انتفائه.

-وعرَّفه بعضهم بأنه: اقتران الحكم بسائر صور الوصف، فليس مناسِباً ولا مستلزِمٍ للمناسِب[٤١].

قال القرافي:" لأنه متى كان مناسباً كان ذلك طريقاً آخر غير الطَّرد، ونحن نقصد أن نثبت طريقاً آخر غير المناسبة، وكذلك لا يكون مستلزِماً للمناسِب؛ إذ لو كان مستلزِماً للمناسِب لكان هو الشبَه، ونحن نقصد طريقاً غير الشبَه، فمجرد الاقتران هو طريقٌ مستقلٌ على الخلاف"[٤٢].

-وعرَّفه بعضهم بأنه: الوصف الذي لا يكون مناسباً، ولا مستلزماً للمناسب، إذا كان الحكم حاصلاً مع الوصف في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع[٤٣].

-وعرَّفه بعضهم بأنه: مقارنة الوصف غير المناسب والشبهي للحكم في جميع الصور ماعدا المتنازع فيها[٤٤].

-وعرَّفه بعضهم بأنه: مقارنة الحكم للوصف من غير مناسبة[٤٥].

-وعرَّفه بعضهم بأنه: مقارنة الحكم للوصف بلا مناسبة، لا بالذات، ولا بالتَّبع[٤٦].

ومنهم من قال: لا يُشترَط حصولُ الحكم مع الوصف في جميع الصور، بل يكفي في علِيَّة الوصف الطردي أن يكون الحكم مقارِنًا له، ولو في صورةٍ واحدة[٤٧].

وبناءً على عدم اشتراطهم حصولَ الحكم مع الوصف في جميع الصور يكون المراد بالطَّرد عندهم: مقارنة الحكم للوصف ولو في صورةٍ واحدة، وهذا معنى أعمّ للطرد من المعنى الأول الذي يشترط حصول الحكم مع الوصف في جميع الصور عدا الصورة المتنازَع فيها، وستأتي مناقشة هذا القول في بيان حجية مسلك الطرد بعون الله تعالى.

التعريف الثاني:

الطَّرد هو: الذي لا يناسِب الحكم، ولا يُشْعِر به[٤٨].

---

(١) ينظر: المحصول، الرازي، ٢٢١/٥، نهاية الوصول، صفي الدين الهندي، ٣٣٧١/٨.
(٢) ينظر: نهاية الوصول، صفي الدين الهندي، ٣٣٧١/٨.
(٣) ينظر: البحر المحيط، الزركشي، ٣١٤/٧
(٤) ينظر: شرح تنقيح الفصول، القرافي، ٣٩٨.
(٥) شرح تنقيح الفصول، القرافي، ٣٩٨.
(٦) ينظر: المحصول، الرازي، ٢٢١/٥.
(٧) ينظر: نبراس العقول، عيسى منون، ٣٧٥.
(١) ينظر: شرح جمع الجوامع، المحلي، ٢٩١/٢.
(٢) ينظر: شرح الكوكب المنير، ابن النجار، ١٩٥/٤.
(٣) ينظر: المحصول، الرازي، ٢٢١/٥، نهاية الوصول، صفي الدين الهندي، ٣٣٧١/٨.
(٤) ينظر: البرهان، إمام الحرمين الجويني، ٢٣/٢، قواطع الأدلة، ابن السمعاني، ١٤١/٢، البحر المحيط، الزركشي، ٣١٤/٧

قال الجويني:" الطَّرد هو: الذي لا يناسِب الحكم، ولا يُشْعِر به، ولو فُرِض ربط نقيض الحكم به لم يترجح في مسلك الظن قبل البحث عن قوادح النفي على الإثبات، ولم يكن من فن الشبَه"(٤٩).

وهذا التعريف قريبٌ في معناه من التعريف الأول، غير أنه لم يصرح بحصول الحكم معه في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع.

وعرَّفه ابن السمعاني بعبارةٍ قريبةٍ من عبارة إمام الحرمين الجويني، فعرَّفه بأنه: " تعليق الحكم بما لا يناسِب الحكم، ولا يُشْعِر به، ولا يقتضيه"(٥٠).

التعريف الثالث:

الطَّرد هو: الوصف الذي لا يناسِب الحكم، ولا يُوهِم الاشتمالَ عليها(٥١).

ومثاله، أن يقال: الخل مائعٌ لا تُبنَى القنطرة على جنسه، فلا يزيل النجاسة كالدهن، وكأنه علَّل إزالة النجاسة بالماء بأنه تبنى القنطرة على جنسه واحترز من الماء القليل، فإنه وإن كان لا تُبنَى القنطرة عليه فإنه تُبنَى على جنسه، فهذا وصفٌ لا مناسبة فيه للحكم، ولا يناسب العلة التي تقتضي الحكم بالتضمن لها والاشتمال عليها، فإنَّا نعلم أن الماء جُعِل مزيلاً للنجاسة لخاصِّيَّةٍ وعِلَّةٍ وسببٍ يعلمه الله تعالى وإن لم نعلمها، ونعلم أن بناء القنطرة مما لا يوهم الاشتمال عليها ولا يناسبها(٥٢).

التعريف الرابع:

الطَّرد هو: وجود الحكم عند وجود الوصف من غير أن يُعقَل فيه معنى من تأثيرٍ أو إخالة(٥٣).

التعريف الخامس:

هو: حمل الفرع على الأصل بغير أوصاف الأصل، من غير أن يكون لذلك الوصف تأثيرٌ في إثبات الحكم يصلح دليلاً على العِلَّة، ويصير الوصف به حجةً على الغير(٥٤).

ومثاله أن يقال في نية الوضوء: عبادةٌ يبطلها الحَدَث، وتشطر بعذر السفر، فيشترط فيها النية كالصلاة، ولا تأثير للشطر بعذر السفر في إثبات النية، وكقول الحنفية في مسِّ الذكر: معلَّقٌ منكوس، فلا ينتقض الوضوء بمسِّه، أو قالوا: طويلٌ مشقوق، فلا ينتقض بمسِّه، كالقلم والبوق(٥٥).

التعريف السادس:

الجمع بين الأصل والفرع بوصفٍ يُعلَم خلوه عن المصلحة، وعدم التفات الشرع إليه(٥٦).

كقولهم: مائعٌ لا يُبنَى على جنسه القناطر، أو لا يُصاد منه السمك، أو لا تجري عليه السفن، أو لا ينبت فيه القصب، أو لا يعوم فيه الجواميس، أو لا يزرع عليه الزروع، ونحو ذلك، أو يقال: أعرابيٌّ أو إنسان، فوجبت عليه الكفارة قياسا على الأعرابي المذكور في الحديث(٥٧) الذي جاء فيه أن أعرابياً جامع أهله في رمضان، وجاء يضرب صدره وينتف شعره – كما في بعض الروايات – ويقول: هلكتُ

(٥) البرهان، إمام الحرمين الجويني، ٢٣/٢.
(٦) قواطع الأدلة، ابن السمعاني، ١٦٨/٢.
(٧) ينظر: المستصفى، الغزالي، ٦٤٢/٣-٦٤٣.
(١) ينظر: المرجع السابق، ٦٤٣/٣.

(٢) ينظر: كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ٣٥١/٣.
(٣) كذا نقله الزركشي عن القاضي الحسين - فيما حكاه البغوي عنه في تعليقه. ينظر: البحر المحيط، الزركشي، ٣١٤/٧.
(٤) ينظر: البحر المحيط، الزركشي، ٣١٤/٧.
(٥) ينظر: شرح مختصر الروضة، الطوفي، ٤٣٠/٣.
(٦) ينظر: شرح مختصر الروضة، الطوفي، ٤٣٠/٣.

وأهلكت، واقعت أهلي في نهار رمضان ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم :" أعتق رقبة"[٥٨].

التعريف الراجح:

عند تأمل التعريفات التي تقدَّم ذكرها لمسلك الطَّرد عند الأصولين نجد أنها متقاربةً في المعنى مع اختلافٍ في العبارة، غير أن أضبطها وأوضحها هو التعريف الأول، وهو أن الطَّرد:

مقارنة الوصف غير المناسب والشبهي للحكم في جميع الصور ماعدا المتنازَع فيها.

وذلك بأن ينصَّ الشارع على حكمٍ في محلٍّ فيه وصفٌ طرديٌّ، مقارِنٌ لذلك الحكم في جميع صوره، ماعدا الصورة المتنازع فيها، وهي صورة الفرع الذي يراد ثبوت الحكم له لوجود ذلك الوصف فيه بناءً على أن ذلك الوصف الطردي علَّةٌ لهذا الحكم[٥٩].

فخرج بقولنا: "غير المناسب": مسلك المناسبة[٦٠].

وخرج بقولنا:"والشبهي": مسلك الشبَه[٦١].

وخرج بالاقتصار على المقارنة في الوجود: الدوران؛ فإنه مقارنة في الوجود وفي العدم، وقد يكون الوصف في الدوران مناسِباً [٦٢].

ومثاله:

قول بعضهم في إزالة النجاسة بنحو الخل: مائعٌ لا يُبنَى على جنسه القناطر، ولا يُصاد منه السمك، ولا تجري عليه السفن، أو لا ينبت فيه القصب، أو لا تعوم فيه الجواميس، أو لا يُزرَع عليه الزرع، ونحو ذلك، فلا يُزال به النجاسة كالدهن[٦٣].

فالوصف وهو عدم بناء القنطرة على جنسه هو وصفٌ طردي، ومقارنته للحكم طردٌ بالمعنى المصدري وهو المسلك[٦٤].

قال المحلي: "فبناء القنطرة وعدمه لا مناسبة فيه للحكم أصلاً، وإن كان مطَّرداً لا نقض عليه"[٦٥].

فإن قيل: إن الوصف في هذا المثال مطَّردٌ منعكس؛ لأنه كلما انتفى بناء القنطرة انتفى إزالة النجاسة، وكلما وجدت وجدت، ففيه الدوران دون الطرد، فالجواب: أن المعتبر في الدوران الاطراد والانعكاس في الشيء الواحد، كالخمر إذا صار خلاً، فكذلك المعتبر في الطرد، وهو الاطراد في الشيء الذي لا تُبنَى على جنسه القنطرة كالدهن، وعدم الانعكاس فيه بأن يكون إذا بُنيَ عليها القنطرة لا يطهر؛ لما عُلِم من نصِّ الشارع فيه، وليس المراد بالانعكاس هو أن الشيء الذي يُبنَى عليه القنطرة وهو الماء يطهر[٦٦].

قال الأمين الشنقيطي:" ومعلوم أن كونه مائعاً لا يُصاد من جنسه السمك الخ.. دائرٌ معه الحكم الذي هو عدم الطهارة، مع أنها أوصافٌ طرديةٌ لا تناط بمثلها الأحكام، فظهر أن الحكم يدور مع الوصف في الوجود، وليس علةً له"[٦٧].

---

(١) أخرجه البخاري في " صحيحه "، كتاب الصوم، باب المُجامع في رمضان هل يُطْعِم أهله من الكفارة إذا كانوا محاويج، رقم (١٩٣٧)، ومسلم في " صحيحه "، كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ووجوب الكفارة الكبرى فيه.

(٢) ينظر: نبراس العقول، عيسى منون، ٣٧٥- ٣٧٦ .

(٣) ينظر: نبراس العقول، عيسى منون، ٣٧٦.

(٤) ينظر: نبراس العقول، عيسى منون، ٣٧٦.

(٥) ينظر: نبراس العقول، عيسى منون، ٣٧٦.

(٦) ينظر: التحبير شرح التحرير، المرداوي، ٣٤٤٥/٧، شرح الكوكب المنير، ابن النجار، ١٩٦/٤.

(١) ينظر: نبراس العقول، عيسى منون، ٣٧٦.

(٢) شرح جمع الجوامع، المحلي، ٢٩٢/٢.

(٣) ينظر: تقريرات الشربيني على شرح المحلي على جمع الجوامع، الشربيني، ٢٩١/٢، نبراس العقول، عيسى منون، ٣٧٦.

(٤) مذكرة في أصول الفقه، الأمين الشنقيطي، ٣١٤.

وكقول بعضهم: في عدم نقض الوضوء بمسّ الذَّكَر: طويلٌ ممشوق، فلا يجب بمسّه الوضوء كالبوق[٦٨].

وكقول بعضهم في طهارة الكلب: حيوانٌ مألوف، له شعرٌ كالصوف، فكان طاهراً ، كالخروف[٦٩].

المبحث الثاني

بيان أوجه الفرق بين مسلك الطَّرد وغيره مما يشتبه به

المطلب الأول: الفرق بين مسلك الطَّرد والشبَه.

الشبَه لغةً هو: المثل، والجمع: أشباه، وأشبه الشيءُ الشيءَ وشابهه: ماثلَه، وتشابها واشتبها: أشبه كلٌّ منهما الآخرَ حتى التبسا[٧٠] .

واصطلاحاً هو: الوصف المقارِن للحكم الذي لا تظهر فيه المناسبة بعد البحث التام، ولكن أُلِفَ من الشارع الالتفاتُ إليه في بعض الأحكام[٧١].

ومثاله أن يقال: في مسألة إزالة النجاسة أنها طهارةٌ تُرَاد لأجل الصلاة، فلا تجوز بغير الماء، كطهارة الحدث، فإن الجامع هو كون كل واحدٍ منهما طهارةٌ لأجل الصلاة، ومناسبتُها لتعين الماء فيها غيرُ ظاهرةٍ بعد توغل البحث عنه، لكن عُهِد التفات الشارع إليها في بعض الأحكام، كمسّ المصحف، والطواف، وذلك يوهِم اشتمالها على المناسبة[٧٢].

والفرق بين الطَّرد والشبَه أن الطَّرد عُهِد من الشارع عدمُ الالتفات إليه مع عدم وجود المناسبة، وأما الشبَه فإنه يُعدَم فيه الوقوف على مناسبة، ولكن عُهِد من الشارع الإعتبار له في بعض الأمور.

وتقريره: أن الوصف المعلَّل به لا يخلو: إما أن تظهر فيه المناسبة، أو لا تظهر، فالأول: القياس المناسِب، والثاني لا يخلو: إما أن يُعهَد من الشارع الالتفات إليه في شيءٍ من الأحكام، أو لم يُعهَد، والأول هو الشبَه، والثاني الطرد، فهو من حيث إنه لم يُوقَف على مناسبته بعد البحث التام ربما يُجزَم بعدم مناسبته، ومن حيث إنه يُعهَد من الشارع الالتفات إليه يوجِب التوقف عن الجزم بعدم مناسبته، فالشبَه والمناسِب يشتركان في كون كل واحدٍ منهما غير مجزوم بعدم مناسبته، والشبه والطرد يشتركان في كون كل واحدٍ غير مجزومٍ بالمناسبة، فهو مرتبة بين المناسِب والطرد، وهو دون المناسِب وفوق الطرد[٧٣].

فما يميز الطرد عن المناسبة والشبَه هو أن المناسبة ما يقتضي الحكم ويلائمه بذاته، وأن الشبه ما يُظن اشتماله على الحكمة المقتضية للحكم من غير تعيينها، وأن الطردي ما لا يناسب الحكم، ولا يُظَن اشتماله على الحكمة المقتضية للحكم.

قال الغزالي:" اسم الشبَه يطلق على كل قياس، فإن الفرع يُلَحق بالأصل بجامعٍ يشبهه فيه، فهو إذاً يشبهه، وكذلك اسم الطرد؛ لأن الاطراد شرط كل عِلَّةٍ جُمِع فيها بين الفرع والأصل.

---

(٥) ينظر: التحبير شرح التحرير، المرداوي، ٣٤٤٦/٧، شرح الكوكب المنير، ابن النجار، ١٩٦/٤.

(٦) ينظر: التحبير شرح التحرير، المرداوي، ٣٤٤٦/٧، شرح الكوكب المنير، ابن النجار، ١٩٦/٤.

(١) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ٥٠٣/١٣، القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ١٢٤٧/١، مادة"ش ب هـ".

(٢) ينظر: نهاية السول، الإسنوي، ١٠٦/٤.

(٣) ينظر: نهاية الوصول، صفي الدين الهندي، ٣٣٤٢/٨.

(٤) ينظر: نهاية الوصول، صفي الدين الهندي، ٣٣٤٢/٨.

ومعنى الطرد السلامة عن النقض، لكن العِلَّة الجامعة إن كانت مؤثرةً أو مناسبةً عرفت بأشرف صفاتها وأقواها وهو التأثير والمناسبة دون الأخسّ الأعمّ الذي هو الاطراد والمشابهة، فإن لم يكن للعِلَّة خاصيةٌ إلا الاطراد الذي هو أعم أوصاف العِلل وأضعفها في الدلالة على الصحة خُصَّ باسم الطرد، لا لاختصاص الاطراد بها لكن لأنه لا خاصية لها سواه، فإن انضاف إلى الاطراد زيادةٌ ولم ينته إلى درجة المناسِب والمؤثِّر سُمّي شبَهاً، وتلك الزيادة هي مناسبة الوصف الجامع لعِلَّة الحكم، وإن لم يناسب نفس الحكم.

بيانه أنَّا نقِّدر أن لله تعالى في كل حكمٍ سراً، وهو مصلحةٌ مناسبةٌ للحكم، وربما لا يطلع على عين تلك المصلحة، لكن يُطَّلع على وصفٍ يوهِم الاشتمال على تلك المصلحة، ويظن أنه مظنتها، وقالبها الذي يتضمنها وإن كنا لا نطلع على عين السر، فالاجتماع في ذلك الوصف الذي يوهم الاجتماع في المصلحة الموجِبة للحكم يوجب الاجتماع في الحكم.

ويتميز عن المناسِب بأن المناسِب هو الذي يناسِب الحكم ويتقاضاه بنفسه، كمناسبة الشِّدّة للتحريم، ويتميز عن الطرد بأن الطرد لا يناسِب الحكم ولا المصلحة المبهمة الموجبة للحكم، بل نعلم أن ذلك الجنس لا يكون مظنة المصالح وقالبها، كقول القائل: الخل مائعٌ لا تُبنَى القنطرة على جنسه، فلا يزيل النجاسة كالدهن، وكأنه علَّل إزالة النجاسة بالماء بأنه تُبنى القنطرة على جنسه، واحترز من الماء القليل، فإنه وإن كان لا تُبنى القنطرة عليه فإنه تُبنى على جنسه، فهذه عِلَّةٌ مطردة لا نقض عليها، ليس فيها خصلة سوى الاطراد.

ونعلم أنه لا يناسب الحكم، ولا يناسب العلة التي تقتضي الحكم بالتضمن لها والاشتمال عليها، فإنا نعلم أن الماء جُعِل مزيلاً للنجاسة لخاصيةٍ وعلةٍ وسببٍ يعلمه الله تعالى وإن لم نعلمها، ونعلم أن بناء القنطرة مما لا يوهم الاشتمال عليها ولا يناسبها"[٧٤].

وقال أيضاً: "وعقدُ الباب تمييزُ الشبَه عن الطرد، ولا خفاء بتميزه عن المخيل، فإن الشبَه لا يناسب الحكم، ويتميز عما في معنى الأصل، فان ذلك يعلم بالبديهة، فنقول التشابه المعتبر هو الذي يوهم الاجتماع في مخيل يناسب الحكم المطلوب، وذلك المخيل مجهولاً لا سبيل إلى ابدائه، فإذا قلنا العبد يتصرف وتنفذ عبارته كالحُرِّ يشعر ذلك باجتماعهما في المخيل الذي هو مناط الملك، فكأنه يفضي إلى الحكم بواسطة، والطرد هو الذي لا يُشْعِر بالحكم لا بنفسه ولا بواسطة، والمخيل هو الذي يُشْعِر بنفسه، فيمسّ المقصودَ على وجه المناسبة، وان شئت قلت الشبَه ما يغلب على الظن كونه في معنى الأصل، وهو مشابهٌ لالحاق الشئ بما في معناه، إلا ان ذلك مقطوعٌ به، وهذا غالبٌ على الظن"[٧٥].

وقال ابن السمعاني في بيان الفرق بين قياس المعنى وقياس الشبَه والطرد: "قياس المعنى ما يناسِب الحكم ويستدعيه ويؤثر فيه ويقتضيه...وأما الطرد فعلى عكس هذا، فإنه تعليق الحكم بما لا يناسِب الحكم ولا يشعر به ولا يقتضيه، ...وأما قياس الشبَه فلابد وأن

(١) المستصفى، الغزالي، ٦٤٢/٣-٦٤٣.
(١) المنخول، الغزالي، ٤٨٣.

يكون في فرعٍ يتجاذبه أصلان، فيُلحَق بأحدهما بنوع شبَهٍ يقرب، من غير تعرُّضٍ لبيان المعنى"[٧٦].

وبناءً على ما تقدم بيانه فإنه يمكن تلخيص أوجه الجمع والفرق بين الوصف الشبهي، والوصف المناسب، والوصف الطردي، في الآتي:

الوصف الشبهي والطردي يجتمعان في عدم ظهور المناسبة في كلٍّ منهما، ويختلفان في أن الوصف الشبهي يُظن اشتماله على المناسبة، وأن الوصف الطردي مجزومٌ بانتفاء مناسبته، أما الوصف المناسب فهو يختلف عن الشبهي والطردي بظهور مناسبته واقتضاء الحكم بنفسه.

المطلب الثاني: الفرق بين مسلك الطَّرد والدوران.

الدوران في اللغة: مصدر دار دوراناً إذا تحرك حركةً دوريةً كالدولاب والرَّحا، ومنه دَوْر العمامة، ودَوْر الخيل[٧٧].

وفي الاصطلاح هو: أن يثبت الحكم بثبوت وصفٍ، وينتفي عند انتفائه[٧٨].

وسمَّاه الآمدي[٧٩]، وابن الحاجب[٨٠] "بالطرد والعكس"؛ لكونه بمعناه، والطرد في الاصطلاح : الملازمة في الثبوت، والعكس: الملازمة في الانتفاء، ويُسمَّى "بالجريان "[٨١].

قال الجويني:" ومما ذكره الجدليون وتردد فيه القاضي الطرد والعكس، فذهب كل من يُعزَى إليه الجدل إلى أنه أقوى ما يثبُت به العِلل "[٨٢].

وهو يقع على وجهين[٨٣]:

أحدهما: أن يقع ذلك في صورةٍ واحدةٍ،كالتحريم مع السُّكر في العصير؛ فإنه لما لم يكن مُسْكِرًا في أول الأمر لم يكن حراماً، فلما حدث السُّكر فيه حدثت الحرمة فيه، ثم لما زال السُّكر عنه بأن صار خلّاً زالت الحرمة عنه.

وثانيهما: أن يوجد ذلك في صورتين: وهو كوجوب الزكاة مع ملك نصابٍ كاملٍ تامٍّ في صورة أحد النقدين ، وعدمه مع عدم شيءٍ منها، كما في ثياب البذلة والمهنة، وعبيد الخدمة، فإنه لا تجب فيها الزكاة؛ لفقد شيءٍ مما ذُكِر.

ويُعَدُّ الدوران في صورةٍ واحدةٍ أقوى من الدوران في صورتين.

قال الطوفي :" لكنّ الدوران في صورةٍ أقوى منه في صورتين ، على ما هو مُدرَكٌ ضرورةً، أو نظراً، أو ظاهراً [٨٤] .

وذلك" لأن انتفاء الحكم بعد ثبوته في الصورة المعينة يقتضي أنه لم يبق معه ما يقتضيه في تلك الصورة وإلا لثبت فيها، أما إذا انتفى من صورةٍ أخرى غير صورة الثبوت أمكن أن يقال إن موجِب الحكم غير

(٢) قواطع الأدلة، ابن السمعاني، ١٦٨/٢.
(٣) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ٢٩٥/٤.
(٤) ينظر: شفاء الغليل، الغزالي، ٢٦٦، المحصول، الرازي، ٢٠٧/٥، شرح تنقيح الفصول، القرافي، ٣٩٦، نهاية السول، الإسنوي، ١١٨/٤، البحر المحيط، الزركشي، ٣٠٨/٧، شرح مختصر ابن الحاجب، العضد الإيجي، ٢٤٦/٢، شرح جمع الجوامع، المحلي، ٢٨٨/٢، شرح الكوكب المنير، ابن النجار، ١٩٢/٤.
(١) ينظر: الإحكام، الآمدي، ٢٩٩/٣.
(٢) ينظر: مختصر منتهى السول والأمل، ابن الحاجب، ١١٠٦/٢.
(٣) ينظر: البحر المحيط، الزركشي، ٣٠٨/٧.
(٤) البرهان، إمام الحرمين الجويني، ٤٤/٢.
(٥) ينظر: نهاية الوصول، صفي الدين الهندي، ٣٣٥١/٨، شرح تنقيح الفصول، القرافي، ٣٩٦، البحر المحيط، الزركشي، ٣٠٨/٧-٣٠٩.
(٦) شرح مختصر الروضة، الطوفي، ٤١٣/٣.

الوصف المدَّعَى عِلَّة، أما ما ذكرتموه من الوصف لو فُرِض انتفاؤه لثبت الحكم بذلك الوصف الآخر، فما تعين عدم اعتبار غيره، بخلاف الصورة الواحدة"[٨٥].

وقد اختلف الأصوليون في إفادة الدوران للعلية ، على ثلاثة أقوال :

أحدها : أنه يفيد العِلِّيَّة قطعاً ، وهو قول بعض المعتزلة[٨٦] .

الثاني : أنه لا يفيد العِلِّيَّة لا قطعاً ولا ظناً، وهذا اختيار الغزالي[٨٧]، والآمدي[٨٨]، وابن الحاجب[٨٩].

الثالث : أنه يفيد ظن العِلِّيَّة، بشرط عدم المزاحِم، وعدم المانع، وهذا هو مذهب الجمهور[٩٠].

والفرق بين الطرد والدوران: أن الدوران يتناول وجود الحكم عند وجود الوصف، وانتفاء الحكم عند انتفاء الوصف، فيشمل جانبي الوجود والعدم بين الحكم والوصف، أما الطرد فيختص بجانب الوجود فقط، فيتناول وجود الحكم عند وجود الوصف فقط، دون أن يكون له علاقة بجانب العدم، فلا يتناول معناه انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف.

قال ابن الجوزي:" ولا مشاحة في الأسماء، مع أننا ندرك التفرقة بينهما، فإن الدوران عبارةٌ عن المقارنة وجوداً وعدماً، وهذا-أي: الطرد- مقارِنٌ في الوجود دون العدم"[٩١].

وقال الزركشي:" والفرق بينه وبين الدوران أن ذلك عبارةٌ عن المقارنة وجوباً وعدماً، وهذا مقارِنٌ في الوجود دون العدم" [٩٢].

وقال الشوكاني:" وقد جعل بعضُ أهل الأصول الطرد والدوران شيئاً واحداً، وليس كذلك، فإن الفرق بين الطرد والدوران: أن الطرد عبارةٌ عن المقارنة في الوجود دون العدم، والدوران عبارةٌ عن المقارنة وجوداً وعدما" [٩٣].

وقال الأمين الشنقيطي:" معنى الطرد هو ما قدمنا من أنه الملازمة في الثبوت، أي كلما ثبت الوصف ثبت معه الحكم، والمراد بالطرد هنا الملازمة في الثبوت فقط، أي وعدم الملازمة في الانتفاء"[٩٤].

ولذلك يُسمَّى مسلك الطرد ب:"الدوران الوجودي"، ويُسمَّى المسلك الآخر بـ"الدوران الوجودي والعدمي" أو" الدوران المطلق" أو" الطرد والعكس"[٩٥].

وبعض الحنفية يقصر الدوران على معنى وجود الحكم عند وجود الوصف، الذي يُعتبَر هو المعنى المشهور للطرد عند الأصوليين؛ ولهذا نجدهم يطلقون مسمَّى"الاطراد" على "الدوران" صراحة[٩٦].

---

(٧) شرح تنقيح الفصول، القرافي، ٣٩٦.

(١) ينظر: المحصول، الرازي، ٢٠٧/٥، الإحكام، الآمدي،٢٩٩/٣، نهاية الوصول، صفي الدين الهندي، ٣٣٥٢/٨، نهاية السول، الإسنوي، ١٢١/٤، البحر المحيط، الزركشي، ٣٠٩/٧.

(٢) ينظر: المستصفى، الغزالي، ٣٣٦/٣.

(٣) ينظر: الإحكام، الآمدي، ٣٠٠/٣.

(٤) ينظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، الأصفهاني، ١٣٦/٣.

(٥) ينظر : البرهان، إمام الحرمين الجويني، ٨٣٥/٢-٨٣٦ ، المحصول، الرازي، ٢٠٧/٥ ، نهاية الوصول، صفي الدين الهندي، ٣٣٥٢/٨ ، شرح تنقيح الفصول، القرافي، ٣٩٦ ، نهاية السول، الإسنوي، ١٢١/٤ ، البحر المحيط، الزركشي، ٣٠٩/٧، شرح جمع الجوامع، المحلي، ٢٨٩/٢ ، شرح الكوكب المنير، ابن النجار، ١٩٣/٤.

(٦) الإيضاح لقوانين الاصطلاح، ابن الجوزي، ١٩٣.

(٧) البحر المحيط، الزركشي، ٣١٣/٧.

(٨) إرشاد الفحول، الشوكاني، ١٣٩/٢.

(١) مذكرة في أصول الفقه، الأمين الشنقيطي، ٣١٣.

(٢) ينظر: نهاية الوصول، صفي الدين الهندي، ٣٣٥١/٨، نشر البنود، عبدالله الشنقيطي، ٢٠٠/٢.

(٣) ينظر: كشف الأسرار شرح المنار، النسفي، ٢٦٢/٢، كشف الأسرار، عبدالعزيز البخاري، ٣٦٥/٣

ولتوضيح ذلك نقول[٩٧]:

عصير العنب–مثلاً–كان في أول أمره عصيراً خالياً من التخمر والإسكار، ثم حدث له هذان الوصفان مؤخراً، وكان قبل حدوثهما حلالاً، ثم تجددت له الحرمة بعد تجدد التخمر والإسكار، فإذا انعدما أصبح خلاً، وحينئذٍ يعود الحكم إلى الحل، فقد وجد الحكم عند وجود الوصف، وانعدم عند عدمه، وهذا هو الدوران.

أما الطرد فمثاله: تعليل عدم إزالة النجاسة بالخل بكونه لا تُبنى على جنسه القنطرة، ولا يصطاد فيه السمك، وهي أوصافٌ ثبتت في الخَلّ من أول الأمر؛ لأن الخَلّ هذا شأنه، فلم تكن الأوصاف حادثةً عليه؛ لأنه لم يكن قبل هذا مما تُبنَى عليه القنطرة ثم لم تبن، وبهذا يتبين لنا الطردان، الطرد في الدوران، ومسلك الطرد الذي نحن بصدد البحث فيه.

ولا يمكن فيه العكس بأن يكون إذا بنيت القنطرة عليه نفسه يطهر؛ لأنه خلاف المعهود له عن الشارع، فهذا هو الفرق بينه وبين الدوران، فإن الدوران تحقيقه هو أن يوجد الحكم إذا وجدت العِلَّة في محل، وينتفى بانتفائها في ذلك المحل بعينه، كالحرمة عند الإسكار في الخمر، وعدمها عند عدمه فيه بعينه، وهذا هو المعهود له من الشارع[٩٨].

كما أن الوصف في الدوران قد يناسِب الحكم وقد لا يناسِبه، أما الوصف في الطرد فإنه غير مناسبٍ قطعاً، وفي كلِّ حال.

قال البناني في بيان الفرق بين الطرد والدوران:" وأما الطرد فيُعتبَر فيه المناسبة، فيكون الفرق بين الطرد والدوران انتفاء المناسبة في الطرد، وصلوح الوصف لها في الدوران"[٩٩].

وبناءً على ما تقدم ذكره من بيان الفرق بين الطرد والدوران فقد ذهب عامة الأصوليين إلى أن الدوران يُرَجَّح على الطرد؛ وذلك لأن الانعكاس مع الاطراد دليلٌ على صحة العِلَّة، وهو أغلب على الظن من مجرد الطَّرد وحده[١٠٠].

المبحث الثالث

حجية مسلك الطَّرد في إثبات العِلَّة

ذهب الأصوليون الذين قالوا: إن مسلك الدوران لا يفيد العِلِّيَّة إلى أن مسلك الطرد كذلك لا يفيد العِلِّيَّة، وذلك بطريق الأولى[١٠١].

فـ"إذا عُرِف أن الطرد والعكس لا يصلح دليلاً على العِلِّيَّة، فالاطراد بانفراده أولى أن لا يكون دليلاً؛ نظراً إلى أن الاطراد عبارةٌ عن السلامة عن النقد المُفسِد، والسلامة عن مُفسِدٍ واحدٍ غير موجِبةٍ للتصحيح"[١٠٢].

قال صفي الدين الهندي:" فمن قال: المُطَّرِد المنعكِس ليس بحجةٍ قال بعدم حجية المُطَّرِد بالطريق الأولى، وأما من قال بحجيته فقد اختلفوا في حجية المُطَّرِد"[١٠٣].

---

(٤) ينظر: مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، د.السعدي، ٤٩٣.
(٥) ينظر: تقريرات الشربيني بهامش حاشية العطار، ٣٣٦/٢ - ٣٣٧.

(١) حاشية على شرح المحلي على جمع الجوامع، البناني، ١٩١/٢.
(٢) ينظر: نهاية الوصول، صفي الدين الهندي، ٣٣٦٨/٨، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ابن السبكي، ٦٤١/٤، البحر المحيط، الزركشي، ٢١٩/٧، شرح جمع الجوامع، المحلي، ٤١٨/٢، تيسير التحرير، أمير بادشاه، ٨٨/٤.
(١) ينظر: البحر المحيط، الزركشي، ٣١٤/٧.
(٢) الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ٣٠١/٣.
(٣) نهاية الوصول، صفي الدين الهندي، ٣٣٧١/٨.

وقال الإسنوي:" وقد اختلفوا فيه: فمن لا يقول بحجية الدوران كالآمدي وابن الحاجب لا يقول بهذا بطريق الأولى، ومن يقول بحجيته اختلفوا هنا"(١٠٤).

أما الأصوليون الذين ذهبوا إلى أن مسلك الدوران يفيد العِلِّيَّة فقد اختلفوا في إفادة الطرد العِلِّيَّة على مذاهب:

قال ابن السبكي: "واختلف من قال بحجية الدوران في حجية الطرد.."(١٠٥).

المذهب الأول: أن مسلك الطرد ليس بحجةٍ مطلقاً.

وقد وصف الجويني(١٠٦)، وابن السبكي(١٠٧)، والزركشي(١٠٨)، هذا المذهب بأنه مذهب المعتبرين من النظَّار.

وهو مذهب أكثر الأصوليين()١٠٩.

وبه يقول جمهور الفقهاء والمتكلمين(١١٠).

وقال إمام الحرمين: "وتناهى القاضي–أي: أبوبكر الباقلاني– في التغليظ على من يعتقد ربط أحكام الله تعالى به"(١١١).

وقال:" لو كان التمسك بالطرد سائغاً لما عجز عنه أحدٌ من طبقات الخلق، ولما كان في اشتراط استجماع أوصاف المجتهدين معنى، فإن زعم زاعمٌ أن شرط الطرد أن يسلم من العوارض والمبطلات، ولا يتهدى إليها إلا العالِم، قيل له: ليطرد العامى ثم يراجع العالِم فإذا انتهى التصرف في الشرع إلى هذا المنتهى كان ذلك هزءاً بقواعد الدِّين"(١١٢).

وقال ابن السمعاني: "قياس المعنى: تحقيق، وقياس الشبه: تقريب، وقياس الطرد: تحكُّم"(١١٣).

وقال ابن النجار: "وليس الطرد دليلاً وحْدَه عند الأئمة الأربعة وغيرهم؛ لأنه لا يفيد عِلماً ولا ظناً ، فهو تحكُّم"(١١٤).

ويرى أصحاب هذا المذهب أن "القول بإثبات العلة بالطرد فتحَ بابَ الجهل؛ لأن العلم عبارةٌ عما يوجد من الشارع، أو من العقل بالبرهان القطعي، ولا يتحقق شيءٌ منها في الطرد، ويجوز فيه وجود المعارِض والمناقِض...وهو نوع استهزاءٍ بقواعد الدِّين، وتطريقٌ لكل قائلٍ أن يقول ما أراد في الأحكام الشرعية إلى غير ذلك" (١١٥).

وقد استدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

الدليل الأول:

أن أقيسة المعاني لم تقتض الأحكام لأنفسها، وإنما تعلق بها الصحابة إذا عدموا متعلَّقاً من الكتاب والسُّنَّة، فإجماعهم على ذلك، ومستند العمل بالأقيسة الصحيحة، والذي تحقق لنا من مسالكهم النظر إلى المصالح والمراشد، والاستحثاث على اعتناق محاسن الشرع، فأما الأحكام بطردٍ لا يناسِب الحكم، ولا يثير شبَهًا فلم يثبت عنهم الاعتماد عليه، بل نظرهم إلى ما ذكرناه دليلٌ على أنهم كانوا يأبونه، ولا يرونه، ولو

(٤) ينظر: نهاية السول، الإسنوي، ١٣٥/٤-١٣٦.
(٥) الإبهاج شرح المنهاج، ابن السبكي، ٧٨/٣
(٦) ينظر: البرهان، إمام الحرمين الجويني، ٢٣/٢.
(٧) ينظر: الإبهاج شرح المنهاج، ابن السبكي، ٣/ ٧٨
(٨) ينظر: البحر المحيط، الزركشي، ٣١٤/٧.
(١) ينظر: شرح جمع الجوامع، المحلي، ٢٩٢/٢، نشر البنود، عبدالله الشنقيطي، ٢٠٣/٢
(٢) ينظر: إرشاد الفحول، الشوكاني، ١٤٠/٢
(٣) البرهان، إمام الحرمين الجويني، ٢٣/٢.

(٤) البرهان، إمام الحرمين الجويني، ٢٥/٢.
(٥) ينظر: قواطع الأدلة، ابن السمعاني، ١٦٨/٢.
(٦) ينظر: شرح الكوكب المنير، ابن النجار، ١٩٨/٤.
(٧) ينظر: تيسير التحرير، أمير بادشاه، ٥٢/٤.

كان الطرد مناطاً لأحكام الله تعالى لما أهملوه ولا عطلوه[١١٦].

وقد استمرت الطريقة دالةٌ على ذلك من وجهين:

أحدهما: أنه ليس للطرد مستنَدٌ معلومٌ ولا مظنون، وليس هو في نفسه مقتضياً حكماً لعينه.

والآخر: أنا نعلم إضرابَ الصحابة رضي الله عنهم عن مثله في النظر في أحكام الوقائع،كما نعلم إكبابهم على تطبيق الأحكام على المصالح الشرعية، وهذه طريقة واقعة[١١٧].

إذ المنقول عنهم العمل بالمناسب دون غيره[١١٨].

قال ابن السمعاني:" إجماع الصحابة هو الدليل الأقوى في صحة القياس، ولم يرو عن احدٍ منهم أنه تعلق بطردٍ لا يناسب الحكم، ولا يؤثر فيه، وإنما نظروا إلى الأقيسة من حيث المعانى، وسلكوا طريق المراشد والمصالح التي تشير إلى محاسن الشريعة، ولو كان الطرد قياساً صحيحاً لما عطلوه، ولما أهملوه، ولما تركوا الاعتلال به، وكذلك سائر الأئمة المقتدى بهم من بعدهم"[١١٩].

قال ابن السبكي عقب إيراده هذا الدليل:" ولسنا نطيل بالرد على القائل بالطرد ففي هذا الدليل مقنع"[١٢٠].

وقال عيسى منون: "وخلاصته أن أهم مستند للعمل بالقياس إنما هو عمل الصحابة به، وعملهم كان قاصراً على قياس العلة، والشبَه، دون قياس الطرد، ثم إنه إذا بطل العمل بقياس الطرد لم يكن الوصف الطردي عِلَّةً، ولم يكن الطرد بالمعنى المصدري مسلكاً دالاً على العِلِيَّة، وهو المطلوب"[١٢١].

الدليل الثاني:

أن الاطراد عبارةٌ عن كون الوصف بحيث لا يوجد إلا ويوجد معه الحكم، وهذا لا يتحقق إلا إذا ثبت أن الحكم حاصلٌ مع الوصف في صورة النزاع، فإذن ثبوت الاطراد يتوقف على ثبوت الحكم في صورة النزاع، فلو أثبت الحكم في صورة النزاع بالاطراد لزم الدور، وهو باطل[١٢٢].

وقد أجيب عنه: بأنا لا نستدل على ثبوت الحكم في صورة النزاع بمصاحبته للوصف في كل الصور حتى يلزم ما ذكرتم، بل يُستدَل عليه بمصاحبته له في كل صورةٍ غير صورة النزاع، وحينئذٍ لا يلزم ما ذُكِر من الدور[١٢٣].

وقال عيسى منون: "وهذا الدليل ضعيف؛ لأن الطرد مقارنة الوصف للحكم فيما عدا الفرع كما سبق، فالاستدلال بمصاحبة الوصف للحكم في جميع الصور ماعدا الفرع، فلا يلزم الدور، وهو واضح"[١٢٤].

كما إن الاطراد ليس عبارةً عن كون الوصف بحيث لا يوجد إلا ويوجد معه الحكم كما ذكرتم حتى يقال أن ذلك ليس استدلالًا بالاطراد، بل هو عبارةٌ عن

(١) ينظر: البرهان، إمام الحرمين الجويني، ٢٤/٢، قواطع الأدلة، ابن السمعاني، ١٤٣/٢، شرح تنقيح الفصول، القرافي، ٣١٨، الإبهاج في شرح المنهاج، ابن السبكي، ٧٩/٣، نشر البنود، عبدالله الشنقيطي، ٢٠٣/٢، نبراس العقول، عيسى منون، ٣٧٩.
(٢) ينظر: البرهان، إمام الحرمين الجويني، ٢٤/٢.
(٣) ينظر: نشر البنود، عبدالله الشنقيطي، ٢٠٣/٢.
(٤) قواطع الأدلة، ابن السمعاني، ١٤٣./٢.
(٥) الإبهاج في شرح المنهاج، ابن السبكي، ٨٠/٣.
(٦) نبراس العقول، عيسى منون، ٣٧٩.
(١) ينظر: المحصول، الرازي، ٢٢٢/٥، نهاية الوصول، صفي الدين الهندي، ٣٣٧٣/٨، نبراس العقول، عيسى منون، ٣٧٩.
(٢) ينظر: المحصول، الرازي، ٢٢٢/٥، نهاية الوصول، صفي الدين الهندي، ٣٣٧٣/٨.
(٣) نبراس العقول، عيسى منون، ٣٧٩.

الوصف الذي لا يكون مناسِباً، ولا مستلزماً للمناسِب، كما تقدم تعريفه(١٢٥).

الدليل الثالث:

أن حاصل الاستدلال بالاطراد راجعٌ إلى الاستدلال بالمقارنة، لكن المقارنة وحدها لا تدل على العِلِّيَّة، فإن الجوهر مع العرض يتلازمان ولا عِلِّيَّة، وكذا الحدُّ مع المحدود، والذات مع الصفات، والحوادث مع الزمان والمكان، فإن المقارنة حاصلةٌ في هذه الصور من غير عِلِّيَّة فدل ذلك على أن مجرد المقارنة في الوجود لا تفيد العِلِّيَّة(١٢٦).

وقد أجيب عنه من وجهين:

الأول: أن كلامنا في المقارِن الذي لم يدل دليلٌ على عدم عِلِّيَّته، وما ذكرتم من الصور ليس كذلك(١٢٧).

والثاني: إنْ سلَّمنا عدمَ دلالة الدليل على عدم العِلِّيَّة في تلك الصور لكن تخلُّف الحكم عن الدليل الظاهري في بعض الصور لا يقدح في دلالته، كما في الغيم الرطِب، فإنه دليل وجود المطر، وإن تخلَّف عنه في بعض الصور لا يقدح في كونه دليلاً، وأيضاً المناسبة والدوران والتأثير والإيماء قد ينفك كلُّ واحدٍ منها عن العِلِّيَّة، ولم يكن ذلك قدحاً في كونها دليلاً على العِلِّيَّة ظاهراً، فكذا هاهنا()١٢٨.

قال عيسى منون: "وفيه نظر؛ فإن غاية هذا الدليل وجود الطرد منفكاً عن العِلِّيَّة، وهذا لا يقدح في دلالته على العلية ظاهراً، فإن معظم المسالك كالمناسِب والإيماء والدوران قد ينفك عن العِلِّيَّة، ولا يعتبر ذلك قادحاً"(١٢٩).

الدليل الرابع:

أن الطرد فعل الطارد(القائس)، ولا شيء من العلل الشرعية يثبت بفعل الإنسان، فلا شيء من الطرد بعِلَّة(١٣٠).

وأجيب عنه: بأنا لا نسلِّم أن الطرد فعل الطارد؛ وهذا لأن الطرد عبارةٌ عن حصول الحكم في جميع محال الوصف غير صورة النزاع، وذلك ليس بفعل الإنسان، بل بفعل الشارع.

نعم حصول الحكم في محل الاجتهاد يتعلق بفعله؛ حيث إنه عدَّى الحكم من الأصل إليه بجامعٍ مشتركٍ بينهما، وهو الوصف الطردي، لكن ذلك بعد ثبوت عِلِّيَّة الطرد في غير محل النزاع، وحينئذٍ لا يلزم أن يكون الطرد من فعل الإنسان(١٣١).

الدليل الخامس:

أن الوصف الطردي ليس فيه إلا سلامته عن النقض، وهو من مفسدات العلة، ولا يلزم من سلامة الشيء عن مفسدات العلة **أن يكون عِلَّة**(١٣٢).

وقد أجيب عنه: بأنَّا لا نستدل على عِلِّيَّته من هذه الجهة، بل من جهة أن السلامة من النقض من أمارات العِلِّيَّة(١٣٣).

---

(٤) ينظر: نهاية الوصول، صفي الدين الهندي، ٣٣٧٣/٨.
(٥) ينظر: المحصول، الرازي، ٢٢٢/٥، نهاية الوصول، صفي الدين الهندي، ٣٣٧٣/٨، نبراس العقول، عيسى منون، ٣٧٩.
(٦) ينظر: نهاية الوصول، صفي الدين الهندي، ٣٣٧٣/٨.
(١) ينظر: المحصول، الرازي، ٢٢٣/٥، نهاية الوصول، صفي الدين الهندي، ٣٣٧٤/٨.

(٢) نبراس العقول، عيسى منون، ٣٧٩.
(٣) ينظر: نهاية الوصول، صفي الدين الهندي، ٣٣٧٤/٨.
(٤) ينظر: نهاية الوصول، صفي الدين الهندي، ٣٣٧٤/٨.
(٥) ينظر: نهاية الوصول، صفي الدين الهندي، ٣٣٧٤/٨.
(٦) ينظر: نهاية الوصول، صفي الدين الهندي، ٣٣٧٤/٨.

الدليل السادس:

أن الاستدلال بالطرد على كون الوصف عِلَّةً تصحيحٌ للدعوى بالدعوى؛ فإن كون ذلك الوصف عِلَّةً في الأصل دعوى، وكونه عِلَّةً في غيره دعوى أخرى، فتصحيح الأولى بالثانية تصحيحٌ للدعوى بالدعوى[١٣٤].

وقد أجيب عنه: بأن الدليل على كون الوصف الطردي عِلَّةً ليس هو كونه عِلَّة في الفرع حتى يلزم ما ذُكِر، بل هو كونه مقارنًا للحكم في جميع محاله غير صورة النزاع، وذلك ليس دعوى تحتاج إلى الدليل، فإن ذلك ثابتٌ بالإجماع أو بالنص، وحينئذٍ لا يلزم ما ذكرتم من المحذور[١٣٥].

الدليل السابع:

أن تجويز العمل بالطرد خصوصاً على التفسير الثاني–وهو مقارنة الحكم للوصف ولو في صورةٍ واحدة– يفتح باب الهذيان، كقولهم في إزالة النجاسة: مائعٌ لا تُبنى على جنسه القنطرة كالدهن، وكقول بعضهم في مسألة مسِّ الذكر: طويلٌ مشقوقٌ فلا تنتقض الطهارة بلمسه كالبوق، إلى غير ذلك من الأمثلة[١٣٦].

وقد أجيب عنه بأن: ذلك الكلام يدل على جهل قائله بصورة المسألة؛ لأنَّا نقول مجرد المقارنة يفيد ظن العِلِّيَّة، ولكن بشرط أن لا يخطر بالبال وصفٌ آخر هو أولى بالرعاية منه، ولكن هذا الشرط ساقطٌ عن المعلِّل، لأن نفي المعارِض ليس من وظيفته، وفي هذين المثالين إنما يبطل ذلك؛ لأن العلم الضروري حاصلٌ بوجود وصفٍ آخر هو أولى بالاعتبار من الوصف المذكور؛ لأنا متى علمنا كون الدهن لزِجاً غير مزيلٍ للنجاسة علمنا أن هذا الوصف أولى بالاعتبار من كونه بحيث لا تُبنَى القنطرة على جنسه[١٣٧].

فإن قيل: هل يكفى في القدح في مثل هذا التعليل خطور وصفٍ آخر بالبال؟

فالجواب: لا؛ لأن ذلك الوصف الآخر إما أن يكون متعدياً إلى الفرع، أو لا يكون، فإن كان متعديًا إلى الفرع فلم يضرنا؛ لأن غرضنا من العِلَّة المعرِّف، وقيام معرِّفٍ آخر لهذا الحكم لا يمنع من كون ما ذكرته معرِّفا له، وإن لم يكن متعدياً إلى الفرع كان التعليل بالوصف الذي ذكرته أولى؛ لأنا أُمِرنا بالقياس في قوله تعالى: (فاعتبروا)، والأمر بالقياس أمرٌ بما هو من ضروراته، ومن ضرورات القياس تعليل حكم الأصل بعِلَّةٍ متعديةٍ، فكان التعليل بما ذكرناه أولى من التعليل بما ذكره الخصم، اللهم إلا أن يذكر الخصمُ وصفاً آخر، ويعدِّيه إلى فرعٍ غير الفرع الذي وقع الخلاف فيه، فهناك يجب على المعلِّل الاشتغال بالترجيح[١٣٨].

الدليل الثامن:

أنَّ تعيُّن الوصف المعيَّن للعِلَّة مع كونه مساوياً لجميع الأوصاف قولٌ في الدين بمجرَّد التشهي،

(١) ينظر: نهاية الوصول، صفي الدين الهندي، ٣٣٧٤/٨، التبصرة، الشيرازي، ٤٦١، قواطع الأدلة، ابن السمعاني، ١٤٢/٢، البحر المحيط، الزركشي، ٣١٦/٧.
(٢) ينظر: نهاية الوصول، صفي الدين الهندي، ٣٣٧٥/٨.
(٣) ينظر: المحصول، الرازي، ٢٢٣/٥، البحر المحيط، الزركشي، ٣١٤/٧، نبراس العقول، عيسى منون، ٣٧٩-٣٨٠.
(٤) ينظر: المحصول، الرازي، ٢٢٤/٥-٢٢٥.
(١) ينظر: المحصول، الرازي، ٢٢٥/٥-٢٢٦.

فيكون باطلاً [١٣٩] ؛ لقوله تعالى: يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَل لَّهُۥ مِن قَبْلُ سَمِيًّا ﴿٧﴾ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِى عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا ﴿٨﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ﴿٩﴾ [مريم:٥٩].

وقد أجيب عن ذلك بأنَّا: بينَّا أن مجرَّد المقارنة دليل العِلِّيَّة ظاهراً، فلم يكن القول به مجرَّد التشهي[١٤٠].

المذهب الثاني: أن مسلك الطرد حجةٌ مطلقاً.

أي: على كلا التفسيرين للطرد[١٤١].

فهو حجةٌ مطلقاً، وتكفي المقارنة ولو في صورةٍ واحدة[١٤٢].

وقد ذهب إلى ذلك: بعض الحنفية[١٤٣].

قال الأمين الشنقيطي:" وذهب طوائفٌ من أصحاب أبي حنيفة إلى أنه حجةٌ إن سلِمَ من الانتقاض وجرى على الاطراد"[١٤٤].

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

الدليل الأول:

أن الحكم لابدَّ له من عِلَّة، وغير هذا الوصف ليس بعِلَّة إذ الأصل عدمُه، وعدمُ عِلِّيَّته، فتعين أن يكون هذا الوصف هو العِلَّة[١٤٥].

وقد أجيب عنه: بأن ظن انتفاء الغير إنما يوجب ظنِ علِّيَّته لو كان صالحًا للعِلِّيَّة في نفسه وهو ممنوع، فإنَّ ما لا يكون مناسِبًا ولا مستلزمًا للمناسِب، ولا مطَّرِدًا ولا منعكسًا لا يصلح للعِلِّيَّة عند الخصم، فلِمَ قلتم أنه ليس كذلك، فإن ذلك أول المسألة[١٤٦]؟

كما أجيب عنه بأن: القائل بالطرد يستند إلى ضربٍ من الظن، وهو حصول التكرار، والصورة الواحدة لا تكرار فيها، فمن أين الظن[١٤٧]؟

الدليل الثاني:

أنا إذا علمنا أن الحكم لابدّ له من عِلَّة، وعلمنا حصول هذا الوصف، وقدَّرنا خلو ذهننا عن سائر الأوصاف، فإن علمنا بأنه لا بدَّ للحكم من عِلَّة مع علمنا بوجود هذا الوصف يقتضيان اعتقاد كون هذا الحكم معلَّلاً بذلك الوصف؛ إذ لو لم يقتض ذلك لكان ذلك إما لأجل أنه لا يسند ذلك الحكم إلى شيء، أو لأجل أنه يسنده إلى شيءٍ أخر، والأول محال؛ لأن اعتقاد أنه لابدَّ من عِلَّةٍ متناقضٌ لعدم الاسناد، والثاني محال؛ لأن إسناد الذهن ذلك الحكم إلى غير ذلك الوصف مشروطٌ بشعور الذهن بغير ذلك الوصف، وتحقق ذلك حال خلو الذهن عن الشعور بغير ذلك الوصف محال، فثبت بهذا أن مجرد ذينك العِلْمين يقتضيان ظن العِلِّيَّة، بل عند الشعور بوصف آخر يزول ذلك الظن، ولكن الشعور بالغير كالمعارض لما يقتضى ذلك الظن، ونفي المعارِض ليس على المستدِل[١٤٨].

وقد أجيب عن ذلك: بأنه لا منافاة بين عدم الشعور بالغير على سبيل التفصيل وبين الشعور به على سبيل الإجمال، واللازم إنما هو الشعور بالغير على

(٢) نبراس العقول، عيسى منون، ٣٨٠.
(٣) ينظر: المحصول، الرازي، ٢٢٨/٥.
(٤) ينظر: نبراس العقول، عيسى منون، ٣٨٠.
(٥) ينظر: التحبير في شرح التحرير، المرداوي، ٣٤٤٩/٧.
(٦) ينظر: البرهان، إمام الحرمين الجويني،٢٤/٢، قواطع الأدلة، ابن السمعاني، ١٤١/٢، الإبهاج شرح المنهاج، ابن السبكي، ٧٨/٣، البحر المحيط، الزركشي، ٣١٥/٧، إرشاد الفحول، الشوكاني، ١٤٠/٢.
(٧) مذكرة في أصول الفقه، الأمين الشنقيطي، ٣١٣.
(٨) ينظر: شرح تنقيح الفصول، القرافي، ٣١٨، نهاية الوصول، صفي الدين الهندي، ٣٣٧٥/٨، نهاية السول، الإسنوي، ١٣٧/٤.

(١) ينظر: نهاية الوصول، صفي الدين الهندي، ٣٣٧٥/٨.
(٢) ينظر: نهاية السول، الإسنوي، ١٣٧/٤.
(٣) ينظر: المحصول، الرازي، ٢٢٣/٥-٢٢٤، نهاية الوصول، صفي الدين الهندي، ٣٣٧٥/٨، نبراس العقول، عيسى منون، ٣٨٠

سبيل الإجمال، والمقدَّر أولًا إنما هو الشعور به على سبيل التفصيل[١٤٩].

وقد ضعَّف البيضاوي[١٥٠]، وابن السبكي[١٥١] هذا القول؛ وذلك لأن القائل بالطرد يستند إلى ضربٍ من الظن، وهو حصول التكرار، والصورة الواحدة لا تكرار فيها، فمن أين الظن؟

قال عيسى منون: "وفيه نظر فإن خلو الذهن عن سائر الأوصاف مجرد فرضٍ قلَّ أن يقع من مجتهدٍ يسعى للوصول إلى ما يثير الظن"[١٥٢].

الدليل الثالث:

يجوز للشارع أن ينصب الطرد عَلَمَاً وإن لم يكن مناسبا للحكم، وإذا لم يمتنع ذلك لم يمتنع من المستنبِط تقديره عَلَمَاً على الحكم[١٥٣].

وقد أجيب عنه: بأن هذا القول لا حاصل له، فإن للشارع تأسيس الحكم، وما يذكره من عَلَمٍ يجري مجرى الحد، ولو ذكر الشارع الحكم من غير عِلَّةٍ لقوبل بالقبول، فإذا حدَّه صُدِّق، والمستنبِط ممنوعٌ من التحكُّم بالحكم، فإنْ ظن شيئاً بمسلكٍ شرعيٍّ أبداه وعرضه على القواعد، وليس للطارد مسلكٌ ظنيٌّ، ولا له منزلة الابتداء بوضع الحكم، ولو جاز أن يتحكم بنصب الطرد لجاز أن يتحكم بنصب الحكم، وهو في التحقيق كذلك، فإن الطارد يتحكم بالحكم في صورةٍ يدعيها وهو منازَعٌ فيها[١٥٤].

الدليل الرابع:

إن المعاني المخيلة المناسبة للحكم لا توجب لعينها، كما لا يوجب الطرد الحكم لذاته، إذ الشدة التي اعتقدت مخيلة في إثارة التحريم كانت ثابتةً والخمر حلال، فإذن العلل كلها وإن اعتقدت مخيلة إذا كانت لا توجب الأحكام لأعيانها فهي كالطرد[١٥٥].

وقد أجيب عنه: بأن هذا القول فاسدٌ لا حاصل له، فإنا لا نرتضى المخيل من جهة الإخالة، ولكن إذا صادفناه وظنناه موافقاً لعلل الصحابة ومسالكهم رضي الله عنهم في النظر فهو الدليل على وجوب العمل لا نفس الإخالة، ولم يثبت تمسك الصحابة بالطرد، فلا يبقى للمستنبِط وجهٌ يبني عليه الظن بأن ما طرده منصوب الشارع، فآل الأمر إلى التحكم المحض، وهو باطلٌ من دين الأمة[١٥٦].

الدليل الخامس:

قوله تعالى يَحۡيَىٰ ۝٣ ءَالِ يَعۡقُوبَۖ وَٱجۡعَلۡهُ رَبِّ رَضِيّٗا ۝٦ يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ ٱسۡمُهُۥ [النساء:٨٢] فهذه الآية تدل على أن ما ليس فيه اختلافٌ فهو من عند الله، والعِلَّة إذا اطردت فهي متفقةٌ لا اختلاف فيها، فوجب أن تكون من عند الله[١٥٧].

وقد أجيب عنه: بأن الآية تدل على أن ما فيه اختلافٌ فليس من عند الله، ونحن نقول به، فإن الاختلاف في العلل هو الناقض، وذلك يدل على أنه ليس من عند الله، وليس فيه أن ما ليس فيه اختلافٌ فهو من عند الله، فلا حجة فيها[١٥٨].

---

(٤) ينظر: نهاية الوصول، صفي الدين الهندي، ٣٣٧٥/٨-٣٣٧٦.
(٥) ينظر: منهاج الوصول مع شرحه الإبهاج لابن السبكي، البيضاوي، ٨٠/٣.
(٦) ينظر: الإبهاج شرح المنهاج، ابن السبكي، ٣/ ٨٠.
(١) نبراس العقول، عيسى منون، ٣٨٠.
(٢) ينظر: البرهان، إمام الحرمين الجويني، ٢٦/٢.
(٣) ينظر: البرهان، إمام الحرمين الجويني، ٢٦/٢، قواطع الأدلة، ابن السمعاني، ١٤٤/٢.

(٤) ينظر: البرهان، إمام الحرمين الجويني، ٢٦/٢، قواطع الأدلة، ابن السمعاني، ١٤٤/٢.
(٥) ينظر: البرهان، إمام الحرمين الجويني، ٢٦/٢-٢٧.
(١) ينظر: التبصرة، الشيرازي، ٤٦٢.
(٢) ينظر: التبصرة، الشيرازي، ٤٦٢.

المذهب الثالث: أن مسلك الطرد حجةٌ على التفسير الأول، وهو أن يكون الحكم حاصلاً مع الوصف في جميع الصور المغايرة لصورة النزاع، وليس بحجةٍ على التفسير الثاني، وهو أن يكون الوصف مقارناً للحكم ولو في صورةٍ واحدة.

أي: إن قارن الحكم الوصف ولو في صورةٍ واحدةٍ غير صورة النزاع ألحاقا للفرد بالأعم الأغلب(١٥٩).

وقد مال إلى ذلك: الفخر الرازي(١٦٠)، وقال به البيضاوي(١٦١).

قال الأمين الشنقيطي: "وذهب كثيرٌ من الشافعية إلى أنه حجةٌ، بشرط مقارنة الحكم والوصف في جميع الصور، غير صورة النزاع؛ الحاقاً للنادر بالأغلب"(١٦٢).

واستدلوا على أن مسلك الطرد حجةٌ على التفسير الأول بأدلةٍ منها بعض الأدلة التي تقدم ذكرها عند القائلين بحجيته مطلقاً، وهي على النحو الآتي:

الدليل الأول:

أن استقراء الشرع يدل على أن النادر في كل بابٍ مُلحَقٌ بالغالب، فإذا رأينا الوصف في جميع الصور المغايرة بمحل النزاع مقارِناً للحكم، ثم رأينا الوصف حاصلاً في الفرع، وجب أن يُستدَل به على ثبوت الحكم؛ إلحاقا لتلك الصورة الواحدة بسائر الصور(١٦٣).

وتقريره على القانون المنطقي أن تقول: كلما ثبت الحكم مع الوصف في جميع الصور ماعدا الفرع ووجد الوصف في ذلك الفرع لزم ثبوت الحكم في الفرع لذلك الوصف، لكن المقدَّم ثابت، فالتالي مثله، وإذا ثبت الحكم في الفرع لوجود هذا الوصف الطردي كان هذا الوصف عِلَّةً، وكان الطرد بالمعنى المصدري مسلكاً وطريقاً دالّاً على العِلِّيَّة.

أما كبرى الدليل فوجه اللزوم فيها: أنه لو لم يثبت الحكم للفرع لم يُلحَق النادر بالغالب، لكن التالي باطل؛ لأن الاستقراء دل على أن النادر في كل بابٍ مُلحَقٌ بالغالب، وباقي المقدمات واضحة ومُسَلَّمَة(١٦٤).

وقد أجيب عنه: بأنه لا يُنكَر ظنُّ إلحاقِه بالأكثر، لكن لِمَ قلتم أنه يفيد ظن عِلِّيَّة ذلك الوصف؟ فإنه يجوز أن يُلحَق من غير عِلِّيَّة، كما إذا رأينا شخصًا من بعض البلاد، وكان الغالب على أهله بعض المذاهب، أو الألوان، فإنا نحكم أن ذلك الشخص على ذلك المذهب، أو على ذلك اللون، مع عدم العِلِّيَّة بينهما(١٦٥).

وهذا الدليل مشكلٌ من وجوه، منها:

---

(٣) ينظر: التحبير في شرح التحرير، المرداوي، ٣٤٤٩.
(٤) ينظر: المحصول، الرازي، ٢٢٦/٥.
(٥) ينظر: منهاج الوصول مع شرحه الإبهاج لابن السبكي، البيضاوي، ٧٨/٣-٧٩.
(٦) مذكرة في أصول الفقه، الأمين الشنقيطي، ٣١٣.
(٧) ينظر: المحصول، الرازي، ٢٢١/٥، نهاية الوصول، صفي الدين الهندي، ٣٣٧٦/٨، الإبهاج شرح المنهاج، ابن السبكي، ٧٩/٣.
(١) نبراس العقول، عيسى منون، ٣٨٠.
(٢) نهاية الوصول، صفي الدين الهندي، ٣٣٧٦/٨.

الوجه الأول: أنه إن ادعي الاستقراء التام فلا يسلم له ذلك، وإن ادعي استقراء بعض الأحكام فلا يجديه نفعاً [١٦٦].

الوجه الثاني: أنه إن أراد أن الشارع ألحق النادر بالغالب فلا يفيد شيئاً، وإن أراد أنه ألحقه به في جميع الصور فلا يستطيع إثباته، وهو مع ذلك منقوضُ بنقوضٍ كثيرة، منها أن الغالب في الكلمات المجاز، وإذا تعارض في الكلمة المعنى الحقيقي والمعنى المجازي حُمِلت على الحقيقة، ومثلها العمومات، فإن الغالب فيها التخصيص، ولا يحمل العام عليه، وكذلك بيع الطير في الهواء، والسمك في الماء، وسرقة حبةٍ من حرزٍ منيع، ونكاح المجوسية، والمرتدة، والخنثى المشكل، فإنها نادرةٌ لم تُلحَق بالغالب من أجناسها.

وإن أراد أن الشارع ألحق النادر بالغالب في جميع الصور ماعدا محل النزاع فكذلك يصعب إثباته، وهو منقوضٌ أيضاً بما تقدم، ولو سَلِمَ فهو إثباتٌ للطرد بالطرد، ووجهه أنه ادعى أن كل نادرٍ مُلحَقٌ بالغالب فيما عدا ما نحن فيه من كون الوصف مقارِناً للحكم في جميع الصور ماعدا الفرع الذي تحقق فيه ذلك الوصف، فيجب أن يثبت له الحكم طرداً لهذا الحكم، وإنما وجب اطراد هذا الحكم لأجل اطراد قاعدة الحاق النادر بالغالب، فلا تكون القاعدة مطردة، فلاطرادها يجب اطراد هذا الحكم، فقد أثبتنا اطراد هذا الحكم باطراد القاعدة [١٦٧].

الوجه الثالث: أن المعلوم فيما نحن فيه هو مقارنة الحكم للوصف في أغلب صوره، لا كون الحكم معلَّلاً بذلك الوصف الذي هو مقصودٌ من الاستدلال لنتوصل إلى أن الطرد مسلكٌ يدل على العِلِّيَّة، ولا يلزم من غلبة الاقتران كون الوصف عِلَّةً للحكم، ولو لزم ذلك لما كان الوصف بكونه عِلَّةً للحكم أولى من الحكم بكونه عِلَّةً للوصف[١٦٨].

ويمكن أن يجاب عن هذا بأن: الحكم غير صالحٍ لأنْ يكون عِلَّةً للوصف، فلا نسلِّم عدم الأولوية، بل عِلِّيَّة الحكم لا تُتَصور، ولا يخفى أن مثل هذا يرِد على الدوران، والجواب هو الجواب[١٦٩].

وقد لخص ابن السبكي الجواب عن هذا الاستدلال: بأنه إن أريد بالاستقراء إلحاق كل نادرٍ بالغالب في جميع الأشياء فهو ممنوع؛ لما يرد عليه من النقوض الكثيرة، ولأن من جملة تلك الصور محل النزاع، ولو ثبت هذا الحكم في محل النزاع لاستغني عن هذه المقدمة، وإن أريد به أنه في بعض الصور كذلك فلا يلزم من تسليمه شيء، وإن أريد به أنه كذلك فيما عدا محل النزاع فيصعب إثباته؛ لما ذكرناه من النقوض، ولو سلِم فلقائلٍ أن يقول: لم يلزم فيما نحن فيه إلحاق النادر بالغالب[١٧٠].

الدليل الثاني:

أنا إذا رأينا فرس القاضي واقفاً على باب الأمير غلب على ظننا كون القاضي في دار الأمير، وما ذاك إلا

(٣) نبراس العقول، عيسى منون، ٣٨٠.
(١) ينظر: الإبهاج شرح المنهاج، ابن السبكي، ٣/ ٧٩، نبراس العقول، عيسى منون، ٣٨٠-٣٨١.
(٢) نبراس العقول، عيسى منون، ٣٨١-٣٨٢.
(٣) نبراس العقول، عيسى منون، ٣٨١-٣٨٢.
(٤) ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج، ابن السبكي، ٧٩/٣.

لأن مقارنتهما في سائر الصور أفاد ظن مقارنتهما في هذه الصورة المعينة[١٧١].

وقد أجيب عن ذلك بأنه: لا يُنكَر ظنُّ إلحاقِه بالأكثر، لكن لِمَ قلتم أنه يفيد ظن عِلِيَّة ذلك الوصف؟ فإنه يجوز أن يُلحَق من غير عِلِّيَّة، كما إذا رأينا شخصًا من بعض البلاد، وكان الغالب على أهله بعض المذاهب، أو الألوان، فإنا نحكم أن ذلك الشخص على ذلك المذهب، أو على ذلك اللون، مع عدم العلية بينهما[١٧٢].

واستدلوا على أن مسلك الطرد ليس بحجةٍ على التفسير الثاني بما يأتي:

الدليل الأول:

أن الحكم بكون ذلك الوصف عِلَّةً مع أنه ليس بمناسِب، ولا يستلزم له، ومع كونه مساويًا لسائر الصفات، قولٌ في الدين بمجرَّد التشهي، فيكون باطلًا.

أما أولًا: فلقوله تعالى: يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَل لَّهُۥ مِن قَبْلُ سَمِيًّا [مريم:٧].

وأما ثانيها: فلقوله تعالى: قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِى عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا [مريم:٨].

وأما ثالثها: فلقوله تعالى: قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا [مريم:٩].

وأما رابعها: فلقوله تعالى: قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّىٓ ءَايَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا [مريم:١٠].

وأما خامسها: فلقوله تعالى: فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا [مريم:١١].

وأما سادسها: فلقوله تعالى: يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا [مريم:١٢].

وأما سابعها: فلقوله تعالى: وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةً وَكَانَ تَقِيًّا [مريم:١٣].

وأما ثامنها: فلقوله تعالى: وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَيْهِ وَلَمْ يَكُن جَبَّارًا عَصِيًّا [مريم:١٤].

وأما تاسعها: فلقوله تعالى: وَسَلَٰمٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا [مريم:١٥].

وأما عاشرها: فلقوله تعالى: وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا [مريم:١٦].

وأما حادي عشرها: فلقوله تعالى: فَٱتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا [مريم:١٧].

وأما ثاني عشرها: فلقوله تعالى: قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا [مريم:١٩].

وأما ثالث عشرها: فلقوله تعالى: قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا [مريم:٢١].

وأما رابع عشرها: فلقوله تعالى: فَحَمَلَتْهُ فَٱنتَبَذَتْ بِهِۦ مَكَانًا قَصِيًّا [مريم:٢٢].

وأما خامس عشرها: فلقوله تعالى: فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ قَالَتْ يَٰلَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا [مريم:٢٣].

وأما سادس عشرها: فلقوله تعالى: فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ أَلَّا تَحْزَنِى قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا [مريم:٢٤].

وأما سابع عشرها: فلقوله تعالى: وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا [مريم:٢٥].

وأما ثامن عشرها: فلقوله تعالى: فَكُلِى وَٱشْرَبِى وَقَرِّى عَيْنًا [مريم:٢٦].

وأما تاسع عشرها: فلقوله تعالى: فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِىٓ إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا [مريم:٢٦].

وأما عشرونها: فلقوله تعالى: فَأَتَتْ بِهِۦ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُۥ قَالُوا۟ يَٰمَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا [مريم:٢٧].

وأما حادي عشرونها: فلقوله تعالى: يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا [مريم:٢٨].

وأما ثاني عشرونها: فلقوله تعالى: فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا۟ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا [مريم:٢٩].

وأما ثالث عشرونها: فلقوله تعالى: قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا [مريم:٣٠].

وأما رابع عشرونها: فلقوله تعالى: وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا [مريم:٣١].

وأما خامس عشرونها: فلقوله تعالى: وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَتِى وَلَمْ يَجْعَلْنِى جَبَّارًا شَقِيًّا [مريم:٣٢].

وأما سادس عشرونها: فلقوله تعالى: وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا [مريم:٣٣].

وأما سابع عشرونها: فلقوله تعالى: ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ [مريم:٣٤].

وأما ثامن عشرونها: فلقوله تعالى: مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ سُبْحَٰنَهُۥٓ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ [مريم:٣٥].

وأما تاسع عشرونها: فلقوله تعالى: وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ [مريم:٣٦].

وأما ثلاثونها: فلقوله تعالى: فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ [مريم:٣٧].

وأما حادي ثلاثونها: فلقوله تعالى: أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ ٱلْيَوْمَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ [مريم:٣٨].

وأما ثاني ثلاثونها: فلقوله تعالى: وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذْ قُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ [مريم:٣٩].

وأما ثالث ثلاثونها: فلقوله تعالى: إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ [مريم:٤٠].

وأما رابع ثلاثونها: فلقوله تعالى: وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِبْرَٰهِيمَ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا [مريم:٤١].

وأما خامس ثلاثونها: فلقوله تعالى: إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا [مريم:٤٢].

وأما سادس ثلاثونها: فلقوله تعالى: يَٰٓأَبَتِ إِنِّى قَدْ جَآءَنِى مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَٱتَّبِعْنِىٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا [مريم:٤٣].

وأما سابع ثلاثونها: فلقوله تعالى: يَٰٓأَبَتِ لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَٰنَ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا [مريم:٤٤].

وأما ثامن ثلاثونها: فلقوله تعالى: يَٰٓأَبَتِ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَٰنِ وَلِيًّا [مريم:٤٥].

وأما تاسع ثلاثونها: فلقوله تعالى: قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِى يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَٱهْجُرْنِى مَلِيًّا [مريم:٤٦].

وأما أربعونها: فلقوله تعالى: قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّىٓ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا [مريم:٤٧].

وأما حادي أربعونها: فلقوله تعالى: وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدْعُوا۟ رَبِّى عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّى شَقِيًّا [مريم:٤٨].

وأما ثاني أربعونها: فلقوله تعالى: فَلَمَّا ٱعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا [مريم:٤٩].

وأما ثالث أربعونها: فلقوله تعالى: وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا [مريم:٥٠].

وأما رابع أربعونها: فلقوله تعالى: وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مُوسَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا [مريم:٥١].

وأما خامس أربعونها: فلقوله تعالى: وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا [مريم:٥٢].

وأما سادس أربعونها: فلقوله تعالى: وَوَهَبْنَا لَهُۥ مِن رَّحْمَتِنَآ أَخَاهُ هَٰرُونَ نَبِيًّا [مريم:٥٣].

وأما سابع أربعونها: فلقوله تعالى: وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِسْمَٰعِيلَ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا [مريم:٥٤].

وأما ثامن أربعونها: فلقوله تعالى: وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِۦ مَرْضِيًّا [مريم:٥٥].

وأما تاسع أربعونها: فلقوله تعالى: وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِدْرِيسَ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا [مريم:٥٦].

وأما خمسونها: فلقوله تعالى: وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا [مريم:٥٧].

وأما حادي خمسونها: فلقوله تعالى: أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا [مريم:٥٨].

وأما ثاني خمسونها: فلقوله تعالى: فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلشَّهَوَٰتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا [مريم:٥٩].

وأما ثالث خمسونها: فلقوله تعالى: إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْـًٔا [مريم:٦٠].

وأما رابع خمسونها: فلقوله تعالى: جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلْغَيْبِ إِنَّهُۥ كَانَ وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا [مريم:٦١].

وأما خامس خمسونها: فلقوله تعالى: لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَٰمًا وَلَهُمْ رِزْقُهُم فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا [مريم:٦٢].

وأما سادس خمسونها: فلقوله تعالى: تِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِى نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا [مريم:٦٣].

وأما سابع خمسونها: فلقوله تعالى: وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا [مريم:٦٤].

وأما ثامن خمسونها: فلقوله تعالى: رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا [مريم:٦٥].

وأما تاسع خمسونها: فلقوله تعالى: وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا [مريم:٦٦].

وأما ستونها: فلقوله تعالى: وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُم مِّن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا [مريم:٦٧].

وأما حادي ستونها: فلقوله تعالى: ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا [مريم:٦٨].

وأما ثاني ستونها: فلقوله تعالى: ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا [مريم:٦٩].

وأما ثالث ستونها: فلقوله تعالى: ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِٱلَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا [مريم:٧٠].

وأما رابع ستونها: فلقوله تعالى: وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا [مريم:٧١].

وأما خامس ستونها: فلقوله تعالى: ثُمَّ نُنَجِّى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا [مريم:٧٢].

وأما سادس ستونها: فلقوله تعالى: وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا [مريم:٧٣].

وأما سابع ستونها: فلقوله تعالى: وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَٰثًا وَرِءْيًا [مريم:٧٤].

وأما ثامن ستونها: فلقوله تعالى: قُلْ مَن كَانَ فِى ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْا۟ مَا يُوعَدُونَ إِمَّا ٱلْعَذَابَ وَإِمَّا ٱلسَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا [مريم:٧٥].

وأما تاسع ستونها: فلقوله تعالى: وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَّرَدًّا [مريم:٧٦].

وأما سبعونها: فلقوله تعالى: أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى كَفَرَ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا [مريم:٧٧].

وأما حادي سبعونها: فلقوله تعالى: أَطَّلَعَ ٱلْغَيْبَ أَمِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا [مريم:٧٨].

وأما ثاني سبعونها: فلقوله تعالى: كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلْعَذَابِ مَدًّا [مريم:٧٩].

وأما ثالث سبعونها: فلقوله تعالى: وَنَرِثُهُۥ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا [مريم:٨٠].

وأما رابع سبعونها: فلقوله تعالى: وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونَ لَهُمْ عِزًّا [مريم:٨١].

وأما خامس سبعونها: فلقوله تعالى: كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا [مريم:٨٢].

وأما سادس سبعونها: فلقوله تعالى: أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا [مريم:٨٣].

وأما سابع سبعونها: فلقوله تعالى: فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا [مريم:٨٤].

وأما ثامن سبعونها: فلقوله تعالى: يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا [مريم:٨٥].

وأما تاسع سبعونها: فلقوله تعالى: وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا [مريم:٨٦].

وأما ثمانونها: فلقوله تعالى: لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا [مريم:٨٧].

وأما حادي ثمانونها: فلقوله تعالى: وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا [مريم:٨٨].

وأما ثاني ثمانونها: فلقوله تعالى: لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا [مريم:٨٩].

وأما ثالث ثمانونها: فلقوله تعالى: تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا [مريم:٩٠].

وأما رابع ثمانونها: فلقوله تعالى: أَن دَعَوْا۟ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا [مريم:٩١].

وأما خامس ثمانونها: فلقوله تعالى: وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا [مريم:٩٢].

وأما سادس ثمانونها: فلقوله تعالى: إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا [مريم:٩٣].

وأما سابع ثمانونها: فلقوله تعالى: لَّقَدْ أَحْصَىٰهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا [مريم:٩٤].

وأما ثامن ثمانونها: فلقوله تعالى: وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا [مريم:٩٥].

وأما تاسع ثمانونها: فلقوله تعالى: إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا [مريم:٩٦].

وأما تسعونها: فلقوله تعالى: فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا [مريم:٩٧].

وأما حادي تسعونها: فلقوله تعالى: وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا [مريم:٩٨].

وأما ثاني تسعونها: فلقوله تعالى: وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُوا۟ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا [الفرقان:٣٠].

وأما ثالث تسعونها: فلقوله تعالى: وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا مِّنَ ٱلْمُجْرِمِينَ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا [الفرقان:٣١].

وأما رابع تسعونها: فلقوله تعالى: وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا [الفرقان:٣٢].

وأما خامس تسعونها: فلقوله تعالى: وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا [الفرقان:٣٣].

وأما سادس تسعونها: فلقوله تعالى: ٱلَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُو۟لَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا [الفرقان:٣٤].

وأما سابع تسعونها: فلقوله تعالى: وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَا مَعَهُۥٓ أَخَاهُ هَٰرُونَ وَزِيرًا [الفرقان:٣٥].

وأما ثامن تسعونها: فلقوله تعالى: فَقُلْنَا ٱذْهَبَآ إِلَى ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا فَدَمَّرْنَٰهُمْ تَدْمِيرًا [الفرقان:٣٦].

وأما تاسع تسعونها: فلقوله تعالى: وَقَوْمَ نُوحٍ لَّمَّا كَذَّبُوا۟ ٱلرُّسُلَ أَغْرَقْنَٰهُمْ وَجَعَلْنَٰهُمْ لِلنَّاسِ ءَايَةً وَأَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا [الفرقان:٣٧].

وأما مائتها: فلقوله تعالى: وَعَادًا وَثَمُودَا۟ وَأَصْحَٰبَ ٱلرَّسِّ وَقُرُونًۢا بَيْنَ ذَٰلِكَ كَثِيرًا [الفرقان:٣٨].

وأما حادي مائتها: فلقوله تعالى: وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ ٱلْأَمْثَالَ وَكُلًّا تَبَّرْنَا تَتْبِيرًا [الفرقان:٣٩].

وأما ثاني مائتها: فلقوله تعالى: وَلَقَدْ أَتَوْا۟ عَلَى ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِىٓ أُمْطِرَتْ مَطَرَ ٱلسَّوْءِ أَفَلَمْ يَكُونُوا۟ يَرَوْنَهَا بَلْ كَانُوا۟ لَا يَرْجُونَ نُشُورًا [الفرقان:٤٠].

وأما ثالث مائتها: فلقوله تعالى: وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا [الفرقان:٤١].

وأما رابع مائتها: فلقوله تعالى: إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا لَوْلَآ أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا [الفرقان:٤٢].

وأما خامس مائتها: فلقوله تعالى: أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا [الفرقان:٤٣].

وأما سادس مائتها: فلقوله تعالى: أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا [الفرقان:٤٤].

وأما سابع مائتها: فلقوله تعالى: أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا [الفرقان:٤٥].

وأما ثامن مائتها: فلقوله تعالى: ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا [الفرقان:٤٦].

وأما تاسع مائتها: فلقوله تعالى: وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِبَاسًا وَٱلنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ ٱلنَّهَارَ نُشُورًا [الفرقان:٤٧].

وأما مائتان وواحد: فلقوله تعالى: وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا [الفرقان:٤٨].

وأما مائتان واثنان: فلقوله تعالى: لِّنُحْيِىَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا وَنُسْقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقْنَآ أَنْعَٰمًا وَأَنَاسِىَّ كَثِيرًا [الفرقان:٤٩].

وأما مائتان وثلاثة: فلقوله تعالى: وَلَقَدْ صَرَّفْنَٰهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا۟ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا [الفرقان:٥٠].

وأما مائتان وأربعة: فلقوله تعالى: وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ نَّذِيرًا [الفرقان:٥١].

وأما مائتان وخمسة: فلقوله تعالى: فَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا [الفرقان:٥٢].

وأما مائتان وستة: فلقوله تعالى: وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا [الفرقان:٥٣].

وأما مائتان وسبعة: فلقوله تعالى: وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا [الفرقان:٥٤].

وأما مائتان وثمانية: فلقوله تعالى: وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ وَكَانَ ٱلْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِۦ ظَهِيرًا [الفرقان:٥٥].

وأما مائتان وتسعة: فلقوله تعالى: وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا [الفرقان:٥٦].

وأما ثلاثمائة: فلقوله تعالى: قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَن شَآءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا [الفرقان:٥٧].

وأما ثلاثمائة وواحد: فلقوله تعالى: وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِۦ وَكَفَىٰ بِهِۦ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًا [الفرقان:٥٨].

وأما ثلاثمائة واثنان: فلقوله تعالى: ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا [الفرقان:٥٩].

وأما ثلاثمائة وثلاثة: فلقوله تعالى: وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا۟ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا [الفرقان:٦٠].

وأما ثلاثمائة وأربعة: فلقوله تعالى: تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا [الفرقان:٦١].

وأما ثلاثمائة وخمسة: فلقوله تعالى: وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا [الفرقان:٦٢].

وأما ثلاثمائة وستة: فلقوله تعالى: وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱ

المعارض، وهو شرط ثبوت الحكم، لا شرط الدلالة، وإنما يجب على المستدِل بيان شرائط الدلالة، لا بيان شرائط ثبوت الحكم[١٧٨].

المذهب الرابع: أن مسلك الطرد مقبولٌ جدلاً، حيث يفيد المناظَر دون الناظِر، ولا يسوغ التعويل عليه عملاً، ولا الفتوى به.

أي: أنه يفيد في المناظرة المناظَر، ولا يفيد الناظِر المجتهد لنفسه[١٧٩].

وقد ذهب إلى ذلك: الكرخي[١٨٠].

قال المحلي في بيان تعليل قول الكرخي بأنه يفيد المناظَر دون الناظِر :"لأن الأول في مقام الدفع، والثاني في مقام الإثبات"[١٨١].

وقال الزركشي:" وهو ظاهر كلام الغزالي، وقال: إنه رأي المشايخ المتقدمين، وقال: هو مصلحةٌ للمناظَر في حق من أثبت الشبَه ورآه معتمَداً، بل لا طريق سواه، فإما أن يصار إلى إبطال الشبَه رأساً، وقَصْر الجامع على المخيل، وإما أن يقبل من المناظَر الجميع على الإطلاق"[١٨٢].

وقد أجيب عنه: بأن من جوز الجدل به ومنع تعليق ربط الحكم به عقداً وعملا وفتوى وحكما فقد ناقض؛ فإن المناظرة مباحثةٌ عن مآخذ الشرع، والجدل يستاقها على أحسن ترتيب، وأقربه إلى المقصود، وليس في أبواب الجدل ما يسوغ استعماله في النظر مع الاعتراف بأنه لا يصلح أن يكون مناطاً للحكم[١٨٣].

المذهب الخامس: التوقف.

وقد ذهب إلى ذلك صفي الدين الهندي، حيث ساق أشهر مذاهب الأصوليين في المسألة وأدلتهم مع ذكر المآخذ عليها ومناقشتها، ثم عقَّب على ذلك بقوله:" وإذا قد ظهر ضعف دلائل المذاهب الثلاثة وجب التوقف"[١٨٤].

الترجيح:

بعد النظر في أدلة كل قولٍ والموازنة بينها يترجح – والعلم عند الله–القول الأول، وهو أن مسلك الطرد ليس بحجة مطلقاً، وأنه لايُعد طريقاً معتبراً للدلالة على العِلِّيَّة، كما هو مذهب الجمهور من الأصوليين؛ وذلك لقوة أدلتهم، وسلامتها من الاعتراضات الصحيحة، وضعف أدلة المخالفين لهم، وعدم سلامتها من الاعتراضات القوية.

ومن أقوى ما يستند إليه في ترجيح ذلك هو: إجماع الصحابة، إذ لم يرو عن احدٍ منهم أنه تعلق بطردٍ لا يناسب الحكم، ولا يؤثر فيه، وإنما نظروا إلى الأقيسة من حيث المعانى، وسلكوا طريق المراشد والمصالح التي تشير إلى محاسن الشريعة، ولو كان الطرد قياساً صحيحاً لما عطلوه، ولما أهملوه، ولما تركوا التعليل به، وكذلك سائر الأئمة المقتدى بهم من بعدهم.

(١) ينظر: البرهان، إمام الحرمين الجويني، ٢٦/٢، الإبهاج في شرح المنهاج، ابن السبكي، ٨٠/٣.
(٢) نهاية الوصول، صفي الدين الهندي، ٣٣٧٨/٨.
(٣) ينظر: نهاية الوصول، صفي الدين الهندي، ٣٣٧٨/٨.
(٤) ينظر: التحبير في شرح التحرير، المرداوي، ٣٤٤٩.
(٥) ينظر: البرهان، إمام الحرمين الجويني، ٢٢/٢، الإبهاج في شرح المنهاج، ابن السبكي، ٧٩/٣، البحر المحيط، الزركشي، ٣١٥/٧، شرح جمع الجوامع، المحلي، ٢٩٢/٢.
(٦) شرح جمع الجوامع، المحلي، ٢٩٢/٢.
(٧) البحر المحيط، الزركشي، ٣١٦/٧.

خاتمة البحث

بعد أن استعرضت في هذا البحث تعريفات الأصوليين لمسلك الطرد، وبيان أوجه الجمع والفرق بينه وبين ما يشتبه به، ومذاهب الأصوليين في حجيته، وإفادته للعِلِّيَّة، وأدلتهم، ومناقشاتهم، فإني أجمل هنا ما توصلتُ إليه من نتائج في هذا البحث، وهي على النحو الآتي:

١-"المَسْلَك" في اللغة هو: الطريق الموصل إلى شيءٍ ما، سواءٌ كان ذلك على سبيل الحقيقة، كمسالك المياه، أو كان ذلك على سبيل المجاز، كمسالك الحق، ومسالك العِلَّة.

٢-يُطلَق لفظ "العِلَّة" في اللغة على معانٍ كثيرة، منها: السبب، والدوام، والتكرار.

٣-"العِلَّة" في اصطلاح الأصوليين هي: الوصف الظاهر المنضبط المعرِّف للحُكْم بوضع الشارع.

٤- "مسالك العِلَّة" عند الأصوليين هي: الطرق الدالة على كون الوصف عِلَّة الحكم.

٥- قد يستعمِل بعضُ الأصوليين تعبيراً آخر غير مصطلح "مسالك العِلَّة" وهو بمعناه، مثل:"الطرق الدالة على عِلِّيَّة الوصف في الأصل"، أو "الطرق الدالة على العِلِّيَّة"، أو " طرق إثبات العِلَّة"،أو " الطرق الدالة على كون الوصف عِلَّة الحكم".

٦- مسالك العِلَّة في جملتها ترجع عند الأصوليين إلى ثلاثة أقسام: النصّ، والإجماع ، والاستنباط.

٧- يدرِج بعضُ الأصوليين "الإيماء والتنبيه" ضمن مسلك النصّ، وأكثرُ الأصوليين يعتبر النصَّ مسلكاً، و"الإيماء والتنبيه" مسلكاً آخر؛ حيث اعتبروا أن التعليل في "مسلك الإيماء والتنبيه" لازمٌ من مدلول اللفظ وضعاً، لا أنه دالٌ بوضعه على التعليل.

٨- أشهر مسالك العِلَّة عند الأصوليين هي: المناسبة، والدوران، والسَّبر والتقسيم ، والشبَه، والطَّرد، وتنقيح المناط، على اختلافٍ بين الأصوليين في حقيقتها، وإفادتها للعِلِّيَّة، وشروط ذلك،كما هو مبسوطٌ في مدونات الأصوليين.

٩-الطَّرد في اللغة: مصدرٌ بمعنى الإبعاد، يقال: طردَه يطرده طرْداً، أي: أبعَدَه، والإطراد هو: التتابع.

١٠- التعريف الراجح للطَّرد عند الأصوليين هو:مقارنة الوصف غير المناسِب والشبهي للحكم في جميع الصور ماعدا المتنازَع فيها.

١١- الشبَه لغةً هو: المثل، والجمع: أشباه، وأشبه الشيءُ الشيءَ وشابهه: ماثلَه، وتشابها واشتبها: أشبه كلٌّ منهما الآخر حتى التبسا.

١٢- الشبَه اصطلاحاً هو: الوصف المقارِن للحكم الذي لا تظهر فيه المناسبة بعد البحث التام، ولكن أُلِفَ من الشارع الالتفاتُ إليه في بعض الأحكام.

١٣- الفرق بين الطَّرد والشبَه هو: أن الطَّرد عُهِد من الشارع عدمُ الالتفات إليه مع عدم وجود المناسبة، وأما الشبَه فإنه يُعدَم فيه الوقوف على مناسبة، ولكن عُهِد من الشارع الاعتبار له في بعض الأمور.

١٤- الدوران في اللغة: مصدر دار دوراناً، إذا تحرك حركةً دوريةً ،كالدولاب والرَّحا، ومنه دَوْر العمامة، ودَوْر الخيل.

١٥- الدوران في اصطلاح الأصوليين هو:أن يثبت الحكم بثبوت وصف، وينتفي عند انتفائه.

١٦-الفرق بين الطَّرد والدوران هو: أن الدوران يتناول وجود الحكم عند وجود الوصف، وانتفاء الحكم عند انتفاء الوصف، فيشمل جانبي الوجود والعدم بين الحكم والوصف.

أما الطَّرد فيختص بجانب الوجود فقط، فيتناول وجود الحكم عند وجود الوصف فقط، دون أن يكون له علاقة بجانب العدم، فلا يتناول معناه انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف.

كما أن الوصف في الدوران قد يناسب الحكم وقد لايناسبه ، أما الوصف في الطَّرد فإنه غير مناسبٍ قطعاً، وفي أي حال.

١٧- ذهب الأصوليون الذين قالوا: إن مسلك الدوران لايفيد العِلِّيَّة إلى أن مسلك الطَّرد كذلك لايفيد العِلِّيَّة، وذلك بطريق الأولى.

أما الأصوليون الذين ذهبوا إلى أن مسلك الدوران يفيد العِلِّيَّة فقد اختلفوا في إفادة الطَّرد العِلِّيَّة على أربعة مذاهب.

١٨- القول الراجح هو: أن مسلك الطَّرد ليس بحجةٍ مطلقاً، وأنه لايُعد طريقاً معتبراً للدلالة على العِلِّيَّة، كما هو مذهب الجمهور من الأصوليين؛ وذلك لقوة أدلتهم، وسلامتها من الاعتراضات الصحيحة، وضعف أدلة المخالفين لهم، وعدم سلامتها من الاعتراضات القوية.

ومن أقوى ما يستند إليه في ترجيح ذلك هو: إجماع الصحابة، إذ لم يرو عن احدٍ منهم أنه تعلق بطردٍ لا يناسب الحكم، ولا يؤثر فيه، وإنما نظروا إلى الأقيسة من حيث المعانى، وسلكوا طريق المراشد والمصالح التي تشير إلى محاسن الشريعة، ولو كان الطَّرد قياساً صحيحاً لما عطلوه، ولما أهملوه، ولما تركوا التعليل به، وكذلك سائر الأئمة المقتدى بهم من بعدهم.

قائمة المراجع

١. **الإبهاج في شرح المنهاج** ، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي(ت٧٥٦هـ) ، وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب (ت٧٧١هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٦هـ – ١٩٩٥ م .

٢. **الإحكام في أصول الأحكام**، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (ت٦١٣هـ) ، تعليق: عبدالرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت– دمشق.

٣. **إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول**، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت١٢٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م.

٤. **الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل الأصولي الفقهي**، أبو محمد، يوسف ابن عبدالرحمن ابن الجوزي، (ت٦٥٦هـ)، تحقيق: د.فهد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩١م

٥. **البحر المحيط في أصول الفقه** ، أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي الشافعي (ت٧٩٤هـ)، دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.

٦. **البرهان في أصول الفقه**،أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله ابن يوسف الجويني (ت٤٧٨هـ)، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.

٧. **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، شمس الدين أبي ثناء محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني (ت٧٤٩هـ)، تحقيق د. محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي و إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٦هـ.

٨. **تاج العروس من جواهر القاموس**، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، دار الهداية، بيروت، ١٣٨٥هـ.

٩. **التبصرة في أصول الفقه**، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٠٣هـ.

١٠. **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت ٨٨٥هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد – الرياض، ط١، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م

١١. **تقريرات الشربيني على حاشية البناني**، عبدالرحمن بن محمد الشربيني (ت١٣٢٦هـ)، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٥٦هـ.

١٢. **التوضيح شرح التنقيح في أصول الفقه**، صدر الشريعة عبدالله بن مسعود المحبوبي الحنفي (ت٧٤٧هـ)، تحقيق:زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١.

١٣. **تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه**، محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (ت ٩٧٢هـ)، دار الفكر، بيروت، نسخة مصورة عن مكتبة مصطفى البابي الحلبي – مصر (١٣٥١ هـ – ١٩٣٢ م).

١٤. **جمع الجوامع في أصول الفقه**، تاج الدين أبو نصر عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي (ت٧٧١هـ)، علق عليه وخرج أحاديثه: عبدالمنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٤هـ–٢٠٠٣م.

١٥. **حاشية البناني على شرح المحلى لجمع الجوامع**، عبدالرحمن بن جاد الله البناني(ت١١٩٨هـ) ، مطبعة دار إحياء الكتب العربية ،القاهرة،١٣٥٦هـ.

١٦. **حاشية العطار على شرح المحلى لجمع الجوامع**، حسن بن محمد بن محمود العطار(ت١٢٥٠هـ)، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة،١٣٥٦هـ.

١٧. **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي(ت٧٧١هـ)، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت، ط١ ، ١٤١٩هـ–١٩٩٩م.

١٨. **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي

الحنبلي (ت٦٢٠هـ)، تحقيق: د. عبدالكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط٤، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

١٩. **شرح تنقيح الفصول**، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط١، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.

٢٠. **شرح جمع الجوامع في أصول الفقه**، شمس الدين محمد بن أحمد المحلي (ت٨٦٤هـ)، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٥٦هـ.

٢١. **شرح الكوكب المنير**، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي ابن النجار الحنبلي (ت٩٧٢هـ) ، تحقيق :د.محمد الزحيلي ، ود.نزيه حماد ،مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٢٢. **شرح مختصر ابن الحاجب**، عضد الدين بن عبدالرحمن بن أحمد الأيجي (ت٧٥٦هـ)، مراجعة وتصحيح :د.شعبان إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٢٣. **شرح مختصر الروضة**، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (ت٧١٦هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٢٤. **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥ هـ)، تحقيق: د. حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد – بغداد، ط١، ١٣٩٠هـ-١٩٧١م.

٢٥. **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٢٦. **صحيح البخاري**، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري(ت٢٥٦هـ)، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٢٧. **صحيح مسلم**، أبو الحسين مسلم ابن الحجاج النيسابوري(ت ٢٦١هـ)، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٢٨. **فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت**، عبدالعلي محمد بن نظام الدين السهالوي الأنصاري اللكنوي (ت١٢٢٥هـ)، ضبطه وصححه :عبدالله محمود عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٢٩. **القاموس المحيط**، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت ٨١٧هـ)، مكتب تحقيق التراث، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م.

٣٠. **قواطع الأدلة في الأصول**، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت: ٤٨٩هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م

٣١. **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت٧٣٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي.بدون تاريخ.

٣٢. **كشف الأسرار شرح المنار**، أبوالبركات، عبدالله بن أحمد، المعروف بحافظ الدين النسفي، (ت:٧١٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٣. **لسان العرب**، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت ٧١١هـ)، دار صادر – بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ،

٣٤. **مباحث العلة في القياس عند الأصوليين**، د.عبدالحكيم عبدالرحمن أسعد السعدي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٢، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٣٥. **المحصول**، أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن الرازي (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط٣ ، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م .

٣٦. **مختصر منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل**، جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس ابن الحاجب الكردي المالكي(ت٦٤٦هـ)، تحقيق:د.نذير حمادو، دار ابن حزم، ط، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٣٧. **مذكرة في أصول الفقه**، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط٥، ٢٠٠١م.

٣٨. **المستصفى من علم الأصول** ، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ) ، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.

٣٩. **المعجم الوسيط**، إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ط٢، دار الدعوة، تركيا، بدون تاريخ.

٤٠. **مقاييس اللغة**، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، القاهرة، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

٤١. **المنخول من تعليقات الأصول**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر– بيروت ، دار الفكر– دمشق، ط٣، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م

٤٢. **منهاج الوصول في معرفة علم الأصول**(مع شرحه نهاية السول للإسنوي)، ناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي(ت٦٨٥ هـ)، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٢م.

٤٣. **نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول**، عيسى منون الأزهري (ت١٣٧٦هـ)، المطبعة المنيرية، ط١، ١٣٤٥هـ .

٤٤. **نشر البنود على مراقي السعود** ،عبدالله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي (ت١٢٣٥هـ)، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ،١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.

٤٥. نهاية السول شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (ت ٧٧٢هـ)، ومعه سلم الوصول شرح نهاية السول لمحمد بخيت المطيعي الحنفي، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٢م.

٤٦. نهاية الوصول في دراية الأصول ، صفي الدين محمد عبدالرحيم الأرموي الهندي(ت٧١٥هـ)، تحقيق: د.صالح بن سليمان اليوسف،و د.سعد بن سالم السويح ،المكتبة التجارية ، مكة المكرمة ، ط٢، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م

Way of the Direct "Attard" in the Originalists' Opinions " Its argument and truth"(English Abstract)

Bilqasim Dhaker Mohammed Alzubaidi

The measurement evidence is considered on of the most important evidences of the Shariah Rules.
It is also opinion's origin which the jurisprudence branches from it. The measure evidence leads to the independence of the details of facts and it also leads to measure and know the way of cause / reason and because of this the Originalists considered the research of the cause / reason is the origin or source of searching in the measure subject because knowing the cause / reason of the fact or the action/even in the most important pillar of the measurement.
One of the most important researches that deals with knowing the cause is the research about the ways which explain the reason of the event that had happened, and this process is called: The Ways of the cause.
The way of the Direct "**Attard"** is considered to be one way of knowing the cause, which the Originalists had tackled it their different studies and opinions.
The researcher showed that all that he had found about this subject was that which had been written by the previous and the recent scholars and according to that he planned to tackle this article and its relation with different Originalists' opinions.

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الانسانية، م٢٧ع٢ ص ص: ٣٣- ٧١ (٢٠١٩م)
DOI:10.4197/Art.27-2.2

الأحكام المتعلقة بالزوجين في شعيرة الصلاة

د. عزيزة بنت مطلق الشهري
أستاذ الفقه المساعد بقسم الشريعة والدراسات الإسلامية
كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة الملك عبد العزيز

مستخلص. "الحمد لله وكفى، وصل الله وسلم على حبيه المجتبى ﷺ وبعد: فهذا البحث يهدف إلى جمع المسائل المتعلقة بالزوجين في فقه الصلاة، مع المقارنة والترجيح.

وقد تناولت موضوعاته في ثلاثة مباحث: المبحث الأول: أثر ترك الصلاة منهما أو من أحدهما في استدامة الزوجية، المبحث الثاني: تطوع الزوجين بالصلاة. المبحث الثالث: حكم منع الزوج الزوجة من الخروج إلى المسجد للصلاة.

وكان من أهم نتائج البحث: ١-خطورة ترك الصلاة على تاركها وأنه على خطر عظيم، ويجب على المقدمين على الزواج ضرورة التحري في شأن إقامة الطرف الآخر للصلاة أشد التحري.

٢- استحباب ايقاظ الزوجين بعضهما لصلاة الليل، كما يجوز للزوجة الصلاة تطوعاً بدون استئذان الزوج؛ مالم تقصر في حقه.

٣- يجب على الزوج الإذن للزوجة إذا طلبت الخروج للصلاة في المسجد مع التزامها بضوابط الشريعة في الخروج من الستر والحشمة مع الأمن من الفتنة لصراحة النصوص في ذلك.

ومن أهم توصياته :

١- ضرورة تقوى الله في حمل الأمانة، وتنشئة الأبناء على الصلاة.

٢-على الشاب المقدم على الزواج الحرص في الارتباط بصاحب الدين، وأقل أحواله أن يكون ممن يقيم الصلاة.

٣- أوصي المرأة المسلمة بطاعة زوجها، وتقديمها على ما سواها لعظم حقه، مالم يأمرها بمعصية الله، ولتحتسب في ذلك الأجر فهو أبلغ لها من كثير من الطاعات.

المقدمة

الحمد لله كما ينبغي أن يحمد، والصلاة والسلام على نبيه المصطفى – ﷺ – وعلى آله وصحبه، ومن سار على هديه واقتدى.

وبعد: فقد نظم الفقه الإسلامي علاقة الإنسان بخالقه، وعلاقة الإنسان بغيره من الناس، وبين للناس أحكام عباداتهم ومعاملاتهم بياناً شافياً، واعتمد الفقهاء في ذلك على أدلة الشريعة المطهرة

ومقاصدها النبيلة، والتي تعطي كل ذي حق حقه، ومن أعظم العلاقات التي نظمتها الشريعة في تعاملات الناس تعامل الزوجين فيما بينهما مما لا يدع مجالاً للشقاق أو النزاع إذا التزما أحكامها، وبهذا تُقام اللبنة الأولى من لبنات المجتمع على هدى من الله وبصيرة فيلتزم كل من الزوجين بواجبه الديني نحو الآخر دون إضرار بنفسه، أو تعسف في المطالبة بحقه، ولما كانت الصلاة هي عماد الدين، والركن المتين، ولما يترتب على التهاون فيها من التأثير على استمرار العلاقة الزوجية، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى إذا رغبت الزوجة في الصلاة مع جماعة المسلمين أو القيام بالتطوع من الصلوات فما هي حدود صلاحيات الزوج في منعها حينئذ، هذه التساؤلات وأمثالها كانت نواة هذا البحث.

مشكلة البحث:

يطرح البحث العديد من التساؤلات الخاصة بالزوجين فيما يتعلق بشعيرة الصلاة:

١- إذا وصل التقصير في عبادة الله من الزوج لترك الصلاة فهل يجب أن تنتهي العلاقة الزوجية؟

٢- التطوع بالصلاة مطلب ديني، فكيف رغبة الشريعة الزوجين في التطوع بالنوافل؟ وهل للزوجة الحق في التطوع بالصلاة كيفما تشاء؟ وما حدود صلاحيات الزوج في منعها من التطوع بالنوافل؟

٣- هل يحق للزوج منع زوجته من الصلاة في المسجد جماعة؟ وهل يلزمها الاستئذان منه؟ وإذا منعها هل يلزمها الامتثال؟

هدف البحث:

يهدف هذا البحث إلى جمع المسائل المتعلقة بالزوجين في فقه الصلاة، مع المقارنة والترجيح.

أسباب اختيار الموضوع وأهميته:

١- أهمية الصلاة ومكانتها في الدين، فكل ما تعلق بالعظيم يعظم، ولا شك أن رغبة كل مسلم ومسلمة أداء هذا الركن العظيم على بصيرة.

٢- تأثير ترك الصلاة على ابتداء الحياة الزوجية واستدامتها.

٣- أنّ فهم مسائل هذا الموضوع على الوجه الصحيح سبب لدفع النزاع بين الزّوجين، وحل الخلاف بينهما مطلب شرعي، وإن شاء الله يجد الزوجان في هذا البحث ما يعين على ذلك.

٤- معرفة كل من الزوجين للحقوق الدينية للطرف الآخر، وواجباته نحوه ينعكس إيجاباً على الوفاق بين الزوجين، وهو هدف ينبغي أن يسعى له كل زوج.

منهج البحث:

اعتمدت على المنهج الاستقرائي في جمع الفروع الفقهية المتعلقة بالزوجين في أحكام الصلاة، والمنهج الوصفي المقارن والتحليلي في عرض المسائل والترجيح بين الأقوال الفقهية على النحو الآتي:

١- تصوير المسألة المراد بحثها تصويرًا يوضح المقصود منها، بذكر مواطن الاتفاق من مظانها المعتبرة، وأما مسائل الخلاف فيُحرر النزاع فيها، ويُشار لسببه إذا احتاجت المسألة لذلك، وترتيب

الخلاف ومصادر الفقهاء فيه تبعاً للتقدم الزمني للمذاهب الفقهية، مع الاعتماد على المصادر المعتبرة في كل مذهب، والاقتصار على المذاهب الأربعة والظاهرية في غالب البحث.

٢- عزو الآيات الكريمة.

٣- تخريج الأحاديث الشريفة والآثار الواردة في موضوع البحث ،بعزوها إلى مصادرها من كتب السنة، كالصحاح والسنن والجوامع والمسانيد وغيرها، ما أمكن. فإذا كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما يُقتصر عليه، وإلا يتم تخريجه من كتب الأحاديث المعتمدة الأخرى. مع ذكر حكم المحدثين المتقدمين عليه باختصار -إن وجد-، واتبعه بحكم المختصين من المعاصرين، كالألباني وشعيب الأرناؤوط.

٤- التعريف بالكلمات الغريبة التي تحتاج لتعريف.

خطة البحث:

ويتضمن هذا البحث ثلاثة مباحث وخاتمة وتفصيلها على النحو الآتي:

المبحث الأول: أثر ترك الزوجين الصلاة أو أحدهما في استدامة الزوجية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم تارك الصلاة عمداً.

المطلب الثاني: حكم بقاء الزوجية مع ترك الصلاة من الزوجين أو أحدهما.

المبحث الثاني: تطوع الزوجين بالصلاة. ويتضمن ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التطوع بالصلاة عند البناء بالزوجة.

المطلب الثاني: حث الزوجين على صلاة التهجد.

المطلب الثالث: حكم تطوع الزوجة بالصلاة.

المبحث الثالث: حكم منع الزوج الزوجة من الخروج إلى المسجد للصلاة. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم حضور الزوجة لصلاة الجماعة في المسجد.

المطلب الثاني: حكم الاستئذان من الزوجة والإذن من الزوج.

الخاتمة: وتتضمن أهم نتائج البحث وتوصياته.

هذا واسأل الله التوفيق والسداد.

المبحث الأول: أثر ترك الزوجين الصلاة أو أحدهما في استدامة الزوجية:

الصلاة شأنها عظيم، وقدرها في الإسلام كبير، فهي الركن الثاني من أركان الدين ، ولهذا عظُم الوعيد بتركها، أو التهاون في القيام بها، في نصوص كثيرة- سيرد معنا بعض منها في هذا المبحث- ولما كان الدين الأساس الأول في اختيار الزوج الآخر، وأعظم أركانه الصلاة، فلا يتهاون البتة في الاختيار على هذا الأساس، ويجب التحري في هذا الجانب والاحتياط خصوصاً مع رقة دين بعض الشباب اليوم حتى وصل إلى الصلاة فلم يقيموها، ومما يؤسف له عندما تحترق الزوجة وهي تشتكي زوجها الذي لا يصلي للمفتي أو القاضي وتتوسل بالبقاء في عصمة زوج لا يصلي خوفاً على نفسها وأولادها الضيعة، وما كان شقاؤها وأولادها بمن لا

يقيم الصلاة بأقل ضيعة من فراقه، نسأل الله العافية للمسلمين أجمعين.

وسوف أتناول في هذا المبحث قضيتين خطيرتين، القضية الأولى: حكم تارك الصلاة عمداً، والقضية الثانية: استدامة الزوجية مع من لا يصلي، في مطلبين.

المطلب الأول: حكم تارك الصلاة عمداً:

تحرير محل النزاع[١]:

أولاً: لا خلاف بين العلماء في أن ترك الصلاة من أعظم الذنوب والآثام، وأنها كبيرة من كبائر الذنوب، ولكنهم اختلفوا في هل يكفر بها من تركها أم لا يكفر؟.

قال ابن القيم: "لا يختلف المسلمون أن ترك الصلاة المفروضة عمدًا من أعظم الذنوب، وأكبر الكبائر، وأن إثمه عند الله أعظم من إثم قتل النفس، وأخذ الأموال، ومن إثم الزنا والسرقة وشرب الخمر، وأنه متعرض لعقوبة الله وسخطه وخزيه في الدنيا والآخرة، ثم اختلفوا في قتله، وفي كيفية قتله، وفي كفره"[٢].

ثانياً: اتفقوا على صحة المرويات في كفر تاركها، قال المروزي: " وإن كانت العلماء مختلفة في الإكفار بتركها، فإنهم مجمعون على الرواية بإكفار من تركها"[٣].

ثالثًا: مع الاتفاق على خطر تركها، وتجريم فعل تاركها إن كان مثله لا يعذر بالجهل، ووجوب تعلم أحكامها لمن جهلها ممن يعذر مثله بتركها كمن أسلم حديثاً ونحوه.

لكنهم اختلفوا في عدد الصلوات التي يكفر المسلم بتركها، هل هي الصلاة الواحدة أم الثلاث أم بالترك كليةً؟ وما هي العقوبة المترتبة على ترك الصلاة ؟ وكيف تتم ؟[٤].

واختلفوا –كذلك–في ضابط الكفر هل هو الكفر بسبب جحود وجوبها أم التهاون والكسل حتى مع الإقرار بوجوبها؟ وبناء على اختلافهم في هذا الضابط فسوف يكون لتارك الصلاة حالتين.

الحالة الأولى: إن كان التارك للصلاة تركها جحودًا لوجوبها وإنكاراً لحكمها فلا خلاف بين العلماء في أن من هذا شأنه أنه كافر، ولا إشكال في هذه الحالة، وأنه يقتل بعد أن يستتاب، وقتله ردة، فيعامل معاملة المرتد، بشرط أن يكون مثله لا يجهل حكم ترك الصلاة، وهذا الحكم ليس خاصاً بالصلاة بل يعم ما علم من الدين بالضرورة فمن جحد الصلاة أو

---

[١] هذه القضية من القضايا الكبرى في الشريعة، وقد ناقشها علماء السلف والخلف، وأُلفت فيها المؤلفات، والخلاف فيها معروف ومحسوم، ولن أطيل في عرض المسألة، والاستدلال لها، وأحيل لمن رام التوسع في البحث فيها على: كتاب تعظيم قدر الصلاة للمروزي، وكتاب الصلاة وأحكام تاركها لابن القيم، وحكم تارك الصلاة للألباني، وحكم تارك الصلاة لابن عثيمين، وفتح من العزيز الغفار بإثبات أن تارك الصلاة ليس من الكفار لعطاء بن عبد اللطيف أحمد، وغيرها مما كتب في هذا الموضوع.

[٢] الصلاة وأحكام تاركها ٣١؛ وينظر: تعظيم قدر الصلاة للمروزي ٩٢٩/٢؛ الكبائر للذهبي ١٢٦؛ الزواجر عن اقتراف الكبائر للهيتمي ٢١٧/١.

[٣] تعظيم قدر الصلاة ١٣١/١.

[٤] ينظر: التمهيد لابن عبد البر ٢٢٥/٤ وما بعدها؛ نيل الأوطار ٣٦٣،٣٦١/١؛ المغني لابن قدامة ٢/ ٣٣٠ وهذه المسائل لن أتكلم عن تفاصيلها؛ لأن الذي يعنيني في هذا البحث هو كفر تارك الصلاة من عدمه؛ لأنه هو الذي سيترتب عليه التفرقة بين الزوجين من عدمها.

الزكاة أو الصوم فهو كافر، ونقل الإجماع على هذا ابن عبد البر والنووي وابن قدامة وغيرهم [١].

الأدلة على هذه الحالة [٢] :

١- ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾ [التوبة: ١١].

وجه الدلالة: من ترك الصلاة فقد أخل بشرط التخلية عنه، فيبقى على إباحة القتل ردة [٣] ؛لأنه تعالى "علق الإخوة في الدين على التوبة من الشرك وأقام الصلاة وإيتاء الزكاة والمعلق بالشرط ينعدم عند عدمه فمن لم يفعل ذلك فليس بأخ في الدين، ومن ليس بأخ في الدين فهو كافر؛ لأن المؤمنين إخوة مع قيام الكبائر بهم بدليل قوله في آية المقتتلين ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠] "[٤] .

٢- حديث جابر بن عبد الله يقول: "سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: "إِنَّ بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الشِّرْكِ وَالْكُفْرِ تَرْكَ الصَّلَاةِ" [٥] .

٣- حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه[٦] قال: قال رسول الله ﷺ:"الْعَهْدُ الَّذِي بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ الصَّلَاةُ، فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَرَ "[٧].

وجه الدلالة من الحديثين الشريفين: الحديثان ظاهران في كفر تارك الصلاة، وبأنه الكفر الأكبر المخرج من الملة، وهو الذي ينصرف إليه الذهن عند الإطلاق حيث لا صارف يصرفه عن ذلك، قال شيخ الإسلام ابن تيمية :"وليس هنا شيء يوجب صرفه عن ظاهره، بل هنا ما تقرره على الظاهر" [٨]، ومما يقرره على ظاهره إجماع الصحابة على أنه الكفر الأكبر –كما سيأتي قريباً–.

٤- عن عوف بن مالك، عن رسول الله ﷺ قَالَ: "خِيَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ، وَيُصَلُّونَ عَلَيْكُمْ وَتُصَلُّونَ عَلَيْهِمْ، وَشِرَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ، وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَفَلَا نُنَابِذُهُمْ بِالسَّيْفِ؟ فَقَالَ: لَا، مَا أَقَامُوا فِيكُمُ الصَّلَاةَ"[٩].

وجه الدلالة: دل الحديث بمنطوقه على عدم جواز منابذة الحكام بالسيف إذا أقاموا الصلاة، ودل بمفهومه على جواز قتالهم إذا لم يقيموها، ومن المعلوم أن الخروج على ولاة الأمر لا يجوز إلا على

---

[١] ينظر: الاستذكار لابن عبدالبر١٤٩/٢؛ المجموع للنووي ١٤/٣؛ المغني لابن قدامة ٣٢٩/٢.

[٢] ذكر المروزي عددًا كبيرًا من الأدلة من القرآن الكريم والسنة الشريفة وأقوال الصحابة والتابعين في كفر تارك الصلاة في كتاب: تعظيم قدر الصلاة ٨٧٣/٢-٩٠٤؛ ومثله ابن القيم في كتاب: الصلاة وأحكام تاركها٤٤-٦٤، وسوف أذكر عددًا منها.

[٣] ينظر: المبدع لابن مفلح ١/ ٢٦٩؛ كشاف القناع للبهوتي ١/ ٢٢٨.

[٤] شرح العمدة لابن تيمية ٧٣؛ وينظر: الصلاة وأحكام تاركها لابن القيم ٤٨.

[٥] أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة ٨٨/١ رقم ١٣٤.

[٦] **هو بريدة بن الحُصَيب** بن عبد الله بن الحارث الأسلمي، كنيته: أبو عبد الله، تُوفي سنة ثلاث وستين من الهجرة.

ينظر في ترجمته: أسد الغابة لابن الأثير ٣٦٧/١؛ تهذيب التهذيب لابن حجر١/ ٤٣٢-٤٣٣.

[٧] أخرجه الترمذي في أبواب الإيمان، باب ما جاء في ترك الصلاة ١٣/٥ رقم ٢٦٢١ وقال:" هذا حديث حسن صحيح غريب" والنسائي في كتاب الصلاة، باب الحكم في تارك الصلاة ٢٣١/١ رقم ٤٦٣، وابن ماجه في أبواب إقامة الصلاة، باب ما جاء فيمن ترك الصلاة ١٨١/٢ رقم ١٠٧٩ وصححه الحاكم في المستدرك ٤٨/١ وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد لا تعرف له علة بوجه من الوجوه"، ووافقه الذهبي فقال:" صحيح ولا تعرف له علة" ،وقال الأرناؤوط في هامش المسند: "إسناده قوي"، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ٧٦٠/٢.

[٨] شرح العمدة ٨٢. وقد رد على من عد المقصود بالكفر الكفر الأصغر من تسعة أوجه.

[٩] أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب خيار الأئمة وشرارهم ٣/ ١٤٨١ رقم ١٨٥٥.

كفر بواح؛ لحديث عبادة بن الصامت[١] فدل ذلك على أن ترك الصلاة كفر[٢].

٥- إجماع الصحابة على كفر تارك الصلاة، وقد نقل الإجماع على ذلك عدد من التابعين وغيرهم، فعن عبد الله بن شقيق العقيلي، قال: "كان أصحاب محمد ﷺ لا يرون شيئًا من الأعمال تركه كفر غير الصلاة"[٣] ،وبنحوه قال ابن حزم[٤].

وعن أيوب السختياني، قال: "ترك الصلاة كفر لا يختلف فيه " [٥]. وروى المروزي عن إسحاق بن راهويه، يقول: " قد صح عن رسول الله ﷺ أن تارك الصلاة كافر، وكذلك كان رأي أهل العلم من لدن النبي ﷺ إلى يومنا هذا أن تارك الصلاة عمدًا من غير عذر حتى يذهب وقتها كافر" [٦]. فالمنقول عن صحابة رسول الله ﷺ كفر تارك الصلاة كفراً أكبراً مخرجاً من الملة، ولم ينقل عن أحد منهم خلاف ذلك [٧].

٦- واستدلوا من المعقول بأن الصلاة عبادة يدخل بها غير المسلم في الإسلام، فيخرج بتركها منه، كالشهادة[٨].

الحالة الثانية: إن كان التارك للصلاة تركها تهاوناً وكسلاً، فيصلي في بعض الأحيان، ويتركها في بعضها، مع إقراره بوجوبها، فقد اختلف العلماء في كفره على قولين مشهورين لأهل العلم:

القول الأول: أنه لا يكفر بترك الصلاة، وهو قول جمهور أهل العلم من الحنفية[٩] والمالكية[١٠] والشافعية [١١]ورواية عند الحنابلة [١٢]، اختارها ابن قدامة [١٣]، واختاره من المعاصرين الشيخ الألباني[١٤].

القول الثاني: بأن تارك الصلاة كافر سواء أتركها جحوداً أم تهاوناً وكسلاً، وهو وجه عند الشافعية[١٥]، وقول لبعض المالكية [١٦]ومذهب الحنابلة [١٧]، ومذهب الظاهرية [١٨]، واختاره من المعاصرين: الشيخ محمد بن إبراهيم، والشيخ ابن باز، والشيخ ابن عثيمين[١٩].

<u>الأدلة:</u>

<u>أدلة القول الأول:</u>

١- قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨].

---

(١) قَالَ: " دَعَانَا النَّبِيُّ ﷺ فَبَايَعْنَاهُ، فَقَالَ فِيمَا أَخَذَ عَلَيْنَا: أَنْ بَايَعَنَا عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، فِي مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا، وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا وَأَثَرَةً عَلَيْنَا، وَأَنْ لاَ نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ، إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا، عِنْدَكُمْ مِنَ اللَّهِ فِيهِ بُرْهَانٌ". أخرجه البخاري في كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ: "سترون بعدي أمورا تنكرونها" ٤٧/٩ رقم ٧٠٥٥. وأخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية ١٤٧٠/٣ رقم ١٧٠٩.

(٢) ينظر: نيل الأوطار للشوكاني ٢٠٤/٧؛ حكم تارك الصلاة لابن عثيمين ٩.

(٣) أخرجه الترمذي في أبواب الإيمان، باب ما جاء في ترك الصلاة ٥/ ١٤ رقم ٢٦٢٢ وأحمد ٢٠/٣٨؛ وصححه الحاكم المستدرك ٤٨/١؛ وقال الذهبي إسناده صالح؛ وصححه النووي في المجموع ١٦/٣ ؛والألباني في تحقيق مشكاة المصابيح ١٨٣/١.

(٤) المحلى ١٥/٢.

(٥)تعظيم قدر الصلاة للمروزي ٩٢٥/٢.

(٦) تعظيم قدر الصلاة ٩٢٩/٢.

(٧) ينظر: تعظيم قدر الصلاة للمروزي ٩٢٤/٢.

(٨) ينظر: المجموع للنووي ١٦/٣؛ المغني لابن قدامة ٢/ ٣٣١.

(٩) ينظر: مجمع الأنهر لشيخي زاده ١٤٦/١-١٤٧؛ الدر المختار للحصكفي وحاشية ابن عابدين ٣٥٢/١.

(١٠) ينظر: التاج والإكليل للمواق ٦٦/٢- ٦٧؛ شرح الخرشي على مختصر خليل ١/ ٢٢٧.

(١١) ينظر: الأم للشافعي ٢٩١/٢؛ المهذب للشيرازي ١٠٠/١ -١٠١.

(١٢) ينظر: المقنع لابن قدامة ٤١؛ الفروع لابن مفلح ٤١٨/١.

(١٣) ينظر: المغني ٣٣٢/٢.

(١٤) ينظر: حكم تارك الصلاة ٣١.

(١٥) ينظر: المهذب للشيرازي ١٠١/١؛ روضة الطالبين للنووي ٢/ ١٤٦.

(١٦) قال به ابن حبيب. ينظر: التاج والإكليل للمواق ٦٦/٢- ٦٧؛ شرح الخرشي على مختصر خليل ١/ ٢٢٧.

(١٧) ينظر: المبدع لابن مفلح ١٦٩/١؛ شرح المنتهى للبهوتي ١٢٨/١.

(١٨) ينظر: المحلى لابن حزم ١٥/٢.

(١٩) ينظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم٢/ ١٠٧؛ مجموع فتاوى العلامة ابن باز ٢٣٨/١٠؛ حكم تارك الصلاة لابن عثيمين ٥.

وجه الدلالة: "أن تارك الصلاة إذا كان مقرًا بها غير جاحد ولا مستكبر فاسق مرتكب لكبيرة موبقة من الكبائر الموبقات، وهو مع ذلك في مشيئة الله عز وجل إن شاء غفر له وإن شاء عذبه، فإنه لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء"[١].

المناقشة: دلالة الآية عامة، ودلالة الأحاديث السابقة خاصة، فالآية من العام المخصوص[٢].

٢- حديث عبادة بن الصامت: "سمعتُ رسول الله ﷺ يقول :(خَمْسُ صَلَواتٍ كتَبهنَّ اللهُ على العِباد، فمن جاءَ بهن لم يُضَيعْ منهُن شيئاً استخفافاً بحقهنَّ كان له عندَ الله عَهدٌ أن يُدْخِلَه الجَنَّة، ومَنْ لم يأتِ بهِن، فلَيسَ له عندَ الله عهد: إن شاءَ عَذبه، وإن شَاءَ أدْخَلَه الجَنة)"[٣].

وجه الدلالة: فدل الحديث على أن تارك الصلاة ليس بكافر؛ لأن الكافر لا يدخل الجنة، ولا يدخل تحت المشيئة[٤].

٣- حديث أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ:" مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ إِلَّا دَخَلَ الْجَنَّةَ "[٥].

٤- وعن عثمان قال: "قال رسول الله ﷺ: "مَنْ مَاتَ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ"[٦].

٥- وعن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ قال: " مَنْ شَهِدَ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَأَنَّ عِيسَى عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ، وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ، وَالجَنَّةُ حَقٌّ، وَالنَّارُ حَقٌّ، أَدْخَلَهُ اللَّهُ الجَنَّةَ عَلَى مَا كَانَ مِنَ العَمَلِ "[٧] .

٦- حديث معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ قال:" مَا مِنْ أَحَدٍ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، صِدْقًا مِنْ قَلْبِهِ، إِلَّا حَرَّمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّارِ" [٨].

وجه الدلالة: هذه أحاديث صحيحة عامة وغيرها كثير "تمنع من التكفير والتخليد وتُوجب من الرجاء له ما يُرجى لسائر أهل الكبائر"[٩].

المناقشة: ونوقش الاستدلال بالأحاديث السابقة بأن الذين رويت عنهم هذه الأحاديث من الصحابة هم الذين نقل عنهم تكفير تارك الصلاة بأعيانهم[١٠] قال

---

[١] التمهيد لابن عبد البر ٢٩٥/٢٣.

[٢] ينظر: حكم تارك الصلاة للألباني ١٨؛ حكم تارك الصلاة لابن عثيمين ١٨.

[٣] أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب فيمن لم يوتر ٥٦٠/٢ رقم ١٤٢٠؛ والنسائي في الكبرى، في كتاب الصلاة، باب المحافظة على الصلوات الخمس ٢٣٠/١ رقم ٤٦١؛ وابن ماجه، في كتاب الصلاة، باب ما جاء في فرض الصلوات الخمس والمحافظة عليها ٤٠٨/٢ رقم ١٤٠١؛ ومالك في الموطأ في كتاب صلاة الليل، باب الأمر بالوتر ١٢٣/١ رقم ١٤؛ وأحمد ٣٦٦/٣٧؛ والدارمي في كتاب الصلاة، باب صلاة الوتر ٩٨٥/٢ رقم ١٦١٨.
الحديث: صححه ابن حبان في كتاب الصلاة، باب فضل الصلوات الخمس ٢٣/٥رقم ١٧٣٢؛ وقال ابن عبد البر في التمهيد ٢٨٨/٢٣: " لم يختلف عن مالك في إسناد هذا الحديث فهو حديث صحيح ثابت"؛ ونقل تصحيحه المنذري ٤١٣/١ ؛وصححه النووي في المجموع ٢٠/٤ ؛وأجاب على من اعترض على تصحيح ابن عبد البر الشنقيطي في أضواء البيان ٤٥٢/٣-٤٥٣؛ وصحح إسناده الألباني في صحيح أبي داود ١٦١/٥؛ وقال الأرناؤوط في هامش المسند:" وهذا إسناد رجاله ثقات رجال الشيخين غير المُخْدَجِي ... فهو في عداد المجهولين، لكنه قد توبع".

[٤] ينظر: شرح ابن بطال على صحيح البخاري ٥٧٨/٨؛ مغني المحتاج للشربيني ٦١٢/١؛ المغني لابن قدامة ٢/ ٣٣٢.

[٥] أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب ما جاء في الجنائز ٧١/٢ رقم ١٢٣٧؛ ومسلم- واللفظ له- في كتاب الإيمان، باب من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة ٩٤/١ رقم ٩٢.

[٦] أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب من لقي الله بالإيمان وهو غير شاك فيه دخل الجنة ٥٥/١ رقم ٢٦.

[٧] أخرجه البخاري- واللفظ له- في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله: ﴿يَا أَهْلَ الكِتَابِ لاَ تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾ ١٦٥/٤ رقم ٣٤٣٥؛ ومسلم في الإيمان باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعًا ٥٧/١ رقم ٢٨.

[٨] أخرجه البخاري -واللفظ له- في كتاب العلم، باب من خص بالعلم قوما دون قوم ٣٧/١ رقم ١٢٨؛ ومسلم في كتاب باب من لقي الله بالإيمان وهو غير شاك فيه دخل الجنة ٦١/١ رقم ٣٢.

[٩] الصلاة وأحكام تاركها لابن القيم ٤٤؛ وينظر: المجموع للنووي ١٧/٣.

[١٠] ينظر: الصلاة وأحكام تاركها لابن القيم ٤٤.

ابن حزم: "وقد جاء عن عمر وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل وأبي هريرة وغيرهم من الصحابة – رضي الله عنهم – أن من ترك صلاة فرض واحدة متعمدًا حتى يخرج وقتها فهو كافر"[١] .

٧- إجماع العلماء على أن تارك الصلاة يؤمر بفعلها، والمرتد لا يؤمر بفعل الصلاة، وإنما يؤمر بالإسلام ثم بالصلاة [٢]. وما زال المسلمون يورثون تارك الصلاة ويرثه قرابته، ولو كان كافرًا لم يرث ولم يورث[٣] "فإننا لا نعلم في عصر من الأعصار أحداً من تاركي الصلاة ترك تغسيله والصلاة عليه ودفنه في مقابر المسلمين ولا منع ورثته ميراثه ولا منع هو ميراث مورثه ولا فرق بين زوجين لترك الصلاة من أحدهما مع كثرة تاركي الصلاة، ولو كان كافرًا لثبتت هذه الأحكام كلها"[٤] .

<u>أدلة القول الثاني:</u>

استدلوا بالأدلة السابقة في الحالة الأولى لكنهم حملوها على ترك الصلاة جحودًا أو كسلاً وتهاوناً، فلم يفرقوا بين الحالتين من حيث الحكم بكفر تارك الصلاة.

<u>المناقشة</u>: ونوقش الاستدلال بالأحاديث السابقة: أن تارك الصلاة يستحق بتركه لها عقوبة الكافر وهي القتل، أو أنها محمولة على من استحل ترك الصلاة، أو على أنه فعله هذا قد يؤول به إلى الكفر فالمعاصي بريد الكفر أو أن فعله فعل الكفار[٥] ، وأما الاستدلال بالمعقول فمردود بالنصوص السابقة التي فرقت بين الشهادة وغيرها[٦] .

الترجيح: لكل من القولين أدلته الوجيهة، واستنباطه الصحيح من النصوص، وإن كانت النصوص في كفر تارك الصلاة أظهر، وأما ما استدل به كل فريق من الإجماع فلو كان هذا الإجماع ثابتاً قطعيًا لم يكن للأمة أن تختلف فيه؛ ولهذا نجد من قال بعدم كفر تارك الصلاة لم ينكروا الإجماع، ولا الأحاديث الصحيحة الظاهرة في هذا المعنى، لكنهم حملوها على معنى التغليظ والتشديد كسائر النصوص التي أطلق فيها الكفر، ويرون أنه كفر دون كفر، أو هو على معنى الجحود لها، وإنما أجروا ما رأوه من الإجماع على عدم تطبيق أحكام الردة في الأعصار الإسلامية المختلفة على تاركي الصلاة، ومن ترجح عنده كفر تارك الصلاة حمل التهاون حتى يقتل على الجحود ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "فإن كان مقرًا بالصلاة في الباطن، معتقدا لوجوبها، يمتنع أن يصر على تركها حتى يقتل، وهو لا يصلي هذا لا يعرف من بني آدم وعادتهم؛ ولهذا لم يقع هذا قط في الإسلام، ولا يعرف أن أحدًا يعتقد وجوبها، ويقال لا إن لم تصل وإلا قتلناك، وهو يصر على تركها، مع إقراره بالوجوب، فهذا لم يقع قط في الإسلام. ومتى امتنع الرجل من الصلاة حتى يقتل لم يكن في

---

[١] المحلى ١٥/٢.
[٢] ينظر: شرح ابن بطال على صحيح البخاري ٥٧٨/٨؛ المغني لابن قدامة ٣٣٢/٢.
[٣] ينظر: المجموع للنووي ١٧/٣.
[٤] المغني لابن قدامة ٢/ ٣٣٢.
[٥] ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم ٧١/٢؛ طرح التثريب للحافظ العراقي وابنه أبي زرعة ١٤٧/٢.
[٦] ينظر: المجموع للنووي ١٧/٣.

الباطن مقرا بوجوبها، ولا ملتزما بفعلها، وهذا كافر باتفاق المسلمين، كما استفاضت الآثار عن الصحابة بكفر هذا، ودلت عليه النصوص الصحيحة "[١].

ولهذا لم يحدث أن نُقل إقامة الحد بقتل مسلم بترك الصلاة في الأعصار الإسلامية المختلفة، فشيخ الإسلام يرجع عدم حدوث ذلك؛ لعدم معقوليته إذ لا يجتمع الإقرار والقتل مع اعتقاد الوجوب؛ ولهذا نجد الشوكاني –وهو يصرح بترجيحه كفر تارك الصلاة– يقول: "والحق أنه كافر يقتل، أما كفره؛ فلأن الأحاديث قد صحت أن الشارع سمى تارك الصلاة بذلك الاسم، وجعل الحائل بين الرجل وبين جواز إطلاق هذا الاسم عليه هو الصلاة، فتركها مقتض لجواز الإطلاق"[٢] ثم ما لبث أن أوضح المقصود بحقيقة الكفر عنده فقال: " الكفر أنواع: منها ما لا ينافي المغفرة، ككفر أهل القبلة ببعض الذنوب التي سماها الشارع كفرًا، وهو يدل على عدم استحقاق كل تارك للصلاة للتخليد في النار"[٣].

والذي أجد نفسي تطمئن إليه ما ذهب إليه الشيخ محمد الأمين الشنقيطي حيث قال : " أظهر الأقوال أدلة عندي: قول من قال إنه كافر، وأجرى الأقوال على مقتضى الصناعة الأصولية وعلوم الحديث قول الجمهور: إنه كفر غير مخرج عن الملة لوجوب الجمع بين الأدلة إذا أمكن، وإذا حمل الكفر والشرك المذكوران في الأحاديث على الكفر الذي لا يخرج عن الملة حصل بذلك الجمع بين الأدلة والجمع واجب إذا أمكن؛ لأن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما كما هو معلوم في الأصول وعلم الحديث وقال النووي: في شرح المهذب بعد أن ساق أدلة من قالوا إنه غير كافر، ما نصه: "ولم يزل المسلمون يورثون تارك الصلاة ويورثون عنه ولو كان كافرًا لم يغفر له ولم يرث ولم يورث"[٤].

وأما الجواب عما احتج به من كفره من حديث جابر وبريدة، ورواية ابن شقيق فهو أن كل ذلك محمول على أنه شارك الكافر في بعض أحكامه وهو القتل، وهذا التأويل متعين للجمع بين نصوص الشرع وقواعده "[٥]؛ ولأن الخطأ في تكفير مسلم أعظم من الخطأ في الحكم بإسلامه وقد كفر. والله أعلم.

المطلب الثاني: حكم بقاء الزوجية مع ترك الصلاة منهما، أو من أحدهما:

الخلاف في هذه المسألة امتداد للخلاف في سابقتها، فإن كان الزوج[٦] التارك للصلاة منكرًا وجاحدًا لوجوبها فهو كافر مرتد عند جميع علماء المسلمين– كما سبق – فتجري عليه أحكام الردة وهذا **النوع الأول، وله ثلاث حالات:**

الحالة الأولى: إن كان تاركاً للصلاة قبل عقد النكاح لم يصح العقد؛ لأن نكاح المرتد لا يصح؛ وهذا مما لا خلاف فيه بين الفقهاء– رحمهم الله

---

[١] الفتاوى ٢٢/٤٨.
[٢] نيل الأوطار ١/٣٦١-٣٦٢.
[٣] المصدر السابق ١/ ٣٦٥.
[٤] المجموع ٣/١٧.
[٥] أضواء البيان ٣/٤٥٥-٤٥٦.
[٦] المقصود بالزوج هنا الذي لا يصلي ذكراً كان أم أنثى.

تعالى– [١]؛ ويجب فسخه، وعللوا لذلك؛ لأن الردة لا يترك عليها بحال، فهي بمنزلة الموت، والميت لا يكون محلا للنكاح[٢]، ولأنه لا فائدة من هذا العقد؛ لأن المقصود من مشروعية عقد النكاح مصالحه، وأن يكون على الدوام وهي منتفية هنا[٣]، ولأن الردة تمنع الإقرار على عقد النكاح، وما منع الإقرار منع الانعقاد، كنكاح الكافر المسلمة[٤].؛ولأن الردة لما أوجبت فسخ النكاح بعد عقده أوجبت منعه في الابتداء كالفسخ بالرضاع[٥] .

الحالة الثانية: إن كانت الردة بترك أحدهما للصلاة طرأت بعد عقد النكاح فإن كان ذلك قبل الدخول بالزوجة وقعت الفرقة في الحال في قول عامة أهل العلم وهو قول الأئمة الأربعة[٦]، قال ابن قدامة: " إذا ارتد أحد الزوجين قبل الدخول، انفسخ النكاح، في قول عامة أهل العلم، إلا أنه حكي عن داود، أنه لا ينفسخ بالردة، لأن الأصل بقاء النكاح " [٧]، ونقل الماوردي الإجماع عليه[٨]، لقوله تعالى:﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾[الممتحنة:١٠] وقوله:﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾ [الممتحنة:١٠] ولعدم تأكد النكاح بالدخول بالزوجة[٩]؛ ولأن الارتداد اختلاف دين وقع قبل الدخول فأوجب فسخ النكاح ،كإسلام الزوجة تحت الكافر[١٠].

أما إن كانت الردة بعد الدخول بالزوجة فاختلف الفقهاء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الفرقة تقع في الحال، وتبين الزوجة من زوجها بمجرد الردة من أحدهما وهو قول الحنفية[١١]،والمالكية[١٢]، ورواية عند الحنابلة [١٣]،وقول الظاهرية[١٤].

دليلهم: أن الارتداد معنى ينافي بقاء العقد على مسلمة، فوجب أن ينفسخ به النكاح في الحال، قياساً على الردة قبل الدخول بالزوجة أو وثبوت المحرمية بينهما[١٥]، ولأن كل ما أوجب فسخ النكاح يستوي فيه ما قبل الدخول وما بعده، كالفسخ بالرضاع[١٦].

ونوقش الاستدلال: بأن غير المدخول بها لا عدة عليها، فلذلك يقع فراقها في الحال، والمدخول بها عليها العدة، فيتعلق وقوع فراقها بانقضائها قياسًا على الطلاق الرجعي، يتأجل بانقضاء العدة في

---

[١] ينظر: الاختيار للموصلي ١١٢/٣؛ الجامع لمسائل المدونة لأبي بكر بن يونس ٣٩٦/٩؛ الأم للشافعي ٦٢/٥؛ المغني لابن قدامة ١٠/٩.

[٢] ينظر: بدائع الصنائع للكاساني ٣٣٧/٢؛ فتح القدير للكمال ٤١٧/٣؛ الأم للشافعي ٦٢/٥.

[٣] ينظر: الاختيار للموصلي ١١٢/٣؛ أسنى المطالب لزكريا الأنصاري ٣/ ١٦٢.

[٤] ينظر: المغني لابن قدامة ١٠/٩.

[٥] ينظر: الجامع لمسائل المدونة لأبي بكر بن يونس ٣٩٦/٩.

[٦] ينظر: المبسوط للسرخسي ٤٩/٥؛ الكافي لابن عبد البر ١/ ٤٨٥؛ المهذب للشيرازي ٤٦٠/٢؛ المقنع لابن قدامة٣١٦.

[٧] المغني ٧/ ١٧٣؛ وينظر: البيان للعمراني ٣٥٥/٩.

[٨] الحاوي للماوردي ٢٩٥/٩، ولعله لم يبلغه خلاف داود، أو أنه رأى أن خلافه بعد الإجماع فلم يلتفت إليه.

[٩] ينظر: أسنى المطالب لزكريا الأنصاري ٣/ ١٦٢.

[١٠] ينظر: المبدع لابن مفلح ١٨٣/٦؛ كشاف القناع للبهوتي ١٢١/٥.

[١١] وينفسخ النكاح من غير طلاق عند الجميع في ردة الزوجة بالاتفاق بينهم، وفي ردة الزوج عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وذهب محمد إلى أنها طلاق في ردة الزوج.ينظر: المبسوط للسرخسي ٤٩/٥؛ العناية للبابرتي ٤٢٩/٣.

[١٢] والفرقة فسخ بطلقة بائنة على المشهور. ينظر: المدونة ٢٢٦/٢؛ الشرح الكبير للدردير ٢٧٠/٢؛ شرح الخرشي على مختصر خليل ٢٢٩/٣.

[١٣] ينظر: المغني لابن قدامة ١٧٣/٧؛ الإنصاف للمرداوي ٨/ ٢١٦.

[١٤] ينظر: المحلى لابن حزم ٣٧٤/٥.

[١٥] ينظر: المبسوط للسرخسي ٤٩/٥؛ الإشراف للقاضي عبد الوهاب ٧١٠/٢.

[١٦] ينظر:المغني لابن قدامة ١٧٤/٧.

المدخول بها بخلاف غير المدخول بها[١] ؛ولأن القياس على إسلام أحد الزوجين أقرب من القياس على الرضاع[٢]، ولأن الرضاعة حرمة على التأبيد فافترقا[٣].

القول الثاني: أن الفرقة لا تقع إلا بانقضاء عدة الزوجة، فإن تاب المرتد منهما بقيا على نكاحهما، وإن لم يتب انفسخ النكاح منذ الردة، فإذا انتهت العدة فلا سبيل للزوج عليها، وهو رواية عند المالكية[٤]، ومذهب الشافعية[٥]، ورواية عند الحنابلة – هي المذهب –[٦] .

دليلهم: أن هذا اختلاف دين بعد الدخول بالزوجة يمنع ابتداء النكاح فلا يوجب الفسخ في الحال، كإسلام أحد الزوجين[٧]. ولأن الردة لفظ تقع به الفرقة، فإذا وجد هذا اللفظ بعد الدخول، توقف على انقضاء العدة، كالطلاق الرجعي[٨].

القول الثالث: إذا ارتد الزوجان أو أحدهما ثم أسلما أو أحدهما فالنكاح باق حكمًا مالم تنكح غيره، وليس ذلك مقيدًا بالعدة، حتى لو امتدت الردة لسنوات، والأمر في ذلك إلى المرأة إن رغبت في انتظاره، ولا حكم للزوج عليها، وليس له حق عليها. واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم[٩].

واستدلوا: بأن القول بتعجيل الفرقة خلاف سنة النبي ﷺ وسنة الخلفاء الراشدين "فقد ارتد على عهدهم خلق كثير، ومنهم من لم ترتد امرأته، ثم عادوا إلى الإسلام، وعادت إليهم نساؤهم، وما عرف أن أحدًا منهم أُمر أن يجدد عقد نكاحه، مع العلم بأن منهم من عاد إلى الإسلام بعد مدة أكثر من مدة العدة، ومع العلم بأن كثيرًا من نسائهم لم ترتد، ولم يستفصل رسول الله ﷺ ولا خلفاؤه أحدًا من أهل الردة هل عاد إلى الإسلام بعد انقضاء العدة أم قبلها؟ بل المرتد إن استمر على ردته قتل، وإن عاد إلى الإسلام فامرأته وماله باق عليه بحاله"[١٠]، ولأن في القول بتعجيل الفرقة بين الزوجين تنفير لهما عن العود إلى الإسلام بفراق من يحبونه، والمقصود تأليف القلوب على الإسلام بكل طريق ممكن[١١] ولما فيه من المصلحة المحضة للزوجين [١٢].

المناقشة: مع قوة مستند شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم إلا أنه ترد عليه هذه المناقشة:

بأن القول بجواز الرجعة يتضمن احتمالات: إما أن يكون للزوج الحق في مراجعتها متى ما شاء ولو بعد انتهاء عدتها وهذا خلاف الظاهر من هذا القول حيث نص على أن " الأمر إليها، ولا حكم له

---

[١] ينظر: الحاوي للماوردي ٢٩٦/٩.
[٢] ينظر: المغني لابن قدامة ١٧٤/٧.
[٣] ينظر: المبدع لابن مفلح ١٨٤/٦.
[٤] ينظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب ٧١٠/٢؛ شرح الزرقاني على مختصر خليل ٤٠٦/٣.
[٥] ونوع الفرقة فسخ، ينظر:الأم للشافعي ١٧٢/٦- ١٧٣؛ أسنى المطالب للأنصاري ١٦٢/٣.
[٦] ونوع الفرقة فسخ، الإنصاف للمرداوي ٢١٦/٨؛ شرح المنتهى للبهوتي ٦٩١/٢.
[٧] ينظر: المهذب للشيرازي ٤٦٠/٢؛ البيان للعمراني ٣٥٦/٩؛ شرح المنتهى للبهوتي ٦٩١/٢.
[٨] ينظر: المغني لابن قدامة ١٧٣/٧.
[٩] ينظر: أحكام أهل الذمة لابن القيم ٦٩٥/٢؛ الفروع لابن مفلح ٨/ ٣٠٤؛ الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية للبعلي ٣٢٥.
[١٠] أحكام أهل الذمة لابن القيم ٦٩٥/٢.
[١١] ينظر: المصدر السابق نفسه.
[١٢] ينظر: الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية للبعلي ٣٢٥.

عليها، ولا حق لها عليه " [١] فلو كان له الحق في مراجعتها متى ما شاء فعقد النكاح لازال قائماً بينهما ،فلو تزوجت من آخر لتزوجت وهي لم تزل في عصمة الزوج الأول، وهذا ممتنع؛ لأن المرأة لا تكون في عصمة زوجين في آن واحد، وإذا لم يكن له الحق في الرجعة إلا بإذنها – كما هو ظاهر هذا القول – فإذا انقضت العدة لم يختلف عن القول الثاني إلا في اشتراط تجديد العقد، ولاشك أن اشتراط تجديد العقد أحوط للفروج، وخصوصاً مع نقل الإجماع عليه من ابن عبد البر: " ولا خلاف بين العلماء في الكافرة تسلم ويأبى زوجها من الإسلام حتى تنقضي عدتها أنه لا سبيل له عليها إلا بنكاح جديد " [٢] ، وأما في أثناء العدة فلا يختلف فيما ظهر لي قول ابن تيمة وابن القيم عن القول بالتربص مدة العدة؛ ولهذا قال ابن القيم: " وإذا أسلم الرجل فليس له أن يحبس المرأة على نفسه، ويمسك بعصمتها، فلا يكرهها على الإسلام، ولا يحبسها على نفسه، فلا يظلمها في الدين، ولا في النكاح، بل إن اختارت هي أن تتربص بإسلامه تربصت، طالت المدة، أو قصرت، وإن اختارت أن تتزوج غيره بعد انقضاء عدتها فلها ذلك، والعدة هاهنا لحفظ ماء الزوج الأول، وأيهما أسلم في العدة، أو بعدها، فالنكاح بحاله إلا أن يختار الرجل الطلاق فيطلق "[٣].

الترجيح: القول الذي يترجح في هذه المسألة القول الثاني (وقوع الفرقة بانتهاء العدة)؛ لأن العدة مسلك شرعي في الفرقة بعد الدخول، كالطلاق ونحوه، ولما في تأجيل الفرقة إلى العدة من التوسط وتأليف القلوب للعودة للإسلام، بخلاف التنفير الحاصل من التعجيل فور حدوث الردة؛ ولما في هذا القول من الاحتياط للفروج بتجديد العقد، والانضباط في الأحكام أكثر من القول بجواز الرجوع في أي وقت مالم تتزوج.

الحالة الثالثة: إذا ارتد الزوجان معاً – عياذًا بالله– وجب التفريق بينهما، وهو قول جمهور أهل العلم من المالكية والشافعية والحنابلة وهو **القول الأول** في هذه الحالة [٤]؛ لأن في ردتهما ردة أحدهما وزيادة، فكانت أولى بالبينونة من ردة أحدهما[٥]، فإذا كانت ردتهما معاً تنافي ابتداء النكاح فإنها تنافي بقائه– أيضا –[٦]، ولأن الحالتين تستويان في منع ابتداء النكاح، فكذلك تستويان في دوامه، بخلاف ما لو أسلما معاً، فإن النكاح بينهما يستمر بعد الإسلام، فيجوز للزوج جماع زوجته بعدما أسلما، ولا يجوز ذلك بعد ردتهما[٧].

---

[١] المصدر السابق نفسه.

[٢] الاستذكار ٥٢٠/٥، وهو وإن كان نص على الحكم في إسلام الكافر فالحكم عندهم واحد في المسألتين كما في الاختيارات للبعلي٣٢٥.

[٣] أحكام أهل الذمة ٦٩٥/٢. ويلاحظ أن الحكم واحد في إسلام الزوجين الكافرين أو أحدهما وردة الزوجين المسلمين أو أحدهما.

[٤] ينظر: الكافي لابن عبد البر ١/ ٤٨٥؛ شرح المنتهى للبهوتي ٢/ ٦٩١؛ أسنى المطالب لزكريا الأنصاري ٣/ ١٦٢.

[٥] ينظر: المبسوط للسرخسي ٤٩/٥؛ تبيين الحقائق للزيلعي ١٧٩/٢.

[٦] ينظر: المبسوط للسرخسي ٤٩/٥؛ بدائع الصنائع ٣٣٧/٢.

[٧] ينظر:التهذيب للبغوي ٤١٨/٥؛ أسنى المطالب للأنصاري ١٦٢/٣.

القول الثاني: لا تقع الفرقة بين الزوجين إذا ارتدا معاً، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه [١] ؛ لأن الصحابة – رضي الله عنهم –أجمعوا على عدم التفريق بين الزوجين إذا ارتدا معاً، فإن العرب لما ارتدت في زمن أبي بكر الصديق – رضي الله عنه – ثم أسلموا لم يفرّق بينهم وبين نسائهم، وكان ذلك بمحضر من الصحابة – رضي الله عنهم – والارتداد كان منهم معاً؛ لجهالة التاريخ [٢]؛ "ولأن جهة المنافاة بردة أحدهما عدم انتظام المصالح بينهما، والموافقة على الارتداد ظاهر في انتظامها بينهما إلى أن يموتا بقتل أو غيره"[٣].

المناقشة: ونوقش استدلالهم بإجماع الصحابة بأنه يحتمل رجوع من ارتد منهم إلى الإسلام قبل انقضاء عدة زوجاتهم، ولم ينقل عن الصحابة أنهم فرقوا بين من سبق زوجته بردته ومن ارتد معها [٤] فتخصيص الحكم بردتهما معاً تحكم بلا دليل، فقد ارتد على عهد الصحابة كثير من الناس، ومنهم من لم ترتد معه امرأته، ثم عادوا إلى الإسلام، وعادت إليهم نساؤهم. وأما الاستدلال بالمعقول؛ فلأن كل حكم تعلق بردة أحدهما تعلق بردته معه، كاستباحة دم المرتد وماله، فكذلك نكاحه[٥]، وانتظام المصالح بينهما لا يبرر استدامة عقد النكاح مع الردة.

الترجيح: الذي يترجح وقوع الفرقة بالردة منهما معاً، كالفرقة بردة أحدهما؛ لأنها أبلغ في إفساد النكاح؛ ولأن كل فرقة حصلت بسبب من أحدهما تقع بوجوده منهما معاً، ولأن إنشاء عقد النكاح في هذا الحال لا يجوز، فكذلك الاستدامة[٦].

ويُستنتج من أقوال الفقهاء السابقة: أنه لا يجوز للمسلم أو المسلمة الإقدام على عقد النكاح مع من لا يصلي جحوداً لوجوبها، وإذا تم العقد فإنه يجب فسخه، وأما من طرأ عليه ترك الصلاة جحوداً لوجوبها بعد العقد فلا يجوز البقاء معه وتتنجز الفرقة في الحال قبل الدخول بالزوجة، وأما بعد الدخول فلا يجوز معاشرته معاشرة الأزواج من ساعة تبين حقيقة أمره. ويجب إنهاء العلاقة الزوجية.

قال الشيخ ابن عثيمين: " كثير من النساء . والعياذ بالله . يمنعهن وجود الأولاد عن طلب الفسخ، وهذه مسألة عظيمة، فيقال: افسخي النكاح، ولا يجوز أن تبقي مع هذا الكافر الذي لا يصلي، وأولادك لن يفارقوك ما دام أبوهم على هذه الحال، فلا ولاية له عليهم، فالكافر لا ولاية له على مؤمن: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ [النساء: ١٤١] فلن يفرق بينك وبين أولادكِ، وأما هذا الزوج فلا خير فيه، زوج كافر تتركيه يستحل منك ما يحرم! هذا منكر عظيم" [٧] .

<u>النوع الثاني:</u> وأما إن كان تركها كسلاً وتهاوناً ورقة في دينه، دون جحود لها فمن كفّر من العلماء

---

[١] ينظر: بدائع الصنائع للكاساني ٣٣٧/٢؛ تبيين الحقائق للزيلعي ١٧٨/٢.
[٢] ينظر: المبسوط للسرخسي ٥/ ٤٩؛ الاختيار للموصلي ١١٤/٣.
[٣] فتح القدير للكمال بن الهمام ٤٣١/٣.
[٤] ينظر: الحاوي للماوردي ٢٩٦/٩.
[٥] ينظر: شرح الزركشي على الخرقي ٥/ ٢١٨.
[٦] ينظر: مصادر الهامشين السابقين.
[٧] الشرح الممتع ٢٥٠/١٢.

تارك الصلاة كُفر ردة أوجب مفارقة تارك الصلاة وتجرى عليه أحكام الحالة السابقة.

ومن ترجح عنده من العلماء عدم كفره لم يوجب الفرقة بين الزوجين، لكن يجب على الزوج الآخر مناصحة تارك الصلاة بالحسنى وتخويفه بالله وبيان سوء عاقبة فعله في الدنيا والآخرة، والاجتهاد في ذلك. والمرجع في ذلك للقضاء في اختيار أي من قولي العلماء بناء على ظروف ومعطيات القضية والتي يقررها القضاء. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

ومن خلال ما سبق يتضح بجلاء خطورة ترك الصلاة على تاركها وأنه على خطر عظيم فهو إما إلى كفر وردة – والعياذ بالله– أو إلى معصية كبيرة من أعظم وأشنع الكبائر، ويخشي عليه من أليم عقاب الله، وأنصح المقدمين على الزواج بضرورة التحري في شأن إقامة الطرف الآخر للصلاة أشد التحري، ويبين له أنه لا يمكن التسامح في هذا البتة، فإذا ظهر بعد الزواج أن أحدهما لا يصلي –عياذا بالله– فإني أنصح بالاجتهاد في النصح والدعاء والإلحاح عليه، وبذل الجهد في الدعوة بالحسنى دون كلل أو ملل، ثم تهديده بمفارقته ديانة ومعذرة إلى الله إن لم يتب، فإن أبى فإني أنصح بفراقه، فإن من قطع صلته بالله فلا خير في البقاء معه﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ﴾ [الطلاق: ٤] ويجعل له فرجاً ومخرجاً.

المبحث الثاني: تطوع الزوجين بالصلاة. ويتضمن ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التطوع بالصلاة عند البناء بالزوجة:

لقد ورد عن بعض الصحابة والسلف استحباب صلاة ركعتين عند البناء بالزوجة، والدعاء بخير الزوجة والتعوذ من شرها[١]، ورُوي في ذلك أثرين:

الأول: عن شقيق، قال: جاء رجل إلى عبد الله يقال له أبو جرير فقال: إني تزوجت جارية شابة، وإني أخاف أن تفركني قال: فقال عبد الله: "إِنَّ الْإِلْفَ مِنَ اللَّهِ، وَالْفَرْكَ مِنَ الشَّيْطَانِ، يُرِيدُ أَنْ يُكَرِّهَ إِلَيْكُمْ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ، فَإِذَا أَتَتْكَ فَمُرْهَا أَنْ تُصَلِّيَ وَرَاءَكَ رَكْعَتَيْنِ[٢]".

الثاني: عن أبي سعيد مولى أبي أسيد: تزوجت وأنا مملوك، فدعوت نفرًا من أصحاب النبي ﷺ ابن مسعود، وأبو ذر، وحذيفة يعلمونني، فقال: "إِذَا دَخَلَ عَلَيْكَ أَهْلُكَ فَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ سَلِ اللَّهَ مِنْ خَيْرِ مَا

---

[١] ينظر: مسائل أحمد برواية ابنه صالح ٣٠٣/٢-٣٠٥؛ المغني لابن قدامة ٨٤/٧.

[٢] أخرجه عبد الرزاق في المصنف في كتاب النكاح، باب ما يبدأ الرجل الذي يدخل على أهله ١٩١/٦ رقم١٠٤٦١؛ وابن أبي شيبة – واللفظ له- في المصنف في كتاب النكاح، باب ما يُؤمر به الرجل إذا دخل على أهله؟ ٣/ ٥٦٠ رقم ١٧١٥؛ والطبراني في المعجم الكبير ٢٠٤/٩؛ قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢٩٢/٤: " رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح"، وصححه الألباني في آداب الزفاف ٩٦.

ورواه مرفوعاً إلى النبي ﷺ من حديث سلمان البزار ٤٩٤/٦ ؛ وضعفه الهيثمي في مجمع الزوائد ٢٩١/٤ ؛ وقال عنه الذهبي في ميزان الاعتدال ١ /٤٦٤:"حديث منكر جداً "؛ وعن ابن مسعود الطبراني في الأوسط ٢١٧/٤؛ وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢٩٢/٤:" وفيه إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة المروزي، ولم أجد من ذكره، وعطاء بن السائب، وقد اختلط، وبقية رجاله ثقات" ؛والصواب الموقوف على ابن مسعود كما في آداب الزفاف للألباني ٩٧.

دَخَلَ عَلَيْكَ، ثُمَّ تَعَوَّذْ بِهِ مِنْ شَرِّهِ، ثُمَّ شَأْنُكَ وَشَأْنُ أَهْلِكَ[١]".

وممن استحب صلاة الركعتين عند البناء بالزوجة الشيخ الألباني – رحمه الله– حيث قال: "ويستحب لهما أن يصليا ركعتين معًا "[٢].

وقد استحسن صلاة الركعتين الشيخ الهيتمي والشيخ ابن باز والشيخ ابن عثيمين، فقد سئل الشيخ الهيتمي:"عما يسن للرجل إذا زفت إليه امرأة ودخل بها؟

(فأجاب) بقوله يسن له إذا دخل بها أن يأخذ بناصيتها ويقول بارك الله لكل منا في صاحبه، ثم ما رواه أبو داود وابن ماجه وهو: (اللهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ خَيْرَهَا، وَخَيْرَ مَا جَبَلْتَهَا عَلَيْهِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّهَا، وَشَرِّ مَا جَبَلْتَهَا عَلَيْهِ) [٣] وروى الطبراني أنه يصلي ركعتين وهي أيضا خلفه ويقول "اللهم بارك لي في أهلي وبارك لأهلي فّي، وارزقني منهم، اللهم اجمع بيننا ما جمعت في خير، وفرق بيننا إذا فرقت في خير[٤]"[٥]

وسئل الشيخ ابن باز:" عندما يتزوج رجل امرأة، يقال: إنه يجب أن يصلي ركعتين له، وركعتين لشريكة حياته، سؤالي: ماذا يقول عندما ينوي في الصلاة؟ أرجو أن تجيبوني جزاكم الله خيرًا؟

ج: يُروى عن بعض الصحابة صلاة ركعتين، عند الدخول على زوجته أول ليلة، ولا أعلم في هذا نصًا عن النبي عليه الصلاة والسلام، فإن فعل ذلك لا بأس، إذا صلى ركعتين ودعا ربه أن يوفقه ويجمع بينه وبينها على خير، فهذا حسن– إن شاء الله–، ولا حرج منه، وإن صلت هي كذلك ركعتين، ودعت الله أن يجمع بينهما على خير وهدى، كل هذا طيب، ولكن لا أعلم في هذا حديثا صحيحًا عن رسول الله عليه الصلاة والسلام، والأمر في هذا واسع"[٦].

وسئل الشيخ ابن عثيمين –رحمه الله –:" ما هو ضابط السنة في الدخول على الأهل ليلة الفرح؛ لأنه أشكل على كثير من الناس أنه يقرأ سورة البقرة ويصلي، وهذه عادة منتشرة الآن عند كثير من الناس؟

فأجاب:

إذا دخل الرجل على زوجته أول ما يدخل فإنه يأخذ بناصيتها – يعني: مقدم رأسها – ويقول: (اللهُمَّ إِنِّي

---

[١] أخرجه عبد الرزاق في المصنف في كتاب النكاح، باب ما يبدأ الرجل الذي يدخل على أهله ١٩١/٦ رقم١٠٤٦٠؛ وابن أبي شيبة – واللفظ له - في المصنف في كتاب الدعاء، باب ما يدعو به الرجل إذا دخل على أهله ٩٢/٦ رقم ٢٩٧٣٣؛ ورواه صالح عن الإمام أحمد. مسائل أحمد برواية صالح ٣٠٣/٢-٣٠٥ ؛ وقال الألباني في آداب الزفاف٩٤-٩٥: " وسنده صحيح إلى أبي سعيد وهو مستور لم أجد من ذكره سوى أن الحافظ أورده في الإصابة فيمن روى عن مولاه أبي أسيد مالك بن ربيعة الأنصاري ثم رأيته في ثقات ابن حبان ".

[٢] آداب الزفاف ٩٤.

[٣] أخرجه عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جدّه، أبو داود في كتاب النكاح، باب في جامع النكاح ٤٨٨/٣ رقم ٢١٦٠؛ والنسائي في السنن الكبرى، في كتاب عمل اليوم والليلة، باب ما يقول إذا أفاد امرأة ١٠٨/٩ رقم ١٠٠٢١؛ وابن ماجه في أبواب النكاح، باب ما يقول الرجل إذا دخلت عليه ١٠٥/٣رقم ١٩١٨؛ وصححه الحاكم في المستدرك في كتاب النكاح ٢٠٢/٢ رقم ٢٧٥٧ ووافقه الذهبي؛ وحسّنه الألباني في آداب الزفاف ٩٣؛ والأرناؤوط في هامش سنن أبي داود.

[٤] سبق تخريجه قريباً.

[٥] الفتاوى الفقهية الكبرى ١٩٢/١.

[٦] فتاوى نور على الدرب ٩٦/٢١.

أَسْأَلُكَ خَيْرَهَا، وَخَيْرَ مَا جَبَلْتَهَا عَلَيْهِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّهَا، وَشَرِّ مَا جَبَلْتَهَا عَلَيْهِ) [١].

وأما صلاة ركعتين عند دخوله الغرفة التي فيها الزوجة فقد ورد عن بعض السلف أنه كان يفعل ذلك، فإن فعله الإنسان فحسن وإن لم يفعله فلا حرج عليه، وأما قراءة البقرة أو غيرها من السور فلا أعلم له أصلاً "[٢].

ومع أنه لم يثبت نص صريح من النبي ﷺ في استحباب الصلاة عند البناء بالزوجة، لكن صح الحث عليها من أصحاب النبي ﷺ، وفعلها بعض السلف، فلو صلاها الزوجين تيامنًا بفضل الصلاة واستحبابها في كل وقت وحين –ماعدا وقت النهي–، وطلباً للبركة والدعاء بعدها، فهو خير وفعل حسن، كما ذكر الأئمة في فتاويهم السابقة، ولنا في صحابة النبي ﷺ وسلف الأمة أسوة حسنه.

المطلب الثاني: حث الزوجين على صلاة التهجد:

لقد رغبت الشريعة في صلاة التطوع، ومن أفضلها قيام الليل، ولما كانت الزوجة من أكثر الناس ملازمة لزوجها وقرباً منه جاءت السنة بحث الزوج على إيقاظها، وحثها على إيقاظه لو سبقته بالانتباه، وبشرت الموقظ لصاحبه برحمة الله تعالى تحفيزاً للهمم، وتعاوناً على الخير؛ قال ﷺ : " رَحِمَ اللهُ رَجُلًا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ، فَصَلَّى، وَأَيْقَظَ امْرَأَتَهُ، فَصَلَّتْ، فَإِنْ أَبَتْ نَضَحَ فِي وَجْهِهَا الْمَاءَ، رَحِمَ اللهُ امْرَأَةً قَامَتْ مِنَ اللَّيْلِ، فَصَلَّتْ، وَأَيْقَظَتْ زَوْجَهَا، فَصَلَّى، فَإِنْ أَبَى نَضَحَتْ فِي وَجْهِهِ الْمَاءَ" [٣].

قال العظيم آبادي:" وأيقظ امرأته: بالتنبيه أو الموعظة، وفي معناها محارمه، فإن أبت: أي امتنعت؛ لغلبة النوم وكثرة الكسل، نضح: أي رش في وجهها الماء، والمراد التلطف معها والسعي في قيامها لطاعة ربها مهما أمكن"[٤]. ومثله يقال في الزوجة إذا سبقت زوجها بالقيام، وفي الحديث حث على حسن المعاشرة وكمال الملاطفة، والحرص على الخير له كنفسه، وأن السبق للقيام للطاعة قد يكون من الزوجة فلا تستأثر به، بل توقظ زوجها لعلها تفوز بدعوة النبي ﷺ بالرحمة.

وفي الحديث الآخر:" إِذَا اسْتَيْقَظَ الرَّجُلُ مِنْ اللَّيْلِ وَأَيْقَظَ امْرَأَتَهُ فَصَلَّيَا رَكْعَتَيْنِ، كُتِبَا مِنْ الذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ"[٥].

---

[١] سبق تخريجه.

[٢] لقاء الباب المفتوح ١١ /٥٢.

[٣] أخرجه أبو داود- واللفظ له - في كتاب الصلاة، باب قيام الليل ٤٧٧/٢ رقم ١٣٠٨، وفي: باب الحثِّ على قيام الليل ٥٨٢/٢ رقم ١٤٥٠؛ وابن ماجه في أبواب إقامة الصلاة، باب ما جاء فيمن أيقظ أهله من الليل ٣٦١/٢ رقم ١٣٣٦ ؛وأحمد في المسند ٣٧٢/١٢؛ وصححه ابن خزيمة ١٨٣/٢؛ وابن حبان ٦/ ٣٠٦ -٣٠٧؛ والحاكم و وافقه الذهبي ٤٥٣/١؛ والنووي في المجموع ٤٦/٤؛ وقال المنذري في مختصر سنن أبي داود ٣٨٠/١:" وفي إسناده محمد بن عَجلان، وقد وثقه الإمام أحمد، ويحيى بن معين وأبو حاتم الرازي، واستشهد به البخاري، وأخرج له مسلم في المتابعة، وتكلم فيه بعضهم"، وقال الألباني في صحيح أبي داود ٥١/٥:" حسن صحيح" وقال الأرناؤوط:" إسناده قوي".

[٤] عون المعبود ١٣٥/٤.

[٥] أخرجه أبو داود- واللفظ له - في كتاب الصلاة، باب قيام الليل ٤٧٧/٢ رقم١٣٠٩، وقال أبو داود:" رواه ابن مهديّ عن سفيان، قال: وأراه ذكر أبا هريرة. قال أبو داود: وحديثُ سفيانَ موقوف"؛ وفي: باب الحثِّ على قيام الليل ٥٨٢/٢ رقم ١٤٥١؛ والنسائي في الكبرى في كتاب قيام الليل، باب ثواب من استيقظ وأيقظ امرأته فصليا ١١٩/٢ رقم ١٣١٢؛ وابن ماجه - واللفظ له- في أبواب إقامة الصلاة، باب ما جاء فيمن أيقظ أهله من الليل ٣٦٠/٢ رقم ١٣٣٥. وصححه ابن حبان ٦/ ٣٠٧-٣٠٨؛ والحاكم في المستدرك ووافقه الذهبي ٤٦١/١؛ والنووي في المجموع ٤٦/٤؛ وصححه الألباني في صحيح أبي داود ٥٢/٥؛ والأرناؤوط في هامش ابن ماجه.

قال النووي :"يستحب للرجل إذا استيقظ لصلاة الليل أن يوقظ لها امرأته، ويستحب للمرأة إذا استيقظت لها أن توقظ زوجها لها "[١].

ويستحب تأخير الوتر لآخر الليل إذا وثقا من القيام له، أو ايقاظ أحدهما للآخر ليفعله آخر الليل[٢]؛ لحديث عائشة –رضي الله عنها–، قالت: " كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي صَلَاتَهُ مِنَ اللَّيْلِ كُلَّهَا وَأَنَا مُعْتَرِضَةٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ، فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يُوتِرَ أَيْقَظَنِي فَأَوْتَرْتُ"[٣].

المطلب الثالث: حكم صلاة الزوجة تطوعًا:

الأصل في علاقة الزوجين أن تقوم على أساس المودة والرحمة، والقيام بالحقوق والواجبات دون إفراط أو تفريط، والمرأة عندما تصلي تطوعًا فهي إنما تقوم بذلك محبة وطاعة لله ورغبة فيما عنده، ولكن قيامها بحقوق الزوج من أعظم الواجبات، ومن أعظم حقه إجابته للفراش إذا دعاها إليه، فتقدم ذلك على جميع السنن والمندوبات محتسبة الأجر من الله في طاعته والقيام بحقه.

وفي المقابل فإن من الإحسان إلى الزوجة والمعاشرة بالمعروف أن يأذن لها فيما تحب من الطاعة، وأن يأخذ بيدها للعمل الصالح، وألا يتعسف في المطالبة بحقه.

سُئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن: "رجل له زوجة تصوم النهار وتقوم الليل، وكلما دعاها الرجل إلى فراشه تأبى عليه، وتقدم صلاة الليل، وصيام النهار على طاعة الزوج، فهل يجوز ذلك أم لا؟

الجواب: لا يحل لها ذلك باتفاق المسلمين، بل يجب عليها أن تطيعه إذا طلبها إلى الفراش وذلك فرض واجب عليها، وأما قيام الليل وصيام النهار فتطوع، فكيف تقدم مؤمنة النافلة على الفريضة؟ حتى قال النبي ﷺ في الحديث الذي رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة أن ﷺ قال: "لا يَحِلُّ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَصُومَ وَزَوْجُهَا شَاهِدٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ، وَلاَ تَأْذَنَ فِي بَيْتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ"[٤]..." [٥]

وسُلت اللجنة الدائمة للإفتاء:" يطلب مني زوجي السهر معه، ولكن أرفضه لأني أريد أصلي صلاة الليل فأنام مبكرة، فهل هذا يدخل في عصيان الزوج؟

ج: عليك طاعة زوجك بالمعروف، فإن دعاك إلى سهر قد يفوت به أداء صلاة الفجر في وقتها أو مشاهدة ما هو منكر فلا تطيعيه، أما ما عدا ذلك فتجب طاعته ولو كان فيه فوات قيام الليل، لأنه سنة، وطاعة الزوج واجبة"[٦].

وعدم جواز صيام الزوجة تطوعاً وزوجها شاهد إلا بإذنه قول عامة أهل العلم [٧]خلافًا للشافعية في قول

---

[١] المجموع ٤٦/٤؛ وينظر: أسنى المطالب لزكريا الأنصاري ٢٠٨/١؛ مغني المحتاج للشربيني ٤٦٤/١.

[٢] ينظر: المجموع للنووي ١٤/٤.

[٣] أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب الصلاة خلف النائم ١٠٨/١رقم ٥١٢؛ ومسلم في كتاب الصلاة باب الاعتراض بين يدي المصلي ٣٦٦/١ رقم ٥١٢.

[٤] أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب لا تأذن المرأة في بيت زوجها لأحد إلا بإذنه ٣٠/٧ رقم٥١٩٥؛ ومسلم في كتاب الزكاة، باب ما أنفق العبد من مال مولاه٧١١/٢ رقم ١٠٢٦

[٥] مجموع الفتاوى ٢٧٤/٣٢.

[٦] فتاوى اللجنة الدائمة ٢٢٢/١٩.

[٧] ينظر: بدائع الصنائع للكاساني ١٠٧/٢؛ التاج والإكليل للمواق ٣٩٣/٣؛ روضة الطالبين للنووي ٣٨٨/٢؛ شرح المنتهى للبهوتي ٤٢/٣.

مرجوح عندهم [١]، لحديث: "لا يَحِلُّ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَصُومَ وَزَوْجُهَا شَاهِدٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ، وَلاَ تَأْذَنَ فِي بَيْتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ"[٢] ،ولأن للزوج حق الاستمتاع بها ولا يمكنه ذلك في حال الصوم [٣] ،ولأن القيام بحق زوجها فرض عليها فلا يجوز لها تركه بصوم النفل [٤]،ولطول زمن الصوم، والحرج على الزوج من قطع العبادة بعد شروعها فيها لهيبة الصوم [٥]، إلا إذا كان مريضاً لا يستضر من صومها فلا بأس أن تصوم، أو علمت من حاله أنه عدم حاجته لها في النهار، ولو كان غائباً عن بلدها جاز لها من غير خلاف [٦] . وأما الصلاة إذا كانت تستمر فيها الوقت الطويل مع حاجة زوجها للقيام بحقوقه الشرعية فلا يجوز لها إلا بإذنه قياساً على منعها من الصوم، ولكن إذا كانت الصلاة لبعض الوقت ولم يطلبها زوجها، ولم يحتج إليها فلا بأس بذلك ولا يلحق بالصوم صلاة التطوع لقصر مدتها وهو قول الشافعية [٧]وقدرتها على التعجل فيها، مثلها مثل قراءة القرآن والذكر فلا تحتاج فيها إلى أذن مسبق من الزوج، فإذا دعا الزوج زوجته لفراشه فقد ألحق المالكية والحنابلة هذه المسألة بالصوم في وجوب الاستئذان [٨] ،ويجوز له عند المالكية قطع صلاتها حتى الفريضة مع اتساع الوقت[٩].

والذي يظهر لي أن الصلاة ليست كالصوم لقصر مدتها وعدم تضرر الزوج من إقامتها، بشرط أن تتلمس حاجات زوجها وألا تجحف عليه بطول القيام وتقصر في واجبها من طاعته في الفراش أو القيام بواجباتها في بيتها.

وفي الجملة فالزوجان مطالبان بالمعاشرة بالمعروف وألا يجحف أحدهما على الآخر في المطالبة بالحقوق مع التقصير في الواجبات، حتى تستقيم العشرة بالمعروف كما أدبهما القرآن الكريم:﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

وقد سُئل الشيخ ابن عثيمين:"...إذا لم يقبل زوجي أن أصوم أو أن أصلى صلاة الليل هل يلزمني طاعته؟

فأجاب –رحمه الله تعالى–: إذا كان زوجها شاهداً يعني حاضراً فإنه لا يجوز لها أن تصوم إلا بإذنه، كما ثبت بذلك السنة [١٠]عن النبي ﷺ، وإذا كان غائباً فلا حرج عليها أن تصوم ما شاءت، سواء كان ثلاثة أيام من كل شهر أو الاثنين والخميس أو غير ذلك مما يشرع صيامه، وكذلك صلاة الليل إذا كان

---

[١] نقل النووي في المجموع ٣٩٢/٦ عن جماعة من الشافعية: أنه يكره لها الصوم من غير إذنه ثم قال: "والصحيح الأول" أي التحريم، وحملوا النهي على كراهة التنزيه فذهب جمهور الشافعية و-هو الصحيح من المذهب- إلى تحريم صيام الزوجة من غير إذن زوجها، وصرح به أئمة المذهب كالشيرازي في المهذب ٣٤٥/١ و البغوي في التهذيب ٢٠٢/٣؛ ومحققو المذهب من المتأخرين لم يذكروا غيره كالأنصاري والهيتمي والرملي والشربيني ؛

[٢] سبق تخريجه قريباً.

[٣] ينظر: بدائع الصنائع للكاساني ١٠٧/٢؛ الحاوي للماوردي ٤٤٣/١١.

[٤] ينظر: المهذب للشيرازي ٣٤٥/١؛ أسنى المطالب لزكريا الأنصاري ٤٣٣/١.

[٥] ينظر: تحفة المحتاج للهيتمي ٤٦١/٣؛ نهاية المحتاج للرملي ٢١٢/٣.

[٦] ينظر: المجموع للنووي ٣٩٢/٦؛ أسنى المطالب لزكريا الأنصاري ٤٣٣/١.

[٧] ينظر: تحفة المحتاج للهيتمي ٤٦١/٣؛ مغني المحتاج للشربيني ١٨٧/٢.

[٨] ينظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل٣٨٩/٢؛ منح الجليل لعليش ١٦٢/٢؛ شرح المنتهى للبهوتي ٤٢/٣؛ كشاف القناع له ١٨٨/٥.

[٩] شرح الزرقاني على مختصر خليل٣٨٩/٢؛ شرح الخرشي على مختصر خليل ٢٦٥/٢.

[١٠] في حديث أبي هريرة السابق: " لا يَحِلُّ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَصُومَ وَزَوْجُهَا شَاهِدٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ..".

زوجها شاهداً وكانت صلاتها في الليل تمنعه من بعض الاستمتاع فإنها لا تفعل ذلك إلا بإذنه، وإن كان غائباً فلها أن تصلى ما شاءت، وكذلك إذا كان حاضراً ولم تمنعها صلاتها من أن يستمتع بها كمال الاستمتاع، فإنه لا حرج عليها أن تصلى وإن كان حاضراً "[١].

المبحث الثالث: حكم صلاة الزوجة في المسجد جماعة:

يحرم على الزوج منع زوجته من أداء الواجبات التي افترضها الله عليها في وقتها المشروعة فيه، ومن أعظمها الصلاة في وقتها؛ لقوله ﷺ: " لَا طَاعَةَ فِي مَعْصِيَةِ اللهِ" [٢]. ويجب عليه بحكم القوامة في بيته إلزامها بحق الله تعالى من الصلاة وسائر الفرائض عند التقصير أو التساهل فيها؛ لقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ [طه: ١٣٢] ، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحريم: ٦] ، كما يجب عليه تعليمها ما تجهله من أحكامها الواجبة.

ولكن لو رغبت الزوجة في الصلاة في المسجد مع جماعة الرجال فأيهما أفضل لها الصلاة في المسجد أم الصلاة في بيتها؟ وهل للزوج الحق في منعها من شهود الجماعة مع الناس إذا رغبت فيها؟ سوف أناقش ذلك في المطلبين الآتيين.

المطلب الأول: حكم حضور الزوجة لصلاة الجماعة في المسجد:

أولاً: صلاة المرأة في بيتها أفضل لها من الصلاة جماعة في المسجد، كما قرره عامة الفقهاء [٣]؛ لحديث ابن عمر – رضي الله عنه – : "لَا تَمْنَعُوا نِسَاءَكُمُ الْمَسَاجِدَ، وَبُيُوتُهُنَّ خَيْرٌ لَهُنَّ " [٤] وحديث: " أُمِّ حُمَيْدٍ امْرَأَةِ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ، أَنَّهَا جَاءَتِ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي أُحِبُّ الصَّلَاةَ مَعَكَ، قَالَ: (قَدْ عَلِمْتُ أَنَّكِ تُحِبِّينَ الصَّلَاةَ مَعِي، وَصَلَاتُكِ فِي بَيْتِكِ خَيْرٌ لَكِ مِنْ صَلَاتِكِ فِي حُجْرَتِكِ، وَصَلَاتُكِ

---

[١] فتاوى نور على الدرب للشيخ ابن عثيمين ٣٣٥/٧.

[٢] أخرجه البخاري في كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة ٦٣/٩ رقم ٧١٤٥.
ومسلم في كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية١/ ١٤٦٩ رقم ١٨٤٠.

[٣] وهو قول الأئمة الأربعة. ينظر: البحر الرائق لابن نجيم ٣٨٠/١؛ مواهب الجليل للحطاب ١١٧/٢؛ المجموع للنووي ١٩٨/٤؛ المبدع لابن مفلح ٦٧/٢وحكى ابن عبد البر وغيره الإجماع وعدم الاختلاف في هذا. ينظر: التمهيد لابن عبد البر ١٩٦/١١؛ مواهب الجليل للحطاب ١١٧/٢ ؛ولا يثبت الإجماع لما نقل ابن حزم من الاختلاف في هذه المسألة. ينظر: المحلى ١١٢/٣. وما نقل النووي من اختلاف السلف في وجوب الخروج لصلاة العيدين على المرأة ١٧٩/٦، وإذا كان خروجها للمصلى في صلاة العيدين واجب فلا شك أنه أفضل من صلاتها في بيتها.
ورجح ابن حزم: أن صلاة المرأة في جماعة المسجد أفضل من صلاتها منفردة في بيتها. واستدل بعمومات النصوص الدالة على فضل صلاة الجماعة وأن المرأة داخلة في الخطاب، والأحاديث الواردة في مشروعية صلاة الجماعة للمرأة على وجه الخصوص منها:" لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللهِ مَسَاجِدَ اللهِ" ولو لم يكن لحضورهن للجماعة فضل لكان أمرهن بها كلفة دون فائدة، وهذا مما لا يظن برسول الله ﷺ. ينظر: المحلى لابن حزم٢/ ١٧٠، ١١٢/٣، مواهب الجليل للحطاب ١١٧/٢.
والراجح: ما ذهب إليه جمهور العلماء من أن صلاتها في بيتها أفضل؛ لقوة ما استدلوا به، وأنها نص في هذا المعنى بخلاف ما استدل به ابن حزم من عموم الحث على صلاة الجماعة، وأما أمر النبي ﷺ للأزواج بالإذن لنسائهن فلا يلزم منه أن تكون صلاتهن في المسجد أفضل، وقد ذكر ابن القيم ضابطاً مهما في باب تفاضل الأعمال:" فلا يلزم من كثرة الثواب أن يكون العمل الأكثر ثوابا أحب إلى الله تعالى من العمل الذي هو أقل منه، بل قد يكون العمل الأقل أحب إلى الله تعالى". المنار المنيف ٢٩.

[٤] أخرج زيادة:" وَبُيُوتُهُنَّ خَيْرٌ لَهُنَّ " أبو داود في كتاب الصلاة، باب في خروج النساء إلى المسجد٤٢٤/١ رقم٥٦٧ – واللفظ له -؛ وأحمد ٣٣٧/٩ وقال:" لا أقف على سماع حبيب بن أبي ثابت هذا الخبر من ابن عمر، ولا هل سمع قتادة خبره من مورق" وصححه ابن خزيمة في كتاب الإمامة في الصلاة، باب اختيار صلاة المرأة في بيتها على صلاتها في المسجد ٣/ ٩٢ رقم ١٦٨٤؛ والحاكم في كتاب الطهارة ١/ ٣٢٧ رقم ٧٥٥ ووافقه الذهبي؛ وصححه النووي في المجموع ١٩٧/٤؛ والألباني بشواهده في صحيح أبي داود ١٠٣/٣؛والأرناؤوط في هامش السنن بشواهده.

فِي حُجْرَتِكِ خَيْرٌ مِنْ صَلَاتِكِ فِي دَارِكِ، وَصَلَاتُكِ فِي دَارِكِ خَيْرٌ لَكِ مِنْ صَلَاتِكِ فِي مَسْجِدِ قَوْمِكِ، وَصَلَاتُكِ فِي مَسْجِدِ قَوْمِكِ خَيْرٌ لَكِ مِنْ صَلَاتِكِ فِي مَسْجِدِي[١])"[٢] .وحديث عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ قال:" صَلَاةُ الْمَرْأَةِ فِي بَيْتِهَا أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهَا فِي حُجْرَتِهَا، وَصَلَاتُهَا فِي مَخْدَعِهَا أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهَا فِي بَيْتِهَا "[٣] وعن أم سلمة – رضي الله عنها– أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ:" خَيْرُ مَسَاجِدِ النِّسَاءِ فِي قَعْرِ بُيُوتِهِنَّ "[٤] .

فهذه الأحاديث ظاهرة في دلالتها على أن صلاة المرأة في بيتها أفضل لها من صلاتها في المسجد، وذلك لما في صلاتها في بيتها من الستر وعدم تعرضها للرجال وللفتنة.

ثانياً: لا يجب على المرأة شهود الجماعة، وهذا مما لا خلاف فيه [٥]، واختلف الفقهاء في ضابط المرأة التي يجوز لها حضور صلاة الجماعة في المسجد على قولين إجمالاً:

القول الأول: تكره صلاة الجماعة في المسجد للشابة الحسناء ولو التزمت بجميع الضوابط الشرعية، وهو مذهب الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة، وفي غيرها تفصيل يختلف من مذهب لآخر، ولكل مذهب تفاصيله الخاصة به حسب صفة المرأة وخوف الفتنة بها.

وتفصيل أقوالهم على النحو الآتي:

في المذهب الحنفي: لا بأس للعجوز أن تخرج لصلاة الفجر والمغرب والعشاء والعيدين، ويكره عند أبي حنيفة حضور الشابة لصلاة الجماعة في المساجد، وقال أبو يوسف ومحمد: تخرج العجائز في الصلوات كلها[٦]، وكره حضورها لجميع النساء متأخري الحنفية –وعليه الفتوى –،وهو المعتمد [٧].

وأما المالكية فيندب للمرأة المسنة التي لا أرب للرجال فيها أن تشهد الجماعة، أما الكبيرة التي لم ينقطع أرب الرجال منها بالجملة فيجوز لها، لكن لا تكثر من التردد على المسجد، وأما الشابة فيجوز لها جوازاً مرجوحاً، والراجح أنها لا تخرج[٨].

---

[١] "بل يشمل النساء أيضا، ولا ينافي أن صلاتهن في بيوتهن أفضل، ومثله الرجل إذا صلى النافلة في مسجده ﷺ له الفضل المذكور[أي في الصلاة في مسجد النبي ﷺ وأنها تعدل ألف صلاة فيما سواه] لكن صلاته إياها في البيت أفضل " تعليق الألباني على تبويب ابن خزيمة ٣/ ٩٥ لقوله : " أراد به صلاة الرجال دون صلاة النساء" .

[٢] أخرجه أحمد ٣٧/٤٥؛ وابن خزيمة في كتاب الإمامة في الصلاة، باب اختيار صلاة المرأة في حجرتها على صلاتها في دارها اختيار ٩٥/٣ رقم ١٦٨٩؛ وحسن اسناده ابن حجر في الفتح٣٤٩/٢؛ والألباني في هامش صحيح ابن خزيمة، والأرناؤوط في هامش مسند أحمد.

[٣] أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب التشديد في ذلك[أي الخروج للمسجد] ٤٢٦/١ رقم٤٢٦؛ وصححه ابن خزيمة في كتاب الإمامة في الصلاة، باب اختيار صلاة المرأة في بيتها على صلاتها في المسجد ٩٥/٣ رقم ١٦٨٦ ؛والحاكم٣٢٨/١ ووافقه الذهبي وصححه الألباني في صحيح أبي داود ١٠٨/٣ ؛ وحسنه الأرناؤوط في هامش السنن.

[٤] أخرجه أحمد ١٦٤/٤٤، ١٩٥ وابن خزيمة في كتاب الإمامة في الصلاة، باب اختيار صلاة المرأة في بيتها على صلاتها في المسجد ٣/ ٩٢ رقم ١٦٨٣، وقال: "فإني لا أعرف السائب مولى أم سلمة بعدالة ولا جرح " ؛ وحسنه الألباني في هامش صحيح ابن خزيمة، والأرناؤوط بالشواهد في هامش مسند أحمد.

[٥] ينظر: المحلى لابن حزم ١٦٧/٢.

[٦] ينظر: الهداية للمرغيناني مع فتح القدير ٣٦٥/١؛ تبيين الحقائق للزيلعي ١٣٩/١.

[٧] ينظر: الاختيار للموصلي ٥٩/١؛ مجمع الأنهر لشيخي زاده١٠٩/١.

[٨] ينظر: شرح الخرشي مع حاشية العدوي ٣٥/٢؛ الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي ٣٣٦/١.

وعند الشافعية: يكره حضور الجماعة في المساجد لذوات الهيئات من الشابات ونحوهن، أما غيرهن فلا يكره لهن حضور صلاة الفرض جماعة والعيدين[١].

وعند الحنابلة: يباح للمرأة حضور صلاة الجماعة ومجالس الوعظ، إلا إذا كانت المرأة حسناء تفتن الرجال فيكره لها حضور الجماعة [٢].

القول الثاني: يجوز للمرأة حضور صلاة الجماعة في المسجد سواء أكانت شابة أو كبيرة، أو كانت ممن يرغب في مثلها الرجال أو لا يرغبون، وسواء أكانت الصلاة بالليل أو النّهار إذا التزمت بضوابط الشرع في خروجها وهو ظاهر قول مالك[٣]، وابن حزم[٤]، واختاره ابن قدامة، وبعض الحنابلة [٥]، والشوكاني[٦]، وهو اختيار الشيخ ابن عثيمين من العلماء المعاصرين[٧] .

أما ضوابط الخروج –فهي مستفادة من الأحاديث الواردة في هذه المسألة ومن مقاصد الشريعة–[٨] وهي:

أ- أن تُؤمن الفتنة منها أو عليها، ولهذا تجتنب الطيب والبخور ولبس الحلي والزينة ومزاحمة الرجال في الطرقات وكل مسببات الفتنة، فإذا لم تؤمن الفتنة لم يجز خروجها.

ب- السلامة من الأذى عليها أو على من ترعاه، فإذا كان يلحقها ضرر بخروجها لانعدام الأمن في بلادها، أو الخوف من تعرضها للأذى منعت من حضور الجماعة، إما لقلة السالكين في الطرقات ،كخروجها لصلاة الفجر مثلاً، أو تفريطها في واجباتها المنزلية ورعاية أولادها بكثرة الخروج للصلوات، أو عدم وجود من ينوب عنها.

ت- التزام كامل الحشمة والستر في أثناء الخروج للصلاة، وعدم التهاون في الستر والحجاب، فإذا خرجت متزينة مُنعت من الخروج سواء أكان خروجها للصلاة أو غيرها. وقد جمعها الشنقيطي في أضواء البيان في شرط واحد [٩]:" كون المرأة وقت خروجها للمسجد ليست متلبسة بما يدعو إلى الفتنة مع الأمن من الفساد".

الأدلة:

أدلة القائلين بالكراهة:

١- استدل أبو حنيفة في منع النساء من صلاة النهار بحديث: ابن عمر – رضي الله عنهما–، عن النبي ﷺ قال: "إِذَا اسْتَأْذَنَكُمْ نِسَاؤُكُمْ بِاللَّيْلِ إِلَى المَسْجِدِ، فَأْذَنُوا لَهُنَّ"[١٠] قال ابن بطال: " فيه دليل

---

[١] ينظر: الأم للشافعي ١/ ٢٧٥؛ المجموع للنووي ١٩٨/٤-١٩٩؛ نهاية المحتاج للرملي ٢/ ١٤.

[٢] ينظر: المبدع لابن مفلح ٢/ ٦٦؛ مطالب أولي النهى للرحيباني ٦١١/١.

[٣] حيث قال في المدونة ١٩٥/١:" أما الخروج إلى المساجد فكان يقول لا يمنعن" وينظر: التاج والإكليل للمواق ٤٥٠/٢.

[٤] وهو الأفضل. ينظر: المحلى ١٦٧/٢، ١٧٠.

[٥] ينظر: المغني لابن قدامة ٢/ ١٤٩، ٢٩٥/٧؛ فتح الباري لابن رجب٥٤/٨.

[٦] ينظر: نيل الأوطار١٥٨/٣.

[٧] ينظر:الشرح الممتع ٢٠١/٤

[٨] وسوف أذكر بعضها في أثناء الاستدلال للمسألة. قال النووي في شرح مسلم ١٦١/٤-١٦٢:" أحاديث الباب ظاهر في أنها لا تمنع المسجد لكن بشروط ذكرها العلماء مأخوذة من الأحاديث وهو أن لا تكون متطيبة ولا متزينة ولا ذات خلاخل يسمع صوتها ولا ثياب فاخرة ولا مختلطة بالرجال ولا شابة ونحوها ممن يفتتن بها وأن لا يكون في الطريق ما يخاف به مفسدة ونحوها ".وينظر: الفتح لابن حجر ٣٤٩/٢؛ مواهب الجليل في شرح مختصر خليل ٢/ ١١٧.

[٩] ٥٤٥/٥.

[١٠] بهذا اللفظ أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب خروج النساء إلى المساجد بالليل والغلس ١٧٢/١ رقم ٨٦٥، والحديث له ألفاظ أخرى ليس فيها ذكر الليل وسيأتي بعضها في أدلة القول الثاني.

أن النهار يخالف الليل؛ لنصه على الليل"[١] فيخصص عموم الإذن لهن بالإذن في صلاة الليل[٢].

المناقشة: لم يذكر أكثر الرواة زيادة:" بالليل كذا أخرجه مسلم وغيره" [٣]. وليس فيه ما يدل على تخصيص النهار بالنهي؛ لأن النهار ليس موطن فتنة لخروج الناس فيه، قال ابن حجر:" وقوله بالليل فيه إشارة إلى أنهم ما كانوا يمنعونهن بالنهار؛ لأن الليل مظنة الريبة"[٤] .

٢- استدل متأخري الحنفية بمنع عموم النساء بقوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٣] فالله أمر النساء بالقرار في بيوتهن ولزومها، وفي خروجهن لشهود الجماعة ترك للقرار في بيوتهن وتسبب في الفتنة، والفتنة محرمة، وما أدى إلى محرم فهو محرم[٥] .

المناقشة: أن عموم الأمر مخصوص بإذن النبي ﷺ للنساء بحضور صلاة الجماعة، وأمره للأزواج بالإذن لهن – كما سيأتي في أدلة القول الثاني وإذا خرجت ملتزمة بضوابط الشرع لم يكن هناك فتنة في خروجها.

٣- عن عائشة – رضي الله عنها – قالت:" لَوْ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ رَأَى مَا أَحْدَثَ النِّسَاءُ لَمَنَعَهُنَّ الْمَسْجِدَ "[٦] . فيه إشارة إلى أن النبي ﷺ رخص للنساء لعدم الفساد في زمنه ثم طرأ الفساد بعده "فلو أدرك ما حدث بعده لما استمر على الرخصة، بل نهى عنه؛ فإنه إنما يأمر بالصلاح، وينهى عن الفساد"[٧].

المناقشة: حديث عائشة – رضي الله عنها- أقوى دليل للقائلين بالكراهة، ولا حجة فيه، وقد أفاض ابن حزم في مناقشة هذا الاستدلال[٨] ، ومثله ابن حجر في الفتح.

قال ابن حجر[٩]: " وتمسك بعضهم بقول عائشة في منع النساء مطلقاً وفيه نظر؛ إذ لا يترتب على ذلك تغير الحكم؛ لأنها علقته على شرط لم يوجد بناء على ظن ظنته فقالت: لو رأى لمنع. فيقال عليه: لم ير ولم يمنع، فاستمر الحكم، حتى أن عائشة لم تصرح بالمنع، وأيضا فقد علم الله سبحانه ما سيحدثن فما أوحى إلى نبيه بمنعهن، ولو كان ما أحدثن يستلزم منعهن من المساجد لكان منعهن من غيرها كالأسواق أولى، وأيضا فالإحداث إنما وقع من بعض النساء لا من جميعهن فإن تعين المنع فليكن لمن أحدثت " ومجرد الظن منها لا يمنع الحكم، إذ لا يترتب عليه تغيير الحكم الشرعي.

---

[١] شرح ابن بطال على البخاري ٤٧٠/٢.
[٢] ينظر: فتح القدير للكمال بن الهمام ٣٦٥/١.
[٣] نيل الأوطار١٥٦/٣ ؛ وينظر: الفتح لابن حجر٣٤٧/٢.
[٤] الفتح ٣٨٣/٢.
[٥] ينظر: بدائع الصنائع للكاساني ٢٥٧/١.
[٦] أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب خروج النساء إلى المساجد بالليل والغلس١٧٣/١ رقم ٨٦٩. ومسلم في كتاب الصلاة، باب منع نساء بني إسرائيل المسجد ٣٢٩/١رقم ٤٤٥.
[٧] الفتح لابن حجر٤١/٨وينظر: شرح ابن بطال للبخاري٤٧٠/٢.
[٨] وذكر ستة أوجه في مناقشته فمن أراد الاستزادة فليراجعها في المحلى ١٧٣/٢-١٧٤.
[٩] فتح الباري ٣٤٩/٢ ؛ وينظر: نيل الأوطار للشوكاني ١٥٨/٣.

٤- استدلوا بدليل عقلي: وهو أن المنع لخوف الفتنة بها؛ فسداً للذريعة يكره لها الخروج. فمن منع الجميع علل بعدم أمن الفتنة بالنساء جميعهن لفساد الزمان، ومن منع الشابة الجميلة بأن الفتنة تقع بها دون غيرها، ومن منع ذوات الهيئات علل به، وكذلك من منع الحسناء مطلقاً شابة أو كبيرة علل بمنع الفتنة، [١]وهكذا.

ونوقش: بما ذكره ابن حجر أعلاه ؛لأن " الأولى أن ينظر إلى ما يخشى منه الفساد فيجتنب"[٢] فإذا خرجت المرأة بكامل حجابها وسترها وبالضوابط السابقة فهي على أصل الإذن لها من الرسول ﷺ فلا تؤاخذ بجريرة غيرها.

<u>أدلة القائلين بالجواز مطلقاً إذا التزمت بضوابط الشرع:</u>

أدلة جواز حضور النساء للصلاة جماعة كثيرة وفي سياقات ودلالات مختلفة، منها:

١- ثبوت حضور النساء للصلاة مع النبي ﷺ في مسجده فعن عائشة – رضي الله عنها- أنها قالت:" لَقَدْ كَانَ نِسَاءٌ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ يَشْهَدْنَ الْفَجْرَ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ مُتَلَفِّعَاتٍ[٣] بِمُرُوطِهِنَّ[٤]، ثُمَّ يَنْقَلِبْنَ إِلَى بُيُوتِهِنَّ، وَمَا يُعْرَفْنَ مِنْ تَغْلِيسِ [٥]رَسُولِ اللهِ ﷺ بِالصَّلَاةِ"[٦].

وعن أم سلمة: "أَنَّ النِّسَاءَ فِي عَهْدِ رَسُولِ الله ﷺ كُنَّ إِذَا سَلَّمْنَ مِنَ المَكْتُوبَةِ، قُمْنَ وَثَبَتَ رَسُولُ الله ﷺ وَمَنْ صَلَّى مِنَ الرِّجَالِ مَا شَاءَ الله، فَإِذَا قَامَ رَسُولُ الله ﷺ، قَامَ الرِّجَالُ"[٧].

٢- لما ثبت من أمر النبي ﷺ بالإذن لهن إذا استأذن الأولياء للخروج للصلاة، و نهيهم من منعهن من حضورها، فلو كانت المرأة ممنوعة من الصلاة جماعة لم يكن للأذن فائدة؛ فعن ابن عمر، أَنَّ رسول الله ﷺ قَالَ: "لَا تَمنَعُوا إِمَاءَ اللهِ مَسَاجِدَ اللهِ"[٨] . وفي رواية "إِذَا اسْتَأْذَنَكُمْ نِسَاؤُكُمْ إِلَى الْمَسَاجِدِ، فَأْذَنُوا لَهُنَّ" [٩] وفي رواية: " لَا تَمنَعُوا النِّسَاءَ حُظُوظَهُنَّ مِنَ الْمَسَاجِدِ، إِذَا اسْتَأْذَنُوكُمْ"[١٠].

قال ابن دقيق العيد:" يلزم من النهي عن منعهن من الخروج إباحته لهن؛ لأنه لو كان ممتنعاً لم ينه الرجال عن منعهن منه"[١١].

---

[١] ينظر: تبيين الحقائق للزيلعي ١٣٩/١- ١٤٠؛ الشرح الكبير للدردير ١/ ٣٣٦؛ مغني المحتاج للرملي ٤٦٧/١؛ مطالب أولي النهى للرحيباني ٦١١/١.

[٢] فتح الباري لابن حجر ٣٤٩/٢.

[٣] **متلفعات**: "اللفاع: ثوب يجلل به الجسد كله، كساء كان أو غيره. وتلفع بالثوب، إذا اشتمل به". النهاية لابن الأثير ٢٦١/٤؛ لسان العرب لابن منظور ٣٢٠/٨، مادة" لفع".

[٤] **بمروطهن**:" المرط كساء من خز أو صوف أو كتان، وقيل: هو الثوب الأخضر، وجمعه مروط ". لسان العرب ٤٠١/٧، مادة "مرط"؛ وينظر: العين للفراهيدي ٤٢٧/٧.

[٥] **تغليس**: الخروج بغلس، والغلس: "ظلمة آخر الليل إذا اختلطت بضوء الصباح". لسان العرب ١٥٦/٦ مادة "غلس". وينظر: المصباح للفيومي ٤٥٠/٢.

[٦] أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت الفجر ١٢٠/١ رقم ٥٧٨. ومسلم في كتاب المساجد، باب استحباب التبكير بالصبح في أول وقتها٤٤٥/١ رقم٦٤٥. – واللفظ له -.

[٧] أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب خروج النساء إلى المساجد بالليل والغلس ١٧٣/١ رقم ٨٦٨.

[٨] أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب خروج النساء إلى المساجد بالليل والغلس ١٧٢/١ رقم ٨٦٥؛ ومسلم في كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنه٣٢٧/١ رقم ٤٤٢.

[٩] أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب خروج النساء إلى المساجد بالليل والغلس ١٧٢/١ رقم ٨٦٥؛ ومسلم في كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنه٣٢٧/١ رقم ٤٤٢ - واللفظ له-.

[١٠] أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنه٣٢٨/١ رقم ٤٤٢.

[١١] الإحكام ١٩٧/١.

٣- توجيه النبي ﷺ النساء بلزوم الحشمة والابتعاد عن أسباب الافتتان بهن عند خروجهن للصلاة ،منها :قوله ﷺ في حديث زَيْنَبَ الثَّقَفِيَّةَ – رضي الله عنها–:"إِذَا شَهِدَتْ إِحْدَاكُنَّ الْعِشَاءَ فَلَا تَطَيَّبْ تِلْكَ اللَّيْلَةَ" [١].وفي رواية "إِذَا شَهِدَتْ إِحْدَاكُنَّ الْمَسْجِدَ فَلَا تَمَسَّ طِيبًا"[٢].وعن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال :قال رسول الله ﷺ" أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَصَابَتْ بَخُورًا فَلَا تَشْهَدْ مَعَنَا الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ"[٣] . وقوله ﷺ: "لا تمنعوا إماءَ الله مساجدَ الله، ولكن لِيَخرُجْنَّ وهنَّ تَفِلاتٌ[٤]" [٥] .

٤- ودليل ندب حضورها لصلاة العيدين أمر النبي ﷺ للنساء بالخروج لصلاة العيدين ورغب الحائض في شهودها فعن أم عطية قالت: " أَمَرَنَا – تَعْنِي النَّبِيَّ ﷺ– أَنْ نُخْرِجَ فِي الْعِيدَيْنِ، الْعَوَاتِقَ[٦]، وَذَوَاتِ الْخُدُورِ[٧]، وَأَمَرَ الْحُيَّضَ أَنْ يَعْتَزِلْنَ مُصَلَّى الْمُسْلِمِينَ"[٨] . قال ابن رجب:" وفي الحديث: أمر النساء بالخروج إلى العيدين،حتى شوابهن وذوات الخدور" [٩] وأمره ﷺ لغير المكلفات بالصلاة بالحضور دليل الندب وليس الوجوب[١٠] ، فيكون الأمر في أقل أحواله وهو الندب، والحض على شهود الخير مع الناس.

الترجيح: القول الراجح في هذه المسألة جواز خروج المرأة للصلاة في المسجد شابة أو كبيرة ما دامت ملتزمة بضوابط الشريعة في خروجها، ولم تُخش الفتنة بها، وبذلك يحصل الأمن عليها؛ لصراحة الأدلة السابقة في جواز خروج المرأة للصلاة ،قال ابن حزم:" والآثار في حضور النساء صلاة الجماعة مع رسول الله ﷺ متواترة في غاية الصحة"[١١].

المطلب الثاني: حكم الاستئذان من الزوجة والإذن من الزوج:

أولًا: إذا رغبت الزوجة في حضور صلاة الجماعة في المسجد استأذنت زوجها،[١٢]؛ لقوله ﷺ: "إِذَا اسْتَأْذَنَتْ أَحَدَكُمُ امْرَأَتُهُ إِلَى الْمَسْجِدِ فَلَا يَمْنَعْهَا"[١٣] وفي رواية: "إِذَا اسْتَأْذَنَكُمْ نِسَاؤُكُمْ بِاللَّيْلِ إِلَى المَسْجِدِ،

---

[١] أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب إذا شهدت المرأة العشاء فلا تمس طيباً١/٣٢٨ رقم٤٤٣.

[٢] أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب إذا شهدت المرأة العشاء فلا تمس طيباً١/٣٢٨ رقم٤٤٣.

[٣] أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب إذا شهدت المرأة العشاء فلا تمس طيباً١/٣٢٨ رقم٤٤٤.

[٤] **تَفِلات**: تفلت المرأة، فهي تفلة: إذا تغير ريحها لترك الطيب، والجمع تفلات، والتفلة: ليست بمتطيبة. ينظر: لسان العرب ١١/ ٧٧ مادة "تفل"؛ المصباح المنير للفيومي ٧٦/١.

[٥] أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب في خروج النساء إلى المسجد ٤٢٣/١رقم٥٦٥ وأحمد ١٥/ ٤٠٥ ؛ وصحح إسناده النووي في المجموع ١٩٩/٤؛ والألباني في صحيح أبي داود١٠١/٢؛ وصححه لغيره الأرناؤوط في هامش السنن والمسند.

[٦] **العَوَاتِق**: جمع عاتق، والعاتق: البكر أول ما تبلغ، وقيل: التي لم تبن عن أهلها، وقيل: هي التي بين التي أدركت وبين التي عنست، والعانس من طال مقامها عند أبيها. ينظر: العين للفراهيدي ١٤٦/١؛ النهاية لابن الأثير ١٩٧/٣.

[٧] **ذوات الخُدُور**: صاحبات الخدور، والخدر الستر، والجمع خدور، ويطلق على الستر يمد للجارية في ناحية البيت، وعلى البيت تكون فيه المرأة. ينظر: لسان العرب ٢٣٠/٤، مادة "خدر"؛ المصباح المنير ١٦٥/١.

[٨] أخرجه البخاري في كتاب العيدين، باب اعتزال الحيض المصلى ٢٢/٢ رقم ٩٨١ ؛ ومسلم في صلاة العيدين، باب ذكر إباحة خروج النساء في العيدين إلى المصلى رقم٦٠٥/٢ رقم٨٩٠.

[٩] فتح الباري ٣٨/٩.

[١٠] ينظر: الفتح لابن حجر ٤٧٠/٢.

[١١] المحلى ١١٣/٣.

[١٢] ينظر: البحر الرائق لابن نجيم ٣٨٠/١؛ مواهب الجليل للحطاب ١١٧/٢؛ نهاية المحتاج للرملي١٤٠/٢؛ مطالب أولي النهى للرحيباني ٦١١/١.

[١٣] أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب خروج النساء إلى المساجد بالليل والغلس١٧٢/١ رقم ٨٦٥؛ ومسلم في كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنه٣٢٧/١ رقم ٤٤٢.

فَأْذَنُوا لَهُنَّ" [١] . ولا يجوز لها الخروج للمسجد بدون إذنه قال ابن رجب: " لا نعلم خلافاً بين العلماء: أن المرأة لا تخرج إلى المسجد إلا بأذن زوجها... لكن من المتقدمين من كان يكتفي في إذن الزوج بعلمه بخروج المرأة من غير منع" [٢]، ولهذا أُثر عن عمر – رضي الله عنه أنه كان يكره خروج زوجته عاتكة بنت زيد للصلاة ولم يمنعها ولم يحبذ خروجها فعن ابن عمر قال:" كَانَتِ امْرَأَةٌ لِعُمَرَ تَشْهَدُ صَلاَةَ الصُّبْحِ وَالعِشَاءِ فِي الجَمَاعَةِ فِي المَسْجِدِ، فَقِيلَ لَهَا: لِمَ تَخْرُجِينَ وَقَدْ تَعْلَمِينَ أَنَّ عُمَرَ يَكْرَهُ ذَلِكَ وَيَغَارُ؟ قَالَتْ: وَمَا يَمْنَعُهُ أَنْ يَنْهَانِي؟ قَالَ: يَمْنَعُهُ قَوْلُ رَسُولِ اللهِ ﷺ: "لاَ تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللهِ مَسَاجِدَ اللهِ"[٣]. وفي رواية:" أَنَّهَا كَانَتْ تَسْتَأْذِنُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ إِلَى الْمَسْجِدِ فَيَسْكُتُ فَتَقُولُ: وَاللَّهِ لَأَخْرُجَنَّ إِلَّا أَنْ تَمْنَعَنِي فَلَا يَمْنَعُهَا"[٤] قال ابن بطال: "ففيه دليل أن المرأة لا تخرج إلى المسجد إلا بإذن زوجها أو غيره من أوليائها، وفيه دليل أنه ينبغي له أن يأذن لها ولا يمنعها مما فيه منفعتها"[٥].

ثانيًا: إذا استأذنت الزوجة زوجها في الخروج للصلاة في المسجد فهل يلزمه الأذن لها؟

لا يخلو خروجها من حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون في خروج الزوجة للصلاة فتنة أو مخالفة شرعية، فعلى الزوج منعها من الخروج للصلاة منعاً للمفسدة[٦].

الحالة الثانية: أن تخرج الزوجة إلى الصلاة مع التزامها الكامل بضوابط الخروج للصلاة، مع أمن الفتنة بها، فقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يكره للزوج أن يأذن لزوجته في حضور الصلاة المكتوبة في المساجد، وهذا عند المتأخرين من الحنفية كبيرة كانت أو صغيرة [٧] وكذلك عند الشافعية في الشابات وذوات الهيئات [٨].

القول الثاني: لا ينبغي للزوج منع زوجته من الخروج إلى صلاة الجماعة في المساجد، فإن منعها كره له ذلك مع صلاحها واستقامتها وأمن الفتنة بها، وهو مذهب المالكية [٩]، والحنابلة [١٠] ،وهو قول الشافعية في غير ذوات الهيئات فإنه يندب للزوج الإذن لغيرهن، فإن منع الزوج زوجته من حضور الجماعة لم يحرم عليه [١١].

---

[١] سبق تخريجه.
[٢] فتح الباري ٥٣/٨.
[٣] أخرجه البخاري فبي كتاب الجمعة، باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل ٦/٢ رقم٩٠٠.
[٤] أخرجها مالك في الموطأ في كتاب القبلة، باب ما جاء في خروج النساء إلى المساجد ١٩٨/١ رقم١٤.
[٥] الإحكام ٤٧١/٢.

[٦] ينظر: فتح الباري لابن رجب ٥٣/٨؛ مواهب الجليل للحطاب ١١٧/٢؛ نهاية المحتاج للرملي ١٤٠/٢؛كشاف القناع للبهوتي ٤٦٩/١؛ المحلى لابن حزم ٢/ ١٧١.
[٧] على المعتمد ،وعليه الفتوى عند المتأخرين، ونص العيني على أن الكراهة كراهة تحريم. ينظر: البناية للعيني ٣٥٤/٢؛ الدر المختار وحاشية ابن عابدين ٥٦٦/١.
[٨]ينظر: المجموع للنووي ١٩٨/٤-١٩٩؛ مغني المحتاج للشربيني ١/ ٤٦٧.
[٩] ينظر: المدونة لسحنون ١٩٥/١؛ مواهب الجليل للحطاب ١١٧/٢.
[١٠] ينظر: المبدع لابن مفلح ٢/ ٦٦؛ شرح منتهى الإرادات للبهوتي ٢٦٧/١.
[١١] ينظر: نهاية المحتاج للرملي١٤٠/٢؛ حواشي الشرواني على تحفة المحتاج ٢/ ٢٥٢

القول الثالث: لا يجوز للزوج منع زوجته من حضور صلاة الجماعة في المسجد، وإذا استأذنته وجب عليه الإذن لها إذا كان خروجها بحشمة وستر ودون تعطر أو تزين، وهو قول ابن حزم من الظاهرية واختيار الشوكاني واختاره الشيخ ابن عثيمين من المعاصرين [١].

الأدلة:

أدلة القول الأول: استدل القائلون بكراهة أو تحريم الإذن لظهور الفساد في الناس، وكثرة المفسدين، فتمنع من الخروج خشية الفتنة[٢]، وحملوا أحاديث الإذن السابقة على كراهة التنزيه لمن كان لها زوج[٣].

المناقشة: ويناقش استدلالهم بأنه إذا عم الفساد في المسلمين –والعياذ بالله – وخشيت المرأة على نفسها وغيرها الفتنة لم يجز لها الخروج، ولا إشكال في ذلك، ولكن لا يزال الخير في الأمة، فإذا خرجت المرأة للصلاة بكامل سترها وعفتها وتجنبت مزاحمة الرجال فلا فتنة تُخشى من خروجها، ولا حاجة لمنعها سداً لذريعة الفساد، والأحاديث صريحة في هذا فلا ترد لمجرد الاحتمال.

وأما حمل الأحاديث على التنزيه فالأصل في الأمر الوجوب، وقد تكرر في أحاديث عديدة أمر الأزواج بالإذن للنساء ونهيهم عن منعهن من حضور الصلاة جماعة، وكانت النساء تحضرن الصلاة في أيام النبي ﷺ والخلفاء الراشدين ولم يؤثر عن أزواجهن منعهن، ولقد اشتد نكير ابن عمر على ابنه عندما قال: "وَاللهِ لَنَمْنَعُهُنَّ" فَأَقْبَلَ عَلَيْهِ عَبْدُ اللهِ: فَسَبَّهُ سَبًّا سَيِّئًا مَا سَمِعْتُهُ سَبَّهُ مِثْلَهُ قَطُّ وَقَالَ: " أُخْبِرُكَ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَتَقُولُ: وَاللهِ لَنَمْنَعُهُنَّ " [٤] مما يشير لفهمهم من الأمر وجوب الإذن لهن. والأحاديث صريحة في وجوب الإذن فتحمل على الوجوب حيث لا صارف يمنع من حملها على الوجوب، قال الشوكاني: "وقد حصل من الأحاديث المذكورة في هذا الباب [أي باب حضور النساء المساجد] أن الإذن للنساء من الرجال إلى المساجد إذا لم يكن في خروجهن ما يدعو إلى الفتنة من طيب أو حلي أو أي زينة واجب على الرجال، وأنه لا يجب مع ما يدعو إلى ذلك، ولا يجوز"[٥].

أدلة القول الثاني: استدل القائلون بندب الإذن وكراهة المنع بالأحاديث السابقة والتي تتضمن أمر الأزواج بالإذن للزوجات بحضور الصلاة في المساجد، لكنهم حملوا الأمر على الندب [٦]؛ لأن خروج النساء إلى المساجد ليس بواجب عليهن لما ورد في الأحاديث السابقة من أن صلاتهن في بيوتهن خير لهن. قال البيهقي: " الأمر بأن لا يمنعن أمر ندب واستحباب، لا أمر فرض

---

[١] ينظر: نيل الأوطار للشوكاني ١٥٨/٣؛ المحلى لابن حزم ١٧٠/٢، ١٠٤/٣؛ الشرح الممتع لابن عثيمين٢٠١/٤.

[٢] ينظر: عمدة القاري للعيني ١٧٥/٦.

[٣] ينظر: شرح ابن بطال على البخاري ٢/ ٤٧٤؛ شرح النووي على مسلم١٦٢/٤.

[٤] بهذا اللفظ أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد ٣٢٧/١رقم٤٤٢.

[٥] نيل الأوطار ١٥٨/٣.

[٦] ينظر: شرح ابن بطال على البخاري ٢/ ٤٧٤؛ شرح النووي على مسلم١٦٢/٤.

وإيجاب"[١]. ولأنه لو كان الإذن للزوجة واجباً على الزوج لانتفى معنى الاستئذان؛ لأن حقيقة الاستئذان أن يكون المستأذَن مخيراً بين الإجابة أو الرد [٢].

المناقشة: ويجاب على الجزء الأول من الاستدلال بما سبق في إجابة القول الأول.

أما الجزء الثاني: انتفاء معنى الاستئذان بالوجوب فنوقش: بأنه لا مانع عقلاً أو شرعاً أو عادة أن تستأذن الزوجة زوجها لعظيم حقه، وأن واجبه أن يأذن لها مالم يكن هناك مانع يمنع من الإذن لها. "وقد دل النص الصحيح على إيجابه فلا وجه لرده بأمر محتمل"[٣].

<u>أدلة القول الثالث:</u> استدل القائلون بوجوب الإذن: بما سبق من الأدلة في أمر الأزواج بالإذن للزوجات ونهيهم عن منعهن فظاهرها يدل على وجوب الإذن لهن؛ ولهذا أنكر ابن عمر على ابنه انكاراً شديداً.

ولم يمنع عمر –رضي الله عنه زوجته عاتكة بنت زيد – رضي الله عنها – من الخروج مع كراهيته لخروجها –كما سبق، قال ابن قدامة: "ظاهر الحديث يمنعه من منعها؛ لقول النبي ﷺ: "لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللهِ مَسَاجِدَ الله "[٤] وقال ابن دقيق العيد:" الحديث صريح في النهي عن المنع للنساء عن المساجد عند الاستئذان "[٥].

وأجيب عنه: بأن نهي النبي ﷺ للأزواج من منع النساء من الصلاة في المساجد يحمل على كراهة التنزيه، وليس التحريم[٦] ؛ لأن حق الزوج في ملازمة الزوجة للمسكن واجب فلا تتركه الزوجة للفضيلة[٧].

المناقشة: إذا كان الإذن للزوجات فيما ليس بواجب حقا على الأزواج، كزيارة مريض أهلها فالإذن لهن فيما هو فرض عليهن أو ندب الخروج إليه أولى [٨]. وأمره ﷺ الزوج بالإذن لزوجته يلزمه بالإذن لها، ويوجبه عليه[٩].

<u>الترجيح:</u> القول الراجح في هذه المسألة القول بوجوب الإذن للزوجة إذا طلبت الخروج للصلاة في المسجد مع التزامها بضوابط الشريعة في الخروج من الستر والحشمة مع الأمن من الفتنة؛ لصراحة النصوص في ذلك.

الخاتمة

"الحمد لله وكفى، وصل الله وسلم على حبيه المجتبى ﷺ ". وبعد:

فهذه أهم نتائج البحث:

١-إن ترك الصلاة عمدًا جحودًا لوجوبها كفر أكبر مخرج من الملة، أما تركها كسلًا مع الإقرار بوجوبها فالكفر هو الظاهر من النصوص، ولكن القول بعدم الكفر مع ارتكابه موبقة من أعظم الكبائر هو الموافق

---

[١] السنن الكبرى ١٤٩٠/٣.
[٢] ينظر: الفتح لابن حجر ٣٤٨/٢؛ عمدة القاري للعيني ١٧٥/٦.
[٣] أضواء البيان للشنقيطي ٥٤٢/٥.
[٤] المغني لابن قدامة ٢٩٥/٧.
[٥] الإحكام ١٩٧/١.
[٦] ينظر: شرح صحيح مسلم للنووي ١٦٢/٤.
[٧] ينظر: المجموع للنووي ١٩٩/٤.
[٨] ينظر: نيل الأوطار للشوكاني ١٥٧/٣.
[٩] ينظر: أضواء البيان للشنقيطي ٥٤٢/٥.

لقواعد الحديث والأصول بعدم التكفير بذنب دون الشرك مالم يستحله، وهو قول جماهير أهل العلم.

٢- إذا ترك أحد الزوجين أو كلاهما الصلاة عمدًا وهو جاحد لوجوبها فتجرى عليه أحكام المرتد وتقع الفرقة في الحال قبل الدخول بالزوجة وبعد الدخول بانتهاء العدة، ووقوع الفرقة بالردة منهما معاً، كالفرقة بردة أحدهما.

٣- خطورة ترك الصلاة على تاركها وأنه على خطر عظيم فهو إما إلى كفر وردة – والعياذ بالله– أو إلى معصية كبيرة من أعظم وأشنع الكبائر، وأنصح المقدمين على الزواج بضرورة التحري في شأن إقامة الطرف الآخر للصلاة أشد التحري، ويبين له أنه لا يمكن التسامح في هذا البتة، فإذا ظهر بعد الزواج بأن أحدهما لا يصلي –عياذا بالله– فإني أنصح بالاجتهاد في النصح والدعاء والإلحاح عليه، وبذل الجهد في الدعوة بالحسنى دون كلل أو ملل، ثم تهديده بمفارقته ديانة ومعذرة إلى الله إن لم يتب، فإن أبى فإني أنصح بفراقه.

٤- لو صلى الزوجان عند البناء بالزوجة ركعتين تيامنًا بفضل الصلاة واستحبابها في كل وقت وحين –ماعدا وقت النهي–، وطلباً للبركة والدعاء بعدها، فهو خير وفعل حسن.

٥- يستحب للزوجين ايقاظ بعضهما لصلاة الليل، وتأخير الوتر لآخر الليل إذا وثقا من القيام له، أو ايقاظ أحدهما للآخر ليفعله آخر الليل.

٦- جواز صلاة الزوجة بدون استئذان الزوج؛ لأن الصلاة ليست كالصوم لقصر مدتها وعدم تضرر الزوج من إقامتها، بشرط أن تتلمس حاجات زوجها وألا تجحف عليه بطول القيام وتقصر في واجبها من طاعته في الفراش أو القيام بواجباتها في بيتها.

٧- جواز خروج المرأة للصلاة في المسجد شابة أو كبيرة ما دامت ملتزمة بضوابط الشريعة في خروجها، ولم تخش الفتنة بها، وبذلك يحصل الأمن عليها.

٨- يجب على الزوج الإذن للزوجة إذا طلبت الخروج للصلاة في المسجد مع التزامها بضوابط الشريعة في الخروج من الستر والحشمة مع الأمن من الفتنة لصراحة النصوص في ذلك.

أهم التوصيات:

١– على الوالدين تقوى الله وتنشئة الأبناء على الصلاة، إذ تركها خطر عظيم فهو إلى كفر وردة – عياذا بالله – أو لي كبيرة من أشنع الكبائر.

٢– على الشاب المقدم على الزواج الحرص في الارتباط بصاحب الدين، وأقل أحواله أن يكون ممن

يقيم الصلاة، ولا يجوز الارتباط بمن لا يصلي مهما كانت صفاته الأخرى.

٣- على من استشير في التزويج تقوى الله في النصيحة، وإذا علم من حال المسؤول عنه عدم إقامة الصلاة فلا يخفر الذمة ويزكي من ليس أهلا للتزكية، ولا يدفع الوالدان حبهم لأولادهم وحرصهم على سترهم الغش في هذا بحال من الأحوال.

٤- أوصي المرأة المسلمة بطاعة زوجها، وتقديمها على ما سواها لعظم حقه، مالم يأمرها بمعصية، ولتحتسب في ذلك الأجر فهو أبلغ لها من كثير من الطاعات.

٥- أوصي بدراسات مماثلة فيما يختص بالأحكام الفقهية المتعلقة بالزوجين في أبواب الفقه الأخرى، فانتشار الطلاق بين الأزواج حتى أصبح ظاهرة اجتماعية له بعده الخطير، ومن أسبابه جهل كل من الزوجين بحقوقه وواجباته تجاه الآخر.

قائمة المراجع

- آداب الزفاف في السنة المطهرة، تأليف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني، دار السلام، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢مـ.
- الاستذكار، تأليف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١ هـ.
- أسد الغابة، تأليف: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤ م.
- أسنى المطالب في شرح روض الطالب، تأليف: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي، دار الكتاب الإسلامي.
- إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، تأليف: ابن دقيق العيد، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، ط ت: بدون
- أحكام أهل الذمة، تأليف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري شاكر بن توفيق العاروري، الدمام: رمادى للنشر، ط١، ١٤١٨ - ١٩٩٧.
- الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية، تأليف: علاء الدين أبي الحسن علي بن محمد بن العباس البعلي، الرياض: دار العاصمة.
- الاختيار لتعليل المختار، تأليف: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي، عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة، القاهرة: مطبعة الحلبي ، ١٣٥٦ هـ.

– الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تأليف: القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.
– أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تأليف: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥ مـ.
– الأم، تأليف: الإمام أبي عبد الله محمد بن ادريس الشافعي، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣ م.
– الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تأليف علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي، دار إحياء التراث العربي، ط٢.
– البحر الرائق شرح كنز الدقائق، تأليف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي، ط ٢.
– بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تأليف: علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، باكستان: المكتبة الحبيبية، ط١، ١٤٠٩ هـ ١٩٨٩م .
– البناية شرح الهداية، تأليف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين بدر الدين العينى، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م.
– البيان في مذهب الإمام الشافعي، تأليف: الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني، تحقيق: قاسم محمد النوري، جدة: دار المنهاج، ط١، ١٤٢١ هـ– ٢٠٠٠ م.
– التاج والإكليل لمختصر خليل، تأليف: محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ–١٩٩٤م.
– تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِي، تأليف: عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي، الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ، القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية ،ط١، 1313هـ.
– تحفة المحتاج في شرح المنهاج، تأليف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي ، مصر: المكتبة التجارية الكبرى ، ١٣٥٧ هـ – ١٩٨٣م.– بأعلى الصفحة: كتاب «تحفة المحتاج في شرح المنهاج» لابن حجر الهيتمي، بعده (مفصولا بفاصل) : حاشية الإمام عبد الحميد الشرواني.
– تعظيم قدر الصلاة، تأليف: أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المَرْوَزِي تحقيق: د. عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، المدينة المنورة: مكتبة الدار، ط١، ١٤٠٦هـ.

– التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تأليف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، المغرب : وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية ،١٣٨٧ هـ.

– تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، تأليف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، تحقيق: مصطفى أبو الغيط عبد الحي عجيب، الرياض: دار الوطن، ط١، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠ م.

– تهذيب التهذيب، تأليف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، ط١، ١٣٢٦هـ.

– التهذيب في فقه الإمام الشافعي، تأليف: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن الفراء البغوي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م .

– الجامع الصحيح المختصر، لمحمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. تعليق د. مصطفى ديب البغا، بيروت: دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢ – ١٩٨٧.

– الجامع الصحيح سنن الترمذي، تأليف: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

– الجامع لمسائل المدونة، تأليف: أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي، تحقيق: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، جامعة أم القرى: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٤ هـ – ٢٠١٣ م.

– الجامع لمسائل المدونة، تأليف: أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس، تحقيق: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، دار الفكر،ط١، ١٤٣٤ هـ – ٢٠١٣ م.

– حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تأليف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، دار الفكر.

– حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، تأليف: أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي – توفي ١٢٣١ هـ، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.مطبوع معه مراقي الفلاح لحسن عمار الشرنبلالي.

– الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، تأليف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، المحقق: الشيخ علي محمد معوض –الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م.

– حكم تارك الصلاة، تأليف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين، دار الوطن للنشر، ١٤٢٣ هـ.
– حكم تارك الصلاة، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، الرياض: دار الجلالين، ط١، ١٤١٢هـ.
– حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، تأليف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، مصر: السعادة، ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م.
– الدر المختار شرح تنوير الأبصار، تأليف: محمد بن علي بن محمد الحِصْني المعروف بعلاء الدين الحصكفي، مطبوع مع حاشية ابن عابدين.
– دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، لمنصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتى عالم الكتب، ط١، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.
– رد المحتار على الدر المختار (حاشيه ابن عابدين)، تأليف: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، بيروت: دار الفكر، ط٢، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.
– روضة الطالبين وعمدة المفتين، تأليف: محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: زهير الشاويش، بيروت– دمشق– عمان: المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.
– الزواجر عن اقتراف الكبائر، تأليف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس، دار الفكر، ط١، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.
– سنن ابن ماجه، تأليف: ابن ماجه – أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط – عادل مرشد – محمَّد كامل قره بللي – عَبد اللّطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية.
– سنن أبي داود، تأليف: داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، تحقيق: شعَيب الأرناؤوط – محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠ هـ – ٢٠٠٩ م.
– سنن النسائي (المجتبى)، تأليف: أحمد بن شعيب النسائي، مراجعة: عبد الفتاح أبو غدة، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٩٨٦ م–١٤٠٦هـ.
– سنن النسائي الكبرى، تأليف: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري – سيد كسروي حسن، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١ هـ – ١٩٩١م.
– شرح الزُّرقاني على مختصر خليل والفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، تأليف: عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري، تحقيق: عبد السلام محمد أمين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢ هـ.
نيل الأوطار، تأليف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، تحقيق: عصام الدين

الصبابطي، مصر: دار الحديث، ط ١، ١٤١٣هـ -١٩٩٣م.
-شرح العمدة لشيخ الإسلام ابن تيمية - من أول كتاب الصلاة إلى آخر باب آداب المشي إلى الصلاة، تأليف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨ هـ)، تحقيق: خالد بن علي بن محمد المشيقح، الرياض: دار العاصمة،ط١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
-الشرح الكبير ، تأليف أبي البركات أحمد بن محمد الشهير بالدردير، مطبوع مع حاشية الدسوقي. وعليه تقريرات عليش.
-الشرح الممتع على زاد المستقنع، تأليف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ)، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٢ - ١٤٢٨ هـ.
-شرح صحيح البخاري لابن بطال، تأليف: ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الرياض: مكتبة الرشد، ط٢، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م.
-شرح مختصر خليل للخرشي، تأليف: محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله، بيروت: دار الفكر للطباعة.
-شرح مشكل الآثار، تأليف: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى: ٣٢١هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٥ هـ، ١٤٩٤ م.
-صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تأليف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان، أبو حاتم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٤ - ١٩٩٣.
-صحيح ابن خزيمة، تأليف: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (المتوفى: ٣١١هـ)، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، بيروت: المكتب الإسلامي.
-صحيح أبي داود - الأم-، تأليف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، الألباني، الكويت: غراس للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
-صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
-الصلاة وأحكام تاركها، تأليف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، المدينة المنورة: مكتبة الثقافة.
-طرح التثريب في شرح التقريب، تأليف: أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي، أكمله ابنه: أحمد بن عبد الرحيم أبو زرعة ولي الدين، ابن

العراقي، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، ودار الفكر العربي.

– عمدة القاري شرح صحيح البخاري، تأليف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

– العناية شرح الهداية، تأليف: محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي، دار الفكر.

– عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، تأليف: محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي (المتوفى: ١٣٢٩هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤١٥ هـ.

– الفتاوى الفقهية الكبرى، للشيخ أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، جمعها: عبد القادر بن أحمد بن علي الفاكهي المكي، المكتبة الإسلامية.

– فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء، للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الرياض: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء.

– فتاوى نور على الدرب، للشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، جمعها: الدكتور محمد بن سعد الشويعر قدم لها: عبد العزيز بن عبد الله بن محمد آل الشيخ.

– فتاوى نور على الدرب، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، عنيزة: مؤسسة محمد بن صالح العثيمين الخيرية، ط١، ١٤٣٤هـ.

– فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، تأليف: محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ (المتوفى: ١٣٨٩هـ)، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مكة المكرمة: مطبعة الحكومة، ط١، ١٣٩٩هـ.

– فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تأليف: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ)، تحقيق:- محمود بن شعبان بن عبد المقصود- مجدي بن عبد الخالق الشافعي- إبراهيم بن إسماعيل القاضي- السيد عزت المرسي – محمد بن عوض المنقوش – صلاح بن سالم المصراتي- علاء بن مصطفى بن همام – صبري بن عبد الخالق الشافعي، المدينة النبوية: مكتبة الغرباء الأثرية، ط١، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٦ م.

– فتح الباري في شرح صحيح البخاري، تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين

الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.
– فتح العزيز بشرح الوجيز = الشرح الكبير، تأليف: عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني، دار الفكر.
– فتح القدير، تأليف: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، دار الفكر. ومعه الهداية شرح بداية المبتدي للإمام برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني.
– الكافي في فقه أهل المدينة، تأليف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ط٢، ١٤٠٠هـ.
– الكبائر، تأليف: الحافظ أبي عبد الله محمد بن أحمد بن قايماز الذهبي، الإمارات المتحدة، مكتبة الفرقان، ط،١٤٢٤هـ–٢٠٠٣م.
– كتاب العين، تأليف: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
– كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، تأليف: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣.
– كشاف القناع عن متن الإقناع، تأليف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى، دار الكتب العلمية.
– لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور، بيروت: دار صادر، ط٣، ١٤١٤ هـ.
– المبدع في شرح المقنع، تأليف: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م.
– المبسوط، تأليف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، بيروت: دار المعرفة، ط: بدون: ت: ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.
– مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبح، تأليف: عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، يعرف بداماد أفندي، دار إحياء التراث العربي.
– مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تأليف: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، القاهرة: مكتبة القدسي، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.
– مجموع الفتاوى، تأليف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، جمع وتحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥ م.

– المجموع شرح المهذب مع تكملة السبكي والمطيعي، تأليف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الفكر.

– مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز رحمه الله، تأليف: عبد العزيز بن عبد الله بن باز (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر.

– المحلى بالآثار، تأليف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، بيروت: دار الفكر.

– مختصر سنن أبي داود: تأليف: الحافظ عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣١ هـ – ٢٠١٠ م.

– المدونة، جمع عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي، الملقب بسحنون، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م.

– مسائل الإمام أحمد بن حنبل ، رواية ابنه صالح ابن أبي الفضل ، الهند: الدار العلمية.

– المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١ – ١٩٩٠.

– مسند الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، دمشق: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١م

– مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي) تأليف: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل، التميمي السمرقندي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، المملكة العربية السعودية: دار المغني للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٢ هـ – ٢٠٠٠ م.

– مشكاة المصابيح، تأليف: محمد بن عبد الله الخطيب العمري، أبو عبد الله، ولي الدين، التبريزي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، بيروت: المكتب الإسلامي، ط٣، ١٩٨٥.

– المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تأليف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس، بيروت: المكتبة العلمية.

– المصنف، تأليف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الهند: المجلس العلمي، يطلب من: المكتب الإسلامي – بيروت، ط٢، ١٤٠٣.

– مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، تأليف: مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيبانى، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م.

– المعجم الأوسط، تأليف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد،

عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة: دار الحرمين.
– المعجم الكبير، تأليف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط٢.
– مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تأليف: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥ هـ.
– المغني لابن قدامة، تأليف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الشهير بابن قدامة، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨ هـ.
– المقنع في فقه الإمام أحمد، تأليف: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة، تحقيق: محمود الأرناؤوط، ياسين محمود الخطيب، جدة: مكتبة السوادي للتوزيع، ط١، ١٤٢١ هـ.
– المنار المنيف في الصحيح والضعيف، تأليف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط١، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م
– المنتقى شرح الموطأ، تأليف: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: ٤٧٤هـ)، مصر: مطبعة السعادة، ط١، ١٣٣٢ هـ.
– منح الجليل شرح مختصر خليل، تأليف: محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي، بيروت: دار الفكر ،١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
– المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، تأليف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، بيروت: دار إحياء التراث العربي ط٢، ١٣٩٢.
– المهذب في فقه الإمام الشافعي، تأليف: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار الكتب العلمية.
– مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، تأليف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي، دار الفكر، ط٣، ١٤١٢هـ.
– موطأ الإمام مالك، تأليف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت – لبنان: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٥ م.
– ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تأليف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ط١، ١٣٨٢ هـ – ١٩٦٣ م.
– نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، تأليف: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، بيروت: دار الفكر، ط أخيرة – ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م. وبهامشه حاشية أبي الضياء

نور الدين بن علي الشبراملسي، وحاشية أحمد بن عبد الرزاق المعروف بالمغربي الرشيدي.
– النهاية في غريب الحديث والأثر، تأليف: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد الشيباني الجزري ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي، بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.
– شرح الزركشي، تأليف: شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (المتوفى: ٧٧٢هـ)، دار العبيكان، ط١، ١٤١٣ هـ – ١٩٩٣ م.

Judgments pertaining to the couple in the rite of pray uk,

Alshehri Azizah

King Abdulaziz University

Abstract. This research aims to collect the issues related to the couple in the jurisprudence of prayer.
It was discussed the following: first: the effect of leaving prayer by both of couple or one of them in the sustainability of marriage, second: Volunteering of couple to pray. third: Ruling of preventing the wife from going to the mosque to pray.
And the most important results of the research were: 1 - the seriousness of leaving the prayer on the one who lifting and that he/she in a great danger, and the applicants to marry they need to investigate about pray of the other party. 2 - It is desirable to wake the couple each other for the night prayer, and the wife may pray voluntarily without take permission from Husband, unless she shorten his rights. 3 - The husband must permit the wife if she asks to go out to pray in the mosque with its commitment to the rules of the sharia in the exit, such as, well dress and decency being away from sedition.
And the most important recommendations: 1 - the need to Allah's piety in carrying the Secretariat and raising children to pray. 2 - The young person who offered to marry must be careful to be associated with one of good religion or at least should be those who are praying. 3 - I recommend the Muslim woman obedience to her husband, unless he ordered her to disobey.

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الانسانية، م٢٧ع٢ ص ص: ٧٣- ٩١ (٢٠١٩م)
DOI:10.4197/Art.27-2.3

علاقةُ أعمالِ القلوبِ بالعباداتِ الظاهرةِ دراسة تأصيلية في ضوء السُّنَّة النبوية

عبده بن كداف أحمد الكد

أستاذ الحديث المساعد بكلية الآداب والعلوم الإنسانية

مستخلص. في هذا البحث؛ يعرض الباحث لموضوعه؛ ويهدف إلى ترسيخ مفهومٍ شرعيٍّ كريم، ألا وهو: بيان أنَّ العبادات الظاهرة (كالصلاة والصيام وقراءة القرآن الكريم وغيرها)؛ لابد أثناء القيام بها؛ أن ترتبطَ بأعمال القلوب (كالإخلاص لله، والاستعانة بالله على القيام بالعبادة، والخوف من عدم القبول، والرجاء في ثواب الله، ثم شكره تعالى على توفيقه للعبادة).

كلّ ذلك **وِفق الهدْي النبوي**، لِيحسنَ الاقتداء والاهتداء، بسيّد العباد صلى الله عليه وسلم، حيث إنَّ العبادات الظاهرة إذا خلتْ من أعمال القلوب؛ أصبحت أفعالًا بلا روح، **مستنبطًا ذلك من كتب السُّنّة النبوية**.

وقد أسْميته: (علاقةُ أعمالِ القلوبِ بالعباداتِ الظاهرةِ.. دراسة تأصيلية في ضوء السُّنَّة النبوية)

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً، يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً﴾ أما بعد:

فإن القلبَ والعنايةَ به؛ من أهمّ المهمات، وأَوْلى الاهتمامات، وإذا حضر القلبُ مع صاحبه العبادةَ؛ حلَّ الإخلاصُ لله، وارتحلَ العُجْبُ والرياء، واستعان

العبْدُ بمولاه، وحلَّقَ في سماء العبادةِ، وطار بجناحي الخوفِ والرجاء، وحينها؛ يزدادُ تعظيمُه لشعائر الله، ويزدادُ شكرُه لمولاه، فإذا ازداد الشكر؛ زادَ في العبادةِ، وهكذا.

ولهذا؛ إذا حضر القلبُ مع صاحبه العبادةَ؛ فهنيئا له، وإذا غاب خاب.

والنبيُّ ﷺ قدْ علَّم أصحابَه عباداتِ الإسلامِ الظاهرة؛ كالوضوء، والصلاة، والصدقة، والحج، وقراءة القرآن الكريم، وغيرها كثير؛ لكنّه ﷺ لمْ يغفل عن تعليمهم أهمية مصاحبة أعمال القلوب لتلك العبادات الظاهرة، إذْ بدونها قدْ تكون العباداتُ ناقصة، أوْ قدْ لا يكون لصاحبها أجر ألبتّة.

ومن هنا؛ تظهر أهمية هذا البحث المتواضع، وهو تسليط الضوء على العلاقة بين أعمال القلوب وبين العبادات الظاهرة، وخيرُ مَنْ يؤصّل ذلك هو النبيُّ ﷺ، وقد **أسْميته:**

(علاقة أعمال القلوب بالعبادات الظاهرة .. دراسة تأصيلية في ضوء السُّنَّة النبوية)

وأعمال القلوبِ المصاحبةِ للعبادة كثيرة، لكني اقتصرتُ منها على أهمِّها مِن وجهة نظري القاصرة.

وقد سرت وفق منهج محدد، وهو على النحو التالي:

١. استنباط العلاقة بين أعمال القلوب وبين العبادات الظاهرة من خلال أحاديث السُّنة النّبوية.

٢. ذِكر بعض الآيات القرآنية الكريمة التي تعزز ذلك المفهوم.

٣. الاقتصار على الأحاديث المقبولة فقط.

٤. ذِكر أقوال بعض العلماء وتعليقاتهم على الأحاديث بشكل مختصر.

وقدْ قسّمتُ البحث إلى: تمهيد وسبعة مباحث، على النحو التالي:

المبحث الأول: إخلاص العبادة لله تعالى، ووسائل تحقيقه.

المبحث الثاني: محبة الله تعالى ورسوله ﷺ.

المبحث الثالث: الاستعانة بالله تعالى علَى القيام بالعبادة.

المبحث الرابع: العبْد بين الخوف والرجاء .

المبحث الخامس: تحقيق شكر الله تعالى على توفيقه للعبادة.

المبحث السادس: بلوغُ مرتبةِ الإحسانِ في العبادة.

المبحث السابع: الصّبرُ ومجاهدةُ النَّفْسِ على العبادة.

الخاتمة

ثم المصادر والفهارس.

والله تعالى أسأل أن يُصلحَ بواطننا، وأن يوفقنا جميعا لأداء العبادات الظاهرة والباطنة علَى الوجْه الذي يُرضيه عنا.

تمهيد

العبادةُ لغة: الطاعة مع الخضوع، والتعبد: التنسك[١].

[١] يُنظر: لسان العرب ٣/ ٢٧٣، القاموس المحيط ص: ٩٥٥.

واصطلاحًا هِيَ: اسْمٌ جَامِعٌ لِكُلِّ مَا يُحِبُّهُ اللَّهُ وَيَرْضَاهُ: مِنْ الْأَقْوَالِ وَالْأَعْمَالِ الْبَاطِنَةِ وَالظَّاهِرَةِ[٢].

والعبادة هي الغاية التي من أجلِها خلق الله تعالى الخلق، فقال تبارك وتعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[الذاريات: ٥٦].

والعبادةُ هي حقُّ الله تعالى على العبادِ، فعنْ معاذٍ ﷺ، قال: كنتَ رِدف النبيِّ ﷺ على حمارٍ، فقالَ: «يَا معاذُ؛ هلْ تَدْري حقَّ الله علَى عبادِه، وما حقُّ العبادِ على الله؟»، قلتُ: الله ورسوله أعلم، قال: «فإنَّ حقَّ الله علَى العبادِ أنْ يعبدُوه ولا يُشركوا به شيئًا، وحقّ العبادِ على الله أنْ لا يُعذب مَن لا يُشرك به شيئًا»[٣].

والعباداتُ إمَّا باطنة وإمّا ظاهرةٌ، فالباطنة مثل: الإخلاص، والمحبة، والتوكل، والاستعانة، والخوف، والرجاء، والصبر .. ونحو ذلك.

والعبادات الظاهرة مثل: الوضوء، والصلاة، والحجّ، والعمرة، وقراءة القرآن، ونحو ذلك.

والعلاقة بينهما علاقة قوية جدا، وقد بيَّن ذلك النبيُّ ﷺ، فعن أبي هريرة ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله لا يَنظُرُ إلى صوركِم وأموالِكم، ولكن ينظرُ إلى قلوبِكم وأعمالِكم»[٤].

والعلاقة بين أعمال القلوب الباطنة وأعمال الجوارحِ الظاهرة علاقةٌ وثيقةٌ، قال شيخ الإسلامِ ابن تيمية –يرحمه الله–: "وَالْأَعْمَالُ الظَّاهِرَةُ لَا تَكُونُ صَالِحَةً مَقْبُولَةً إلَّا بِتَوَسُّطِ عَمَلِ الْقَلْبِ"[٥].

المبحث الأول: إخلاص العبادة لله تعالى ووسائل تحقيقه

الإخلاصُ لله تعالى؛ مِنْ أعظم الصفاتِ، وأجلِّ القربات، به أمرَ الله تعالى رسولَه ﷺ فقال له: ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ* أَلا لله الدِّينُ الْخَالِصُ﴾[الزمر: ٢، ٣]، وبه أمرَ الله تعالى المؤمنين فقال لهم: ﴿فَادْعُوا الله مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾[غافر:١٤]، وقال: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا الله مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾[البيّنة: ٥]، إلَى غير ذلك من الآيات الكريمات، الدّالة على عِظَمِ هذا الأمر عند الله تعالى.

والإخلاص لله تعالى شرطٌ لقبول الأعمال، فعن عمر بن الخطاب ﷺ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «إنَّما الأعمالُ بالنِّياتِ، وإنَّما لكلِّ امْرئٍ مَا نَوَى»[٦].

وقدْ أخبر النبيُّ ﷺ؛ أنَّ العبدَ المسلمَ إذا توضأ، وأحْسن وضوئه، ثمَّ خرج إلى المسْجد، **لا يريد بنيّته إلا الصلاة**؛ فإنّه سينالُ الأجرَ العظيمَ مِن الله تعالى، فعنْ أبي هريرة ﷺ قالَ: قالَ رسولُ الله ﷺ: «صلاةُ أحدِكم في جماعةٍ، تزيدُ على صلاتِه في

[٢] مجموع الفتاوى ١٠/ ١٤٩ .
[٣] أخرجه البخاري برقم ٢٨٥٦، ومسلم برقم ٣٠.
[٤] أخرجه مسلم برقم ٢٥٦٤.
[٥] مجموع الفتاوى ١١/ ٣٨١.
[٦] أخرجه الإمامُ البخاري في صحيحه برقم (١)، وبوَّب عليه بقوله: باب: ما جاء إن الأعمال بالنية والحسبة، ولكل امرئ ما نوى، وأخرجه الإمامُ مسلم برقم ١٩٠٧، وغيرُهما.
كما بوَّب عليه الإمامُ ابن حبان في صحيحه ١١٣/٢ بقوله: بَابُ الْإِخْلَاصِ وَأَعْمَالِ السِّرّ.

سُوقِه وبيتِه بضعًا وعشْرينَ دَرجةً، وذلك بأنّه إذا تَوضَّأ فأحْسَنَ الوضوءَ، ثُمَّ أتى المسْجِدَ **لا يُرِيدُ إلا الصّلاة، لا يَنْهَزُه**[٧] إلا الصلاة، لمْ يخْطُ خَطوةً إلّا رُفِع بها دَرجةً، أوْ حُطَّت عنه بها خطيئةٌ، والملائكةُ تصَلّي عَلى أحدِكم ما دَامَ في مصَلاه الذي يُصلِّي فيه، اللهمّ صلِّ عليهِ، اللهمّ ارْحمه، مَا لمْ يُحْدِث فيه، ما لمْ يُؤْذِ فيهِ»[٨]

وعن حُمْران مولى عثمانَ ﵁ قالَ: توضّأ عثمانُ بنُ عفانّ، يومًا وضوءًا حَسَنًا، ثُمَّ قالَ: رأيتُ رسولَ الله ﷺ توضَّأ فأَحْسَنَ الوضوءَ ثمَّ قالَ: «مَنْ تَوضّأ هكَذا، ثمَّ خَرَجَ إلى المسْجِدِ **لا يَنْهَزُه** إلا الصَّلاةَ، غُفِر له مَا خَلا مِنْ ذَنْبِهِ»[٩].

أرأيتَ أيُّها الموفّق فضل النّيّة !

أرأيتَ الأجورَ العظيمة التي تحصل عليها؛ بمجرّد استحضارك للنِّيّة، وأنت خارجٌ من بيتك للصلاة!

والمشيُ مع الجنازةِ والصّلاةُ عليها، ثمَّ ملازمتها حتّى تُدفنَ؛ عبادةٌ عظيمةٌ، ينالُ بها العبدُ الأجرَ مَن الله تعالى؛ إذا صاحبَ ذلكَ نيَّةٌ طيّبةٌ، فعنْ أبي هريرةَ ﵁ أنَّ رسولَ الله ﷺ قالَ: «مَنِ اتّبَعَ جَنازةَ مُسْلِمٍ، **إيمانًا واحتسابًا**، وكانَ مَعَه حتى يُصلى عليها ويُفرغ مِن دفنِها، فإنّه يَرجع مِنَ الأجْر بقِيراطَيْن، كلُّ قيراطٍ مِثلُ أُحُدٍ، ومَنْ صلّى عليهَا ثمّ رَجَعَ قبْل أنْ تُدفنَ، فإنّه يَرجع بقِيراطٍ»[١٠] .

بلْ بالإخلاص واستحضار النيّة الطيّبة؛ ينال العبدُ أجْر نفقاته وصدقاته، وقد قال النبيُّ ﷺ لسعدٍ ﵁: «ولسْتَ تُنفقُ نفقةً **تبْتغي بها وجْه الله** إلا أُجِرتَ بها، حَتى اللّقمة تجعلُها في فيّ امرأتِك» فقال سعدٌ: قلتُ: يا رسولَ الله أأخْلفُ بعد أصحابي؟ قال: «إنَّك لنْ تخلفَ **فتعملَ عملًا تبْتغِي بِه وجْه الله**، إلّا ازددتَ به درجةً ورفعةً»[١١].

قال الإمامُ النوويُّ: "وَفِيهِ أَنَّ الْأَعْمَالَ بِالنِّيَّاتِ وَأَنَّهُ إِنَّمَا يُثَابُ عَلَى عَمَلِهِ بِنِيَّتِهِ وَفِيهِ أَنَّ الْإِنْفَاقَ عَلَى الْعِيَالِ يُثَابُ عَلَيْهِ إِذَا قَصَدَ بِهِ وَجْهَ اللَّهِ تَعَالَى وَفِيهِ أَنَّ الْمُبَاحَ إِذَا قُصِدَ بِهِ وَجْهُ اللَّهِ تَعَالَى صَارَ طَاعَةً وَيُثَابُ عَلَيْه"[١٢].

وهنيئًا لمنْ صام رمضانَ وقامَه مؤمنًا بأنَّ هذا التكليفَ ربّانيٌّ، **محْتسبًا** أجْره عنْد الله تعالى، فقد جاء عنْ أبي هريرة ﵁ أن رسول الله ﷺ وسلم قال: «مَنْ قَامَ رَمضانَ **إيمانًا واحْتسابًا**، غُفِر له ما تقدَّمَ مِن ذَنْبِهِ»، وعنْه ﵁ قال: قالَ رسولُ الله ﷺ: «مَنْ صَامَ رَمضانَ **إيمانًا واحْتسابًا**، غُفِر له ما تقدَّمَ مِن ذَنْبِهِ». وهكذَا يكونُ السَّعيدُ في رمضانَ؛ مَنْ وُفِّق لقيام ليلة القَدْرِ **إيمانا واحتسابًا**، فعن أبي هريرة ﵁ عن النبيِّ ﷺ ، قال: «...وَمَنْ قَامَ ليلةَ القَدْرِ إيمانًا واحْتسَابًا غُفِر له مَا تقدَّمَ مِنْ ذنْبِهِ»[١٣].

قال الإمامُ الخطابيُّ–يرحمه الله–: "قوله: «**إيمانًا واحتسابًا**»، **أي نيَّةً وعزيمةً**، وهوَ: أنْ يصومَه على

---

[٧] أيْ: لا يَدفعه ولا يُخرجه إلا الصلاة. يُنظر: النهاية في غريب الحديث مادة (نهز).
[٨] أخرجه البخاري برقم ٢١١٩، ومسلم برقم ٦٤٩.
[٩] أخرجه مسلم برقم ٢٣٢.
[١٠] أخرجه البخاري بهذا اللفظ برقم ٤٧.
[١١] أخرجه مسلم برقم ٤٤٠٩.
[١٢] المنهاج للإمام النووي١١/ ٧٧.
[١٣] يُنظر: صحيح البخاري برقم ٣٧، ٣٨، ٢٠١٤، ومسلم برقم ٧٥٩، ٧٦٠.

وجْه التَّصديقِ بِه، والرَّغبةِ في ثوابِه، طيبة نفسُه بذلك، غير كارهة له، ولا مستثقلة لصيامه، أو مستطيلة لأيامه"[١٤].

وقال الإمام النوويُّ –يرحمه الله–: "مَعْنَى «إِيمَانًا»: تَصْدِيقًا بِأَنَّهُ حَقٌّ مُقْتَصِدٌ فَضِيلَتَهُ، وَمَعْنَى «احْتِسَابًا»: أَنْ يُرِيدَ اللَّهَ تَعَالَى وَحْدَهُ لَا يَقْصِدُ رُؤْيَةَ النَّاسِ وَلَا غَيْرَ ذَلِكَ مِمَّا يُخَالِفُ الْإِخْلَاصَ"[١٥].

ويومُ عرفةَ ويومُ عاشوراء مِن الأيّامِ العظيمةِ عند الله تعالى؛ وجاء عن النبي ﷺ بيانُ مَن يؤجرُ على صيامهما؛ فعنْ أبي قتادة رضي الله عنه أن رسولَ الله ﷺ قال: «صيامُ يومِ عرفةِ؛ **أحْتسبُ على الله** أنْ يكفرَ السَّنةَ التي قَبله، والسَّنة التي بعدهُ، وصيامُ يومِ عاشوراء؛ **أحْتسِب على الله** أنْ يكفرَ السَّنة التي قبْلَهُ»[١٦].

وبالنية الطيبة؛ ينالُ العبدُ أجر العملِ الصالحِ الذي لمْ يعملْه وقد كانَ في نيّته أنْ يعملَه، لكنْ حال دونه حائلٌ، فعنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ رضي الله عنه، عنِ النَّبِيَّ ﷺ، قالَ: «مَنْ أَتَى فِرَاشَهُ وَهُوَ **يَنْوِي** أَنْ يَقُومَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ فَغَلَبَتْهُ عَيْنَاهُ حَتَّى أَصْبَحَ؛ كُتِبَ لَهُ مَا نَوَى، وَكَانَ نَوْمُهُ صَدَقَةً عَلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ»[١٧].

وإذا حلَّ الإخلاص في العبادة؛ نالَ العبدُ البركات، وحصل له تفريجُ الكربات، وما قصة الثلاثة الذين انطبقتْ عليهم الصخرة ببعيد، فقد كان مِن دعائِهم: «**اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتُ فَعَلْتُ ذَلِكَ ابْتِغَاء وَجْهِكَ**»[١٨]، وإذا حلُّ الإخلاص في العبادة؛ جعَلَ ما عجِزَ العبدُ عنْ فعله عبادةً؛ إذا صاحبَ ذلك حُسْن نيَّة، ففي حديث عبدِ اللهِ بنِ عباسٍ رضِيَ اللهُ عنهما، عن رَسُول الله ﷺ فيما يرويه عن ربهِ تباركَ وتعالى قالَ: «إِنَّ اللهَ كَتَبَ الحَسَنَاتِ والسَّيِّئَاتِ ثُمَّ بَيَّنَ ذلِكَ، فَمَنْ **هَمَّ بِحَسَنَةٍ** فَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَها اللهُ تَبَارَكَ وتَعَالى عِنْدَهُ حَسَنَةً كامِلَةً ...» [١٩].

والرياء داءٌ خطيرٌ، وإذَا خَالطَ العملَ أَوْدىَ بصاحبه إلى الهلاكِ يومَ القيامة، وقد حذَّر منه النَّبيُّ ﷺ، بلْ بيَّن أنَّ صاحبَه أوّلُ ما يُقضى عليه يوم القيامة، كما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعتُ رسول اللهﷺ يقول: «إنَّ أولَ الناسِ يُقضَى يومَ القيامة عليهِ رجلٌ استُشهد، فأُتي به فعرَّفه نعمَه فعرَفها، قال: فمَا عملتَ فيهَا؟ قال: قاتلتُ فيكَ حتّى استُشهدتُ، قال: كذبتَ، ولكنَّك قاتلتَ لأنْ يُقال: جرِيء، فقدْ قيلَ، ثمّ أُمرَ به فسُحب على وجْهِه حتى أُلقيَ في النارِ، ورجلٌ تعلمَ العِلمَ، وعلّمه وقرأَ القرآنَ، فأُتي بِه فعرَّفه نعمَه فعرَفها، قالَ: فمَا عملتَ فيها؟ قالَ: تعلمتُ العِلمَ، وعلّمتُه وقرأتُ فيك القرآنَ، قالَ: كذبتَ، ولكنّك تعلمتَ العِلمَ ليُقالَ: عالمٌ، وقرأتَ القرآنَ ليُقال: هو قارئٌ، فقدْ قيلَ، ثمّ أُمر بهِ فسُحب على وجهِه حتى أُلقيَ في النّار، ورجلٌ وسّع الله عليهِ، وأَعطاهُ مِن أصنافِ المالِ كلِّه، فأُتي به فعرَّفه نعمَه فعرَفها، قال: فما عملتَ فيها؟ قالَ: ما تركتُ

[١٤] أعلام الحديث ١/ ١٦٩ .
[١٥] المنهاج للإمام النووي ٦/ ٣٩ .
[١٦] أخرجه مسلم برقم ١١٦٢ .
[١٧] أخرجه النسائي برقم ١٧٨٧، وابن خزيمة في صحيحه برقم ١١٧٢، وابن حبان في صحيحه برقم ٢٥٨٨.
[١٨] أخرجه البخاري برقم ٢٢١٥ ومسلم ٢٧٤٣.
[١٩] أخرجه البخاري برقم ٦٤٩١ ومسلم برقم ١٣١.

مِن سبيلٍ تحبُّ أنْ يُنفقَ فيها إلا أنفقتُ فيها لكَ، قالَ: كذبتَ، ولكنّك فعلتَ ليُقالَ: هو جوادٌ، فقدْ قيلَ، ثمّ أُمر به فسُحب على وجهِه، ثم أُلقي في النّار»[٢٠]، وقد جاء التحذيرُ من الرياء والعُجب بالعمل، وحبِّ مدْحِ الناسِ وثنائهم، فقد قالﷺ: «مَنْ سمَّعَ سَمَّعَ اللهُ بهِ، ومَن يُرائي يُرائي اللهُ بهِ»[٢١]–نسأل الله السلامةَ والعافيةَ–.

وممَّا يُساعد على تحقيق الإخلاص؛ إخفاءُ ما يُمكن إخفاؤه من العبادات، وأداءُ ما يُمكنُ تأديته في السِّر.

وقدْ قدَّم الله تعالى الإنفاق بالسِّرِّ على الإنفاق بالعلانية فقال سبحانه: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ **[البقرة:٢٧٤]**.

وقدْ بيَّن القرآنُ الكريمُ، والسُّنّة النبويةُ ثمرةَ إخفاءِ العملِ الصّالحِ، فقدْ قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ **خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ**﴾**[البقرة:٢٧١]**، قال الشيخ السعدي: "خَيْرٌ للمتصدِّقِ، ويتضمَّنُ ذلك حصولَ الثواب، قال: **{وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ}** فَفِيه دفْعُ العِقاب"[٢٢].

ومِن السَّبعةِ الذي يظلُّهم الله في ظِلِّه يومَ لا ظِلَّ إلا ظلُّه؛ قال النبيُّ ﷺ: «وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بصدقةٍ **فأخْفاها** حَتى لا تعْلمَ شمالُه مَا تُنفقُ يمينُه»[٢٣].

قالَ الإمامُ النوويُّ: "قَالَ الْعُلَمَاءُ: وَذَكَرَ الْيَمِينَ وَالشِّمَالَ مُبَالَغَةً فِي الْإِخْفَاءِ وَالِاسْتِتَارِ بِالصَّدَقَةِ، وَضَرَبَ الْمَثَلَ بِهِمَا لِقُرْبِ الْيَمِينِ مِنَ الشِّمَالِ وَمُلَازَمَتِهَا لَهَا، وَمَعْنَاهُ: لَوْ قَدَّرْتَ الشِّمَالَ رَجُلًا مُتَيَقِّظًا لَمَا عَلِمَ صَدَقَةَ الْيَمِينِ؛ لِمُبَالَغَتِهِ فِي الْإِخْفَاءِ، وَنَقَلَ الْقَاضِي عَنْ بَعْضِهِمْ أَنَّ الْمُرَادَ: مَنْ عَنْ يَمِينِهِ وَشِمَالِهِ مِنَ النَّاسِ، وَالصَّوَابُ الْأَوَّلُ"[٢٤].

وقد اسْتجابَ الله تعالَى دعاء زكريّا عليه السَّلام؛ وقدْ وصفَ دعاءَه بأنّه كانَ خفيًّا فقال: ﴿إِذْ نَادَى ربَّه نِداءً خَفِيّا﴾ **[مريم:٣]**، قال قتادة في هذه الآية: "أَيْ سِرًّا، وإنَّ الله يَعلمُ القلبَ التّقيَّ، ويَسمعُ الصوتَ الخفيَّ"[٢٥]، قال الشيخُ السّعديُّ: "ونَاداه نداءً خفيًّا؛ ليكونَ أكملَ وأفضلَ وأتمَّ إخلاصًا"[٢٦].

وبذلك أمر الله تعالى عبادَه فقال: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ **[الأعراف:٥٥]**، وما أجملَ ذِكْرُ العبدِ لربّه تعالى في نفْسِه، امْتثالًا لأمْر ربّه جلَّ وعلا، حيث قال سبحانه: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي **نَفْسِكَ** تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ﴾ [الأعراف:٢٠٥]، قال مجاهد: "أُمِرُوا أَنْ يَذْكُرُوهُ فِي الصُّدُورِ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً"[٢٧]، ومَنْ ذَكَر اللهَ تعالى في نفْسه؛ ذكرَه اللهُ تعالَى في نفْسه، وفي الحديث القدسي؛ قال الله تعالى: «فإنْ ذَكَرَني في نفْسِهِ ذَكَرتُه في نَفْسِي»[٢٨].

---

[٢٠] أخرجه مسلم برقم ١٩٠٥.
[٢١] أخرجه البخاري برقم ٦٤٩٩، ومسلم برقم ٢٩٨٧.
[٢٢] المصدر السابق ص: ١١٦.
[٢٣] أخرجه البخاري برقم ١٤٢٣ .
[٢٤] المنهاج للإمام النووي ٧/ ١٢٢ .
[٢٥] تفسير القرآن العظيم٥/ ٢١١ .
[٢٦] تيسير الكريم الرحمن ص: ٤٨٩ .
[٢٧] جامع البيان ١٠/ ٦٦٨ .
[٢٨] أخرجه البخاري برقم ٧٤٠٥، ومسلم برقم ٢٦٧٥ .

ومَنْ ذَكَر اللهَ تعالى في نفْسِه خاليًا؛ ففاضتْ عيناه خوفًا وشوقًا؛ كانَ مِن السَّبعة الذي يُظلهم الله تعالى في ظلِّه، يومَ لا ظلَّ إلا ظلُّه، قال النبيُّ ﷺ: «سَبْعةٌ يُظلّهم اللهُ تعالى في ظِلّه يوم لا ظِلَّ إلا ظِلُّه» وذَكَر منهم: «**وَرَجُلٌ ذَكَرَ الله خَالِيًا**، ففاضَتْ عَيْنَاه»[٢٩].

قالَ الإمامُ النوويُّ: "فِيهِ فَضِيلَةُ الْبُكَاءِ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ تَعَالَى، وَفَضْلُ طَاعَةِ السِّرِّ لِكَمَالِ الْإِخْلَاصِ فِيهَا"[٣٠]، وقال الحافظُ ابن رجب: "فهذا رَجُلٌ يَخشى الله فِي سِرِّه، ويُراقبه فِي خلوتِه، وأفضلُ الأعمالِ خشيةُ الله فِي السِّرِّ والعَلانية، وخشيةُ الله فِي السِّر إنَّما تَصدرُ عَن قوةِ إيمانٍ، ومجاهدةٍ للنَّفسِ والهوى، فإنَّ الهوى يدعو فِي الخلوةِ إلى المعاصي، ولهذا قيل: إنَّ مِن أعزِّ الأشياءِ الورعَ فِي الخلوة.

وذِكر الله يشمل ذكر عظمته وبطشه وانتقامه وعقابه؛ والبكاء الناشئ عَن هَذَا هُوَ بكاءُ الخوفِ، ويَشملُ ذِكْرَ جَمالِه وكمالِه وبِرِّه ولطفِه وكرامتِه لأوليائِه بأنواعِ البِرِّ والألطافِ، لا سِيما برؤيتِه فِي الجنة، والبكاءُ الناشئُ عَن هَذَا هُوَ بكاء الشَّوقِ.

ويدخل فِيه – أيضاً –: رَجُلٌ ذَكَر أنَّ الله مَعَهُ حيثما كَانَ، فتذكَّر معيتَه وقربَه واطلاعَه عَلِيهِ حيث كَانَ"[٣١].

وقدْ أخرج الإمام الترمذيُّ[٣٢] بسندِه عنْ عقبةَ بنِ عامرٍ رضي الله عنه، قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «الجاهرُ بالقرآنِ كالجاهرِ بالصَّدقةِ، والمسرُّ بالقرآنِ، كالمسرِّ بالصدقة»، ثمَّ قال معقِّبًا على الحديث: "ومعنى هذا الحديث: أنَّ الذي يُسِرُّ بقراءةِ القرآنِ أفضلُ مِنَ الذي يجهرُ بقراءةِ القرآنِ، لأنَّ صدقةَ السِّرِّ أفضلُ عِند أهلِ العِلْمِ مِن صدقةِ العَلانية، وإنَّما معنى هذا عِند أهلِ العِلمِ لكيْ يأمنَ الرَّجُلُ مِن العُجْبِ، لأنَّ الذي يُسِرُّ العملَ لا يُخاف عليْهِ العُجبُ؛ مَا يُخاف عليْه من علانِيتِه".

ولهذا حرص النبي ﷺ على تأدية بعض النوافلِ في المسجد؛ وبعضَها في البيت، فعنِ ابنِ عمرَ رضي الله عنهما، قالَ: قال رسولُ الله ﷺ: «اجْعلوا في بيوتِكم مِنْ صلاتِكمْ، ولا تَتّخذوها قبورًا»[٣٣].

وعنْ جابر بنِ عبدِالله رضي الله عنهما، قالَ: قالَ رسولُ الله ﷺ: «إذَا قَضَى أحدُكم الصلاةَ في مسْجدِه، فلْيجعلْ لبيتِه نصيبًا مِن صلاتِه، فإنَّ الله جاعلٌ في بيتِه مِن صلاتِه خيرًا»[٣٤].

وأخبرتْ أمُّ المؤمنين حفصةُ رضي الله عنها عن رسولِ الله ﷺ أنّه: «كان إذا أذَّن المؤذنُ وطلعَ الفجرُ صلّى ركعتين»[٣٥]، وكانَ يصليها في بيته، كما قالتْ حفصةُ رضي الله عنها: «كانَ رسولُ الله ﷺ يُصلّي ركعتي الفَجرِ قبْل الصُّبحِ في **بيتي** يُخفّفهما جِدًّا»[٣٦].

وعَنِ ابْنِ عُمَرَ رضيَ الله عنْهما ، قَالَ: «صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ، رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ الظُّهْرِ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَهَا،

---

[٢٩] أخرجه البخاري برقم ١٤٢٣، وقد تقدم.
[٣٠] المنهاج للإمام النووي ٧/ ١٢٢
[٣١] فتح الباري لابن رجب ٦/ ٥٠
[٣٢] أخرجه الترمذي في الجامع برقم ٢٩١٩ وقال: "هذا حديث حسن غريب".
[٣٣] أخرجه البخاري برقم ١١٨٧، ومسلم بنحوه برقم ٧٧٧ .
[٣٤] أخرجه مسلم برقم ٧٧٨ .
[٣٥] أخرجه البخاري برقم ١١٨١، ومسلم برقم ٧٢٣ .
[٣٦] أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم ٢٦٤٣٨ .

وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ فِي بَيْتِهِ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ فِي بَيْتِهِ»، قَالَ: وَحَدَّثَتْنِي حَفْصَةُ: «أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ حِينَ يَطْلُعُ الْفَجْرُ، وَيُنَادِي الْمنَادِي بِالصَّلَاةِ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْجُمُعَةِ فِي **بَيْتِهِ**»[٣٧].

وقيامُ الليلِ في البيتِ أفضلُ، فلمَّا امتنع النَّبِيُّ ﷺ عن إمامةِ الصحابةِ في قيامِ الليلِ رمضان خشْية أن تُفرضَ عليهم؛ دلّهم على البديل، فقال لهم:«...فَعليكُم بالصَّلاةِ في **بيوتِكُم**، فإنَّ خيرَ صلاةِ المرءِ في **بيتِهِ** إلا الصَّلاةَ المكتوبةَ»[٣٨].

والمسْلمُ قدْ يذكر الله تعالَى في مسْجدِهِ، وفي عملهِ، لكنَّه إذا ذَكر الله تعالى في بيتِه؛ فإنّه يُحْييه، فعنْ أبي موسى رضي الله عنه، عن النبيّ ﷺ قالَ: «مَثَلُ **البيْتِ** الذِي يُذْكرُ الله فيهِ؛ **والبيْتِ** الذي لا يُذكر الله فيه؛ مَثَلُ الحيّ والميّتِ»[٣٩].

وقراءةُ سورةِ البقرةِ في البيْتِ تطردُ الشياطينَ، فعَنْ أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسولَ اللهﷺ قالَ: «لا تَجْعلوا **بيوتَكم** مقابرَ، إنَّ الشيطانَ يَنفرُ مِنَ **البيْتِ** الذي تُقْرأُ فيه سورةُ البقرةِ»[٤٠].

فإحْياءُ البيوتِ بِذكرِ الله تعالى، وبقراءةِ القرآن الكريمِ، وبنوافلِ الصلواتِ؛ يُحْييه، ويُحْيي أهْلَه، ويجعلهم يقتدونَ بذلك الفعل، ثمَّ هذا مما يُعينُ على الإخلاصِ، وإخفاءِ ما يُمكن إخفاؤُه من العباداتِ، لا سيما ونحنُ في زمنٍ ابتلينا فيه بمنْ يُظهر كلَّ شيء مِن حياتِه؛ حتى عباداته !! فأين هؤلاء من هدْي النبيّ ﷺ؟

وهذا الهدْيُ النبيُّ الكريم؛ يُعينُ العبْدَ علَى الإخلاصِ، ويَقيهِ مِن داءِ العُجْبِ.

وقدْ يُستثنَى مِن ذلك؛ مَن يكونُ بعملهِ الصالحِ قدوةً للناسِ، فيرونه يعملُ العملَ؛ فيقتدونَ به، ويتأسَّوْنَ به، فينالُ أجرَه، وأجرَهم، وهذا مِن هدْي النبيّﷺ، كما جاء في حديثِ جريرٍ رضي الله عنه قالَ: جاءَ ناسٌ مِن الأعرابِ إلى رسولِ الله ﷺ عليهم الصُّوفُ، فرأى سوءَ حالِهم، قدْ أصابتْهم حاجةٌ، فحثَّ الناسَ على الصدقةِ، فأبْطؤوا عنه، حتى رُئِي ذلك في وجههِ. قالَ: ثمَّ إنَّ رجلًا مِن الأنصارِ جاءَ بِصُرَّةٍ مِن وَرِقٍ، ثمَّ جاء آخرُ، ثمّ تتابَعوا، حتى عُرف السُّرورُ في وجههِ، فقالَ رسولُ الله ﷺ: «مَنْ سَنَّ في الإسلامِ سُنَّةً حسنةً، فعُمِل بها بعْدَه، كُتِب له مِثلُ أجْرِ مَن عَمِل بها، ولا يَنقُص مِن أجورِهم شيءٌ»[٤١]، "وَكَانَ الْفَضْلُ الْعَظِيمُ؛ لِلْبَادِي بِهَذَا الْخَيْرِ وَالْفَاتِحِ لِبَابِ هَذَا الْإِحْسَانِ"[٤٢].

فالإخلاص لله طوق النّجاة، وهو سبيل الخلاص مِن حظوظ النّفس، ولهذا حرص النبيُّ ﷺ عليه، ودلّ أصحابه وأرشدهم إليه.

---

[٣٧] أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم ٤٥٠٦بلفظه، وأخرجه البخاري برقم ٩٣٧ وَ ١١٧٢؛ ومسلم برقم ٧٢٩ بألفاظ متقاربة.
[٣٨] أخرجه البخاري برقم ٦١١٣، ومسلم برقم ٧٧٩ .
[٣٩] أخرجه مسلم برقم ٧٧٩ .
[٤٠] أخرجه مسلم برقم ٧٨٠ .

[٤١] أخرجه مسلم برقم ١٠١٧، والنّاسُ كلما سمعوا هذا الحديث العظيم؛ وتحمّسوا للعمل الصالح؛ نالَ ذلك الصحابي من الأجر العظيم؛ ما لا يعلمه إلا الله تعالى.
[٤٢] شرح النووي على مسلم ٧/ ١٠٤.

المبحث الثاني: محبة الله تعالى ورسوله ﷺ محبة الله تعالى ورسوله ﷺ

وهي مِن أجلِّ المقامات، وأسْمى العبادات، مَن حقَّقها نالَ شرفًا عظيما، وحاز فضلًا كبيرا .. إنها منزلةٌ عظيمة مِن منازل السائرين، ومقامٌ شريف من مقامات العابدين.

محبة الله تعالى ورسوله ﷺ؛ من أعمال القلوب العظيمة، ومَن حقَّقها ذاقَ طعمَ الإيمانِ، وتلذَّذ بطاعةِ الرّحمن، وأَنِسَ بالعبادةِ، ونالَ حقيقةَ السّعادةِ.

وقدْ بيَّن النّبيُّ ﷺ الطريقَ إلى ذلك، فعنْ أنسِ بنِ مالكٍ رضي الله عنه، عن النبيِّ ﷺ قال: «ثلاثٌ مَنْ كُنَّ فيهِ وجدَ حلاوةَ الإيمانِ[٤٣]: أنْ يكونَ الله ورسولُه أحبَّ إليهِ ممّا سواهمَا، وأنْ يحبَّ المرءَ لا يحبُّه إلا لله، وأنْ يَكرهَ أنْ يعودَ في الكفرِ كمَا يَكرهُ أنْ يقذفَ في النَّارِ»[٤٤].

وعَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ رضي الله عنه، أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «ذَاقَ طَعِمَ الْإِيمَانِ مَنْ رَضِيَ بِاللَّهِ رَبًّا وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا وَبِمُحَمَّدٍ رَسُولًا»[٤٥].

وعلاقة المحبةِ القلبيةِ بالعباداتِ الظاهرةِ ظاهرٌ وواضحٌ، وبقدْرِ هذه المحبة في القلْب؛ بقدْر ما ينشطُ العبدُ للعبادةِ، ويتحمَّلُ مشاقَّها، ويجاهدُ نفْسه عليها، بلْ ويسْعى لأنْ يأتيَ بها علَى أعلَى درجاتِها، وأجملِ صفاتِها.

نعمْ؛ فإنَّ العابدين يشتاقونَ لملاقاةِ ربهم، ويطمئنّون في صلاتهم، ويتلذَّذون في دعائهم، ولا يجدونَ سعادتَهم إلا في العبادة، وذلك لأن حبَّ الله تعالَى قدْ ملأَ قلوبَهم.

وهذا إمامُ العابدين، وقدوةُ السالكين نبيُّنا محمدٌ ﷺ كانَ يجدُ راحتَه في عبادةِ الصلاةِ، وكانَ يقول لبلالٍ رضي الله عنه: «قمْ يا بلالُ فأرحْنا بالصّلاة»[٤٦].

والقرآن الكريمُ كلامُ الله تعالى، **ومَن أحبَّ الله تعالى نالَ ثمرةَ ذلك، وأكثرَ مِن تلاوةِ كلامه**، وتلذَّذ بسورِه وآياته، لأنه كلامُ الله، ويتحدثُ عن صفاتِه، فمحبّته لله تعالى جعلتْه يتلذّذ بكتابه، ويُكرّر آياتِه، فعنْ عائشةَ رضي الله عنها: أن النبيَّ ﷺ بعثَ رجلًا علَى سريَّة، وكانَ يَقرأُ لأصحابِه في صلاتِهم، فيختمُ بـ : ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[الصمد: ١]، فلمّا رجعوا ذكروا ذلك للنبيِّ ﷺ فقالَ: «سَلوهُ لأيِّ شيءٍ يَصنعُ ذلكَ؟»، فسَألوُه، فقالَ: **لأنّها صفةُ الرّحمن، وأنَا أُحبُّ أنْ أقرأَ بهَا**، فقالَ النبيّ ﷺ: «أخْبروه أنَّ الله يُحبُّه»[٤٧].

ومَن أحبَّ الله تعالَى بصدقٍ؛ أحبَّه الله، والله تعالى يقول: ﴿ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾[المائدة: ٥٤]، وقدْ قدَّم الله تعالى محبتَه لهم علَى محبتهم له، وإذا أحبَّ الله عبْدًا؛ فلا تسَلْ حينها عنْ ذلك العبد، فهوَ المحبوبُ عند مولاه، الموفَّقُ في دنياه، فعنْ أبي هريرة رضي الله عنه قالَ: قالَ رسولُ الله ﷺ: «إنَّ الله تباركَ وتعالَى إذا أحبَّ عبدًا نادَى جبريلَ: إنَّ الله قدْ أحبَّ فلانًا فأحبّه، فيحبُّه جبريلُ، ثم ينادي جبريلُ في

[٤٣] قال الإمام النووي يرحمه الله: حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ اسْتِلْذَاذُ الطاعات وتحمل المشقات في رضى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَرَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِيثَارُ ذَلِكَ عَلَى عَرَضِ الدُّنْيَا. شرح النووي على مسلم (٢/ ١٣) .
[٤٤] أخرجه البخاري برقم ١٦، ومسلم برقم ٦٧ .
[٤٥] أخرجه مسلم برقم ٥٦ .
[٤٦] أخرجه أبو داود برقم ٤٩٨٦، بسندٍ حسن.
[٤٧] أخرجه البخاري برقم ٧٣٧٥، ومسلم برقم ٨١٣.

السماء: إنّ الله قدْ أحبَّ فلانًا فأحبُّوه، فيحبُّه أهلُ السماءِ، ويوضعُ له القَبولُ في أهلِ الأرضِ»[٤٨].

ومَن أحبَّ الله تعالَى بصدقٍ؛ حرص على ما يُحبُّه الله تعالى، ومِن ذلك أداء الفرائض والإكثار من النوافلِ والاستمرار عليها، بلْ وينال العبدُ ثمرة تلك المحبةِ؛ وهي أنَّ الله تعالى يُحبُّه، فعنْ أبي هريرةﷺ، قالَ: قالَ رسولُ الله ﷺ: «إنَّ الله قالَ: مَنْ عَادَى لي وليًّا فقدْ آذنتُه بالحربِ، ومَا تقرَّبَ إليَّ عبْدي بشيءٍ أحبّ إليّ ممّا افترضتُ عليهِ، ومَا يَزالُ عبْدي يتقربُ إليَّ بالنوافلِ حتّى أحبَّه، فإذا أحببتُه: كنتُ سمعَه الذي يَسمعُ به، وبصرَه الذي يُبصرُ به، ويدَه التي يبطشُ بها، ورجلَه التي يَمشي بها، وإنْ سَألني لأعطينَّه، ولئن اسْتعاذني لأُعيذنّه، وما ترددتُ عنْ شيءٍ أنَا فاعلُه تردُّدي عنْ نفْسِ المؤمنِ، يكرهُ الموتَ وأنا أكرهُ مساءتَه»[٤٩].

ومَن ادّعى محبَّة الله تعالى لزمه اتباعُ هدْي رسوله ﷺ في سائر عباداته، والله تعالى يقول: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[الذاريات: ٣١].

ومَن ادّعى الإيمانَ بالله تعالى لزمه تقديم محبة رسوله ﷺ على جميع المحبوبات الدنيوية، فعنْ أنسٍﷺ قالَ: قالَ النبيُّ: ﷺ :«لا يؤمنُ أحدُكم، حتّى أكونَ أحبَّ إليه مِن والدِه وولدِه والنّاسِ أجمعينَ»[٥٠].

ومَن اجتهدَ في تحقيقِ محبةِ الله تعالى ومحبة رسولهﷺ؛ واجْتهد في العبادةِ نالَ أجرًا عظيما كما سبق، فإنْ حصل منه خللٌ أو تقصيرٌ في العباداتِ الظاهرة؛ نفعتْه تلك المحبة، وشفعتْ له يوم القيامة، فعنْ أنسِ بنِ مالكٍ ﷺ: أنَّ رجلًا سألَ النبيَّ ﷺ: متَى السَّاعة يا رسول الله؟ قالَ: «مَا أعددتَ لها؟» قالَ: مَا أعددتُ لها مِن كثيرِ صلاةٍ ولا صومٍ ولا صدقةٍ، ولكنّي أحبُّ اللهَ ورسولَه، قالَ: «أنتَ معَ مَن أحببتَ»[٥١]، ولاشكّ أنَّ إخلاصَه وصدقَه في محبتِه مِن أعظمِ القرباتِ عند الله تعالى.

وخلاصةُ ذلك؛ أنَّه بقدْر محبةِ العبد لله تعالى ولرسوله ﷺ؛ بقدْر ما يجتهدُ في أداء العبادة، والإحسانِ فيها، والتلذّذ بها.

اللهم إنا نسألك حبَّك وحبَّ مَن يحبُّك وحبَّ العمل الصالح الذي يُقربنا إلى حبِّك.

المبحث الثالث: الاستعانة بالله تعالى علَى القيام بالعبادة

إنَّ العبدَ المسلمَ؛ إذا أرادَ أنْ يقومَ بعملٍ مّا؛ اسْتعان بالله تعالى، ولجأَ إلى مولاه، لأنّه يعلم أنّه لنْ يستطيعَ أنْ يؤديَ أيَّ أمرٍ إلا بمعونةِ الله تعالى، وهو كذلك يطلب العوْنَ مِن الله تعالى في كلِّ صلاة، قال تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ **[الفاتحة:٥]** .

وهي وصيَّة النبيِّ ﷺ لكلِّ مسلمٍ، فعن أبي هريرةﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «احْرصْ عَلى ما يَنفعُك، **واسْتعن بالله** ولا تَعْجَز»[٥٢].

[٤٨] أخرجه البخاري برقم ٧٤٨٥، ومسلم برقم ٢٦٣٧.
[٤٩] أخرجه البخاري برقم ٦٥٠٢.
[٥٠] أخرجه البخاري برقم ١٥، ومسلم برقم ٦٩.
[٥١] أخرجه البخاري برقم ٦١٧١ ، ومسلم برقم ٢٦٤٠.
[٥٢] أخرجه مسلم برقم ٢٦٦٤.

قال الإمامُ النوويُّ: "معناه: احْرِصْ على طاعةِ الله تعالى والرغبةِ فيما عنده، واطْلب الإعانة من الله تعالى على ذلك، ولا تعْجزْ ولا تكْسلْ عَن طلبِ الطاعةِ، ولا عنْ طلبِ الإعانة"[٥٣].

بلْ إنّ أعظمَ ما يُستعانُ الله تعالى عليْه؛ عبادتُه، وأعظمَ ما ينالُه العبدُ مِن ربّه أنْ يوفّقه لعبادتِه، ولهذا المعنَى العظيمِ؛ نبَّه النبيُّ الكريمُ ﷺ صاحبَه مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ رضي الله عنه، فقدْ جاء عن عُقْبَةَ بْنَ مُسْلِمٍ، أنَّه قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْحُبُلِيُّ، عَنِ الصُّنَابِحِيّ، عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رضي الله عنه ، قَالَ: أَخَذَ بِيَدِي رَسُولُ الله ﷺ ، فَقَالَ: «إِنِّي لَأُحِبُّكَ يَا مُعَاذُ»، فَقُلْتُ: وَأَنَا أُحِبُّكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «فَلَا تَدَعْ أَنْ تَقُولَ فِي كُلِّ صَلَاةٍ: رَبِّ أَعِنِّي عَلَى ذِكْرِكَ وَشُكْرِكَ وَحُسْنِ عِبَادَتِكَ»[٥٤].

قال الإمامُ ابنُ القيّم: "فَأَنْفَعُ الدُّعَاءِ طَلَبُ الْعَوْنِ عَلَى مَرْضَاتِهِ، وَأَفْضَلُ الْمَوَاهِبِ إسْعَافُهُ بِهَذَا الْمَطْلُوبِ، وَجَمِيعُ الْأَدْعِيَةِ الْمَأْثُورَةِ مَدَارُهَا عَلَى هَذَا، وَعَلَى دَفْعِ مَا يُضَادُّهُ، وَعَلَى تَكْمِيلِهِ وَتَيْسِيرِ أَسْبَابِهِ، فَتَأَمَّلْهَا.

وَقَالَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ ابْنُ تَيْمِيَّةَ قَدَّسَ الله رُوحَهُ: تَأَمَّلْتُ أَنْفَعَ الدُّعَاءِ فَإِذَا هُوَ سُؤَالُ الْعَوْنِ عَلَى مَرْضَاتِهِ، ثُمَّ رَأَيْتُهُ فِي الْفَاتِحَةِ فِي ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[الفاتحة: ٥]"[٥٥].

ولِهذا جاء في السُّنّة المطهّرة عنْ عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا قَالَ المؤذِّنُ: الله أكبرُ الله أكبرُ، فقالَ أحدُكم: اللهُ أكبرُ اللهُ أكبر، ثمّ قال: أشهدُ أنْ لا إله إلا الله، قالَ: أشْهدُ أنْ لا إله إلا الله، ثمَّ قال: أشهدُ أنَّ محمدًا رسولُ الله قالَ: أشْهدُ أنَّ محمدًا رسولُ الله، ثمَّ قالَ: حيَّ على الصّلاة، قالَ: لا حولَ ولا قوَّةَ إلا بالله، ثمَّ قالَ: حيَّ على الفلاحِ، قالَ: لا حولَ ولا قوَّةَ إلا بالله... »[٥٦].

فيقولُ السامعُ: لا حولَ ولا قوة لي؛ إلا بالله .. فعليْه اعْتمادِي حتّى في صلاتي.

قال الإمامُ الطّيبي: "أيْ: لا حركةَ ولا حِيلةَ ولا خلاصَ مِن المكروهِ؛ ولا قوةِ على الطاعةِ إلا بتوفيقِ الله"[٥٧].

فسؤالُ الله تعالى العوْن على العبادة وصيةُ النبيّ ﷺ، وتوفيقُ الله تعالى العبدَ للعبادةِ واصطفاؤُه لها؛ نعمةٌ تستوجبُ الشّكر.

نعمْ؛ إنَّها نعمةٌ يستشعرها منْ ذاقَ حلاوةَ الإيمان، ولذَّة العبادة.

وكمْ مِن أناسٍ؛ تمنَّوْا أنْ يكونوا من أصحاب الصفِّ الأوّل، أو مِن أهل الصّيام، أو مِن أهلِ الصّدقة، أوْ منِ أهل القرآن، أوْ غيرِ ذلك من أنواعِ العبادات؛ لكن حالَ بينهم وبينها حائلٌ، وصدَّهم عنها صادٌّ؛ والعياذ بالله .

ولهذا؛ كانَ مِن دعاء النبيّ ﷺ: «اللَّهُمَّ مُصَرِّفَ الْقُلُوبِ، صَرِّفْ قُلُوبَنَا عَلَى طَاعَتِكَ»[٥٨].

---

[٥٣] المنهاج ١٦/ ٢١٥.
[٥٤] أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم ٢٢١١٩، وأبو داود في السُنن برقم ١٥٢٢، وابن خزيمة في الصحيح برقم ٧٥١ .
[٥٥] مدارج السالكين ١/ ١٠٠.
[٥٦] أخرجه مسلم برقم ٣٨٥ .
[٥٧] شرح المشكاة ٣/ ٩١٢.

فالعبْد المؤمنُ؛ يعلمُ أنّه بدون عَوْنِ مولاه له؛ فإنّه لنْ يستطيعَ أن يسير إلى الله تعالى، بلْ سيتخبَّط، وسيقف، لكنْ من استعانَ بالله أعانه الله، ومن اعتمد على مولاه فتح الله له الباب، ومِن أعظم ما يُستعان به الله تعالى؛ طاعته وعبادته، فاللهم أعنّا ذِكرك وشكرك وحُسن عباداتك.

المبحث الرابع: العبْد بين الخوف والرجاء

ومنْ أعمال القلوب التي يحرص عليها العبْد المسلم؛ **رجاءُ القبولِ ..مع الخوفِ والإشفاقِ مِن عدمِ القبولِ،**

وقد امتدح الله تعالى المؤمنين، فقال: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾[الإسراء:٥٧]، وعنْ عائشةَ رضي الله عنها ﷺ قالت: سألتُ رسولَ الله ﷺ عن هذه الآية: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾[المؤمنون:٦٠]، قالت عائشة: أهُم الذين يَشربون الخمرَ ويسرقونَ؟ قالَ: «لَا يا بنتَ الصِّديق؛ ولكنَّهم الذين يصومونَ ويُصلّون ويَتصدقون، **وهم يخافونَ أنْ لا تُقبل منهم** ﴿أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾ [المؤمنون:٦١]»[٥٩].

وعن ابنِ عمرَ رضي الله عنهما: كان رَسُولُ الله ﷺ يقولُ إذا أفْطرَ: «ذَهبَ الظَّمأُ وَابْتلَّتِ الْعُروقُ **وَثَبَتَ الْأَجْرُ إِنْ شاءَ الله»**[٦٠]، فهو حُسْنُ ظنٍّ بالله تعالى، أنْ يَقبلَ الصيام.

والعبْد المؤمنُ؛ قدْ جعلَ حياتَه لله تعالى، فإذا جاءتِ المنيَّة؛ خَتم حياتَه بحُسن الظنِّ بالله تعالى، فعن جابرِ بن عبدالله رضي الله عنهما، قال: سمعتُ النبيَّ ﷺ قبلَ وفاتِه بثلاثٍ، يقولُ: «لا يَموتَنَّ أحدكُم إلا وهوَ يُحسنُ بالله الظّنّ»[٦١].

والله تعالى لا يُخيِّب مَن رجاه، فمنْ عبَد الله وأحْسنَ الظنَّ به؛ نالَ ما تمنّى، وهذا وعْدٌ من الله تعالى، فعن أبي هريرة ﷺ، قال: قال النبي ﷺ: «يقولُ الله تعالى: أنَا عندَ ظنِّ عبدِي بِي»[٦٢].

وإذا صاحبَ الرجاءُ الدعاءَ؛ حلت المغفرةُ من الله تعالى، فعنْ أَبِي ذَرٍّ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّهِ قَالَ: «ابْنَ آدَمَ، إِنَّكَ مَا دَعَوْتَنِي وَرَجَوْتَنِي غَفَرْتُ لَكَ عَلَى مَا كَانَ فِيكَ ولا أُبالي»[٦٣].

المبحث الخامس: تحقيق شكر الله تعالى على توفيقه للعبادة

ومِنْ أعمالِ القلوبِ التي يحرص عليها العبْدُ حالَ قيامِه بالعبادة؛ **شهودُ مِنَّةِ الله عليه في توفيقِه لهذه الطاعةِ، والقيامِ بواجبِ الشُّكرِ لله تعالى،** وهذا الأمرُ تجدْه حاضرًا في كتابِ الله تعالى، وبه تُخْتم آياتُ الشرائعِ والأحكام، بلْ بيَّن الله تعالى علاقةَ بعض العباداتِ بالشكر؛ وأنَّ الشكرَ ثمرةٌ يانعةٌ من ثمار

[٥٨] أخرجه مسلم برقم ٢٦٥٤.
[٥٩] أخرجه الترمذي في الجامع برقم ٣١٧٥.

[٦٠] أخرجه أبوداود برقم ٢٣٥٧، والدارقطني في السُّنن برقم ٢٢٧٩ وقال: "تَفَرَّدَ بِهِ الحُسَيْنُ بْنُ وَاقِدٍ ، وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ".
[٦١] أخرجه مسلم برقم ٢٨٧٧.
[٦٢] أخرجه البخاري برقم ٧٤٠٥، ومسلم برقم ٢٦٧٥.
[٦٣] أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم ٢١٤٧٢، والترمذي في الجامع برقم ٣٥٤٠ وحسَّنه، واللفظ له.

تلك العبادة، فقال الله تعالى في آيات الصيام ﴿وَلِتُكْمِلُوا العِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ **تَشْكُرُونَ**﴾[البقرة: ١٨٥]، وفي آية التيمم: ﴿مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ **تَشْكُرُونَ**﴾[المائدة:٦].

وقد امتدح الله تعالى نوحًا عليه السلام فقال عنه: ﴿إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾[الإسراء:٣]، وبيّن الله تعالَى أنَّ أكثرَ العبادِ عنْ شكره غافلون، فقال: ﴿وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾[سبأ:١٣].

ولهذا كانت وصيةُ النبيّ ﷺ لمعاذ رضي الله عنه حين قال له: «يَا مُعَاذُ؛ وَاللَّهِ إِنِّي لَأُحِبُّكَ، وَاللَّهِ إِنِّي لَأُحِبُّكَ»، فَقَالَ لَهُ مُعَاذٌ: بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي يَا رَسُولَ اللهِ وَأَنَا أُحِبُّكَ. فَقَالَ رسولُ اللهﷺ : «أُوصيكَ يَا مُعَاذُ لَا تَدَعَنَّ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ تَقُولُ: اللَّهُمَّ أَعِنِّي عَلَى ذِكْرِكَ، **وَشُكْرِكَ**، وَحُسْنِ عِبَادَتِكَ»[٦٤].

ولذا كانَ رسول الله ﷺ، إذا صلّى؛ قام حتى تَفطَّر رجلاه، فتقولُ له عائشة رضي الله عنها: يا رسول الله أتصنع هذا، وقد غُفِر لك ما تقدّم مِن ذنبِك وما تأخّر، فيقول لها: «يَا عَائِشَةُ؛ أَفلَا أَكونُ عبْدًا شكُورًا»[٦٥]، والشُّكر عبادةٌ تحتاج إلى توفيق وإعانةٍ من الله تعالى، ولهذا كانَ مِن دعاءِ النبيّ ﷺ : «رَبِّ اجْعَلْنِي لَكَ شَكَّارًا»[٦٦].

فحقيقةُ شكر الله تعالى؛ أنْ يُسخّر العبدُ نفْسه في طاعةِ الله، وأن لا يَمنَّ على الله، بلْ كلما ازدادَ نعمةً؛ ازدادَ في العبادةِ شكرًا لله تعالى.

المبحث السادس: بلوغُ مرتبةِ الإحسانِ في العبادة

الإحسانُ منزلةٌ عظيمة، وهوَ كما جاء في حديث عمرَ رضي الله عنه، عندما سأله جبريلُ عليه السلام: ما الإحسانُ؟ فقال له النبيُّ ﷺ: «أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ؛ فَإِنَّهُ يَرَاكَ»[٦٧]، قال الإمامُ النوويُّ –يرحمه الله–: "هذَا مِنْ جوامعِ الْكَلِمِ الَّتِي أُوتِيَها ﷺ، لِأَنَّا لَوْ قدَّرْنا أَنَّ أَحدَنا قامَ فِي عِبادَةٍ وَهُوَ يُعاينُ ربَّهُ سُبْحانَهُ وَتَعَالَى؛ لَمْ يَتْرُكْ شيْئًا مِمَّا يَقْدرُ عليْهِ مِنَ الْخُضوعِ وَالْخُشوعِ وَحُسْنِ السَّمْتِ وَاجْتِمَاعِهِ بِظَاهِرِهِ وَبَاطِنِهِ عَلَى الِاعْتِنَاءِ بِتَتْمِيمِهَا علَى أَحْسنِ وُجوهِهَا؛ إِلَّا أَتَى بِهِ"[٦٨].

وقدْ وعدَ الله تعالى المحسنين بالبُشرى، فقال سبحانه: ﴿لَنْ يَنَالَ اللهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ **وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ**﴾ [الحج:٣٧].

والإحسان يكونُ في سائر العبادات، فمثلاً؛ الإحسانُ في الصَّلاةِ: أنْ يستحضرَ العبدُ أنّه بين يدي الله تعالى، وأنّه يُناجيه، فتحصلُ له الطمأنينة، ويستشعر الكلماتَ التي يتلفظ بها، وغير ذلك، حتَّى ينالَ بذلك ثمرةَ الصَّلاة التي أخبر الله تعالى عنْها بقوله: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾[العنكبوت:٤٥]، ولذلك أمر النبيُّ ﷺ

---

[٦٤] سنده صحيح، وقد تقدم.
[٦٥] أخرجه مسلم برقم ٢٨٢٠.
[٦٦] الإمام أحمد برقم ١٩٩٧، والترمذي في الجامع برقم ٣٥٥١ وقال: "هذا حديث حسن صحيح"

[٦٧] أخرجه البخاري برقم (٥٠)، وهو أوّلُ حديث في صحيح مسلم.
[٦٨] المنهاج للإمام النووي ١/ ١٥٧.

المسيءَ صلاتِه أنْ يعيدها؛ لأنَّه لم يُتمّها على وَجْهها، فعنْ أبي هريرة ﷺ أنَّ رسولَ الله ﷺ دخلَ المسجدَ فدخلَ رجلٌ، فصلّى، فسلّم علَى النبيّ ﷺ، فرَدَّ وقالَ: «ارْجِع فصلِّ، فإنَّك لمْ تُصَلّ»[٦٩].

والإحسانُ في صدقةِ التطوعِ أنْ يخفيها إنْ كانتِ المصلحةُ تقتضي ذلك، وأنْ لا يمنُّ بها على الفقير، وأن يتخيَّر مِن ماله أطيبَه، حتى ينالَ بذلك طهارةَ القلبِ، وتزكية النفس كما قال الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾[التوبة:١٠٣].

والإحسان في الصيامِ؛ يعني أنَّ العبْدَ لا يبتعد عن المفطّرات فحسْب؛ بلْ يجتنبُ سفاسفَ الأمورِ فعنْ أبي هريرة ﷺ قالَ: قالَ رسولُ الله ﷺ: «قالَ الله: كلُّ عملِ ابنِ آدم له إلا الصيامَ، فإنّه لي وأنا أجزي به، والصيام جُنة، وإذا كانَ يومُ صومِ أحدكِم فلا يَرفُث ولا يَصْخَب، فإن سابَّه أحَدٌ أو قاتلَه، فلْيقُلْ إني امرؤٌ صائم»[٧٠].

وثمرةُ قراءةِ القرآن الكريم؛ هي التدبّر، والإحسانُ في التلاوةِ يؤدّي بصاحبه إلى ذلك، ولهذا نهَى النبيُّ ﷺ عنْ الاستعجالِ في التلاوةِ مِن أجْل إدراك الختمة، وقدْ نهى عبْدَالله بنَ عمرو رضي الله عنهما عنْ ذلك وقال له: «لَا يَفْقَهُ مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ فِي أَقَلَّ مِنْ ثَلَاثٍ»[٧١].

وهكذا في بقية العبادات، حتى في عبادةِ النَّحر! فعنْ شدّادِ بنِ أوسٍ ﷺ، قالَ: ثنتانِ حفظْتهما عنْ رسول الله ﷺ، قالَ: «إنَّ الله كتبَ الإحسانَ على كلِّ شيءٍ، فإذا قَتلْتم فأحْسنوا القِتْلة، وإذا ذبحتُم فأحْسنوا الذَّبح، ولْيُحُد[٧٢] أحدُكم شفرتَه، فلْيُرِحْ ذبيحتَه»[٧٣]، ومن الإحسانِ في عبادةِ النَّحْرِ؛ أنْ يُحدّ السّكين، وأنْ لا يُحدّها أمام الذبيحة، وأنْ لا يذبحَ الذبيحةَ أمامَ الذبيحةِ الأخرى، إلى غير ذلك.

فالإحسانُ في العبادةُ؛ يؤدّي بصاحبه إلى درجاتِ الكمالِ فيها، وينالُ العبدُ بها أعلى الدرجات.

المبحث السابع: الصّبرُ ومجاهدةُ النَّفْسِ على العبادة

مِنْ أعمالِ القلوبِ **مجاهدةُ النَّفْسِ على طاعةِ الله تعالى**، والله تعالى يقول: ﴿وَالَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمحْسِنِينَ﴾[العنكبوت: ٦٩].

وبذلك أمر الله تعالى فقال: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾[الحج: ٧٨]، قال الشيخ السعديُّ: "فالجهاد في الله حق جهاده، هو القيام التام بأمر الله"[٧٤]، وقدْ بيَّن الله تعالى ثمرةَ مجاهدةِ العبْد لنفسه فقال سبحانه: ﴿وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾[العنكبوت: ٦].

---

[٦٩] أخرجه البخاري برقم ٧٥٧، ومسلم برقم ٣٩٧.
[٧٠] أخرجه البخاري برقم ١٩٠٤، ومسلم برقم ١١٥١.
[٧١] أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم ٦٥٣٥، وأبو داود في السنن برقم ١٣٩٠، والنسائي في الكبرى برقم ٨٠١٣، وابن حبان في صحيحه برقم ٧٥٨.
[٧٢] هُوَ بِضَمِّ الْيَاءِ يُقَالُ أَحَدَّ السِّكِّينَ وَحَدَّدَهَا وَاسْتَحَدَّهَا بِمَعْنًى. يُنظر: المنهاج للإمام النووي١٣/ ١٠٧، وقال النووي: "وَهَذَا الْحَدِيثُ مِنَ الْأَحَادِيثِ الْجَامِعَةِ لِقَوَاعِدِ الْإِسْلَامِ".
[٧٣] أخرجه مسلم برقم ١٩٥٥.
[٧٤] تيسير الكريم الرحمن ص: ٥٤٧.

وقدْ بيّن النبيُّ ﷺ أنَّ المجاهدَ حقيقةً مَن جاهدَ نفْسَه على طاعةِ الله تعالى، فعنْ فَضالَة بْنِ عُبَيْدٍ رضي الله عنه، قالَ: قالَ رَسولُ الله ﷺ في حَجَّةِ الوداعِ: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِالمؤْمِنِ؟ مَنْ أَمِنهُ النَّاسُ علَى أَمْوالِهِمْ وَأَنْفسِهِمْ، وَالمسْلِمُ مَنْ سَلِمَ النَّاسُ مِنْ لِسانِهِ وَيدِهِ، **وَالمجاهِدُ مَنْ جاهدَ نَفْسَهُ فِي طَاعَةِ اللهِ**، وَالمهاجِرُ مَنْ هَجَرَ الخطايَا وَالذُّنُوبَ»[٧٥].

ومرافقةُ النبيّ ﷺ في الجَنّةِ؛ مِن أعظمِ الأماني، وأسْمَى المطالبِ، لكنها تحتاجُ مِن العبدِ أنْ يُكثرَ من الصلاةِ، والصلاةُ ثقيلةٌ وشاقّةٌ، كما قال تعالى ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ [البقرة:٤٥]، والصلاةُ تحتاجُ إلى أنْ يُجاهدَ العبدُ نفْسَه عليها، كما جاء في حديثِ ربيعةَ بن كعبٍ الأسْلميّ رضي الله عنه، حيثُ قالَ: كنتُ أبيتُ معَ رسولِ الله ﷺ، فأتيتُه بوضوئِه وحاجتِه فقال لي: «سَلْ» فقلتُ: أسْألُك مرافقتَك في الجَنَّة. قالَ: «أَوَ غيْرَ ذلكَ» قلتُ: هوَ ذاكَ. قالَ: «**فأَعِنِّي** على نفْسِكَ بكثرةِ السُّجودِ»[٧٦].

فالعاقلُ؛ يجاهدُ نفْسه في طاعةِ مولاه، موقنًا بأنَّ حقيقةَ الجهادِ؛ جهادُ النفس في طاعةِ الله.

وبغير مجاهدة النّفس؛ قدْ يُفوّتُ المرءُ على نفْسه كثيرًا من العبادات، ويستسلمُ للملذّات.

الخـاتمــة

وبعد؛ فقد ظهر ممَّا سبق:

١.حرص النبيّ ﷺ على تعليم أصحابه –رضوان الله عليهم– العبادات القلبية والظاهرة.

٢.بيان دور السُّنّة النبوية في إظهار العلاقة الوثيقة بين أعمال القلوب وبين العبادات الظاهرة.

٣.أنَّ السُّنّة النبوية مليئةٌ بالتوجيهات النبوية التي تبيّن مكانة أعمال القلوب.

٤.أنَّ ثمرة العبادات الظاهرة؛ صلاحُ القلبِ وتزكيته، وهذا لا يكون إلا باستحضار أعمال القلوب أثناء القيام بالعبادات الظاهرة.

٥.أنَّ الإخلاص لله تعالى يُعتبر من أهمِّ أعمال القلوب، وهو عملٌ يستمرُّ مع العبد في عباداته الظاهرة مِن أوّلها إلى آخرها، ولهذا كثُرت الأحاديث النّبوية التي تُعزّز هذا العملَ القلبيّ الهام.

٦.أنَّ الأسلمَ للعبد أنْ يُخفي أعماله عن أعينِ الناس ما استطاع إلى ذلك سبيلا.

٧.بقدْر ما تكون محبةُ الله تعالى ومحبة رسوله ﷺ مستحضَرةً في قلب العبدِ؛ بقدْر ما ينشط العبدُ على العبادةِ، ويجتهد فيها، بلْ ويُحسنُ في أدائها.

٨.حرصُ النبيّ ﷺ على الاستعانة بالله تعالى في سائر عباداته الظاهرة، ولهذا حثَّ أصحابه على ذلك.

٩.بيان النبيّ ﷺ لحقيقةِ الشكر لله تعالى؛ وأنّ من علاماته: الاستزادة مِن العباداتِ الباطنة والظاهرة.

١٠.حرصُ النبيّ ﷺ على بلوغ مرتبة الكمال في أداء العبادات الظاهرة؛ وأنّ ذلك لا يكون إلا بالإحسان فيها.

---

[٧٥] أخرجه الإمام أحمد برقم ٢٣٩٥٨ بسند صحيح.

[٧٦] أخرجه مسلم برقم ٤٨٩.

١١.دلالةُ النبيّ ﷺ لمنْ أرادَ أنْ يترقَّى في منازل العبودية، وأنْ يرافقَه في الجنّة؛ أنْ يجاهدَ نفْسه على طاعةِ.

ومن التوصيات:

١.السُّنة النَّبوية خزانةٌ مليئةٌ بالإرشادات، وكنوزٌ مليئةٌ بالعلم والحِكمة، والواجب علينا أن نستنبطَ منها ما يُحْيي قلوبَنا، ويُزكّي أعمالنا.

٢.أنَّ جمعَ الأحاديث النبوية؛ ذات الموضوع الواحد، في مكان واحد؛ يُبرز التكامل فيها، ولهذا أوصي نفسي وإخوتي من طلبة العِلم؛ أنْ يقرؤوا السُّنة النَّبوية بتأمّل؛ ثمّ يجمعوا القرينَ إلى قرينه، ثمَّ يُطعّموا ذلك بأقوال أهل العِلم، ويُخرجوه إلى النّاس ليستفيدوا.

وفي الختام؛ فهذا جُهدٌ متواضع، وهو عملٌ بشريٌّ، وما كان فيه مِن صوابٍ فهوَ بفضل الله تعالى ومنّه وتوفيقه، وهو أهلٌ للشكر والثناء، وما كان فيه من خللٍ أوْ نقصٍ أو تقصيرٍ؛ فإني أستغفر الله تعالى، وأعتذر إليه، وأسأله جلّ وعلا العفو والمغفرة.

سُبْحَانَكَ اللهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ. أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ

اللهم صلِّ وسلم على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

والحمد لله رب العالمين

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (المتوفى: ٧٣٩ هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، عدد الأجزاء: ١٨ (١٧ جزء ومجلد فهارس)
- أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري)، المؤلف: أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت ٣٨٨ هـ)، المحقق: د. محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، الناشر: جامعة أم القرى (مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي)، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م، عدد الأجزاء: ٤
- تفسير القرآن العظيم، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، المؤلف: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن معلا

اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠ م

• الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ، عدد الأجزاء: ٩

• الجامع، المؤلف: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، المحقق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت، سنة النشر: ١٩٩٨ م

• سنن الترمذي= الجامع

• السنن، المؤلف أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (المتوفى: ٢٧٣هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد – محمَّد كامل قره بللي – عَبد اللّطيف حرز الله، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ – ٢٠٠٩ م

• السنن، المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤ م

• السنن، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، المحقق: شعَيب الأرنؤوط – محَمَّد كامِل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ – ٢٠٠٩م

• شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن)، المؤلف: شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (٧٤٣هـ)، المحقق: د. عبد الحميد هنداوي، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز (مكة المكرمة – الرياض)، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ

• صحيح ابن حبان= الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان

• صحيحُ ابن خُزَيمة المؤلف: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (المتوفى: ٣١١هـ)، حَققهُ وعَلّق عَلَيه وَخَرّجَ أحَاديثه وَقدَّم له: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م

• صحيح البخاري= الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه

• صحيح مسلم= المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

• فتح الباري شرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي،

الناشر: دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.

• فتح الباري شرح صحيح البخاري، المؤلف: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ)، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود، ومجدي بن عبد الخالق الشافعي، وآخرون. الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية – المدينة النبوية، الحقوق: مكتب تحقيق دار الحرمين – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٦ م

• المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، تعليق: الشيخ الألباني، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب

• مجموع الفتاوى، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م

• مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، المؤلف : محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، الناشر : دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الثانية ، ١٣٩٣ – ١٩٧٣، تحقيق : محمد حامد الفقي

• مسند الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط –

• عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبدالله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١ م

• المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، عدد الأجزاء: ٥

• المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢

• النهاية في غريب الحديث والأثر، المؤلف: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ)، الناشر: المكتبة العلمية – بيروت، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي، عدد الأجزاء: ٥

(The relationship of the hearts' work with the apparent worship .. Tasilah study in the light of the Prophetic Sunnah).

Abdo Kddaf Ahmad ALkad
King Abdulaziz University

Abstract In this research, the researcher presents his topic and aims to establish the concept of A legitimate concept, which is: a statement that the apparent worship (such as prayer, fasting and reading the Holy Quran and others) It must be carried out during the work associated with hearts (such as Fidelity to God and help God to do worship, and fear of non-acceptance, And hope the reward of Allah Almighty and thanks to the Almighty for His slaves).
All this in accordance with the guidance of the Prophet, to improve the Role models and Guidance, Sayyid al-Abbad (peace and blessings of Allaah be upon him), Where the apparent acts of worship if they are free from the actions of hearts, became acts without spirit, derived from the books of the Sunnah.
I called it: (the relationship of the hearts' work with the apparent worship .. Tasilah study in the light of the Prophetic Sunnah).

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الانسانية، م٢٧ع٢ ص ص: ٩٣- ١٢٣ (٢٠١٩م)
DOI:10.4197/Art.27-2.4

العنف ضد الفتيات: دراسة في العنف القائم على النوع الاجتماعي في المملكة العربية السعودية

الدكتورة نورة بنت فرج المساعد

جامعة الملك عبدالعزيز- قسم علم الاجتماع والخدمة الاجتماعية

ملخص. تقوم معظم دراسات العنف ضد المرأة والدراسات الغربية تحديدا بالتركيز على العنف الموجه ضد المرأة داخل العلاقات الحميمية والعلاقات الزوجية، وبالتالي يكون الزوج أوشريك الحياة هو المعنف. في المجتمعات العربية وبثقافتها الأبوية تتعرض المرأة للعنف وتصبح ضحية له في عمر مبكر وقبل الدخول في علاقة زواج لكون المعنف قد يكون الأب، الأخ أو حتى الأم.

تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن أسباب وأنواع العنف الذي تتعرض له الفتيات في المجتمع السعودي وذلك بالإستناد على بيانات تم جمعها من ٥٠٠ فتاة، تتراوح أعمار معظمهن بين الثامنة عشر والعشرين. وتتمثل أهم النتائج في إتفاق غالبية المبحوثات على وجود العنف الأسري بالمجتمع السعودي وبصورة قد تكون أكبر بكثير مما هو معروف عنه، كما اتفقت المبحوثات على أن الأطفال باختلاف نوعهم الاجتماعي هم الفئات الأكثر عرضة للعنف يليهم الزوجات ثم الفتيات بنسب بلغت ٣٣,٧٧٪ و ٢٩,٢٥٪ و ٢٧,١٧٪ على التوالي. ويمارس الأب العنف بنسبة تقارب ٣٧٪ يليه الأم بنسبة ٢٨٪ ثم الأخ بنسبة ١٠٪. ٧١٪ من المبحوثات تعرضن للعنف خلال طفولتهن و ٢٤٪ مازلن يتعرضن له حتى الآن. أما أشكال العنف فهي تتراوح ما بين الضرب، المنع أو التهديد بالمنع من التعليم أو العمل، التحرش الجنسي، عدم أخذ الرأي في الزواج أو المنع من الزواج أو التزويج المبكر، الشتم والتحقير، الاستيلاء على الراتب أو الميراث و الحبس أو المنع من الخروج. جميعها صور واشكال للعنف قد لا تعرف معظمها أو بعض منها فتيات بمجتمعات أخرى أو تُقدر حجم الأذى الناتج عنها وصعوبة التعايش و التأقلم معها.

الكلمات الأفتتاحية: العنف ضد الطفل، العنف ضد المرأة، العنف الأسري، العنف القائم على النوع الاجتماعي والعنف ضد الفتيات.

المقدمة

تستند الكثير من دراسات العنف ضد المرأة على الربط بين النظام الأبوي وخضوع العديد من النساء لسيطرة وعنف الرجل، إلا أن غوين هانيكت Gwen Hunnicutt (٢٠٠٩)[١] ترى أن ما قدم حتى الآن من تفسيرات ونقاشات ودراسات لم يصل بنا إلى نظرية نسوية تعمق من فهمنا لظاهرة العنف ضد المرأة. ومن هنا يتعرض مفهوم الأبوية للكثير من

النقد حتى أن بعض هذا النقد يطرح وجهة النظر القائمة على أن محاولات تشكيل الأبوية كاتجاه نظري لتفسير العنف ضد المرأة خرجت به عن السياق. إلا ان هذا لا يمنع من القول أن الأبوية كمفهوم ذو أهمية خاصة في محاولة فهم يستحضر صور ونماذج التقسيم الهرمي بين الجنسين: وهما السيطرة وتقسيم القوة والترتيبات الاجتماعية المعززة للهيمنه. فالأبوية تفيدنا في المحافظة على النظرة الموجهة الى المحتوى الاجتماعي عوضا عن تفسير العنف من منطلق ميل بعض الرجال للسيطرة.

ورغم أهمية المفهوم لكل ما سبق ذكره، إلا أن "الأبوية" كمفهوم لا يخلو من الإشكالية وذلك لما يحمله من موروثات تاريخية، ولذلك تعرضت الدراسات التي تربط بينه وبين العنف إلي العديد من الانتقادات أهمها أن المفهوم يبسط بين علاقات القوة، كما انه يوحي بعالمية خاطئة، حيث أن الطريقة التي تم بها استخدام الأبوية تجاهلت العديد من الاختلافات بين الرجال، وتعاملت مع الرجال كمجموعة منفردة متماثلة في السمات والسلوكيات وبالتالي فالأبوية قد تقدم تفسيرا للعنف الذي يمارسه الرجل ضد المرأة إلا انها لا يمكنها أن تقدم تفسير للعنف الذي تمارسه المرأة أو الرجل تجاه بعض الرجال بمعنى لماذا فقط القليل من الرجال يستخدم العنف ضد المرأة في مجتمعات تتميز بالأبوية؟

نتج عن النقد الذي تعرضت له الأبوية إلى إنحسار الكتابات عنه من قبل فئات متعددة من النسويات، إلا أن غوين هانيكت (٢٠٠٩)[٢] تدافع عن استخدامه لتفسير العنف ضد المرأة من منطلقات ترى ضرورة الأخذ بها وذلك بعد ملاحظة الاتي: ١. أن هناك تعددية في بناءات الأبوية أي أن الأبوية تختلف باختلاف المجتمعات والثقافات، ٢. أن العنف الموحد من قبل الرجل ضد المرأة هو نتاج الأوضاع الهيكلية الاجتماعية. ولفهم سلوك الرجل من الضروري الكشف عن الكيفية التي يقع بها الرجال في مخطط خاص بهم مُمكن للهيمنة، يضاف إلى ذلك ان أي تحليل للأبوية لابد أن يدرك تواجد الأبوية في مجتمعات لا تصنف على أنها أبوية. فالأيدلوجية الأبوية قد تحضى بمكاسب حتى في البناء المجتمعي القائم على المساواة بين الجنسين. ولذلك فالمفهوم الأبوي بحاجة إلى تطوير يتزامن مع تطوير يطال النماذج الأخرى للتمايز والهيمنة التي هي جزء لا يتجزأ منه. فهناك متاهات من تغيرات للقوى في النظام الأبوي وبالتالي لا يمكن فهم العنف ضد المرأة بصيغة مبسطة قائمة على ظالم ومظلوم: بل يجب أن تُصور النظم الأبوية على أنها سلوك يمارس بأشكال وانواع مختلفة من قبل الرجال والنساء على حد سواء.

تناقش غوين هانيكت (٢٠٠٩)[٣] أن النظريات الاجتماعية المفسرة للعنف ضد المرأة إما انها ذات عمى جندري (لم تعطي النوع الاجتماعي حقه في التفسير) أو نظريات تقلل من تأثير العامل الجندري، وتقصد بذلك نظريات مثل نظرية الموارد (Resource) نظرية التبادل (Exchange) نظرية الضبط الاجتماعي (Social Control) ونظريات عنف الثقافات الفرعية (Sub-Culture Violence).

بشكل عام بدأ الأتجاه نحو تفسير العنف الأسري في كتابات كل من موري ستراوس Murray Straus (١٩٩٠)[٤] و ريتشارد جيليس Richard Gelles (١٩٩٣)[٥] اللذان ناقشا انواع مختلفة من العنف الأسري من ضمنها العنف ضد المرأة. إلا ان جوين هانيكت ترى قصور في تلك الكتابات المتمثل في أن تلك الكتابات ترى التسلط الذكوري عامل مساهم وليس عامل محوري وأساسي في العنف ضد المرأة، في حين ترى الكتابات النسوية بأن النوع الاجتماعي هو الآليه الأساسية للاختلاف والعنف هو النموذج الموازي للنوع، بمعنى إن تفسير العنف لابد أن يبدأ بالترتيبات الاجتماعية للنوع الاجتماعي وفهم العنف لا يمكن أن يتم دون ربط مسبباته بالمحيط الاجتماعي المستقل عن الأفراد.

وبالتالي هناك توافق موازي بين النوع الاجتماعي والإضحاء، فالنساء أكثر عرضة من الرجال في أن يصبحن ضحايا العنف داخل الزواج، فعندما تتعرض المرأة للقتل فهي في الغالب تعرضت للقتل من قبل شريك الحياة، بعكس الرجل الذي حين يقع ضحية لجريمة قتل. غوين هانيكت (٢٠٠٩) [٦] من بيانات الإضحاء التي تستعرضها تظهر بشكل واضح ان العنف ضد المرأة هو نتاج ترتيبات اجتماعية، مما يعني أن هناك نموذج نمطي لإستهداف النساء ويتميز عن نموذج الجماعات والفئات السكانية الأخرى. فالنساء يُستهدفون وبشكل أساسي بناءً على نوعهم الاجتماعي وحقيقة كون الرجال في كل بناء اجتماعي معنفين للنساء تأكيد لكون العنف ضد المرأة يتوافق وبشكل موازي مع النوع الاجتماعي. من هنا يصبح من الضروري على اي محاولات مفسرة للعنف أن تتعامل مع حقيقة ارتباط العنف بالنوع الاجتماعي.

النساء في الكثير من المجتمعات العربية والإسلامية لا يتمتعون بنفس المكانة الاجتماعي التي يتمتع بها الرجال، والتمييز بينهم واضح في جميع جوانب الحياة الاجتماعية. فتعاني النساء من نسبة أمية أعلى من الرجال، قيود على الحركة، صعوبة في الوصول للخدمات الصحية، مشاركة بنسب أدنى في سوق العمل، النسبة الأعلى من العاطلين عن العمل، اتكالية اجتماعية واقتصادية على الرجال، فصل بين المجال العام والخاص، مع خضوع للسلطة

الاجتماعية الأبوية داخل الأسرة، القبيلة والمجتمع ككل.

وبسبب هذه المكانة الاجتماعية ترى نعيمة تبسم وأخريات (٢٠١٣)[٧] أن النساء تصبحن معرضات للكثير من الممارسات الجسدية والنفسية والاجتماعية التي تجعل منهن ضحايا، كما أن هذه الممارسات في المقابل تشرعن للعديد من الجرائم التي ترتكب ضدهن كوسيلة لحماية قيم وتقاليد الثقافة. فمن الملاحظ على معظم المجتمعات الاسلامية خضوع النساء للهيمنة والسلطة الذكورية داخل الأسرة وخارجها، فالفتيات في المكانة الأدنى داخل الأسرة مستبعدات من جميع القرارات الأسرية والاجتماعية والاقتصادية. كما أن التنشئة الاجتماعية للفتيات تقوم على التقبل الغير مشروط لرغبات الأكبر سناً خصوصا الذكور منهم، وفي المقابل القرارات الخاصة بهن مثل التعليم، العمل والتواجد في المجال العام هي حق لرب الأسرة وصاحب القرار الأول فيها، وحيث أن النساء جزء من مجتمع فهم أيضا يخضعون لقوانين هذا المجتمع والقيادات القبلية، وبالتالي فوجود المرأة في الفضاء العام في معظم المجتمعات الأبوية يُعرض المرأة لمستويات مختلفة من الأبوية.

ويُعرف العنف ضد المرأة بأي عمل ينتج عنه أذى بدني أو جنسي أو نفسي بما في ذلك التهديد بالقيام به أو الإكراه أو الحرمان التعسفي من الحرية سواء حدث ذلك داخل الأسرة أو في المجتمع بصفه عامه. أما عن العنف القائم على النوع الاجتماعي فيمكن تعريفه على أنه "العنف القائم على الأدوار الاجتماعية التي يشكلها المجتمع بناء على الدور البيولوجي لكل من الجنسين، بالإعتماد على منظومة من القيم والأعراف والعادات والتقاليد التي ينتج عنها عدم مساواة. ويشمل المصطلح: العنف الأسري بأنواعه وأشكال الاعتداء الجنسي والجسدي والممارسات الضارة مثل ختان البنات واختيار جنس المولود قبل الولادة والتفرقة في التربية بين الذكور والإناث كمظاهر لتدني القيمة الاجتماعية المعطاه للفتيات".[٨] وحيث أن حجم الدراسة لا يسمح باستعراض تفصيلي لجميع أشكال وأنواع العنف الذي تتعرض له الفتيات، سيركز الجزء التالي من هذه الدراسة على أكثر اشكال العنف ارتباطا بالنوع الاجتماعي في المجتمعات الأبوية:

تنشئة الفتيات والتفرقة مع الذكور:

من الظواهر والقيم الثقافية الثابتة في المجتمعات الأبوية: تفضيل الذكور على الإناث، وهذا التفضيل يبدأ منذ لحظة الولادة من حيث كون المولود ذكر أم أنثى ولذلك تموت العديد من الفتيات حول العالم بسبب قيمتهم الاقل عن الذكور. تُشير تقديرات اليونسيف[٩] بأن هناك ما يزيد عن مليون مولودة

تموت سنويا بسبب قلة الرعاية الصحية والتغذية والإهمال. ففي كل الثقافات تقريبا هناك تفضيل للمواليد الذكور وبالتالي هناك مستويات واسعة ومتعددة من الممارسات والشعائر. في كل الثقافات الأبن هو من يحمل اسم العائلة وهو بالتالي من يحافظ على استمرارية النسب العائلي، الأبن من تقع عليه مسئولية العناية بأبويه ومن يملك حق أخذ القرارات بخصوص دفنهم بعد الممات. ولذلك فالأسر التي لا تترك خلفها أبناء ذكور أكثر ما يؤرق فكرها هو إنقطاع نسلها وذكرها من الدنيا.

وفي تفضيل المواليد الذكور على الاناث لا تختلف الأمهات عن الأباء كثيرا. فبحسب البيانات الرسمية الهندية تفضيل الذكور على الإناث في الهند يودي بأرواح نحو ٢٠٠٠ طفلة يومياً، كل ذلك رغم القوانين التي تحظر على الآباء إجراء فحوصات لمعرفة جنس الجنين أثناء الحمل، إلا أن عمليات الإجهاض القائمة على نوع الجنين لا تزال شائعة في بعض مناطق الهند مما أدى إلى تراجع أعداد الفتيات مقارنةً بالفتيان، وخصوصاً أعداد الفتيات اللاتي تقل أعمارهن عن ست سنوات والتي انخفضت بشكل حاد خلال العقد الخامس على التوالي وذلك حسب إحصاء ٢٠١١[١٠].

تناقش سناء الهرهشيه Sanaa Al Harahsheh(٢٠١١)[١١] بأن الاختلافات في الدور القائم على النوع الاجتماعي موجودة في أسر جميع المجتمعات والثقافات وليست هناك استثناءات يمكن العثور عليها في منزل أو ثقافة أو بلد، جميع المجتمعات والثقافات تتوقع أشياء مختلفة من النساء والرجال وفي كل مجتمع وثقافة هناك مجموعة من المعارف التي شيدت اجتماعيا على هذه القيم والأفكار والمبادئ لتحقيق الاستخدام الفعال للسلوك والأدوار المتوقعة من الجنسين. إن هذه القواعد والمبادئ الموجهة خاصة تلك المرتبطة بالمساواة بين الجنسين والدور الجنساني الذي ينسبه المجتمع لأفراده يتم بناءه من خلال عملية التنشئة الاجتماعية. ففي مرحلة الطفولة المبكرة يُدفع الأولاد والبنات في اتجاهات مختلفة من خلال توقع سلوكيات مختلفة من الذكور والإناث. هذه التوقعات تنتقل إلى الآباء والأمهات اللذان يقدمان أول نموذج لبالغ عن كيفية اتباع خريطة الجنس في البيئة المنزلية. فالوالدين يعززان القوالب النمطية الجنسانية بدون وعي منهما في كثير من الأحيان. فالمواليد لا يعرفون جنسهم، ولكنهم يلتقطون هويتهم الجنسية سريعا ويتعلمون أدوار الجنسين متأثرين في ذلك بوالديهم. ومن الولادة يتم التعامل مع الأطفال وفقا لنوع الجنس. ففي الكثير من الثقافات يتعلم الأولاد التصرف مثل الرجال، في حين يتم تعليم الفتيات ليكن مهذبات ومعتمدات على الذكور.

ولهذه الفوارق الجنسانية تأثيرا ملموسا على سلوك الزوجين في الحمل وحجم الأسرة، إن التفضيل القوي للأبن كما ترى سناء الهرهشية (٢٠١١)[١٢] قد يؤثر على جهود الإنجاب الإضافية إذا لم يكن الأزواج

سعداء بالتركيبة الجنسانية لأسرتهم الحالية. وبشكل عام لا يقتصر تفضيل الذكور على أسر المجتمعات التقليدية حيث تظهر بعض الدراسات (مارلو وسويسير Marleau & Saucier 2002)[١٣] تأثيرا للأفضليات الجنسانية على سلوك الزوجين الإنجابي وحجم الأسرة النهائي حتى في البلدان الصناعية. ولا يقف الأمر عند هذا الحد فقط حيث تظهر دراسات (لاندبيرغ ٢٠٠٦ lundberg)[١٤] إن إنجاب الذكور وليس الإناث يزيد من نوعية واستقرار الحياة التي يحظى بها الزوجين. فالوالدين الذين لديهم أبناء ذكور يتمتعون بدرجة عالية من الرضا الزواجي والسعادة مقارنة بالوالدين الذين لديهم اناث فقط.

إن جنس الطفل يؤثر أيضا على الطرق التي يعامل بها الوالدين الأطفال، كيفية استثمارهم لوقتهم، و الأعمال المنزلية التي يقومون بها. الرجال يميلون إلى قضاء وقت أكبر مع الأبناء الذكور بينما تقضي النساء وقتا أطول مع البنات. و معظم الوقت الذي يقضيه الرجال مع أطفالهم هو في شكل أنشطة تفاعلية، مثل أنشطة اللعب أو المساعدة في الواجبات المنزلية وليس في التنظيف والتغذية التي تعتبر ضمن اختصاص الأم.

هناك تفاعل واضح بين القيم الاجتماعية الثقافية و نوع الجنس وهذا ما جسده تعريف منظمة الأمم المتحدة للطفولة (اليونيسيف) في العام ٢٠٠٧ للتنشئة الاجتماعية الجنسانية القائل بأنها: " العملية التي يتعلم الناس من خلالها التصرف بطريقة معينة، وكما تمليه المعتقدات المجتمعية، والقيم، والمواقف، والأمثلة. تبدأ التنشئة الاجتماعية بين الجنسين في وقت مبكر ومنذ أن تصبح المرأة حامل وذلك من خلال إصدار أحكام حول قيمة الذكور على الإناث. وتستمر القوالب النمطية والتوقعات المختلفة للذكور والإناث من قبل أفراد الأسرة والمعلمين وغيرهم في المجتمع الأكبر"[١٥].

تحدث التفرقة الجندرية كذلك في توزيع العمل المنزلي للأطفال. تقوم البنات بأعمال منزلية أكثر من الفتيان. كما تُنشأ البنات ليكن مصدرا للحب والدعم العاطفي ولمرافقة أمهاتهن ومساعدتهن في الأعمال المنزلية. في المقابل يُنشأ الأطفال الذكور ليكونوا حماة لأخواتهم وأقاربهم ولمساعدة آبائهم على أداء واجباتهم. ومن هنا يمكن القول أن الكثير من قضايا النساء لها جذورها في مرحلة الطفولة، فعلى سبيل المثال استطاعت النساء حول العالم تحقيق العديد من الإنجازات إلا انها رغم ذلك لم تحقق مساواة مع الرجل، حيث ما زالت النساء تخصص وقت أكبر للأعمال المنزلية وتربية الأبناء في حين وقت الرجل الأكبر مخصص للعمل خارج المنزل.

عُرفت آن أوكلي (١٩٧٢)[١٦] على وجه الخصوص بصياغة مصطلح التنشئة الاجتماعية للجنسين الذي ينطوي على أن الجنس هو مُنشأ اجتماعي يشارك فيه الأبوين، إلا أن المؤثر الأكبر في بناء النوع

الاجتماعي هو المجتمع. تشير أوكلي إلى أن نوع الجنس ليس مفهوما ثابتا بل هو محدد من خلال الثقافة ومن خلال استخدام المدلولات اللفظية وغير اللفظية وخلق الأعراف الاجتماعية والقوالب النمطية التي تحدد السلوك السليم والمقبول. يليها تداول المدلولات على المستوى الكلي والتي تعززها وسائل الإعلام، وعلى المستوى الجزئي والتي تعززها العلاقات الفردية. وفي المحصلة النهائية يدخل المفهوم المعجم السائد في العلاقات بين الجنسين وديناميات التنمية.

هناك تفاعل واضح كما ترى أوكلي بين القيم الاجتماعية الثقافية مع التنشئة الاجتماعية بين الجنسين. وهو ما يفسر جزئيا فقط، أولوية مستمرة تعطيها المجتمعات التقليدية لأدوار المرأة داخل اطار الأسرة وواجباتها على الأدوار العامة. وتُدمج معظم الفتيات الصغيرات في "الحتمية البيولوجية" لدورهن المستقبلي اجتماعيا بوصفهن أمهات الذي يرتبط ارتباطا وثيقا في العديد من السياقات المحافظة مع الضرورة لضمان (الشرط المسبق) للزواج.

الزواج المبكر:

زواج الأطفال هو انتهاك لحقوق الإنسان سواء حدث لفتاة أو صبي، كما انه شكل من أشكال الاعتداء الجنسي الذي تتعرض له الفتيات خصوصا في المجتمعات او التجمعات الفقيرة، ففي العديد من الدول لا تحضى الفتيات بفرصة اختيار متى يتم تزويجهن أو ممن؟ وزواج الأطفال زواج قسري كما تعتبره الكثير من المنظمات والمواثيق الدولية على اعتبار ان الطفل ليس لديه القدرة على اتخاذ قرار حكيم ومستقل حول الزواج[١٧].

الزواج من الفتيات في مقتبل العمر هو الممارسة الأكثر شيوعا في جنوب الصحراء الكبرى بأفريقيا وجنوب آسيا حسب تقرير اليونسيف (٢٠٠١)[١٨]. كما يحدث الزواج بالصغيرات حسب التقرير في مناطق مثل الشرق الأوسط، شمال أفريقيا وأجزاء أخرى من آسيا، والزواج في سن البلوغ أو بعده بقليل هو شائع بين أولئك الذين يعيشون أنماط الحياة التقليدية ولذلك يحدث أيضا في أجزاء من غرب وشرق أفريقيا وجنوب آسيا حيث الزيجات في وقت سابق بكثير من البلوغ ليست غير عادية، في حين ان الزواج من الفتيات اللاتي تتراوح أعمارهن بين ١٦ و ١٨ سنة شائع في أجزاء من أمريكا اللاتينية وفي الجنوب من أوروبا الشرقية.

بشكل عام هناك نقص كبير في المعلومات المتاحة عن مدى انتشار زواج الصغيرات ويرجع ذلك إلى أن الكثير منه غير مسجل وغير رسمي وتلعب العادات والتقاليد دورا أساسيا فيه حيث تعتبر بعض الأسر أن وجود الفتاة يشكل عبئا عليها من النواحي المادية والاجتماعية، وأن تزويجها المبكر فيه محافظة عليها

وسترها وعلى شرف العائلة. وللأوضاع الاقتصادية دور مهم في زواج الصغيرات، حيث يميل بعض الفقراء إلى تزويج بناتهم في سن مبكرة للتخفيف من المصاريف وتكاليف التعليم، خاصة الأسر ذات العدد الكبير من الاطفال وذات الدخول المنخفضة، فالحالة الاقتصادية ومستوى الفقر للأسرة سبب للجوء الأسرة لتزويج بناتها في سن مبكرة، وفي بعض الحالات يرتبط الفقر بالجشع حيث تزوج الصغيرات بهدف الاستفادة من مهرهن أو التخلص من مسئوليتهن . كما يرتبط في بعض الثقافات مهر الفتاة بعمرها وبالتالي كلما قل عمر الفتاة كلما زاد مهرها أو قل المهر الذي يُدفع للعريس كما يحدث في بعض المجتمعات.

تؤكد العديد من الدراسات والتقارير[١٩] على اعتبار الزواج المبكر شكل من أشكال العنف ضد الفتيات الذي يجب مناهضته، فالزواج المبكر للفتيات يتسبب في محدودية الفرص التي تتيح تطوير الذات، وعلى درجة التحصيل العلمي للفتيات وبالتالي إضعاف قدراتهن على المنافسة في سوق العمل. ويعتبر التسرب من التعليم أكثر وأهم نتائج الزواج أو الحمل المبكر. فغالبا ما تُثنى الفتيات عن الذهاب إلى المدرسة عندما يتزوجن أو قد يُطردن من المدرسة عندما يصبحن حوامل ويُعاملن كنساء بالغات بغض النظر عن أعمارهن. وتأتي أهمية التعليم للمرأة باعتباره من أهم الأدوات لتمكين النساء في المجتمع ومن أهم الحقوق التي يؤدي الاستثمار فيها لتغيير الواقع الاجتماعي والثقافي السائد الذي ينظر للمرأة نظرة تقليدية ويحول دون الارتقاء بوضعها. أن فرص النساء في إيجاد عمل مرهون بمستواهن التعليمي. كما أن النساء غير المتعلمات هن أكثر عرضة لفقدان العمل بالمقارنة مع المتعلمات. فالحصول على مستوى تعليمي مرتفع أداة اساسية لمحاربة البطالة والفقر في حين أن زواج الصغيرات سيرتبط به إنخفاض مستواهن العلمي والذي بدوره سيحد من فرص حصولهن على العمل والأمن الاقتصادي والموارد الاجتماعية والاقتصادية والمشاركة في اتخاذ القرار داخل الأسرة.

العلاقة بين الفقر والزواج معقدة وذات ابعاد متعددة، فليس الفقر إحدى أسباب الزواج المبكر فقط، وإنما أيضا سبباً في استمرار الفقر خصوصا حين تصبح تلك الفتيات عائلات لأسرهن في حالات الطلاق أو الترمل ومن هنا يأتي ربط الدراسات[٢٠] بين الزواج المبكر وتأنيث الفقر في العديد من الدول النامية. الفقر هو أحد العوامل الرئيسية التي يقوم عليها الزواج المبكر، وبالتالي تزوج الصغيرات للتخلص من عبئهن الاقتصادي برجل أكبر منهن سناً أو برجل كبير في السن وهذا ما يجعله ليس مجرد زواج وإنما استراتيجية للبقاء على قيد الحياة لأسرة كاملة. في دراسة نوال نور (٢٠٠٩)[٢١]عن الزواج المبكر هناك تأكيد على العلاقة بين الحاجة والزواج المبكر

إلى جانب عوامل أخرى، تناقش نور (٢٠٠٩) بأن هناك ثلاث عوامل أساسية تدفع لزواج الأطفال وهي: الفقر، الحاجة إلى تعزيز الروابط الاجتماعية والايمان إن التزويج المبكر للفتيات هو حماية لهن. يحقق التزويج المبكر للفتيات في المناطق الفقيرة قيمتان اقتصاديتان، الأولى هو ضمان الأسرة لأبنتها حماية اقتصادية لاحتياجاتها، أما الثانية فهي إن تزويج الفتاة يخفف من عبئها الاقتصادي على أسرتها. زواج الأطفال هو أولا وقبل كل شيء نتاج حاجة اقتصادية محضة، الفتيات مكلفات اقتصادياً فهن بحاجة للطعام، للملبس وللتثقيف، وفي نهاية المطاف سيتركن بيت الأسرة لبيت الزوجية ولكنهن قبل ذلك سيجلبن مهر لأسرهن. كما أن تزويج الفتاة من عائلة "جيدة" يقوي من الروابط الاجتماعية للعائلة وقد يُحسن من وضعهم الاجتماعي أيضاً. كما تعتقد الأسر أيضا أن الزواج المبكر للفتيات يحميهم من الاغتصاب في مناطق الصراعات والحروب ومن النشاط الجنسي قبل الزواج والحمل ومن الأمراض مثل فيروس نقص المناعة البشرية والإيدز.

الختان:

تشويه الأعضاء التناسلية للإناث أو ما يعرف بالختان ممارسة تقليدية يمكن أن تكون لها تبعات خطيرة على الصحة بالإضافة إلى ما تسببه من الآم ومعاناة ولذلك هي إحدى صور العنف ضد الفتيات لأنها انتهاك من الحقوق الانسانية المقبولة دوليا. تستند المجتمعات الممارسة لختان الإناث على مرجعيات ثقافية، اجتماعية واقتصادية، ولكن من منظور حقوقي انساني، تعكس هذه الممارسة عدم مساواة متجذرة بين الجنسين وشكل متطرف من أشكال التمييز ضد المرأة. ولكون هذه الممارسة كما تراها منظمة الصحة العالمية[٢٢] انتهاكا لحقوق الطفل كونها دائما ما يتم إجراءها على قُصر فهي بالتالي تمثل انتهاك لحق الفتاة في الصحة والأمن والسلامة البدنية، والحق في عدم التعرض للتعذيب والمعاملة القاسية أو اللاإنسانية أو المهينة، والحق في الحياة عندما تؤدي الممارسة إلى الوفاه. وتقدر منظمة الصحة العالمية (٢٠٠٩) بأن ما بين ١٠٠-١٤٠ مليون من الفتيات والنساء يعيشون مع عواقب الختان وإن هناك ٣ مليون فتاة في افريقيا تحت خطر التعرض لإجراء الختان عليها سنوياً.

تم توثيق ممارسة ختان الإناث أو كما تطلق عليه منظمة الصحة العالمية "تشوية الأعضاء التناسلية للإناث"[٢٣] في ٢٨ بلدا في افريقيا وفي عدد قليل من الدول في أسيا والشرق الأوسط. وهناك أيضا بعض أشكال لختان الإناث تم رصدها من قبل المنظمة في بلدان أخرى، بما في ذلك بين بعض المجموعات العرقية في أمريكا الوسطى والجنوبية. وقد أدى تزايد الهجرة إلى زيادة عدد الفتيات والنساء اللاتي يعشن

خارج بلدهن الأصلي وخضعن للمارسه أو اللاتي قد يكن في خطر التعرض لها. ويختلف العمر الذي تخضع فيه الإناث لعمليات الختان وذلك بحسب التقاليد والظروف المحلية، إلا أن معظم الإناث يخصعن لهذه الممارسة ما بين عمر ٠-١٥ سنة وبعضهن في سن أكبر أو كمتزوجات.

تعكس هذه الممارسة سيطرة المجتمع على المرأة وعدم التكافؤ بين الجنسين،، ولذلك تربط دراسة اليونسيف (2005)[٢٤] بين قدرة النساء على ممارسة السيطرة على حياتها واعتقادهن بأن ختان الإناث ممارسة يجب أن تنتهي. ويلقى ختان الإناث الدعم من كل من الرجال والنساء في المجتمع المحلي وأي شخص قد يترك هذا التقليد قد يكون عرضه للإدانة والنبذ، وبالتالي يصبح ختان الإناث اتفاق مجتمعي يحكمه المكافآت والعقوبات، مما يجعل تركه دون دعم من المجتمع الأوسع صعباً على الأسر، ولذلك رغم علم الأسر بحجم الأذى الذي تتعرض له الفتاة أثناء تطبيق الممارسة إلا أنها وفي نظرهم تحقق فوائد أعلى مما تحققه من خسائر أو سلبيات.

يحدث ختان البنات كما تراه منظمة الصحة العالمية (2010)[٢٥] نتيجة خليط من العوامل الثقافية والاجتماعية، ولذلك يشترك أعضاء الأسرة الممتدة في قرار ختان الإناث وتتولى النساء الترتيبات المصاحبة للممارسة والاحتفال بها حيث يعتبر ختان الإناث ضرورة اجتماعية لتنشئة الفتيات وتزويجهن بحسب الموروث الثقافي لهذه المجتمعات. عند الزواج يتوقع الرجل الزواج بعروس خضعت للختان وحيث أن الزواج هو ضرورة اجتماعية واقتصادية يصبح استمرار الختان ضرورة اجتماعية واقتصادية كذلك. فالختان يجعل من الفتاة الزوجة "المناسبة" لضمانه لعذريتها. من هنا تقوم الأمهات في كثير من الأحيان بإخضاع ممارسة مؤلمة وقاتلة في وقت أخر لرفاء مستقبل ابنتهم وأيضا للحفاظ على وضع هذه الابنه الخاص داخل الأسرة والمجتمع. فكما ترى مونغان (٢٠١٠)[٢٦] أن أمل المرأة الوحيد للبقاء في مجتمع لا تملك فيه اي موارد اقتصادية هي أن تكون متزوجة.

ويرتبط ختان الإناث بقضايا التقليد والاستمرارية الثقافية أيضا، كما يضمن التقليد المستمر سبل العيش للختان. الختان هو عمل يؤكد الهوية الثقافية والأثنية للمجتمع عن طريق وضع علامات على جسم أعضاء المجتمع. ختان الإناث هو أيضا في كثير من الأحيان حول القبول الاجتماعي، فالختان علامة على النضج الجنسي، وفتاة تصبح امرأة[٢٧].

وتختلف المجتمعات في تبريرها لممارسة الختان، فكما سبق ترى بعض الثقافات أن نقطة الختان هي نقطة تحويل الفتاة إلى انثى من خلال إزالة أجزاء جسمها التي تجعلها ذكورية. في هذا الحالة، الختان

هو رمز هوية المرأة الأنثوية والمرأة المختنه هي امرأة طبيعية في مجتمعها في حين ترى ثقافات أخرى في الختان دليل على الاحترام ومن هنا يصبح شرط أساسي للتمكن من الزواج. كما تعتقد ثقافات أخرى أن الختان يضمن عذرية الزوجة ما قبل الزواج. كما أن هناك مبررات لضرورة الختان منها انه يؤدي إلى زيادة المتعة الجنسية للزوج. وفي العديد من المناطق يعتبر الختان ممارسة لتنقية الأعضاء التناسلية "غير النظيفة". ختان الإناث ينظر إليه أيضا على أنه ممارسة لزيادة الخصوبة والصحة لما تحققه من وقاية من بعض الأمراض. وهناك أيضا القيم الجمالية المعنية بالثقافة: امرأة مختنه في ثقافة المجتمع ليست طبيعية فقط ولكنها جميلة.

رغم كل ما سبق، الختان هو شكل من أشكال العنف ضد المرأة حيث وثقت منظمة الصحة العالمية 2008[٢٨] بعض الآثار المترتبة على الختان على صحة النساء والفتيات. وشمل ذلك الموت الذي يمكن أن يقع بسبب قوة النزيف. الألم الشديد الذي يسببه قطع أجزاء من الجسم. الإجهاد والصدمة الناجمة عن ما تمر به الفتاة، العدوى الحادة التي يمكن أن تحدث بسبب الأدوات المستخدمة. كما تشمل الآثار إصابة اعضاء أخرى بالجسم بنزيف حاد، الآم عند الجماع، والمضاعفات في المخاض و صعوبة في الولادة. وكما أظهرت الدراسة [٢٩] التي ضمت ٢٨٠٠٠ مشاركة ممن كن ضحايا لتشويه الأعضاء التناسلية ان المخاطر العالية للعمليات القيصرية والنزيف بعد الولادة تكون أعلى بين النساء اللواتي تم خضوعهن للختان. ورغم ملاحظة منظمة الصحة العالمية (2012)[٣٠] بوجود تغيير في ممارسة ختان البنات كنتيجة للجهود الدولية للمنظمات الحقوقية والصحية، رغم ذلك هذا التغيير لم يؤدي إلى القضاء على الممارسة ككل ولكن من ناحية بدأت تقل ممارسة أنواع الختان الأكثر ضرراً على المرأة ومن ناحية أخرى بدأت الأمهات في تطبيق هذه الممارسة لدى طبيب متخصص.

جرائم الشرف:

يرتبط شرف الذكور في العائلة في العديد من المجتمعات التقليدية بجسد نساء العائلة، ولحماية هذا الشرف يقوم الرجال بتنظيم وتوجيه جنسانية النساء وحريتهن في ممارسة اي سلطة على خياراتهن في الحياة. ولذلك فأي سلوكيات أو تجاوزات من قبل المرأة للخروج عن هذه الترتيبات العائلية أو تحدي لسلطة ذكور العائلة يتطلب عقوبة ليس لهذه التجاوزات فقط وإنما لاستعادة الشرف المفقود وتأكيد لهيمنة الذكور في العائلة داخل الأسرة والمجتمع.

استطاع المؤتمر العالمي الرابع للمرأة في بكين (١٩٩٥) ان يسلط الضوء على اشكال متعددة للعنف ضد النساء والفتيات حول العالم ومن هذه

الاشكال جرائم الشرف التي تعرفها كل من ايسان سيفير و قوكشيشيشيك يارداكول (٢٠٠١)[٣١] على انها ذلك المصطلح العام الذي يشير للقتل العمد لطفلة، مراهقة أو امرأة بالغة من قبل واحد أو أكثر من ذكور أسرتها النووية أو الممتدة. هذا القتل الذي يتم تنفيذه عندما يقرر مجلس العائلة زمن وطريقة القتل المبنية على ادعاءات، إشاعات، ظنون أو إثباتات بسلوكيات جنسية غير ملائمة قامت بها الضحية. ويضم مجلس العائلة الأب، الأخوة الذكور، الأعمام والأجداد وفي بعض الأحيان الأرحام الذكور. في حين تعرف منظمة العفو الدولية[٣٢] جرائم الشرف على انها فعل انتقامي يصل إلى حد القتل يرتكبه احد الذكور في العائلة ضد الزوجات والأخوات والبنات والأمهات لاتهامهن بجلب العار على الأسرة.

وتستهدف جرائم الشرف أفعال مختلفة من الاناث مثل رفض الدخول في زواج مرتب، الوقوع ضحية لاعتداء او اغتصاب، طلب الطلاق (حتى لو كان من زوج سيء) او لمزاعم حقيقية أو مشتبه فيها لارتكاب الزنا. بشكل عام تقع جرائم الشرف لاستعادة شرف العائلة من فعل قامت به المرأة الذي ينظر له على انه يجلب العار للأسرة. وبسبب مجموعة من العوامل يتغاضى أو يتجاهل المسؤولون في الكثير من الأحيان عن استخدام التعذيب والوحشية ضد النساء. ونتيجة لذلك، فإن الغالبية العظمى من ما يسمى ب "جرائم الشرف" لا يبلغ عنها، ولا يواجه الجناة عقوبات (إن وجدت) حقيقة[٣٣] ويرجع ذلك لكون القانون ينظر لها ضمن ما يطلق عليه "جرائم العاطفة" ويقصد بها تحويل الجريمة بالتركيز على مشاعر الجاني والأسباب التي دفعته لارتكاب الجريمة.

غالبا ما يعتقد القتل الشرف خطأ بأنه ممارسة إسلامية أو ممارسة يتغاضى عنها الإسلام لكونه غالبا ما يحدث في المجتمعات ذات الأغلبية المسلمة. في الواقع الفعلي تحظر جرائم الشرف في الإسلام ولا يوجد ذكر لهذه الممارسة في القرآن أو في الحديث. كما أن هناك أدلة قليلة على الممارسة في الأغلبية المسلمة في بلدان مثل إندونيسيا أو ماليزيا. في الحقيقة تحدث جرائم الشرف في مجتمعات ذات ابوية قوية أو في مجتمعات تؤمن بالشرف والتي توجد أساسا في الشرق الأوسط، البلقان، جنوب البحر المتوسط، وجنوب آسيا حيث الأسرة أو الأقارب هم المجموعة الأساسية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

إن بقاء واستمرارية جرائم الشرف يعتمد بشكل كبير على قدرة المرأة في الأسرة على إنجاب اطفال شرعيين، ومن هنا يتم التركيز على جنسانية المرأة وقدرتها الإنجابية. ففي هذه المجتمعات حقوق

ومكانة الفرد تأتي في مرتبة أدني لحقوق ومكانة العائلة.

وتفترض دراسة جين هايلي (2007)[٣٤] زيادة حالات القتل بدافع الشرف في الحالات الاقتصادية والأزمات أو النزاعات، أو حيث تكون سلطة القيم الأبوية التقليدية مهددة ويقصد بذلك ان تكون الجماعة الابوية أقلية داخل مجتمع كبير لا تشترك مع الجماعة الأقلية في مفاهيم كالشرف والآراء حول أدوار الجنسين.

وعلى الرغم من صعوبة الحصول على معلومات إحصائية ذات مغزى عن عدد حالات القتل بدافع الشرف التي تحدث سنويا في أي مجتمع معين إلا انه يقدر عالميا بأن هناك ٥٠٠٠ فتاة وامرأة يقتلن كل سنة من قبل أفراد الأسرة الذكور من أجل الشرف. على مستوى العالم ثلثين الضحايا يتم قتلهم على يد أسرهم، ويشكل القتل من قبل الأسرة (٧٢٪) في العالم الإسلامي وأدنى مستوياته في أمريكا الشمالية بنسبة (٤٩٪)[٣٥].

إن الطبيعة المميزة لجرائم "الشرف"، والتي تمييزها عن أشكال أخرى من العنف المنزلي هو الطبيعة الجماعية للجريمة، حيث العديد من أعضاء الأسرة والأسرة الممتدة تتآمر على الفعل بشكل رسمي ومنظم وتقوم به إما بشكل مباشر أو بالتنسيق. حيث يقرر أفراد الأسرة الذكور وكبيرات السن من النساء ما إذا كان ينبغي قتل امرأة والعمل على أفضل طريقة لتنفيذ هذا الفعل. وبذلك يكون الجانب الجماعي والعائلي لجرائم الشرف هي واحدة من أهم المميزات. أما الجانب الآخر فهو جانب السيطرة على المرأة من قبل العائلة بشكل جماعي، حيث يعتقد ان أي فشل في الامتثال لقواعد المجتمع ينعكس على عائلة المرأة بأكملها. وهكذا، فإن الأسرة، في مجملها، لديها مصلحة خاصة في الحفاظ والسيطرة على المرأة، ولا سيما في المجتمعات الأبوية المتشددة.

من وجهة النظر الاجتماعية، يختلف العلماء في نظرتهم حول تأثير التحديث على بعض الممارسات الثقافية، وبالتالي يدعم البعض التغيرات الثقافية ويعتقدون بأنها نتيجة للتغيرات التي تحدث في العالم بسبب التقدم الاقتصادي والتحديث؛ في حين يرى البعض بأن للقيم الثقافة تأثير مستقل على العالم، ولا يزال إيمان الناس بها وتتم ممارستها، وبالتالي تقف هذه الممارسة صامدة امام عمليات التحديث التي يمر بها المجتمع[٣٦].

وفيما يتعلق بتأثير التعليم على تغيير بعض القيم الثقافية ومنها جرائم الشرف، تظهر الدراسات نتائج متناقضة من حيث تأكيد للتأثير الايجابي للتعليم على تغيير عقلية الافراد تجاه بعض الممارسات الثقافية إلى نفي لأي تأثير للتعليم. من الدراسات

التي ترى أن التعليم يلعب دورا هاما في تغيير عقلية الناس، دراسة بحثية في الأردن التي أكدت على أن حقوق النساء تجد دعما أكبر من قبل المتعلمين (٢٠١٣)[٣٧]. في حين أظهرت دراسة أخرى (٢٠١٣)[٣٨] في إحدى مدن باكستان للكشف على موقف الجنسين من جرائم الشرف أن غالبية الرجال والنساء يؤيدون ممارسة القتل للشرف إذا ثبتت إدانة للمرأة بفعل يسيء لسمعة العائلة. مما يؤكد على قوة قيمة الشرف وعدم تأثر العقلية التقليدية بالتعليم.

أهداف الدراسة:

١. التعرف على وجهة نظر الفتيات في ظاهرة العنف الأسري في المجتمع.
٢. التعرف على مدى انتشار ظاهرة العنف بين الفتيات.
٣. التعرف على أنواع وأشكال العنف الذي تتعرض له الفتاة على يد الأب، الأم والأخ.
٤. التعرف على أسباب العنف الذي تتعرض له الفتاة على يد الأب، الأم والأخ.
٥. التعرف على موقف الفتيات من تدخل الجهات الرسمية لحماية الفتيات من العنف الأسري.

تساؤلات الدراسة:

١. ماهي وجهة نظر الفتيات في ظاهرة العنف الأسري في المجتمع؟
٢. ما مدى انتشار ظاهرة العنف بين الفتيات؟
٣. ماهي أنواع وأشكال العنف الذي تتعرض له الفتاة على يد الأب، الأم والأخ؟
٤. ماهي أسباب العنف الذي تتعرض له الفتاة على يد الأب، الأم والأخ.
٥. ما هو موقف الفتيات من تدخل الجهات الرسمية لحماية الفتيات من العنف الأسري؟

منهجية الدراسة:

اعتمدت الدراسة على منهج المسح الاجتماعي وذلك بتوزيع استمارة تحتوي ثلاثة وثلاثون سؤالاً على ٧٠٠ طالبة من طالبات السنة التحضيرية بجامعة الملك عبدالعزيز، تم استبعاد ٢٠٠ استمارة لعدم اكتمال إجابة جميع أسئلة الاستمارة وبلغ عدد الاستمارات التي تم اعتمادها في الدراسة ٥٠٠ استمارة فقط.

ما يقارب من ٧٦٪ من المبحوثات هن في الفئة العمرية من (١٨-٢٠)، يلي ذلك الفئة العمرية التي يبلغ عمرها من (٢١-٢٣)، النسبة الباقية هي إما لمبحوثات أعمارهن أقل من ١٨ عام أو أكثر من ٢٤ عام. ٩١٪ من المبحوثات غير متزوجات وذلك ليس بمستغرب نظرا لارتفاع سن الزواج في المجتمع السعودي لما بعد الدراسة الجامعية أو سن ال ٢٢ عام، المبحوثات المخطوبات بلغت نسبتهن ٨٪ فقط، مبحوثة واحدة مطلقة ومبحوثتان متزوجتان.

أما عن السمات الديموجرافية لأسر المبحوثات فقد تفاوت مستوى الدخل الاسري الشهري، النسبة الأعلى من المبحوثات هن من الطبقة المتوسطة بدخل أسري ما بين ١٠,٠٠٠ ريال إلي ١٥,٠٠٠ ريال شهري وذلك بنسبة ٣٧٪، من هن من طبقة متوسطة مرتفعة تبلغ نسبتهن ٢١٪ ومن هن من أسر إما بدخل مرتفع أو منخفض تبلغ نسبتهن ٨٪ و ١٨٪ على التوالي. من والدين المبحوثات ٨٪ من الامهات و ٦٪ من الإباء إما اميين أو بدون تعليم رسمي، من هم بتعليم دون الثانوي ٢١٪ من الامهات و ١٢٪ من الإباء، ٢٥٪ من الامهات بتعليم ثانوي و ٤٣٪ من الإباء، في حين بلغت نسبة الامهات الحاصلات على شهادة جامعية ٤٢٪ و ٤٤٪ من الإباء و ٤٪ من الامهات و ١٢٪ من الآباء يحملن شهادة ماجستير أو دكتوراه. أما عن الوضع الاجتماعي للأبوين: ما يقارب ١٠٪ من المبحوثات والديهم منفصلين أو مطلقين، وما يقارب ١٤٪ من الاباء مرتبطين بأكثر من زوجة. ٣٥٪ من الاباء يعملن في مهن حكومية و ٦,٥٪ في مهن عسكرية و ١٢٪ في القطاع الخاص. أما الأمهات فغالبيتهن ربات منزل بنسبة تقارب ٦٤٪ وهذا يتوافق مع واقع المجتمع السعودي حيث لا تتجاوز نسبة مشاركة المرأة في سوق العمل عن ٢٢٪[٣٩]. جميع المبحوثات من سكان مدينة جدة وما حولها باستثناء ٣ مبحوثات من سكان مدينة مكة المكرمة، أما عن الحي السكني فقد بلغت نسبة المبحوثات اللاتي يقطن في أحياء شمال جدة ٣٠٪، ٣٥٪ في أحياء وسط جدة، ٢٠٪ في أحياء شرق جدة و ١٥٪ في أحياء جنوب جدة.

النسبة الأعلى من المبحوثات ينتمين لأسر متوسطة الحجم (حسب معايير المجتمع السعودي) بعدد أطفال خمسة أو أقل، وما يقارب ٢٣٪ من المبحوثات في أسر يبلغ عدد اطفالها سبعة وما فوق. ١٪ من المبحوثات بدون أخوة أو أخوات، و ٥٥٪ يقع ترتيبهن في الوسط، ٢٦٪ و ١٨٪ إما تكن المبحوثات هن الطفل الأول أو الأخير على التوالي.

الجدول (١) رأي المبحوثات في الفئات الأكثر تعرضا للعنف الأسري

الفئات	النسبة
الأطفال بشكل عام	٪٣٣,٧٧
الزوجات	٪٢٩,٢٥
الفتيات	٪٢٧,١٧
الأطفال الإناث	٪٨,١١
الأطفال الذكور	٪١,٧٠
المجموع	٪١٠٠

تعكس إجابات المبحوثات ما يؤكد اعتماد الأسرة العربية على العقوبة الجسدية في التربية كشكل من أشكال التأديب، حيث إن عنف البالغين ضد الأطفال بغرض تنشئتهم اجتماعيا هي ممارسة قديمة في تاريخ البشرية، ففي كل المجتمعات هناك امثلة كثيرة لأطفال تعرضوا للتعذيب، التجويع وأجبروا على العمل من أجل "تعليمهم دروس في الحياة"، إلا أن الارتباط الأكبر لاستخدام العقوبة الجسدية هو لتعليم الطفل الطاعة؛ وإذا كانت الطاعة عنصرا أساسيا في التنشئة الاجتماعية فلا شيء أكثر فعالية من العقاب الجسدي لتحقيق هذه الغاية كوسيلة تعليمية فعالة[٤٠].

والعقوبة الجسدية كسلوك وأداه من أدوات التربية الشرعية والمقبولة اجتماعيا مرت بالعديد من المراحل باختلاف المجتمعات والثقافات. حيث ساهم الأطباء والمعالجين النفسيين وتزايد الاهتمام بحقوق الطفل والإعلام بما يعكسه من صور وقصص لأطفال تم تعذيبهم أو حبسهم أو حرقهم أو قتلهم باسم التربية إلى تغيير المواقف الرسمية والشعبية تجاه الحق المطلق للوالدين في استخدام العقوبة الجسدية كاداه من أدوات التربية بما في ذلك المملكة العربية السعودية من خلال نظام الحماية من الإيذاء[٤١] الذي تم إقراره في العام ٢٠١٣ .

هناك تقارب في نسب الجدول (١) حول الفئات الأكثر عرضه للعنف الأسري حسب ايجابات المبحوثات مما يعني أن هوية المعنف قد تتغير، إلا أن الضحايا ثابتين لا يتغيرو وهم الأطفال والنساء. إلا ان تفوق نسبة من يعتقد من المبحوثات أن الأطفال هم الفئة الأكثر عرضة للعنف تأكيد على ما يطرحه الباحثون من أن العنف ضد الطفل أهم أنواع العنف الأسري وأكثرها شيوعا.[٤٢]

ارتباط العقوبة الجسدية بالتربية والتأديب في الأسرة السعودية هو ما أجمعت عليه الدراسات المحلية، نذكر منها هنا على سبيل المثال لا الحصر دراسة الغامدي والعزب (٢٠١٢)[٤٣] عن العوامل الاجتماعية والاقتصادية المرتبطة بأنماط العنف الأسري ضد الطفل نستعرض أهم نتائجها والمتمثلة في: أن العنف الجسدي هو أكثر أنواع العنف استخداما ضد الأبناء في الأسرة ، ثم يليه النفسي والجنسي، أن العنف الجسدي من أكثر أنماط العنف الذي يتعرض له الأبناء تكرار في عينة الدراسة وبلغت نسبة من يتعرضون له بصفة دائمة ٤٧,٣% ، أن غالبية الآباء يمارسون العنف ضد الأطفال في الأسرة بغرض التربية والتأديب ثم يليهم من يستخدمونه كرد فعل للسلوكيات السيئة للأطفال. كذلك دراسة سلطان العنقري (٢٠٠٤)[٤٤] عن حجم ونوع مشكلة إيذاء الأطفال في المجتمع السعودي وخصائص هؤلاء الأطفال من حيث الجنس، العمر، المستوى التعليمي، المدينة ونوعية الحي الذي يقيم فيه الوالدين المعنفين، الحالة الصحية للأطفال وأباء وأمهات أطفال. توصلت الدراسة للنتائج التالية: أن الأطفال

من عمر السادسة هم أكبر نسبة من الأطفال الذين تم إيذاؤهم يليهم من هم في سن الثامنة. الإناث أكثر تعرضا للعنف من الذكور. طلبة المرحلة الإبتدائية هم الأكثر تعرضا للعنف يليهم طلاب المرحلة الثانوية. معظم ضحايا العنف من سكان الأحياء الشعبية ثم الأحياء المتوسطة. يأتي العنف النفسي (اللفظي) والجسدي كأكثر أنواع العنف ممارسة ثم الجنسي. الاباء أكثر ممارسة للعنف ضد أطفالهم تليهم الأمهات ثم الأخوة. وأخيرا معظم ممارسي العنف من الاباء لديهم أكثر من زوجة.

هناك أيضا دراسة مركز الأمان الأسري عن السمات الديموجرافية لضحايا العنف الأسري والتي تم جمع بياناتها من سجلات(٢٢٢) من مرضى مدينة الملك عبدالعزيز الطبية بالرياض بأثر رجعي من العام ٢٠٠٩-٢٠١٣ ووجدت ما يلي: أن الاعتداء الجسدي اكثر أنواع الاعتداء شيوعا وذلك بنسبة ٤٢٪ يليه الإهمال بنسبة ٣٩٪ ومن ثم الاعتداء الجنسي بنسبة ١٤٪ وأخير العنف العاطفي بنسبة ٤٪. كما وجدت الدراسة أيضا أن نسبة العنف الجسدي ترتفع إلى مرتين أكثر إذا كان الأب في الأسرة عاطلاً عن العمل كما أن الأطفال الذين يعيشون مع أحد الوالدين ترتفع احتمالية تعرضهم للاعتداء الجسدي ٤ مرات أكثر. فيما يظهر الإهمال بين الأطفال الذين يعيشون ضمن أسر كبيرة (أكثر من ست أشخاص) بمعدل مرة ونصف أكثر من الأطفال الذين يعيشون في أسرة أقل عددا. أما ما يخص الاعتداء الجنسي، فإن الأطفال الذكور أكثر عرضة من الإناث بمقدار الضعف.[٤٥] كذلك دراسة منيرة آل سعود (٢٠٠٠)[٤٦] التي جمعت بياناتها من حالات الإيذاء في المستشفيات السعودية وصلت لنتائج مشابهة للدراسات السابقة عن أنواع الإيذاء التي يتعرض له هؤلاء الأطفال واسبابه وخصائص المتعرضين له. ومن أهم نتائج الدراسة: أن أكثر أنواع الإيذاء التي تعامل معها الممارسون هي حالات الإيذاء البدني بنسبة ٩١,٥٪ ويليها ضحايا الاهمال بنسبة ٨٧,٣٪ ثم حالات الإيذاء النفسي ثم الجنسي. غالبية الحالات التي تعامل معها الممارسون هي حالات وقع عليها الإيذاء من قبل أحد الوالدين سواء الأب أو الأم بنسبة متقاربة تصل إلى ٧٣٪ و ٧٤,٦٪ على التوالي وتتزايد نسبة تعرض الأطفال للإيذاء كلما صغرت أعمارهم.

الجدول (٢) حجم ظاهرة العنف في المجتمع السعودي

الراي	النسبة
موجودة ولكن ما يعرف عنها أقل بكثير مما هي عليه على أرض الواقع	٦٤,٢٪
موجودة بالشكل الذي هي عليه في المجتمعات الأخرى	٢٤,١٪
موجودة ولكن هناك مبالغة في طرحها	١١,٧٪
المجموع	١٠٠٪

في الجدول (٢)، ترى غالبية المبحوثات (٦٤٪) أن العنف الأسري كظاهرة موجودة بالمجتمع السعودي وما يعرف عنها أقل كثيرا عن ما هي عليه على أرض الواقع وأخريات (٢٤٪) يرين أن المجتمع السعودي مثله مثل غيره من المجتمعات من حيث انتشار العنف الأسري وما يقارب ١٢٪ من المبحوثات يرين بأن هناك مبالغة في طرح قضية العنف الأسري من قبل الإعلام والدراسات العلمية.

من الواضح وجود اعتقاد قوي لدى المبحوثات بأن ما هو معروف من حالات اعتداء على النساء والأطفال هو أقل بكثير مما يدركه أفراد المجتمع ويرجع ذلك بالدرجة الاولى إلى ان ما يصل أو يبلغ عنه من حالات عنف أسري ما هو إلا جزء يسير من الحالات. حيث يفتقر الواقع في المجتمع السعودي لأرقام دقيقة تشخص واقع العنف الأسري بشكل عام، والعنف ضد الأطفال بشكل خاص. ولجمعية حقوق الإنسان الوطنية، اجتهادات في هذا الصدد، حيث أصدرت ٥ إحصائيات لقضايا العنف الأسري التي تلقتها منذ بداية عملها في عام ٢٠٠٤، والتي بلغ مجموعها ١٢٨٤ قضية. وجاء عام ٢٠٠٦ في المقدمة لعدد القضايا التي سجلت فيه، والتي بلغ عددها ٣٨٥ قضية.

أما في إحصاء الهيئة الوطنية لحقوق الإنسان فقد بلغت حالات العنف الاسري المبلغ عنها للعام ٢٠١٥ (٢٩٥ حالة)، في حين بلغت حالات العنف ضد الأطفال (١٥٤ حالة) من المجموع الكلي للحالات[٤٧]. ويرجع تواضع الرقم إلي أن كل جهة تتعامل مع بلاغات أو ضحايا العنف تصدر احصاءها بالحالات التي تصلها فقط وبالتالي هذا الرقم خاص بالهيئة الوطنية لحقوق الإنسان ولا يعني ابد ان هذا الرقم يمثل مجموع حالات العنف التي تم التبليغ عنها لكل من الشرطة وبرنامج الأمان الأسري و إدارة الحماية بوزارة العمل والتنمية الاجتماعية، ووزارة الصحة ووزارة التعليم ووزارة العدل مجتمعه.

وعن العنف ضد الفتيات اختلفت المبحوثات في أسباب العنف من حيث كونه نتاج المجتمع وثقافته الأبوية ونظرته للمرأة، أو نتاح غياب/ أو ضعف القوانين الرادعة أو للأوضاع الاقتصادية والاجتماعية العامة أم للمشكلات الزواجية وسوء استخدام الأبوين لحق التأديب أم لأسباب ترجع للأبناء وكثرة عددهم.

جدول (٣) السبب الرئيسي لظاهرة العنف ضد الفتيات في المجتمع السعودي

السبب الرئيسى للعنف ضد الفتيات	النسبة
المفهوم الخاطىء للقوامة	١٨,٥٧٪
ثقافة المجتمع القائمة على التقليل من شأن الانثى	١٦,٠٩٪
عدم وجود قوانين رادعه ضد المعنف	١٥,٥٥٪
كثرة الضغوطات التى يتعرض لها المعنف	١٥٪
عدم توافق الأبوين	١٣,٣٩٪
المجتمع الذي يعطى الأبوين الحق فى التأديب بأي شكل	١٢,٤٢٪
كثرة عدد الأبناء	٤,٩٧٪
عدم كفاية الدخل	٤٪
المجموع	١٠٠٪

المجتمع السعودي لديه مواقف محافظة تجاه أدوار الجنسين، وسلوك الرجل والمرأة يخضع بشكل كامل للنظام الاجتماعي والقيم الثقافية. المجتمع السعودي كذلك مجتمع أبوي، لرب الأسرة الامتياز والسلطة المطلقة على المرأة والأطفال وذلك نتيجة لهيمنته على الموارد المادية والاجتماعية. في الثقافة ينظر للرجل على انه رمز للقوة والاستقلال والعدوانية في حين ينظر للنساء على أنهن ضعيفات، خاضعات وعاطفيات. أما توزيع السلطة فهو هرمي، الذكور في الاسرة متفوقين والنساء والأطفال هم المرؤوسين. كما يعتبر الزوج الحاكم النهائي الذي يسيطر على جميع الممتلكات وجميع الأفراد المقيمين في الأسرة. وبالتالي تتطلب الثقافة من المرأة الطاعة التامة لذكور العائلة وأي سلوك ينظر له على ان فيه خروج عن هذا الإطار يتم مقابلته بالعنف.

وبسؤال المبحوثات عن المراحل العمرية التي تعرضن فيها للضرب، فقط ٢٩٪ من المبحوثات لم يتعرضن للضرب خلال مراحل نموهم في حين ما يقارب ١١٪ خلال سنوات الطفولة المبكرة (من ٣-٦ سنوات) ما يقارب ٢٠٪ خلال سنوات الطفولة المتوسطة (من ٧-٩ سنوات) و ١٤٪ خلال سنوات الطفولة المتأخرة (من ١٠-١٢ سنة). أما من تعرضت منهن للضرب خلال المراهقة فقد بلغت نسبتهن ١٥٪. وبسؤال المبحوثات عن إن كن ما زلن يتعرضن للضرب ١٧٪ أجبن ب نعم و ٧٪ أجبن ب أحيانا. ويشكل الأب المعنف الأساسي للفتيات وذلك بنسبة ٣٧٪ يليه الأم بنسبة ٢٨٪ ثم الأخ بنسبة ١٠٪ ثم الأخت الكبرى بنسبة ٦٪، النسبة الباقية هي إما لزوجة الأب أو أهل الأب أو لأكثر من معنف في العائلة مثل الأب والأم مجتمعين أو الأب والأخ.....وهكذا استخدام العقوبة الجسدية في التربية هو قاسم مشترك بين دراسات العنف الأسري حيث أظهرت دراسة المساعد (٢٠٠٤)[٤٨] أن ٦٥٪ من الرجال والنساء الذين شاركوا في الدراسة والبالغ عددهم ٢٣٠ رجل وامرأة قد تعرضن للعقاب البدني. وبحسب الدراسة فإن استخدام العقاب البدني أكثر شيوعًا لتعليم الأولاد عن الفتيات. ومع ذلك، يستخدم الآباء العقاب البدني مع الأولاد أكثر من الأمهات، والأمهات يستخدمن العقاب البدني مع الفتيات تقريبا بنفس استخدام الآباء.

وفي الدراسة التي قامت بها جينفر لانسفورد (٢٠١٠)[٤٩] و مجموعة من الباحثين لمقارنة استخدام العقوبة الجسدية في التربية وارتباط ذلك بالنوع الاجتماعي للأبوين والطفل، والتي غطت كل من الولايات المتحدة الأمريكية، الأردن، كولومبيا، الصين، ايطاليا، تايلاند، كينيا، الفلبين والسويد. توصلت إلى التالي: في سبعة من الدول التسعة، ذكرت الأمهات القيام بالصفع أو الضرب أو الدفع لأطفالها بشكل أكبر مما ذكر الاباء في نفس الأسرة. وعن تأثير النوع الاجتماعي للطفل، ذكرت الأمهات في كولومبيا أنهن قد قمن بضرب، صفع أو دفع البنات أكثر من الأولاد الذكور، في حين ذكر الاباء

أنهن قمن بضرب، صفع أو دفع الأبناء الذكور أكثر من الاناث. وفي بقية الدول ذكرت الأمهات العكس حيث قمن بضرب الأبناء الذكور أكثر من البنات وكذلك الحال بالنسبة للاباء.

كذلك وجدت الدراسة نتائج مهمة على مستوى استفتاء الأطفال في نفس الدول التسع حيث أفاد الأطفال الكينين والأردنيون أن أمهاتهم يضربن، يصفعن، أو ضربهن أكثر في كثير من الأحيان من آبائهم، ذكر الفتيان في إيطاليا أن ابائهم يضربون بتكرار متساو مع أمهاتهم، في حين ذكرت الفتيات أن الأمهات يضربن أكثر مما يفعل آبائهن. فقط في كولومبيا والفلبين لم يكن هناك تأثير رئيسي كبير لجنس الأبوين، ولكن كان هناك تأثير كبير لعلاقة عنف الوالدين بجنس الطفل: افاد الأولاد في كولومبيا والفلبين أن آبائهم يقومون بضربهم أكثر من امهاتهم، بينما أفادت الفتيات في كولومبيا والفلبين بأن الأمهات يضربن أكثر مما يفعل الآباء، وتتساوى نتائج بقية الدول من حيث أن الاولاد يسجلون تعرضهم للضرب بشكل أكبر مما تسجله الفتيات.

ما يمكن قوله هنا أن الأمهات لا يختلفن عن الاباء في تعنيف وضرب أبنائهن من الذكور والاناث خلال عمليه التربية، بل يمكن القول أن الأبناء الذكور أكثر تعرضا للضرب خلال نموهم بالمقارنة مع الفتيات. ولكن باشتداد عود الصبي قد يتوقف تعرضه للضرب من قبل الأم على الأقل في حين يستمر تعرض الفتاة له خاصة حينما ثقافة المجتمع وقيمه مثل العيب والشرف ترتبط بسلوكها عند البلوغ بشكل أكبر من ارتباطهما بسلوك الأبن الذكر وهذا ما يجعلها تتعرض لعنف لا يقتصر على الأب والأم فقط وإنما قد يمارسه الأخ الذكر أيضا.

غالبا ما تستخدم "الثقافة" لتبرير العنف ضد النساء والفتيات وإضفاء الشرعية عليه، ففي حين أن بعض الأعراف والممارسات الثقافية تُمكن المرأة وتعزز من حقوقها الإنسانية إلا أن العادات والتقاليد والقيم

جدول (٤): مبررات العنف

متى يكون العنف ضد الفتاة مبرراً	النسبة
عندما تخرج في سلوكها عن تقاليد الأسرة والمجتمع (مثل كشف وجهها، التأخر في العودة للمنزل، إنشاء علاقة مع الجنس الآخر)	٣٢,٥٩٪
لا يوجد ما يبرر العنف	٣٠,٦٦٪
عندما تختلق المشاكل داخل الأسرة	١٦,٨٥٪
عندما تستفز المعنف	١٠,٧٧٪
عنما تعصي الفتاة أوامر المعنف	٧,٥٤٪
عندما لا تشارك في أعمال المنزل	٢,٢٢٪
المجموع	١٠٠٪

الأعراف والممارسات الثقافية تُمكن المرأة وتعزز من حقوقها الإنسانية إلا أن العادات والتقاليد والقيم الدينية في بعض المجتمعات تستخدم لتبرير العنف ضد النساء والفتيات. من الجدول (٤) يتضح وجود منطقة مقبولة في العنف ضد الفتيات لدى النسبة الأعلى من المبحوثات التي ترى أن استخدام العنف كوسيلة مبرره للعقاب متوافقه مع حجم الضرر الذي قامت به الفتاة: وذلك هو الخروج عن القيم الثقافية للأسرة والمجتمع. إلا أن استخدام القيم الثقافية كمبرر للعنف ضد المرأة يخلق إطار متداخل ومعقد كما تراه شاينا غريف (٢٠١٠)[٥٠] ذلك لأن 'الثقافة' سياق متشابك ولذلك فهو ليس كيانا ثابتا أو غير قابل للتغيير ولكنه سياق محدد بناء على متغيرات مثل المساحة والوقت والموقع والجنس والطبقة وما إلى ذلك. وحتى في سياق ثقافي واحد هناك العديد من التصورات الثقافية المتنافسة. ولذلك فإن ما ينظر إليه غالبا على أنه ثقافة فردية هو في الواقع الثقافة المهيمنة وخصوصا عندما يتعلق الأمر بقضية حقوق المرأة والعنف ضدها – هو في الواقع مجرد عرض من الثقافة المهيمنة، وتعتبر النساء رمزا لتلك "الثقافة" وحاملة لها ويصبح جسدها ساحة للنسبية الثقافية.

من الجدول يتضح خضوع المبحوثات للقيم الثقافية الأبوية التي تحبذ قاعدة التفوق الذكوري وتمنح الرجل سلطة على المرأة والأطفال في حين تضع المرأة في مركز ثانوي، كما يتضح من الجدول قبول غالبية المبحوثات استخدام العنف لمعاقبة الفتاة التي تخرج عن هذه القيم. فالفتيات مثلا يعاقبن أكثر من الذكور عند مغادرة المنزل دون أذن، ٤٢٪ من الفتيات مقابل ٢٨٪ من الذكور حسب دراسة السمري (٢٠٠٠)[٥١] في المقابل وبنسبة لا تقل كثيرا عن السابقة هناك مبحوثات يقفن ضد وجود مبررات لاستخدام العنف. والسؤال هنا هل هناك تغيير في موقف المرأة من العنف ضد المرأة؟. بحسب تقرير اليونسيف (2014)[٥٢] استخدام العقوبة الجسدية في التربية هي ممارسة يخضع لها معظم الأطفال في العديد من الدول حول العالم داخل منازلهم وعلى أيدي والديهم. إلا ان وضع الفتيات يختلف فهن قد يتعرضن للعقاب الجسدي من قبل الوالدين حتى أواخر فترة المراهقة أو حتى الشباب. بين الفتيات اللواتي تتراوح أعمارهن بين ١٥ و ١٩ سنة في جميع أنحاء العالم، قرابة الربع (حوالي ٧٠ مليون) قالوا إنهم وقعوا ضحايا لشكل من أشكال العنف الجسدي منذ سن الخامسة عشرة. وتتفاوت نسبة الفتيات المراهقات اللواتي أبلغن عن تعرضهن لشكل من أشكال العنف الجسدي منذ سن الخامسة عشرة على نطاق واسع في الدول ذات الدخل المنخفض والمتوسط التي لديها بيانات متاحة (من هذه الدول: بوليفيا، مصر، موزمبيق، زيمباوي، نيبال، أذربيجان، هايتي....)[٥٣]. أما عندما يتعلق الأمر بمرتكبي العنف الجسدي ضد الفتيات، فإن الآباء (الأمهات أو الآباء) ومقدمو الرعاية الآخرون (زوجات أو أزواج أمهات) أكثر الجناة المبلغ عنهم بشكل عام

وعند التخصيص تكون الأمهات وزوجات الاباء الأكثر تعنيفا للفتيات.

الثقافة بقيمها ومبادئها وأشكالها وصورها ليست كيان ثابت تماما كما عبرت عنه شاينا غريف (٢٠١٢) ولذلك ومنذ بدء الدراسات المحلية في رصد اتجاهات المجتمع السعودي نحو العنف، هناك المؤيد والمبرر والمتحفظ والمعارض. وهم من الرجال والنساء على حد سواء تماما كما وضح الجدول (٤). إلا ان نسبة من يعتقد من المبحوثات انه غير مبرر أيا كان الفعل أو عدم الفعل التي لم تتجاوز الثلث دليل على تأييد المبحوثات لاستخدام العقوبة الجسدية للتأديب حتى عندما تتجاوز الفتاة سن التأديب.

جدول (٥) أكثر أنواع و أشكال العنف ضد الفتيات انتشارا

أشكال العنف	النسبة
الضرب	١٥,٧٩٪
المنع أو التهديد بالمنع من التعليم أو العمل	١٣,٨٦٪
التحرش الجنسي من قبل المحارم	٩,٧٣ ٪
عدم أخذ الرأي في الزواج	٩,٤٨٪
الشتم والتحقير	٩,٠٩٪
الاستيلاء على راتبها	٩,٠٦٪
العضل (المنع من الزواج)	٨,٦٨٪
الحبس أو المنع من الخروج	٨,٥٥٪
التزويج المبكر	٨,٥١٪
الحرمان من الميراث	٨,٢٥٪
المجموع	١٠٠٪

تتعدد أشكال وصور العنف ضد الفتيات بناء على الإطار الثقافي الي تتواجد فيه الفتاة، وبالتالي ليست كل أشكال العنف الذي عبرت عنها المبحوثات تتعرض له الفتيات في المجتمعات الأخرى حتى لو كانت هذه المجتمعات تشترك مع المجتمع السعودي في اللغة والدين والقيم الثقافية الاساسية. أشكال العنف ترتبط بحجم ونوع الهيمنه المعطاه للذكور في المجتمع الأبوي ولذلك يمكن القول بأن الفتيات في المجتمع السعودي يتعرضون لإشكال من العنف قد لا تتعرض لها أو تعلم بوجودها الفتيات في مجتمعات أخرى وذلك لأن السلطة الذكورية في المجتمع السعودي هي في صورتها الأشد والأكثر شموليه لكل جانب من جوانب حياة الفتاة.

تتفق المبحوثات في الجدول (٥) على اشكال وأنواع العنف الذي تتعرض له الفتيات بنسب متقاربة وهي متمثلة في: تفضيل الذكور عليها داخل الأسرة، الحرمان أو التهديد بالحرمان من التعليم أو العمل، عدم الاهتمام بما تحققه علميا أم مهنيا، عدم الاهتمام بتوفير احتياجاتها، الضرب، الشتم والتحقير والتقليل من الشأن، المنع من الخروج، المنع من

الزواج للاستيلاء على راتبها او ميراثها، الزواج المبكر، الإرغام على الزواج من شخص لا تريده،. جميع هذه الممارسات تمثل نماذج لما تتعرض له الفتيات في المجتمع السعودي وجميعها صور وأشكال للعنف ضد الفتيات.

في ٢٦ أغسطس ٢٠١٣ وافق مجلس الوزراء السعودي على قانون الحماية من الإيذاء حيث لم

جدول (٦) تدخل الجهات الرسمية

هل تؤيدي تدخل الجهات الرسمية لحماية الفتيات ضحايا العنف الأسري	النسبة
نعم	٧٠٪
في الحالات الشديدة فقط	٢٦,٦٪
لا	٣,٤٪
المجموع	١٠٠٪

تكن لدى سلطات القضاء الجنائي سابقا أدلة إرشادية قانونية مكتوبة عن معاملة الأذى الأسري كسلوك إجرامي. وفي غياب قانون العقوبات يعتمد القضاة بشكل حصري على تفسيراتهم الشخصية للشريعة في تحديد ما إذا كانت أعمال بعينها تعد جنائية أم لا. إلا انه في معظم الحالات وحتى اليوم مازال المعنف لا يدفع ثمن إساءته واعتداءه على ابناءه أو زوجته بشكل رادع. من أهم ملامح نظام الحماية من الإيذاء شموليته لجميع أعمال العنف والاستغلال التي يمكن أن يتعرض لها الطفل. وبذلك يصبح للجهات الحكومية سلطة التدخل في حالات وقوع الإيذاء الأسري، بما في ذلك لضمان تلقي الضحايا الرعاية والخدمات الصحية الملائمة، واتخاذ خطوات لمنع تكرر الإيذاء، وتوفير خدمات مشورة اجتماعية وأسرية، والاستدعاء، وإلزام الأطراف التي ارتكبت الإيذاء بتوقيع إقرارات، وإجبار المخالفين على الخضوع لعلاج نفسي وبرامج إعادة تأهيل. في حالات البلاغ عن خطورة الحالة أو أنها تشكل تهديداً لحياة من تعرض للإيذاء أو سلامته أو صحته تقوم الجهة المعنية باتخاذ إجراءات إضافية مثل إحالة القضية إلى سلطة إدارية أو الأجهزة الأمنية، التي لها سلطة "التدخل العاجل أو الدخول إلى المكان الذي حدثت فيه واقعة الإيذاء. وعندما ترى الجهة المعنية أن الإيذاء يرقى إلى مستوى جنائي يمكنها إحالة الأطراف المخالفة إلى سلطات القضاء الجنائي للتوقيف والملاحقة القضائية. يفرض القانون عقوبة للإيذاء الأسري تتراوح بين الحبس شهراً وعاماً، و/أو غرامة بين ٥٠٠٠ ريال (١٣٣٣ دولاراً) و٥٠ ألف ريال (١٣٣٣٠ دولاراً) ما لم تنص أحكام الشريعة

على عقوبة أغلظ، ويمكن للقضاة مضاعفة العقوبات المقررة في حال تكرار المخالفين لأعمال الإيذاء.

حقيقة لا يعرف مدى الاختلاف الذي أحدثه نظام حماية الطفل من الإيذاء ومدى حرص الجهات المعنية على القيام بما عليها من مسئوليات متعلقة بالتبليغ، الأيواء، الرعاية والتأهيل والتوعية.....ولكن من المؤكد أن نظام الحماية يختلف بعض الشيء عندما يتعلق الأمر بعنف موجه ضد فتاه أو زوجة من حيث أن كلاهما قادر على الوصول إلى الجهات الأمنية للتبليغ وطلب الحماية. كما من الملاحظ على النظام أيضا انه لم يراعى اختلاف العنف باختلاف النوع الاجتماعي فهو لم يقم بأي اشارة إلى ان العنف وخاصة عندما يتعلق الأمر بالفتاة قد يأخذ بأنواعه الجسدي، المعنوي والجنسي صور وأشكال مختلفة منها على سبيل المثال لا الحصر الختان، المنع من التعليم والزواج المبكر. من هنا يمكن القول أن نظام حماية الطفل من الإيذاء لم يراعي خصوصية المجتمع السعودي في تعامله مع انواع الإيذاء التي يعيشها الطفل داخل المجتمع السعودي وتعامل مع أشكال وانواع الإيذاء المتفق عليها دوليا. رغم ذلك وكما يظهر الجدول (٦) تؤيد المبحوثات تدخل الجهات الرسمية لحماية ضحايا العنف من الفتيات سواء كان في ممارسة العنف بالمطلق أو في الحالات الشديدة منه فقط.

النتائج والمناقشة:

كل ١٠ دقائق، في مكان ما في العالم تموت فتاة مراهقة نتيجة للعنف بناءً على تقرير اليونسيف (٢٠١٤)[٥٤]. وهذه الوفيات لا تمثل الا الممارسات الاكثر تطرفا والاعتداءات التي لا رجعة فيها ضمن سلسلة طويلة من العنف تواجهه الفتيات المراهقات على أساس يومي، وعلى أيدي الناس الأقرب إليهن من والدين ومقدمي الرعاية و الأقران. للعنف ضد الفتيات أشكالاً عديدة منها الجسدي والجنسي والعاطفي، وتختلف خطورة ما قد تواجهه الفتاة بحسب المساحة المكانية والثقافية والاقتصادية المحيطة، فجنس الأنثى يأتي بنقاط ضعف فريدة من نوعها، البعض منها بعواقب قد تدوم مدى الحياة مثل التمييز بين الجنسين وما يتبع ذلك من ممارسات وفرص. والبعض الآخر لحين حصولها على استقلالها الاقتصادي.

مع انتقال الأطفال من مرحلة الطفولة المبكرة إلى المراهقة، يمثل العنف السبب الأكبر للوفيات. حيث ترتفع نسبة الوفيات الناجمة عن العنف بين الفتيات (من جميع الأسباب) من ٠,٤ في المائة في سن صفر إلى ٩ ، إلى ٤ في المائة في سن ١٠ إلى ١٤ ، إلى ١٣ في المائة في سن ١٥ إلى ١٩. في جميع أنحاء العالم في عام ٢٠١٢، أخذ العنف حياة ما يقارب من ٥٤٠٠٠ فتاة مراهقة تتراوح

أعمارهن بين ١٠ و ١٩ عامًا، مما يجعله ثاني سبب رئيسي للوفاة بين هذه المجموعة السكانية ، بعد عدوى الأمراض الطفيلية. وتمثل منطقة جنوب آسيا النسبة الأعلى لوفيات المراهقات، حيث مات ما يقارب من ٣٠،٠٠٠ فتاة نتيجة للعنف في عام ٢٠١٢.

يتأثر العنف ضد الطفل بمجموعة واسعة من العوامل التي يناقشها تقرير الأمم المتحدة (٢٠٠٦)[٥٥] وهي ترجع إما للصفات الشخصية للضحايا والمعنفين أو إلى بيئتهم الثقافية والفعلية. ويعد الخوف كما يرد في الدراسة أحد أسباب بقاء العنف الموجه ضد الفتيات خفيا: إذ تخشى الكثير من الفتيات الإبلاغ عن حالات العنف الموجه ضدهن، وفي كثير من الحالات يبقى الوالدين الذين ينبغي أن يحمين فتياتهم، صامتين إذا ارتكب العنف أحد من أفراد الأسرة. ويتعلق الخوف على نحو وثيق بوصمة العار التي كثيرا ما تلحق بالإبلاغ عن العنف لاسيما في المجتمعات التي يأتي فيها "شرف" الأسرة قبل سلامه الأبناء ورفاهيتهم.

إن قبول العنف على مستوى المجتمع أيضا عاملا مهما في عدم وجود معلومات دقيقة عن حجم وانتشار العنف ضد الفتيات. فقد تقبل الفتيات ومرتكبون العنف على السواء بالعنف البدني والجنسي والنفسي على أنه حتمي وعادي، كما ينظر إلى التأديب عبر المعاقبة البدنية والمهينة والترهيب والتحرش الجنسي على أنها وسائل عادية، خاصة عندما لا ينتج عن أي منها ضرر بدني "واضح" أو دائم، ويعكس ذلك عدم وجود حد قانوني واضح للعقوبة البدنية.

إن العنف الأسري مشكلة عالمية ذات أبعاد هائلة. وعلى الرغم من ان الرجال هم أحيانا ضحايا، فإن الغالبية العظمى من الضحايا هم من النساء. منذ أوائل السبعينيات من القرن الماضي، أجريت بحوث مستفيضة في كثير من المجتمعات في جميع أرجاء العالم حول مختلف القضايا المتعلقة بالعنف ضد المرأة من جانب زوجها وشركائها المقربين. تلك البحوث تتضمن مسوحاً حول مدى انتشار وخصائص عنف الزواج وعوامل خطر هذه المشكلة، فضلاً عن دراسات حول بعض المواضيع المتعلقة بالمشكلة، كمواقف عامة الناس والمهنيين إزاء الازواج الذين يتعرضون لزوجاتهم بالضرب، ومواقفهم تجاه النساء المعنفات والمعتدى عليهن، بالإضافة إلى التدخلات والعلاجات الناجحة والاقل نجاحا مع الضحايا والجناة. كما ناقشت تلك البحوث دراسات آثار العنف ضد المرأة على صحتها النفسية، وسلوكيات واستراتيجيات النساء في البحث عن المساعدة بهدف مواجهة العنف، وحالة الاطفال الذين يشهدون العنف ضد أمهاتهم. إلا أنه، وعلى الرغم من تزايد الاهتمام بمشكلة العنف ضد المرأة في العالم العربي على مدى العقدين

الماضيين، فإنه لايزال هناك نقص في الابحاث التي تجرى حول العديد من المواضيع المتعلقة بهذه المشكلة خصوصا العنف القائم على الجنس. وأحد الجوانب الأساسية للعنف القائم على نوع الجنس ضد النساء والفتيات بناءً على اليونسيف[٥٦] هو أن العنف يستخدم في الثقافات في جميع أنحاء العالم باعتباره وسيلة لإبقاء واستمرار مركز الإناث كتابعات للذكور. أو بعبارة أخرى، إن العنف ضد النساء والفتيات يستخدم كتعبيراً عن هيمنة الذكور وكذلك وسيلة لفرضها، ليس فقط على امرأة أو فتاة بعينها، ولكن على الإناث كجماعة بشرية كاملة. من هنا يعتبر العنف متأصلاً في عدم توازن القوى وعدم المساواة الهيكلية بين الرجل والمرأة.

تستخدم المنظمات الدولية مصطلح العنف القائم على نوع الجنس لوصف الأعمال الضارة التي ترتكب ضد شخص بناء على الاختلافات التي تحدد اجتماعياً بين الذكور والإناث. ورغم الجدور التاريخية للمصطلح إلا انه مازال يستخدم كوسيلة لتسليط الضوء على تعرض النساء والفتيات لمختلف أشكال العنف في مواقف يتعرضن فيها للتمييز لأنهن إناث. وتشمل أمثلة العنف القائم على نوع الجنس الذي يؤثر على النساء والفتيات رغم أنها لا تقتصر على: الإجهاض الانتقائي بحسب جنس الجنين وتباين فرص الحصول على الغذاء والخدمات، والاستغلال والاعتداء الجنسي، وزواج الصغيرات وختان الإناث، والتحرش الجنسي، وإساءة، وجرائم الشرف، والعنف المنزلي او العنف الذي يمارسه الشريك، والحرمان من الميراث أو الملكية وإساءة معاملة المسنين.

أظهرت نتائج الدراسة أن الفتيات حتى بعد تجاوزهن لمرحلة الطفولة قد يكن عرضه لأشكال وصور من العنف الأسري تختلف باختلاف الإطار الاجتماعي، الثقافي، القانوني، الديني والسياسي للمجتمع. ولمفهوم القوامة ووضع الأنثى المتدني العام في المجتمع وللأسرة دور كبير في وقوع العنف عليها، كما يتعدد المعنفين بناءً على نوع العنف فالأب بسلطاته المطلقة قد يمارس العنف الجسدي، النفسي والجنسي ضد الفتاة كما له أيضا أن يحرمها من التعليم أو العمل أو يدفع بها للزواج مبكرا أو برجل لا ترغب فيه. الأم كذلك قد تمارس العنف الجسدي أو النفسي ضد بناتها، إلا انها ولكونها أنثى في مجتمع ذكوري فهي لا تملك أن تمارس الكثير من اشكال العنف التي هي حكراً على الذكور ولذلك الأخ وخصوصا في حالة غياب الأب يمارس ويتمتع بصلاحيات الأب لكون النظام يمنحه سلطه الولي على أمه وأخواته الإناث الأصغر والأكبر سناً منه.

اتفقت المبحوثات على وجود العنف الأسري بالمجتمع السعودي وبصورة قد تكون أكبر بكثير مما هو معروف عنها، كما اتفقت المبحوثات على أن الأطفال باختلاف نوعهم الاجتماعي هم الفئات الأكثر عرضة للعنف يليهم الزوجات ثم الفتيات بنسب بلغت ٣٣,٧٧٪ و ٢٩,٢٥٪ و ٢٧,١٧٪

على التوالي. وانطلاقا من موضوع الدراسة ونقطة تركيزها تتعرض الفتيات أشكال من العنف تتراوح بين الضرب، المنع أو التهديد بالمنع من التعليم أو العمل، التحرش الجنسي، عدم أخذ الرأي في الزواج أو المنع من الزواج أو التزويج المبكر، الشتم والتحقير، الاستيلاء على الراتب أو الميراث و الحبس أو المنع من الخروج. جميعها صور واشكال للعنف قد لا تعرف معظمها أو بعض منها نساء بمجتمعات أخرى أو تقدر حجم الأذى الناتج عنها وصعوبة التعايش أو التأقلم معها.

وقد قامت المملكة العربية السعودية بسلسلة من التغييرات على مدى السنوات القليلة الماضية لتخفيف القيود المفروضة على النساء.

منها تحسين الاستجابة للعنف ضد المرأة وتوفير فرص أفضل للنساء للحصول على الخدمات الحكومية. وفي عام ٢٠١٣، أُصدر قانونا يجرم العنف المنزلي، وفي العام ٢٠١٦ تم إنشاء مركزا مكلفا بتلقي تقارير العنف الأسري والاستجابة له. كما عملت المملكة على تحسين فرص وصول المرأة إلى الخدمات الحكومية من تعليم وصحة وعمل بأمر ملكي في العام ٢٠١٧ يمنع أي جهة من مطالبة المرأة بموافقة ولي أمرها لتقديم الخدمات لها. كما عملت المملكة على السماح للمرأة بقيادة السيارة مما سيمكن الكثير من النساء من العمل و الحركة والتنقل. وعملت المملكة ايضا على إصدار بطاقات الأسرة للنساء المطلقات والأرامل أولا ومن ثم لجميع الأمهات مما سيسهل على المرأة متابعة أمور أبناءها حيث لم يوجد سابقا أثبات لأمومة المرأة لطفلها إلا بشهادة ميلاده أو ميلادها.

مازال الواقع بحاجة للاعتراف بأن ما تتعرض له الفتيات من ممارسات هي من صور وأشكال العنف الذي يجب مناهضته، كما مازالت جرائم وممارسات العنف بحاجة لوقفة قوية ورادعة فوجود النظام لن يحمي الضحايا بشكل تلقائي مالم تقوم الجهات المعنية بما عليها من مسئوليات..

التوصيات

رغم وجود نظام الحماية من الإيذاء ولائحته التنفيذية إلا أن المرأة مازالت تتعرض لصور واشكال متعددة من العنف ولذلك الخطوة الأولى هي في إعادة تعريف الإيذاء بناءً على النوع الاجتماعي بحيث يشمل صور وأشكال تتعرض لها الفتيات مثل الحرمان من العمل أو التعليم، التزويج المبكر، العضل والمنع من الزواج والحرمان من الإرث أو الراتب. يضاف على ذلك ما يمكن أن تحققه سياسات دعم مشاركة المرأة في الحياة العامة من تحسين لوضعها داخل الأسرة وبرامج التوعية المقاومة للعنف ضد النساء خصوصا على المستويات الرسمية ذات العلاقة بالتعامل مع جرائم العنف. أخيرا توسيع دائرة الخدمات المقدمة للمعنفات خصوصا تلك المتعلقة بالتأهيل والدعم لمواصلة الحياة بحيث تشمل جميع مدن ومناطق المملكة العربية السعودية.

[1] Gwen Hunnicutt (2009) Varieties of Patriarchy and Violence Against Women: Resurrecting "Patriarchy" as a Theoretical Tool, Violence Against Women, Vol: 15, No: 5, pp 553-573

[2] Ibid, p.554

[3] Ibid, p. 557

[4] Murray Straus and Smith (1990) Violence in Hispanic Families in the United States: Incidence rates and Structural Interpretation. In M.A Strauss and R.J. Gelles (eds) Physical Violence in the American Family (pp. 341-368) Garden City, NY: Anchor / Doubleday.

[5] Gelles, R.J. (1993) Through a Sociological Lens: Social Structure and Family Violence Theory. In R. J. Gelles and D.R. Loseke (eds) Current Controversies on Family Violence (pp. 31-49), London: Sage.

[6] Gwen Hunnicutt (2009), Ibid, p. 557-558

[7] Naima Tabassum, Huma Tabassum and Afzal Tabassum (2013) Social Practices Fostering Crime Against Women and the Law in Pakistan, International Research Journal of Art & Humanities, Vol. 41, issue 41, pp 305-327

[٨] خمم فيها مليح (٢٠١٣) وزارة الصحة: الديوان الوطني للأسرة والعمران البشري، مائدة مستديرة للنقاش حول الواقع المعاش للناجيات من العنف الزواجي، تونس .

[9] Unicef.org

[10] جريدة الحياة، ٢٢ ابريل ٢٠١٥

[11] Sanaa Al Harahsheh (2011) Sons Daughters, and Arab-American family dynamics: does a child's gender matter? Ph.D Disertations, Wayne State University.

[12] Ibid p. 2

[13] Marleau J.D & Saucier, S. F (2002) Preference for a first-Born Boy in Western Societies, Journal of biosocial science, vol. 34, pp 13-27

[14] Lundberg, S. (2006) Sons, Daughters, and Parental Behavior, Oxford Review of Economic Policy, vol. 21, No. 3, pp 1-30

[15] https://www.unicef.org/arabic/earlychildhood/24284_25768.html, viewed on May 18, 2018

[16] آن أوكلي (١٩٧٢) واحدة من أول علماء الاجتماع التي وسعت الأفكار حول التنشئة الاجتماعية في محاولة لفهم كيفية تعلم الجنس وكيفية بناء الأنوثة والذكورة. كانت هي وعلماء اجتماع آخرون يقترحون أن النساء والرجال ربما كانوا مختلفين فقط بالقدر الذي يجعلهم المجتمع كذلك. ومن هنا بدأت أوكلي باستخدام مصطلح الجندر في أوائل السبعينات من القرن الماضي للتمييز بين الاختلاف البيولوجي والاختلاف الاجتماعي بين الجنسين.

[17] Un.org وثيقة حقوق الطفل، ٢٠٠٥،

[18] Early Marriage: child Spouses (2001) Uncief, Innocenti Digest no: 7

[19] تقرير المقررة الخاصة المعنية بمسألة العنف ضد المرأة وأسبابه وعواقبه، السيدة باكين إرتورك (٢٠٠٩) الاقتصاد السياسي لحقوق الإنسان الخاصة بالمرأة

[20] سعاد شديد (٢٠١٥) الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والثقافية للنساء الفقيرات: دراسة اثنوغرافية لتأنيث الفقر في المجتمع السعودي، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك عبدالعزيز

[21] Nawal Nour (2009) Child Marriage: A Silent Health and Human Rights Issue, Reviews in Obstetrics & Gynecology, vol:2, No. 1 pp 51-56

[22] World Health Organization (2009) Eliminating female genital mutilation: an interagency statement.

[23] World Health Organization (2009) Ibdi, p.4

[24] UNICEF (2005). Changing a harmful social convention: female genital mutilation/cutting. Innocent, Digest. Florence.

[25] WHO 2010. Female genital mutilation Fact sheets no 241. http//www.who.int/mediacentre/facesheets/fs241/en

[26] Sharmon Monagan (2010) Patriarchy: Perpetuating the Practice of Female Genital Mutilation, Journal of Alternative Perspectives in the Social Sciences, Vol 2, No 1, pp.160-181

[27] Action Plan for The Prevention of Circumcision of Girls and women 2012–2016 (FGM), Publications of the Ministry of Social Affairs and Health, Finland.

[28] WHO (2008). Eliminating Female genital mutilation. An interagency statement. OHCHR, UNAIDS, UNDP, UNECA, UNESCO, UNFPA, UNHCR, UNICEF, UNIFEM, WHO. Geneva: WHO. Available at: ttp://whqlibdoc.who.int/publications/2008/978924159 6442_eng.pdf

[29] Action Plan for The Prevention of Circumcision of Girls and women 2012–2016 (FGM, Ibid, p. 14

[30] WHO (2012). Health complications of female genital mutilation. http://www.who.int/reproductivehealth/topics/fgm/health_consequences_fgm/en/index.html

[31] Aysan Sev'er & Gokcecicek Yurdakul (2001) Culture of Honor Culture of Change: A Feminist Analysis of Honor Killings in Rural Turkey, Violence Against Women, vol. 7, No. 9, pp 964-998

[32] Amnesty International (2016) Culture of Discrimination: A Fact Sheet on "Honor" Killings, https://www.amnestyusa.org

[33] Ibid

[34] Jane Haile (2007) Honour kiling Its Causes & Consequences: Suggested Strategies For The European Parliament, A paper presented to the Human Rights Sub-Committee of the European Parliament.

[35] Ibid, p. 2

[36] Memoona Saeed Lodhi1 & Jawaid Ahmed Siddiqui (2014) A Sociological Perspective on the Issue of Killing In The Name of Honor in Pakistan, Journal Of Humanities And Social Science, Vol, 19, Issue 12, PP 58-61

[37] Eisner, M., and Ghuneim, L. (2013). Honor Killing Amongst Adolescents in Amman, Jordan. Aggressive Behavior, vol,39, pp. 405-417

[38] Naima Tabassum, Huma Tabassum and Afzal Tabassum (2013) Social Practices Fostering Crime Against Women and the Law in Pakistan, International Research Journal of Art & Humanities, Ibid

[39] تهدف رؤية ٢٠٣٠ إلى رفع نسبة مشاركة المرأة في سوق العمل إلى ٣٠٪ حيث تعتبر النسبة الحالية هي الأدنى عربيا وعالميا.

[40] Williams, G. (1976). From brutality to humanity: A story of maltreatment of children. In E. Hymen & J. Wise (eds.), Corporal punishment in American education. Temple, PA: Temple University Press.

[41] في ٢٦ أغسطس ٢٠١٣ وافق مجلس الوزراء السعودي على قانون الحماية من الإيذاء حيث لم تكن لدى سلطات القضاء الجنائي سابقا أدلة إرشادية قانونية مكتوبة عن معاملة الأذى الأسري كسلوك إجرامي. وفي غياب قانون العقوبات يعتمد القضاة بشكل حصري على تفسيراتهم الشخصية للشريعة في تحديد ما إذا كانت أعمال بعينها تعد جنائية أم لا .إلا انه في معظم الحالات وحتى اليوم مازال المعنف لا يدفع ثمن إساءته واعتداءه على ابناءه أو زوجته ويكتفى بتوقيع تعهد بعدم التعرض، إلا تطبيق هذا القانون تأخر للعام ٢٠١٤ لحين صدور لائحته التنفيذية.

[42] جبرين الجبرين (٢٠٠٥) العنف الأسري خلال مراحل الحياة، إصدارات مؤسسة الملك خالد الخيرية

[43] محمد سعيد الغامدي وسهام احمد العزب (٢٠١٢) العوامل الاجتماعية والاقتصادية المرتبطة بأنماط العنف الأسري ضد الأطفال: دراسة تطبيقية في محافظة جدة،

[44] سلطان العنقري (٢٠٠٤) العنف ضد الطفل، مؤتمر مكافحة ظاهرة الإساءة للأطفال، ١٣-١٤ أبريل ٢٠٠٤، الرياض: المجلس العربي للطفولة والتنمية

[45] Maha Almuneef, Linah Alghamdi and Hassan Saleheen, (2016) Family profile of victims of child abuse and neglect in the Kingdom of Saudi Arabia, Saudi Medical Journal, vol: 37, issue, 8, pp882–888.

[46] منبرة عبدالرحمن آل سعود (٢٠٠٠) إيذاء الأطفال: أنواعه وأسبابة وخصائص المتعرضين له: تحديات لمهنة المخدمة الاجتماعية، القاهرة: دار الثقافة المصرية للطباعة والنشر.

[47] التقرير السنوي الثاني عشر للهيئة الوطنية لحقوق الإنسان للعام ٢٠١٥

[48] Nora Almosaed (2004) Violence Against Women: A Cross-Cultural Perspective, Journal of Muslim Minority Affairs, vol: 24. No. 1, pp 67-88

[49] Jennifer E. Lansford and others (2010) Corporal Punishment of Children in Nine Countries as a Function of Child Gender and Parent Gender, International Journal of Pediatrics, Vol: 2010, , Article ID 672780, 12 pages

[50] Shaina Greif (2010) Violence is not our Culture: the Global Campaign to stop Killing and Stoning Women, www.humanizm.net.pl/reliviol.pdf, viewed on 21.8.2017

[51] A alsomari, ed. (2000) Violence In the Family, Cairo: Dar Almareefa Aljameeia.

[52] [52] United Nations Children's Fund, A Statistical Snapshot of Violence against Adolescent Girls, UNICEF, New York, 2014.p.5

[53] Ibid, p. 1

[54] United Nations Children's Fund, A Statistical Snapshot of Violence against Adolescent Girls, Ibid, p.2

[55] [55] حماية الطفل من العنف والاستغلال والإيذاء، اليونيسف، ٢٠٠٦، http://www.unicef.org/arabic/protection/24267_36229.html

[56] UNICEF. Org حماية الطفل من العنف والاستغلال والإيذاء،

Violence against Girls: A Study on Gender Based Violence in Saudi Arabia

Nora F. Almosaed
Associate professor of Sociology
Department of Sociology and Social Work
King Abdulaziz University

Abstract. All studies that take from violence against women as main subject for her, including western studies are focusing on violence against women in intimate relationships where the abuser is a husband or a life partner. In most MENA societies with its patriarchal culture women become victims of violence in an early age and without being in intimate relationship that is because the abuser might be the father, mother or brother.

The purpose of this study is to explore reasons and types of violence that girls might be subjected to in the Saudi society, based on information gathered from 500 college girls where most of them are in age of eighteen to twenty years old. The main findings of the study are: the majority of the respondents seemed to agree on the existence of family violence in the Saudi society and in a way that is far more than it's known. The respondents have also agreed that children regardless of their gender are the most victims of violence followed by wives and girls, 33.77%, 29.25% and 27.1% respectively. Fathers use violence in 37% of the cases, followed by mothers in 28% and brothers in 10% of the cases. 71% of the respondents have experienced violence as growing up and 24% are still dealing with it. As for the types of violence, girls are subjected to beatings, preventing them or threats to prevent them from education or work, sexual abuse, not taking their opinion in marriage or preventing them of marriage or marrying them in young age, verbal abuse and insults, seizure of salary or inheritance, imprisonment or prohibition of going out. Types and practices of violence that might not all or most of it are known to girls in other societies and/or harm that cannot be imagine or perceived by others.

Key Words: violence against children, violence against women, family violence, gender based violence and violence against girls.

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الانسانية، م٢٧ع٢ ص ص: ١٢٥- ١٥٨ (٢٠١٩م)
DOI:10.4197/Art.27-2.5

دور الرأسمال النوعي في تحديد الهوية المهنية للمرأة السعودية (سيدات الاعمال بالمنطقة الشرقية نموذجا)

د. خلود الثقفي

استاذ مساعد جامعة الملك فيصل

مستخلص. يدعونا المشهد الحداثي العام بالمملكة العربية السعودية الى النظر في آليات اشتغال المجتمع السعودي الحديث الذي انخرط في مسارات تنموية ورؤية متطورة استثمرت فيها كل طاقاتها الاقتصادية والبشرية ، طاقات شكلت المرأة فيها جزءا حيويا بعد أن عززت موقعها وحقوقها التشريعات والقوانين، التي جعلت منها قوى وقع ضخها في شرايين اقتصاد المملكة للمشاركة في شتى المجالات، والنجاح في التموقع داخل المجتمع وخارجه من خلال اعتراف المجتمع الدولي بقدرتها كفاعل مهم في النهوض بالوطن ، لذلك جاءت هذه الدراسة كمحاولة للكشف عن واقع طاقات نسائية داخل فضاء مهني عرف في السابق بذكوريته المطلقة ، غير ان التغيرات التي عاشتها المملكة منذ عقود أفرز نجاح المرأة في اقتحام هذه المجالات مثل مجال ريادة الاعمال، وعليه فقد اختارت الباحثة ان تبحث في قدرة المرأة السعودية على النجاح في هذا الفضاء المهني من خلال قدرتها على اثبات هويتها المهنية ودور الرأسمال النوعي (الرأسمال الاقتصادي، والاجتماعي، والثقافي، والرمزي، على تحديد هذه الهوية المهنية لسيدات الاعمال بالمنطقة الشرقية كنموذج للدراسة).

الكلمات المفتاحية: سيدات الاعمال ــ المنطقة الشرقية من المملكة العربية السعودية ــ الرأسمال النوعي (ثقافي /اجتماعي /اقتصادي /رمزي) ــ الهوية المهنية .

إشكالية البحث

ان الاتجاهات الحديثة للمملكة والتغير الجذري الذي عرفه المجتمع السعودي مع الانفتاح على الحداثة في اطار مواكبة السياسة العالمية استوجب تغييرا وتعديلا في مجلات حيوية عديده، أهمها اعادة النظر في وضعية المرأة والعمل على الارتقاء بمكانتها في المجتمع، وزيادة مساهمتها في العملية التنموية والسياسية و الاقتصادية و الاجتماعية، والعمل على تذليل الصعوبات التي تعترض تقدمها. فقد أصدر مجلس الوزراء قرارا وضح فيه سياسة المملكة العربية السعودية الهادفة الى اتاحه الفرصة للمرأة السعودية في التعليم وتحصيل أعلى الدرجات العلمية ، وفتح

المجال أمامها في ميدان العمل لتولي مهام ومسؤوليات مختلفة، ومتدرجه إلى أعلى المستويات القيادية داخل المنظومة الادارية الحكومية ،وذلك وفق أحكام الشريعة الإسلامية، وكذلك توسيع مجالات عمل المرأة السعودية، وزيادة فرص توظيفها واصدار مجموعه من الانظمة والتشريعات بهذا الشأن[١].

فالديناميكية و التغير هما مرصد حركة الافراد داخل المجتمع لتطوره و تقدمه ، فالفرد لا يعيش وحيدا بل في جماعة يتفاعل معهم في اطار شبكة علائقيه وأنشطه اجتماعيه تؤدي في النهاية إلى مجموعه من الأحداث والنتائج يطلق عليها (التغير الاجتماعي) – social change ،وعالم الاجتماع جورج بالانديه George Balandier لاحظ ان المجتمع طاقات ماديه و روحيه تنشأ عنها الضمائر الاجتماعية ،حيث درس علم اجتماع العلاقات بين هذه الطاقات وكيفيه تأثرها بالنسق الاجتماعي، وتوصل الى ان هناك ديناميكية اجتماعيه، داخليه وخارجيه تعتمد على الثقافة و الوجدان والعاطفة و جميعها تؤثر في نسق وهوية المجتمع[٢]. هوية يعتبر البحث فيها من المواضيع المتجددة، التي تتشكل وفقا للتغييرات الاجتماعية والثقافية و العولمية، باعتبارها قد ساهمت في التعبير عن مجموعه من السمات الخاصة بشخصية الافراد و تعبر عن الخصوصية و عن ثقافة المجتمع، ولغته و عقيدته وتاريخه، وتساهم في بناء جسور من التواصل بين كافة الأفراد سواء داخل مجتمعهم أو مجتمعات أخرى. وتعتبر الهوية المهنية احد مركبات الهوية الذاتية او الشخصية، فالهوية المهنية تأخذ و تطرح وفق عمليه التواصل و التفاعل الاجتماعي، والتي تكون كذلك بفعل التنشئة الاجتماعية، وهي تترجم كأفعال وسلوكيات تتجسد عبرها الممارسة المهنية لذلك فهي في تفاعل مستمر عبر الزمان والمكان قبل الدخول الى عالم المؤسسة [٣]. فالشعور بالهوية المهنية هو محصله للعلاقات التفاعلية المتطورة ضمن ميدان العمل ،وبنائها يقوم على نوعين من المعاملات: الاول(تعامل موضوعي) من خلال الاخرين يعني هوية معينة، و الثاني (تعامل شخصي)من خلال الأنا بمعنى هوية مهنية للذات [٤].

تصور دفع الباحثه الى المغامرة السوسيولوجية وطرح إشكالية الدراسة عن إشكالية دور الرأسمال النوعي في تحديد الهوية المهنية لسيدات الاعمال السعوديات، ما دفعها الى تقصي هذا الدور من خلال البحث في الحراك الاجتماعي والثقافي والسياسي والاقتصادي، الذي عرفه المجتمع السعودي والذي افضى الى تغير في البنية الذهنية

---

[١] الحميد ، عبد الواحد ، (٢٠٠٣) "حق المجتمع في عمل المرأة" ،مجلـة المعرفـة ، العدد ٣١ ،ص١٠٣

[٢] جورج بالانديه ، ترجمه : علي المصري ،(٢٠١٧) الانثروبولوجيا السياسيه ،الطبعة الثانية، بيروت، المؤسسه الجامعيه للدراسات و النشر

[٣] فيليب كبان و جان فرنسوا بونييه ،ترجمة الياس حسن(٢٠١٠)،علم الاجتماع من النظريات الكبرى الى الشؤون اليوميه ، الطبعة الأولى دمشق، دار الفرقان.

[٤] غدنز أنتوني، ترجمة فائز الصياغ ،(٢٠٠١) ، علم الاجتماع ،الطبعة الاولى ، بيروت ،المنظمة العربية للترجمة.

للأفراد ولو بدرجة متفاوتة. تفاوت محكوم بمرجعيات وانتماءات مختلفة، تطرح بدورها تساؤلات حول امتدادات وحدود قدرة المرأة السعودية على مجابهة المعوقات الاجتماعية والثقافية، ضمن مفارقات عديدة، منها محاولات تخطي البنيه الذهنية التقليدية لتمثل دور المرأة الكلاسيكي من يوميات المطبخ والبيت، إلى الانخراط في المجالات العلمية والعملية وتقلدها المناصب خاصة مع الدفعة القوية لرؤية٢٠٣٠ والتي فتحت الباب على مصراعيه لنجاحات رائده تسير على دربها المرأة السعودية بخطى ثابتة، هيأت لها مسارات تاريخية متتالية، بدءا من اتاحة الفرصة لها لتعزيز شخصيتها من خلال تمكينها من الانخراط في النظام التعليمي، والاستفادة من برامج تنمية الموارد البشرية ،والتمكين الاقتصادي الذي يركز على التوسع في مجالات عمل المرأة، لتحقيق استقلاليتها وحصولها على دخل يضمن لها العيش الكريم، بالإضافة الى تمكينها من المشاركة الإيجابية في عملية صنع القرار، والرفع من قدرتها على التحليل الموضوعي والنقد الواعي.

لقد شكلت كل هذه القرارات منعرجا حاسما في النهوض بواقع المرأة السعودية واخراجها من طور العجز و اللامعنى الى الفعل و المعنى، وهو ما أكسبها رأسمالا ثقافيا يفضي الى تكوين رساميل أخرى وهو ما جعل الباحثة تتساءل في إشكالية البحث عن دور الرأسمال النوعي في تحديد الهوية المهنية للمرأة السعودية من خلال نموذج الدراسة سيدات الاعمال بالمنطقة الشرقية؟ وكيف شكل الانتماء الطبقي والجغرافي عاملا مهما في تموقع سيدة الاعمال داخل الفضاء المهني؟ وما هو تمثل سيدة الاعمال لذاتها ولعملها؟ والى أي حد استطاعت ان تحقق لنفسها الرضا المهني؟ وهل للعوامل الاجتماعية والحراك الثقافي في المجتمع السعودي دور في تشكيل الهوية المهنية لسيدات الأعمال ؟وماهي الصعوبات التي تواجههن في هذا المجال العملي ؟

٢. أهمية البحث

تكمن أهمية هذه الدراسة في كونها تفتح وصيدا على واقع عملي جديد لم يكن مألوفا بالنسبة الى المرأة السعودية باعتباره كان فضاءا عمليا حكرا على الرجال ، وهو ما دفع الباحثة إلى كشف مدى قدرة سيدة الاعمال السعودية على نجاحها وتموقعها في هذا الحقل الذي ارتبط برساميل متنوعه منها ما هو مادي ،و ثقافي واجتماعي ورمزي ، وهي في الحقيقة رساميل تعزز دخول المرأة لمجال ريادة الاعمال ونجاحها رغم الكثير من المعوقات والعراقيل ، خاصة وان الحديث هنا عن مجتمع لا تزال يرسب في ذهنه مخيال اجتماعي وصورة نمطية عن المرأة بدأت تتغير مع الانفتاح الذي عرفته المملكة العربية السعودية والقوانين التي عززت مكانة المرأة وساعدتها على النجاح والتميز في مجالات مختلفة عملت الباحثة على كشف مجال حيوي من بينها وهو ريادة الاعمال كفضاء جديد بالنسبة إلى المرأة السعودية .

٣ـ اهداف البحث

يرمي هذا البحث إلى أهداف عديده منها: القاء الضوء على نموذج معاصر للمرأة السعودية، والتي تمتلك هوية مهنية منقحة ومركزا اجتماعيا مرموقا، من خلال التعرف على مجموعه من سيدات الاعمال اللاتي قطعن شوطا من المثابرة والتميز في ريادة الاعمال.

• محاولة تقصي دور الرأسمال النوعي في تحديد الهوية المهنية للمرأة السعودية من خلال نموذج بحثنا سيدات الاعمال، والوقوف على تأثير الرأسمال الاجتماعي، والثقافي، والمادي، والرمزي، على تموقعها ونجاحها في مجال ريادة الاعمال رغم وجود معوقات وصعوبات لا تزال تواجهها المرأة السعودية.

•البحث في مركبات الهوية الشخصية، والهوية المهنية لسيدات الاعمال، ومدى قدرتهن على تحقيق الامن المهني داخل حقل يتميز بتراتبية وصراع الرساميل التي تعزز النجاح وتحقيق المنافع الذاتية، الرمزية منها والمادية

٤. فرضيات البحث

يعتبر المجتمع السعودي نموذجا حيا "للديناميكا الاجتماعية" الذي تحدث عنه جورج بالنديه في علم الاجتماع الديناميكي، لما عرفته البنى الاجتماعية والاقتصادية والثقافية من تغيرات هيكلية مّست كافة المجالات الحياتية الاقتصادية ،منها والاجتماعية والثقافية ،وانفتاح على العالم والسيرورة الحداثية متسارعة النسق، وما من شكّ في أنّ البحث في وضع المرأة السعودية في هذا المجتمع المتحوّل لا يمكن أن يستند إلى أحكام مسبقة أو نتائج حتمية، وإنّما سبيله أن ينطلق من فرضيات قابلة للنفي أو الإثبات في ضوء ما تقود إليه الدراسة الميدانية من نتائج، وعليه تتلخص أهمّ الفرضيات التي يمكن الانطلاق منها في ما يلي:

• للقرارات السياسية والحكومية الرائدة التي أصدرتها المملكة العربية السعودية في عهد الملك عبد الله . رحمه الله . وعهد الملك سلمان حفظه الله ورعاه . دور مهم في تحديث المجتمع، وخاصة تعزيز واقع المرأة السعودية من خلال ادماجها في المسيرة التعلمية والعملية

• ساهم المسار الحداثي للمجتمع السعودي في انخراط المرأة السعودية في مجال ريادة الاعمال وساهم في تشكيل عدد لا بأس به من سيدات الأعمال.

•يلعب الرأسمال النوعي للمرأة السعودية دورا في تحديد تصور سيدة الاعمال لنفسها ولعملها، وتشكيل هويتها المهنية، مما يعزز ثقتها بنفسها ويحقق لها الامن المهني، والرضا عن آدائها ونجاحاتها.

• تخلق الرساميل الاجتماعية والمادية والثقافية والرمزية تمايزا داخل الحقل المهني، وتؤثر بطريقة مباشرة في تحديد الهوية المهنية لسيدات الاعمال.

تعتبر هذه الفرضيات منطلقات أوّلية لرسم خارطة طريق أوحت بها إشكالية البحث، وهي فرضيات قابله للتأكيد أو التفنيد وفقا لما ستثبته الدراسة

الميدانية التي ستجريها الباحثه في المنطقة الشرقية من المملكة العربية السعودية، بالاعتماد على استمارة موجّهة تخول لها معرفة امتدادات وحدود صحة هذه الافتراضات.

• **المفاهيم الإجرائية للبحث**

لا يخلو تحديد المفاهيم المستعملة في البحث من الأهمية التي تستوجب الوقوف عليها لتفكيك آليات اشتغالها، لذلك جاءت المفاهيم في بحثنا هذا متمحورة في : **سيدات الاعمال بالمنطقة الشرقية** من المملكة العربية السعودية . **الرأسمال النوعي** (الرأسمال الاجتماعي / الثقافي / المادي /الرمزي) . **الهوية المهنية.** وستعمل الباحثه على تفكيك هذه المفاهيم وفقا لأطرها ومساراتها للإلمام بكل ما يمكن أن يخدم البحث نظريا وتطبيقيا.

١. سيدات الاعمال بالمنطقة الشرقية : مسارات التغير والحداثة

"الحياة ليست نهرا هادئا" هكذا يلخص المثل الفرنسي نظرية التغير التي أسس عليها الفكر الفلسفي رؤيته للوجود وللحياة لا شيء ثابت ولا شيء مستقر، فكرة تجد صداها في اهتمام معرفي قديم وجد لدى باحثين وفلاسفة أمثال جان جاك روسو ووليام فريديريك، هيغل، وكارل ماركس ، واوجست كونت ولكنه سيحتل قيمة كبرى في عشرينيات القرن العشرين وتحديدا بعد مؤلف وليام اغبورن الموسوم حول التغير الاجتماعي ،الذي سن الطريق لتقدم الأبحاث العلمية حول قضايا التغير الاجتماعي كمفهوم أثار نقاشا واسعا لشدة صلته بمفاهيم أخرى مثل التطور والتقدم والنمو والتنمية والحداثة.

استدعت الباحثة هذا القول ولها فيه مآرب عديدة، أهمها ما عرفته المملكة العربية السعودية من نقلة نوعية ساهمت في تسريعها لرؤية حداثية للمجتمع وللتنمية. وعليه كان اقحام المرأة فيها كفاعل استراتيجي ضرورة ملحة تغيرت معها وضعيتها الاجتماعية لتصبح قوى فاعله في المجتمع، ساندتها في ذلك التشريعات والقوانين التي تم تنقيحها وتحديثها. قوانين تنم عن رؤية استشرافية لفاعل سياسي راهن منذ عقود على المرأة كفاعل اجتماعي، حيث اصدر الملك عبد العزيز قرارا مهنيا يقضي بإنشاء الرئاسة العامة لتعليم البنات ١٣٧٩هـ[٥]. وهو ما ما دفع إلى التركيز على إشراك المرأة السعودية في التنمية كطاقة لا يستهان بها في شتى المجالات آخرها ما ورد في رؤية ٢٠٣٠من تمكينها العمل في مجالات حيوية كالسياحة والاعلام ، مما ساهم في ارتفاع نسبة مشاركة المرأة السعودية في سوق العمل المحلية، وسجلت حضورا متزايدا في القطاعين العام والخاص، فقد أوردت وزارة الاقتصاد والتخطيط أن نسبة ادماج الإناث في سوق العمل قد ارتفعت في السنوات الأخيرة من ١٤٪ في عام ٢٠١١م إلى ١٨٪في عام ٢٠١٤م، ففي القطاع الخاص ارتفعت مشاركة المرأة بنسبة ١٢ ٪ من إجمالي الزيادة في

[٥] عبدالله بن صالح الوسمي ،عبدالله بن صالح(٢٠٠٩) فتنه القول بتعليم البنات في المملكة العربية السعودية ،بيروت المركز الثقافي العربي

عدد الموظفين. وارتفعت في القطاع العام بنسبة ٥٨٪ [٦].

تحوّل تدريجي نحو المشاركة المتزايدة في القطاع الاقتصادي تعود أهمّ أسبابه إلى الخطة التنموية التاسعة التي تعدّ منعطفاً بارزاً في تطوير أوضاع المرأة، والعمل على تمكينها من المشاركة في التنمية الاقتصادية والاجتماعية، عززتها قرارات صدرت لتنفيذ أهداف الخطط التنموية ورفع مشاركة المرأة في الاقتصاد، ومن أبرزها القرار السامي رقم (١٢٠) عام ١٤٢٥هـ الهادف إلى (التوسع في الفرص الاستثمارية النسائية وفي مجالات العمل المتاحة للمرأة). قرارات كان لها الأثر الإيجابي والمباشر منها تطوّر دور المرأة في الاستثمار وبعث المشاريع الحرة إذ تشير الإحصائيات إلى أنّ عدد سيدات الأعمال السعوديات قد تجاوز ٣٠ ألف سيدة يمتلكن سجلات تجارية. أمّا عدد المشاريع الاستثمارية والاقتصادية التي تمتلكها سيدات أعمال سعوديات فتجاوز الـ ١٠٠ ألف مشروع، بقيمة مالية يفوق الـ ٣٠٠ مليار ريال (٨٠ مليار دولار). وتشير إحصائيات عام ٢٠١٢ إلى أن عدد سجلات سيدات الأعمال بمجلس الغرف بلغ ٧٢٤٩٤ سجلا، بينما بلغ عدد المنتسبات للغرف التجارية السعودية عامة ٣٨٧٥٠ منتسبة. ويقدّر حجم استثمارات النساء في السوق بنحو عشرين مليار دولار، وقد بلغ عدد الشركات التي تمتلكها النساء السعوديات ١٥٠ ألف شركة، أي ١٠٪ من إجمالي السجلات التجارية وتقدم الغرف التجارية والصناعية في أقسامها النسائية المستحدثة خدمات عديدة ومتنوعة للمنتسبات مثل الخدمات القانونية وخدمات التدريب والتأهيل وخدمات البحوث والدراسات وخدمات تنمية المنشآت والاستثمار [٧].وقد توزعت الاستثمارات النسائية على مجالات مختلفة، مثل قطاع الذهب والمجوهرات وتجارة الملابس وصالونات التجميل وتصميم الأزياء. وقد عرف النشاط الاستثماري لسيدات الأعمال السعوديات نسقا تصاعديا في السنوات الأخيرة وتنوعت الأنشطة التجارية ما بين قطاع التجزئة والقطاع الصناعي إلى سوق العقارات والأسهم الصناعية والقطاعات الخدمية، كما دخلت المرأة مجال المكاتب الاستشارية والقطاع التعليمي والصحي.

ان ما تحظى به المنطقة الشرقية من المملكة العربية السعودية من مناخ ملائم للاستثمار هو نتيجة لعدة عوامل أهمها احتوائها على اكبر قسط من الثروة النفطية للملكة وتواجد مساحات كبيرة من الواحات مما هيأها لبيئة استثمارية ملائمة بما يتوفّر فيها من معطيات اقتصادية وبشرية مشّجعة، اذ تتوفر بها أكبر الحقول النفطية في العالم، مثل حقل "الغوار"،

[٦] - وزارة الاقتصاد والتخطيط، تقرير الاقتصاد السعودي لعام ٢٠١٤م.ص٤٣.

[٧] - ورقة عمل أعدتها الإدارة العامة لمجلس الغرف النسائية السعودية تحت عنوان " مساهمة الغرف التجارية في دعم الاستثمارات النسائية، قدمت في ملتقى المرأة الخليجية الاقتصادي الثاني، ٢٥-٢٦ سبتمبر٢٠١٢م.

ويوجد بمدينة الظهران المقر الرئيسي لشركة "أرامكو" التي تدير ٩٢ حقلا للنفط و١٣ حقلا للغاز في جميع أنحاء المملكة. وتمثّل احتياطيات النفط في هذه الحقول نحو ٢٣% من إجمالي الاحتياطي العالمي، وهي عوامل أسست لثورة في الاقتصاد الوطني كثروة طبيعية هائلة تستلزم ادراتها وترشيد استهلاكها طاقات بشرية وطنية، وهو ما يسمى في رؤية ٢٠٣٠ "بالسعودة ". لذلك جاءت التشريعات والأنظمة والقوانين استجابة لتوجّهات المملكة في تمكين المرأة وتشجيعها على العمل والانخراط بقوة في التنمية. ولعلّ ما يؤكّد نجاح هذه السياسة بروز فئة من سيدات الأعمال في المملكة العربية السعودية بصفة عامة، وفي المنطقة الشرقية بصفة خاصة، وملفتة للانتباه بأنشطتها وحضورها في مجال الاعمال، والنمو المطرد في حجم الاستثمارات النسائية، ويعود ذلك إلى عوامل مختلفة لعلّ أهمّها توفّر السيولة المالية، وتجاوب الجهات الداعمة لعمل المرأة، وتزايد الفرص الاستثمارية المتاحة أمام النساء الراغبات في بعث المشاريع الخاصة والدخول عالم الاعمال .

لقد ساهمت وزارة التجارة في تيسير الخدمات التي تقدمها لسيدات الأعمال بالمنطقة الشرقية، وذلك بإنشاء المكتب النسائي بالوزارة، والسماح للمرأة بممارسة نشاط العقارات والمقاولات، وإعطائها الحق الكامل أيضا بممارسة جميع الأنشطة الاقتصادية. كما كان للتسهيلات التي تقدمها أمانة المنطقة الشرقية دورا رئيسا لنمو الاستثمارات النسائية في المنطقة. وكان أيضا للبلديات دور أساسي في دفع الاستثمارات النسائية نحو مزيد من التطور، وذلك بتسهيل الإجراءات المتعلقة باستصدار رخص الأنشطة الاقتصادية، وهو ما أدّى إلى تذليل الصعوبات وسهّل بعث المشاريع. وعليه يمكن القول بان المنطقة الشرقيّة تميزت بإرساء إدارة ناجحة ومشجعة للاستثمار، نجاح كشفه حجم الاستثمارات وازدياد عدد سيدات الأعمال. اذ نجد في إحصائيات وزارة التجارة أن السجلات التجارية لسيدات الأعمال بالمنطقة الشرقية كان عددها ٢٥٨٩ سجلا في سنة ٢٠٠٦م، ليرتفع عددها إلى٤٠٢٧ سجلا سنة ٢٠٠٨ أي بنسبة ٩٠ ٪في زيادة التجارة النسائية بالمنطقة الشرقية.[٨]

٢ـ الرأسمال النوعي : تعدد الرساميل

سوسيولوجيًا يشير مفهوم رأس المال إلى كل ما يمنح الفرد من امتيازات يصنفها "بورديو" إلى أربعة رساميل أساسية وهي : الرأسمال الاجتماعي ،الرأسمال الثقافي ، الرأسمال الاقتصادي، والرأسمال الرمزي . تصنيف اتخذه "بورديو" كأداة نظرية واستعمله في سياقات أخرى ليدل به على ما يمتلكه ويراكمه الأفراد من رساميل، تمثل قوة قادرة على إنتاج متاع نادر وربح مميز، ويشترط استثمار الرساميل توفر فضاء يتنافس فيه اللاعبون لتحقيق

[٨] انظر ورقة العمل التي أعدتها الإدارة العامة لمجلس الغرف النسائية السعودية بعنوان " مساهمة الغرف التجارية في دعم الاستثمارات النسائية، قدمت في ملتقى المرأة الخليجية الاقتصادي الثاني، ٢٥-٢٦ سبتمبر٢٠١٢م

مصالح محددة، بهذا المعنى يضحى الحقل الاجتماعي فضاء يعرض فيه المتنافسون سلعهم طلبا للربح المميز لحقيقة الحقل [٩]. تفسير يخرج من التشبيه الضيق لمفهوم رأس المال لدى كارل ماركس، والمنحصر في المعطى المادي والاقتصادي، الا انهما يتفقان في التركيز على العمل والتراكم، وإعادة الإنتاج ،وعلى استثمار الفاعلين الاجتماعيين لأي نوع من أنواع الرساميل التي يمتلكونها، والتي يمكن ان تتحول الى اشكال أخرى من رأس المال، فمثلا قد يتراكم لدى الافراد ملكية مادية، وهو رأس مال اقتصادي. وشبكة من المعارف كرأس مال اجتماعي والذي يرجعه بتنام Putnam الى مظاهر البناء الاجتماعي والشبكات والعلاقات الاجتماعية التي تسهل التنسيق والتعاون لغرض المصالح المتبادلة[١٠]. ورأسمال رمزي متمثل في المكانة والهيبة ،او ما يسميه ماكس فيبر بالكاريزما [١١].ورأسمال ثقافي والمتمثل في ما يكتسبه الفرد من مهارات ومعارف ومؤهلات علمية، تخول له تسلق السلم الاجتماعي الذي قد يتحول بمقتضاها الرأسمال الثقافي إلى رأس مال اقتصادي ورمزي[١٢]، وهو ما يسميه بيير بورديو "بالرأسمال النوعي". والمتفاعلون داخل المجال يمتلكون بالضرورة استعدادات متفاوتة بتفاوت الرأسمال النوعي الذي يمتلكونه، وبالتالي فإن علاقات القوة داخل المجال تحدد حيازة المكانة التي تتحدد بقدرة الافراد داخل هذه المجالات المتنوعة بمجموعة الخبرات والاستعدادات التي يسميها بورديو بالهابيتوس[١٣] Habitus، وهو مفهوم بورداوي بامتياز استعمله للدلالة على مجموع الاستعدادات الجسدية والذهنية الدائمة، التي تترتب على عملية التنشئة الاجتماعية للفرد، والتي تجعل منه "فاعلا اجتماعيا Social Agent "في إطار حقل اجتماعي معينSocial champ ،حيث يعيش ويشتغل بصفته حيزا في العالم الاجتماعي كمفهوم أوسع وأعقد من مفهوم الذات[١٤].

٣ـ الهوية المهنية : المفهوم والمقاربات

في معرض الحديث عن الهوية المهنية كمفهوم مركزي في هذه الدراسة تجدر الإشارة الى مفهوم الهوية الذي يحمل دلالة لغوية ،وفلسفية، واجتماعية، وثقافية، ويعني مفهوم الهوية الإحساس بالانتماء القومي والديني والاثني[١٥]، وقد عرف بيكنغهام

---

[٩] فيليب كبان و جان فرنسوا بونييه، ترجمة الياس حسن،(٢٠١٠) ، علم الاجتماع من النظريات الكبرى الى الشؤون اليوميه،دمشق، دار الفرقان للنشر

[١٠] Robert Putnam,(1993)Making Democracy Work,Princeton,university press

[١١] بورديو بيير، ترجمة عبد السلام بن عبد العالي ،(١٩٨٦) "الرأسمال الرمزي والطبقات الاجتماعية" ،مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الانماء بيروت،العدد٤١ص٤٦

[١٢] العريفي ،أمينة رمضان ،(فبراير ٢٠١٤)رأس المال ، إعادة الإنتاج عند بيير بورديو ،فكر وابداع ج ٨٣ مصر ص٣٣٤

[١٣] بدوي احمد موسى ،(٢٠٠٩) "ما بين الفعل والبناء الاجتماعي : بحث في نظرية الممارسه لدى بيير بورديو" المجلة العربية لعلم الاجتماع إضافات مجلد ٨ ، لبنان ص ١٢

[١٤] بورديو بيير ،الرأسمال الرمزي والطبقات الاجتماعية ، مرجع سابق ص٣٩

[١٥] الضبع ماهر عبد العال ،(٢٠١٥)،"ملامح الهوية لدى أبناء المصريين المولودين في مجتمعات غربية:دراسة ميدانية بمدينة فيينا النمساوية" المجلة العربية لعلم الاجتماع (عدد١٥) مركز البحوث والدراسات الاجتماعية ،كلية الآداب ،جامعة القاهرة مصر ص١٤

Buckingham الهوية بانها مفهوم زئبقي غائم ، على اعتبار ان الهوية تعني التماهي مع الآخرين الذين نتشابه معهم على الأقل في بعض النواحي المهمة .تصور يذهب به انتوني غدنزAntony Giddens بعيدا ليشير الى أن الهوية هي بناء من السمات الثقافية أو إلى مجموعة ذات سمات ثقافية، وبشكل عام تتعلق الهوية بفهم الناس وتصورهم لأنفسهم ،ولما يعتقدون انه مهم في حياتهم[١٦]. وتعتبر الهوية مفهوما معقدا كما عبر عن ذلك روكاس Roccas وبراور Brewer[١٧]، لكونها تشير الى درجة من التداخل الملحوظ بين انتماءات الشخص لمجموعات متباينة في نفس الوقت ، وقد يكون من المفاهيم القليلة التي تجاذبتها حقول معرفية متنوعة مثل علم الاجتماع وعلم النفس، والاقتصاد، والسياسة، والأنثروبولوجيا، وعلم اللغة، وهو ما يطرح إشكاليات الاتفاق حول جوهر هذا المفهوم وحول المكونات الفاعلة فيه، هذا بالإضافة الى تنوع اشكال الهوية (فردية، شخصية، مهنية، وطنية، ثقافية، دينية، عرقية، اثنية)، وهو ما يضفي مزيدا من الصعوبة على محاولة الوصول الى نتائج نهائية قابلة للتعميم. وما يهم من هذه التعريفات هو الولوج الى المفهوم الأساسي في البحث وهو الهوية المهنية ولئن كانت دالة على هوية أشخاص معينين ،فإنها كانت تقوم في الوقت ذاته بحشر مجموعة بشرية محددة داخل صنف اجتماعي يتميز عن الآخرين بممارسة مهنة أو حرفة ما ،وهذا الانتماء كان أيضا يسبغ على هؤلاء الافراد جملة من السمات أو الخصائص المميزة المتخيلة أو الواقعية[١٨]،ويعود الفضل العلمي في ادراج مفهوم الهوية في علم اجتماع الشغل الفرنسي إلى سانسوليو Sansaulieu، باعتباره أول من فعل ذلك في أواسط سبعينات القرن الفارط وكان قد عرف الهوية والمقصود بها تحديدا الهوية في العمل، باعتبارها طريقة من طرق التموقع ،أي احتلال موقع داخل النسق الاجتماعي للمؤسسة، أو هي أيضا كيفية من كيفيات الارتباط بالزملاء والمسؤولين، وهو ارتباط يمر بالضرورة عبر العلاقات .

هنا تتراءى للباحثه الهوية المهنية ضمن سياقات مختلفة، فسانسوليو يختلف في مقاربته عن المدرسة التفاعلية الرمزية على اعتبار انه لم يشتغل على المسار المهني، أو على الابعاد الذاتية مركزا على السياق الحاضر الذي ينتج الهويات في العمل، ومعارضا ما جاءت به المدرسة الوظيفية الى ابراز الهوية المهنية من خلال مظاهر التضامن والانسجام بين المنتمين الى مهنة واحدة، إذ يستند سانسوليو في تحديده للهوية المهنية على المقاربة الثقافية والتي تنظر إلى المؤسسة ليس كمجال مختصر حول عملية الإنتاج ، بل انطلاقا من كون المؤسسة مجال للتنشئة الاجتماعية وتشكل الهويات الفردية

[١٦] غدنز انتوني،مرجع سابق

[١٧] Castel Manuel(2004),the power of identity,2 edition London

[١٨] جراي فتحي ،سوسيولوجيا الخدمة الاجتماعية، ص ١١٧مرجع سابق

والاجتماعية حسب القيم والمعايير التي تشكلت عليها بنية المؤسسة ، بمعنى أنه ينظر للعامل ليس كفاعل منفذ بل كفاعل منتج ومبدع يساهم في إنتاج وإعادة إنتاج ثقافة المؤسسة ، لذلك فان الهوية المهنية عند سانسوليو لها سمات وبصمات البعد الثقافي [١٩] ، بمعنى أننا أمام مجتمع مؤسسة بحيث يكون الفاعل ملتزم بقواعد وضوابط هذا المجتمع، أي أن سلوكياته تعكس امتثاله للقيم والمعايير المنتجة جماعيا عبر التفاعل اليومي بين مختلف الفاعلين الاجتماعيين. ولأن تحقيق الذات مرهون باعتراف الآخر، يقدم سانسوليو أربعة شروط لتحقيق الاعتراف بالذات والآخر تتمثل في الانتماء للمؤسسة، وتحقيق انجاز فردي أو جماعي، والمسار الشخصي المهني، والقدرة على مقاومة كل أشكال الهيمنة التي تفرض في مجال العمل، كما يوفر جو الثقة المتبادل بين مختلف الفاعلين حيث تصبح عملية التعاون ممكنة وعلاقات العمل أكثر ألفة وانسانية تساعد على تحقيق الاندماج الاجتماعي والتنظيمي، مما يعزز الشعور بالانتماء إلى المؤسسة ، والتعرف على المشترك بين كل فئة و أخرى ،وبذلك يتحقق الوجود المهني للفاعل بالمؤسسة، ومنه نتحدث عن تشكل الهويات المهنية لمختلف الفئات المهنية.

مقاربات لم تغب عنها الأعمال الرائده لكلود دوبار Claud Dubar حول الهوية والهوية المهنية، مشيرا الى ان الفرد لا يمكنه أن يشكل هويته بمعزل عن الآخر وأحكامه وتصوراته عن الأنا، حيث تتشكل الهوية المهنية من خلال الهوية الشخصية والهوية الجماعية وتفاعلات ذلك مع المهنة أو الحياة المهنية. فالشعور بالهوية المهنية هو محصلة للعلاقات التفاعلية المطورة ضمن ميدان العمل، وبنائها أي – الهوية المهنية – عبر شكلين من مسار المعاملات ، الأولى تعامل موضوعي من خلال الآخرين بمعنى هوية معينة، والثانية شخصي، من خلال الأنا بمعنى هوية مهنية للذات ، وفي مرحلة التعامل الموضوعي مع الآخرين يتطلع الفرد لاستيعاب توقعات الأدوار لتحقيق الاعتراف من عدمه، بينما التعامل الذاتي الداخلي يمكن أن يعرف من خلال بعدين وهما: الاستمرارية أو الانقطاع بين الهوية الموروثة والهوية المتوقعة[٢٠]. بمعنى أن الفرد يعيش ضمن تفاعلات جمعية لتحقيق الذات، بحيث لا يمكن أن يكون للانا معنى إلا من خلال وجود الآخر. مثل هذه المقاربات استفادت منها الباحثه في تقصي آليات اشتغال أنواع الرأسمال ودورها في تحديد الهوية المهنية لسيدات الاعمال بالمنطقة الشرقية وفقا مقاربات تمثل خارطة طريق الدراسة نظريا وعمليا.

٤ـ الاطار النظري للبحث

ان ما تعيش على وقعه المجتمعات المتسمة بالديناميكا والانفتاح على الحراك العالمي قد أحدث تغيرات جذريه وحركية مستمرة على مستوى البنى

[١٩] جراي فتحي ،المرجع السابق

[٢٠] كلود دوبار ،ترجمة رنده بعث ،(٢٠٠٨) أزمة الهويات، الطبعة الاولى ،بيروت ، المكتبة الشرقية.

الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، وهو ما يستوجب في الدراسات الماكرو – والميكرو –سيكولوجية حذرا ابستمولوجيا تفرضه الضرورة العلمية في دراستنا للظواهر الاجتماعية، خاصة اذا ما ارتبط الامر بتغير في البنى الذهنية والحراك الثقافي والاجتماعي والاقتصادي في مجتمع كان يتسم بالانغلاق. ولذلك فقد اختارت الباحثة أن تتقصى موضوع هذه الدراسة حول دور الرأسمال النوعي في تحديد الهوية المهنية لسيدات الاعمال السعوديات بالاعتماد على نظريتي البنائية الوظيفية والتفاعلية الرمزية، ولنا في ذلك مبررات منهجية وعلمية ،أولها ان التفاعلية الرمزية تقوم ابحاثها بالأساس في مجال المهن وانماط التبادل والتواصل الناشئة في الأوساط المهنية و باعتبارها نظرية تركز على فهم التفاعل المتبادل و الذات الاجتماعية داخل مجتمع يعايش أعلى مستويات التصنيع و التحضر و نزعات الإصلاح و النزعة العملية و المثالية، و من ثم كان وعي الإنسانية بذاتها يتزايد تبعاً لذلك ،و يعتبر هذا الاتجاه حديثا في علم الاجتماع، حيث ظهر في بداية الثلاثينيات من القرن العشرين ويعتبر كل من " جورج زميل " و " روبرت بارك " و " وليام اسحق توماس " و " شارلز هورتون كولي " و " جون ديوي " اهم رواد نظرية التفاعلية الرمزية[٢١] ،التي تساعد على تحليل وفهم عمليه التفاعل الاجتماعي التي يكون فيها الفرد على علاقه و اتصال بعقول الاخرين، و حاجاتهم ورغباتهم الكامنة ووسائلهم في تحقيق الاهداف. وعليه فقد اهتم " زيميل " بالتفاعل و العمليات الاجتماعية و علاقه الفرد بالجماعة ، وذكر ذلك في كتابه (علم الاجتماع) الذي أصدره سنة ١٩٠٨م[٢٢] حول الفعل المتبادل أو الأفعال المتبادلة بين مجموعة من الأفراد بشكل تناوبي. ومن هنا يمكن قراءة تلك الروابط والعلاقات التي تكون بين الأفراد، وخاصة تلك التي تندرج ضمن التفاعل الاجتماعي الحي أو المشاركة المجتمعية، فالفرد يكتسب ثقافه جماعته فتصبح الاسس الجماعية جزءا من تكوينه الشخصي، وعلى أساسها يذهب ميد الى تصوره للعلاقة التبادلية بين الذات و المجتمع، كحصيلة تبادل مستمر بين العقل البشري والنفس البشرية ،كما يشكلان أصلا عن طريق التفاعل، فالاتصال الرمزي هو أساس كل سلوك اجتماعي، و هو في الوقت ذاته الأسلوب المنهجي الملائم لاكتساب المعرفة عن هذا السلوك ، فكل أعضاء المجتمع إنما يحققون توافقهم المتبادل من خلال مواقف يفسرون فيها السلوك تفسيراً رمزيا و الاتصال هو جوهر الفعل. [٢٣]

تحليل تجد فيه الباحثه ضالتها فيما يخدم البحث في حدود ما تسمح به إشكالية وفرضيات الدراسة ،ولفهم أكثر عمقا لدور الرأسمال النوعي في تحديد الهوية

[٢١] حجازي، محمد فؤاد،(١٩٨٠)النظريات الاجتماعية، اطبعة الأولى ،القاهرة، دار غريب للطباعة.

[٢٢] Simmel, George (1976) *The Stranger* The Sociology of Georg Simmel' New York: Free Press

[٢٣] غيث ، محمد عاطف و آخرون ،(١٩٩٧)،مجالات علم الاجتماع المعاصر ، الإسكندرية ، دار المعرفة الجامعية..

المهنية لسيدات الاعمال ،استعانت الباحثه ايضا بنظرية البنائية الوظيفية لما تقدمه هذه النظرية من تحليل لميكانيزمات اشتغال المجتمعات ،و في ارث دوركايم Durkheim ما يشهد له بالريادية في هذا المجال، خاصة وانه اشتغل وبامتياز على مكانة العمل في المجتمع ويعتبره اهم الأسس التي انبنى عليها المجتمع الحديث، لذلك جاء تقسيمه للمجتمعات عمليا لمجتمعات تقليدية تقوم على التضامن العضوي ، وأخرى حديثة يكون التضامن فيها آليا والتنظيم المهني بها يؤدي وظائف اجتماعية تهيكل المجتمع وفقا لهيكلة أصحاب المهن والمنتمين الى الحقل المهني نفسه.

اذا يبدو هنا البراديغم الوظيفي الدوركايمي مؤثرا في علم اجتماع المهن ،خاصة وانه اثر في العديد من المفكرين اهمهم بارسنز Parsons الذي تجلى تأثره بوضوح في نظريته حول الفعل الاجتماعي، مؤكدا على مقولة تفرد الحضارة الغربية بنشأة المهن واتاحت الفرصة لظهور مهنيين تتحدد هوياتهم المهنية وفق الحقل والمجال المهني [٢٤] .وطالما استخدم الوظيفيون ومنهم "أوقست كونت" و"إيميل دوركهايم" مبدأ المشابهة العضوية للمقارنة بين عمل المجتمع بما يناظره في الكائنات العضوية. وبالتالي فإن تحليل الوظائف التي يقوم بها أحد تكوينات المجتمع يتطلب منا أن نبين الدور الذي تلعبه في استمرار وجود المجتمع ودوام عافيته[٢٥]،وعليه فان هذه النظرية البنائية الوظيفية تساعدنا على فهم وظيفة الرأسمال الاجتماعي، والثقافي، والمادي، والرمزي في تشكيل الهوية المهنية داخل الحقل المهني، المطبوع بتمايز هذه الرساميل، والعوامل المؤسسة لهذه التراتبية بين الافراد داخل نفس الفضاء المهني. وهنا يمكننا الإشارة الى ما سعت اليه هذه النظرية التي درست المهن والهويات المهنية بشكل أساسي الى تنظيم مقاربتها على اعتبار ان الفضاء المهني ليس اشتغالا بقدر ما يمثله من انتماء تبديه مجموعة اجتماعية ما.

ويأتي توظيف كل من نظريتي البنائية الوظيفية والتفاعلية الرمزية استجابة لما يتطلبه التسلسل المعرفي الذي يمكن من دراسة علمية تقوم على البناء الذهني و المفاهيمي كأدوات علمية ،للوصول الى نتائج موضوعية واعتمدت الباحثة في ذلك منهج المسح الميداني لتجميع المعطيات الأساسية التي تمكّنها من دراسة واقع مجتمع الدراسة ميدانيا، مستعمله في ذلك أدوات بحث منها الاستمارة والمقابلات المفتوحة التي توجّهت بها إلى عيّنة عشوائية ضمت ٦٠ سيدة أعمال بالمنطقة الشرقية كنموذج للدراسة. وقد اعتمدت الباحثه على تحليل البيانات المجمعة بعد معالجتها إحصائيا للوقوف على أهمّ النتائج التي توصلت اليها البحث ووظفت هذه الأدوات العلمية لما لها من نجاعة في التقصي

[٢٤] ريمون بودون ، يوريكو ، ترجمة سليم حداد (١٩٨٦) المعجم النقدي لعلم الاجتماع ، بيروت ،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

[٢٥]- غدنز انتوني، علم الاجتماع، مرجع سابق.

والالمام بتحليل الحالات المنفردة، وقد حرصت الباحثة في ذلك كلّ الحرص على الانطلاق من الواقع، ومن رصد مختلف التغيرات والتفاعلات للوصول إلى طريقة عملية وبناءة للوصول الى نتائج علمية.

٥. الدراسات السابقة

حاولت الباحثة الاطلاع على جهود الباحثين ذات العلاقة بموضوع الدراسة الحالية، ومن بين الدراسات التي أمكن للباحثة الوقوف عليها دراسة الباحثة ميسون بنت علي الفايز في دراستها الموارد البشرية النسائية السعودية : نحو اطار استراتيجي لرؤية مستقبلية للتمكين، تناولت فيها الباحثة المعوقات الذاتية التي ترتبط بشخصية المرأة إلى جانب المعوقات الاجتماعية والثقافية التي تؤثر على دروها في العمل وفي التنمية ، إلى جانب دراسة الباحثة سميرة بنت أحمد العبدلي بعنوان المشكلات التي تواجه سيدات الاعمال وعلاقتها بالمهارات الإدارية، طرحت فيها الباحثة أهم هذه المشكلات الاجتماعية والمادية والثقافية التي تعرقل مسار سيدات الاعمال وتحول دون تحقيقهن للأهداف المنشودة في مجال الاعمال. هذا بالإضافة الى دراسة الباحثة عائشة سعيد أبو الجدائل في دراستها عمل المرأة في المملكة العربية السعودية نظرة تاريخية، والذي حاولت فيه الباحثة الوقوف على المسار التاريخي لتطور المرأة في المجال المهني وريادة الاعمال ومسيرتها واهم المعوقات التي تواجهها .في حين استفادت الباحثة مما قدمه الباحث حسين سالم ضيف الله الشرعه في دراسته الامن النفسي وعلاقته بوضوح الهوية المهنية والتي سعى فيها الباحث الى تقصي حقيقة علاقة الامن النفسي بوضوح الهوية المهنية. وفي دراسة أخرى للباحثة فطيمة النساخ تحت عنوان عمل المرأة في الجزائر وقضايا الهوية والنوع الاجتماعي تناولت فيه الباحثة أهم ما يشكل الهوية المهنية لدى المرأة العاملة في الجزائر والمعوقات الاجتماعية والثقافية التي تواجهها وتمثل عائقا للنجاح .بينما استفادت الباحثة من دراسة قدمتها الباحثة امينة رمضان العريفي بعنوان رأس المال وإعادة الإنتاج عند بورديو، حيث حاولت الوقوف على أنواع الرساميل الاجتماعية منها والمادية والاجتماعية والرمزية والثقافية، ودورها في تحقيق الأهداف والحصول على منافع ذاتية ومصالح تكسب الفرد مكانة اجتماعية داخل الحقل المهني والفضاء الاجتماعي ، هذا بالاضافة إلى دراسات أخرى عديدة عملت الباحثة على الاستفادة منها في حدود ما يخدم البحث ويساعد على الوصول إلى نتائج علمية.

<u>الاطار التطبيقي</u>

يعتبر المناخ الاستثماري بالمنطقة الشرقية حافزا للتنمية ولتطور سوق الاعمال لما لها من خصوصية وحراك اجتماعي واقتصادي، ساهما في تيسير اقتحام سيدات الاعمال لفضاء عملي برساميل متنوعة شكلت لهن هوية مهنية تحددت بالنتائج التالية والتي

توصلت اليها الباحثة من خلال العمل الميداني أولها:

١ـ خصائص سيدات الاعمال بالمنطقة الشرقية

العمر	٢٥-٣٥	٣٦-٤٥	٤٦-٦٠	
العدد	١٩	٢٤	١٧	
النسبة	٣١٪	٤٠٪	٢٩٪	
الحالة الاجتماعية	عزباء	متزوجة	مطلقة	أرملة
العدد	٨	٣٩	٨	٥
النسبة	١٣٪	٦٥٪	١٣٪	٩٪
المستوى التعليمى	أمى	ابتدائى	ثانوى	جامعى
العدد	٣	٥	٢٧	٢٥
النسبة	٦٪	٩٪	٤٤٪	٤١٪
التخصص	علمى	أدبى	مهنى	لا شىء
العدد	٢١	٢٦	٩	٣
النسبة	٣٥٪	٤٤٪	١٥٪	٦٪

بالوقوف عند خصائص سيدات الاعمال بالمنطقة الشرقية تطرح الكثير من الدلالات أولها ارتفاع نسبة النساء المتعلمات بين مؤهلي الثانوي والجامعي، وهو ما يدل على قدرة المملكة العربية السعودية على الارتقاء بوضعية المرأة وادماجها في التعليم أولا، والمسيرة التنموية ثانيا، وعلى مدى قدرة انخراط المرأة السعودية في المجالات العملية التي كانت حكرا على الرجال من خلال ريادتها الاعمال، حيث تتركز النسبة الأعلى لدى الفئة العمرية المتراوحة بين ٣٦و٤٥سنة بنسبة ٤٠٪من اجمالي عينة الدراسة، و تعتبر هذه الفئة العمرية الأكثر نشاطا وانخراطا في مجال الاعمال خاصة اذا ما اقترنت بارتفاع نسبة المتعلمات والمتزوجات في تقارب بين المجالين الادبي والعلمي المتراوحة نسبتهما بين ٣٥و٤٤٪ ، وهو ما يشير الى نجاح الخطة التعليمية بالمملكة العربية السعودية منذ عقود والتي اعطت أكلها بمرور الوقت، و يؤكد النظرية القائمة على ما تمارسه الانساق الاجتماعية من أدوار هامة للمحافظة على التوازن داخل المجتمع من خلال ما تقدمه من خدمات وبرامج عدة سواء كانت صحيه، أو تعليميه، أو مهنيه، وبالتالي فهي تمثل مصدر اشباع لحاجات الافراد [٢٦]،وهو ما راهنت عليه المملكة منذ عام ١٤٢٧حيث شهدت ارتفاع في معدلات تعليم المرأة وفقا لبيانات وزارة التعليم العالي الواردة في الخطة الثامنة والتاسعة من اجمالي الملتحقين في برامج البكالوريوس كانوا من الاناث بنسبة بلغت ٦٩٪، كما بلغت نسبة الخريجات خلال السنوات الأربع الأولى من خطة التنمية السابعة ٦٦٪من مجموع الخريجين [٢٧]، وعليه فقد حقق المخطط التنموي أهدافه من خلال رؤية طموحة وجدت تفاعلا مع المجتمع والاوساط الاجتماعية المختلفة ،رغم انه يصطدم أحيانا بمعوقات ثقافية عملت المملكة على تخطيها من خلال سن قوانين وتشريعات لتمكين المرأة السعودية من التموقع في المجتمع، وجعلها فاعلا اجتماعيا

[٢٦] العتيبي بدريه ،(٢٠١٤) المجتمع السعودي بين التغير والتغيير ،الطبعه الأولى،المملكه العربية السعوديه ،مكتبة ناشرون

[٢٧] بنت علي الفايز ميسون،(٢٠١١)" الموارد البشريه النسائية السعودية : نحو اطار استراتيجي لرؤية مستقبليه للتمكين" ،مجلة دراسات في الخدمه الاجتماعيه والعلوم الانسانيه عدد ٣١ ج ٢مصر ص ٥٦٥

مساهما في المسيرة التنموية وهو ما ذهب إليه بيير بورديو في تصوره للفعل الاجتماعي بانه لا يتحقق الا من خلال مؤسسات المجتمع مهما كانت درجة بنائيته، كما أن المجتمع لا يمكن تفريغه من الذوات الفاعلة "فالكائنات البشرية تضفي معنى على العالم الذي تصنعه ...ومهمة السوسيولوجيا كشف اعمق البنيات الدفينة لمختلف العوالم الاجتماعية وكذلك الآليات التي تضمن إعادة انتاج هذه العوالم، أو تعمل على تغيرها"[٢٨].

وبالنظر إلى الحالة الاجتماعية للمبحوثات عينة الدراسة نجد أن المتزوجات يمثلن النسبة الأعلى ٦٥٪ وهو ما يعزز فكرة ان مؤسسة الزواج لا تمثل عائقا أمام سيدة الاعمال للنجاح ،خاصة وان الباحثه تتحدث عن نموذج اجتماعي حديث بدأ يعرف انفتاحا وإعادة تشكل وفق منظور حداثي من بينها الاسرة والعلاقات الزوجية في ضوء العلاقات الشخصية التي تربط بين الزوج وزوجته، وبين الزوجين والأبناء[٢٩].وفي هذا المسار ذهب أيضا آلان توران في قراءته لهذا التفاعل داخل مؤسسة الزواج، باعترافه ان التفاعلات هي علامة بلوغ الوعي الاجتماعي [٣٠]،لما تكتسبه العلاقة الزوجية من منافسة وتعاون لم يكونا مطروحين في السابق ،بل هي نتيجة لحياة الاسرة الحديثة وتطور المرأة وعقليتها، وتجاوبها مع متطلبات الحياة العصرية التي خلقت استراتيجيات جديدة تحدث عنها ميشال كروزييه باسهاب ضمن دينامية اجتماعية خاصة لبلوغ الأهداف وتحقيق ما هو منشود ، بحيث لا تقتصر فيها علاقات النفوذ على علاقات السيطرة وحدها، وإنّما تخلق علاقات بغاية الترابط تُبنى من خلال مختلف الاستراتيجيات والتي يعتبرها "جورج لابساد – *Georges lapassade*" و"رينييه لورو – *René lourau*" المحلّل بامتياز للعلاقات الخاصّة منها والعامّة[٣١].

اذا يبدو جليا من خلال المعطيات التي توصلت اليها الباحثة في هذا الجدول تأثير التعليم وتغير البنية الذهنية في اقتحام المرأة السعودية لمجال الاعمال، خاصة في مجتمع ذكوري لم يكن يؤمن بقدرة المرأة على النجاح في مثل هذه المجالات الذكورية بامتياز، إلا ان واقع التعليم وانخراط المرأة في المسيرة التنموية واقتحامها لكافة القطاعات وتقلدها مناصب عليا، الى جانب التشريعات والقوانين التي ساعدتها على تحقيق ما وصلت إليه اليوم عزز ثقتها بنفسها ،وثقة المجتمع بها كرهان للمضي قدما بالمجتمع نحو مسار أكثر رقيا وتقدما. وعليه تجد الباحثه أن مؤسسة الزواج لم تعد عائقا امام انخراط المرأة في المسيرة التعليمية والعملية لتصبح المرأة السعودية فاعلا اجتماعيا مؤثرا في الديناميكا الداخلية والخارجية للمجتمع السعودي.

---

[٢٨] فاكان ،لويك ، ترجمة أحمد حسان (٢٠٠٢)" نحو علم ممارسة اجتماعي :بنية سوسيولوجيا بورديو ومنطقها" ، ، مجلة فصول العدد (٦٠) ص ١٧٩

[٢٩] اجلال إسماعيل،حلمي ،(١٩٩٩) العنف الأسري ،مصر، دار قباء

[٣٠] انصار بيار، ترجمة نخله فريفر (١٩٩٢) العلوم الاجتماعية المعاصرة ،الطبعة الاولى ، بيروت ، المركز الثقافي العربي

[31] Crozier,Michel and Friedberg,Erhard(1980) ,Actors and systems,Chicago, university of chicago,press,2

٢ـ الأصول الاجتماعية والرأسمال النوعي لسيدات الأعمال بالمنطقة الشرقية

القطاع	تجارة	صناعة	فلاحة	خدمات
العدد	٢٤	١٣	١٣	١٠
النسبة	٤٠٪	٢٢٪	٢٢٪	١٦٪
الانتماء الجغرافى	المدينة	القرى	البدو	
العدد	٣٢	١٨	١٠	
النسبة	٥٤٪	٣٠٪	١٦٪	
الانتماء الطبقى	ثري	متوسط	فقير	
العدد	٢٩	٢٢	٩	
النسبة	٤٨٪	٣٧٪	١٥٪	

تكشف المعطيات المتوفرة في هذا الجدول آلية من آليات اشتغال المجتمع السعودي ضمن رؤية حداثية انخرطت فيها سيدات الأعمال من مختلف الانتماءات الجغرافية، والطبقية بالمجتمع السعودي، حيث تجد الباحثة ان نسبة المقبلات على قطاع التجارة هي الأعلى ٤٠٪ ،في حين يحتل قطاعي الصناعة والفلاحة المرتبة الثانية بنسبة ٢٢٪، ويأتي الاقبال على مجال الخدمات بنسبة أقل تمثل ١٦٪من اجمالي العينة، وهو ما يدلل على أن المرأة السعودية لم تعد تخشى اقتحام مجال الاعمال المنافسة للرجل ،خاصة وان التجارة "شطارة" كما عبرت عن ذلك الكثير من مقولات الناشطات في مجال التجارة ، فإلى جانب كون هذا المجال لم يعد يخضع لسيطرة الرجل كحقل ذكوري بامتياز، ما يجعل الباحثة تعيد النظر في كيفية قراءة علاقة مذكر/ مؤنث/ داخل المجتمع السعودي، وفقا لمفاهيم أساسية منها القوة/ الهيمنة/ السلطة/ الهابيتوس، كمكونات تبنى عليها العلاقات بين الجنسين. وإلى أي حدّ يمكن القول باختفاء المؤشرات العادية للتراتبية الجنسية القائمة على أسطورة المؤنث الأبدي، والمذكر الأبدي، أو تأبيد بنية الهيمنة الذكورية من خلال وصفها بأنّها ثابتة، وأبديّة، في ممارسة الحياة الاجتماعية والمهنية[٣٢] ، تراتبية بدأت تتآكل مع اقتحام المرأة سوق العمل وتغير الصورة النمطية التي يحملها المجتمع عنها، لذلك فإن إعادة تشكيل الطبيعة من جديد تمثل على الصعيد الثقافي في إعادة صياغة لنظام اجتماعي جديد[٣٣].

وبالرجوع إلى الانتماء الجغرافي فقد بدت نسبة سيدات الاعمال المنحدرات من المدينة هي الأعلى بما يناهز ٥٤٪ أي أكثر من نصف عينة الدراسة ،في حين تأتي القرويات في المرتبة الثانية بنسبة ٣٠٪، في وقت تشكل فيه المنتميات الى البدو ١٦٪. تصنيف هرمي يكشف عن مدى قدرة البنية

---

[٣٢] بورديو ،بيير،ترجمة سلمان قعفراني،(٢٠٠٩)الهيمنة الذكورية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية ،المنظمة العربية للترجمة،

[٣٣] روزالدو،ميشال، لامغير لويز ترجمة هيفاء هاشم ،(٢٠٠١) المرأة الثقافة المجتمع، ،دمشق، وزارة الثقافة.

الذهنية حسب الانتماء الجغرافي على التغير وقبول انخراط المرأة في ريادة الاعمال، والذي يدل على ان المنتميات الى المدينة وكن قد صرحن بان هذا الانتماء الجغرافي حقق لهن الاستفادة الاكثر من الانفتاح الثقافي ،وسياسة المملكة الرائدة وتشريعاتها التي طورت وضعية المرأة وكسرت ولو إلى حد ما الصورة النمطية التي يصفها الباحث التونسي عبد الوهاب بوحديبة "بالقالب الاجتماعي"،و هو المهيمن داخل نسق اجتماعي معين، وقد فسّره " بوحديبة" على أن التقاليد الأبوية والذكورية تهدي المرأة مجموعة صور نمطية تخرج المرأة من طور الفعل والمعنى إلى العجز واللامعنى[٣٤]. صورة نمطية تتحدث عنها المنتميات الى القرى و البدو اذ يسهبن في الحديث عن ان البنية الذهنية لدى القرويين والبدو لا تتغير بنفس النسق كما هو عليه الحال بالنسبة للحضر، اذ يجدن صعوبات كثيرة للالتحاق بمثل هذه الاعمال نظرا لاصطدامهن بالثقافة المحلية وبأعراف وتقاليد العائلات والقبائل التي لا تتقبل التغيير بسهولة، وهو ما يجعل المرأة خاصة المتعلمة والمنتمية للقرى وخاصة البدو تشعر بما تسميه الناقدة خالده سعيد بـ "الاغتراب المزدوج" الذي تعانيه المرأة في المجتمعات العربية من اغترابين: اغتراب طبقي، واغتراب على صعيد البنية التحتية في نطاق الأسرة[٣٥] .

خطاب يجد جذوره في ثقافة مجتمع تستند إلى إرجاع مؤسسي كما يسميه ميشال فوكو وإرجاع بنيوي، الأول يفرض عليها خطابا "بطريركيا "كما يسميه المفكر هشام شرابي[٣٦] ،والثاني يحيلها الى مرتبة اجتماعية ادنى وكلاهما يمثلان ثقافة فرعية تعيق المرأة عن تحقيق طموحاتها وتطلعاتها والتي تمثل أقل حدة وسطوة في المجتمع الحضري وهنا نتحدث سوسيولوجيًا عن ظاهرة تتشكل داخل بنية ثابتة كتب عنها دوركايم قائلا "لا شك أن الظاهرة التي تتعلق بالبنية لها من الثبات أكثر مما للظاهرة الوظيفية، لكن بين هاذين النظامين من الوقائع ليس ثمة الاختلاف في الدرجة، فالبنية نفسها قد نجدها عن طريق السيرورة... فهي تتكون وتتفكك دونما انقطاع، إنها الحياة وقد توصلت إلى درجة من المتانة، وبالتالي فإن تميزها عن الحياة التي انبثقت عنها، أو عن الحياة التي تحددها، ضرب من تفصيل الأمور التي لا يجوز الفصل فيها"[٣٧]. وهو ما يعيد الى الاذهان ما تحدث عنه كلود ليفي ستراوس في ابحاثه الى اختلاف القيمة التي تسبغها الثقافة على الأدوار التي يقوم بها الفرد باختلاف الثقافات من مجتمع

[٣٤] منتصر أمال،(١٩٩٩)" التحولات في العلاقات الداخلية للعائلة: نموذج العائلة التونسية"، المجلّة التونسية للعلوم الاجتماعية، عدد ١١٨، ص. ٤٩.

[٣٥] مجموعة من المؤلفين (٢٠٠٥) تحية إلى روح هشام شرابي ، ط ١تونس ،المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون بيت الحكمة،

[٣٦] شرابي ،هشام،(١٩٩١)، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، بيروت ،الطبعة ٤ ،دار الطليعة للطباعة والنشر.

[٣٧] ليفي ستروس كلود، ترجمة حسن قبسي (١٩٨٣) "مقالات في الاناسة"، سلسلة الفكر المعاصر بيروت ،الطبعه ١ ص. ٨٢.

لآخر، وقد ذهب الى القول بوجود بعض أوجه الشبه بين معظم الثقافات حول وضع المرأة، اذ تسبغ الدلالة والاهمية الكبيرة للأدوار التي يقوم بها الرجل، بينما تهمش أدوار المرأة حتى لوكان لها عائدا ماديا واقتصاديا هاما[٣٨] .وعليه يبدو الانتماء الجغرافي محددا اساسيا لاقتحام المرأة لمجال الاعمال لما تلعبه الثقافة الفرعية لهذه المجتمعات المحلية من دور أساسي في مدى قدرة المرأة على الانخراط في هذا المجال وامتدادات وحدود نجاحها .

انتماء جغرافي لم يكن أقل تأثيرا من الانتماء الطبقي لعينة الدراسة على اقتحام المرأة السعودية مجال ريادة الاعمال ،حيث نجد وفقا لهذا الجدول الذي يبين أن نسبة المنتميات الى الطبقة الثرية هي الأعلى بما يناهز ٤٨٪ أي تقريبا نصف العينة، في حين تأتي الطبقة المتوسطة بنسبة٣٧٪، ولا تمثل المنحدرات من طبقة فقيرة إلا ١٥٪، وهو في الحقيقة تدرج هرمي تفرضه طبيعة الطبقة الاجتماعية التي تحدد الرأسمال المادي والاجتماعي للفرد، كمجموعة من العلاقات الفعلية أو الكامنة القابلة للاستخدام لجلب منافع مادية ورمزية[٣٩] ،كما يراها "بوتنام" إلى جانب بيير بورديو كآليات تبدو متباينة وتعبر عن الطبقة نفسها، مشهد يقع وفق "تراتبية" ضمنية، تفرضها طبيعة الطبقة وموقعها في السلم الاجتماعي. وما يمكننا استنتاجه من هذا وذاك أن الرأسمال المادي والاجتماعي تبدو آليات اشتغالهما متباينة من فئة إلى أخرى. آليات تعبر عن نفسها، وتبقى أسيرة إرث اجتماعي يعيد إنتاج ذاته وفق تحويلات في رحم العلاقات الاجتماعية الصراعية التي تميز بين بنية تحتية وبنية فوقية حسب ما ذكره "ماركس"، وتطرح مسألة العمق والأسس، والقواعد، من دون نسيان الطبقات، حسب "ڤورفيتش".[٤٠]

إذا تبدو مسألة التراتبية الاجتماعية مطروحة من خلال هذا الجدول رغم أنه يجدر القول ان هنالك نسبة من المنتميات إلى الطبقتين المتوسطة والفقيرة حققن نجاحات بحكم تعليمهن وارتقائهن السلم الاجتماعي، وخول لهن امتلاك رأسمال ثقافي بالإضافة الى تراكم عدة تجارب وخبرات ،وقد كن وفقا لتصريحاتهن يصارعن من أجل الانخراط في الحراك الاجتماعي الذي حققن من خلاله نجاحات و تموقعا في عالم الاعمال، حراك يقع في رحم العلاقات الاجتماعية الصراعية لفرض الذات تخلص إلى تكريس اختلافات حقيقية في الفضاء الاجتماعي [٤١] ، وهو ما ذهب إلليه بورديو في مشروعه الفكري عندما أراد أن يفهم دور الفاعلين في ظل التقسيم الطبقي داخل المجتمع فقام بنحت مفهوم الهابيتوس الذي عرفه على أنه " عبارة عن بناء ذهني ومعرفي يمكن الافراد من التعامل مع العالم الاجتماعي ، وهو

[٣٨] ليفي ستروس ،كلود، المرجع السابق ص ٤٤

[٣٩] Putnam.Robert"Bowling (1995)Alone.america's Declining Social Capital"journal of democracy vol.6, p62

[٤٠] بن الهذيلي يسرى (٢٠١٢)العنف الزوجي في تونس :الخطاب والممارسة ، أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس ،٢٠١٢ص ٢٧١

[٤١] بورديو،بيير ، جون كلود باسرون ،ترجمة ماهر تريمش،(٢٠٠٧) إعادة الإنتاج في سبيل نظرية عامة لنسق التعليم ، ط ١،بيروت ،المنظمة العربية للترجمة

منتج تاريخي يتشكل خلال التنشئة الاجتماعية وبواسطة التعليم ،فعبر التنشئة والتعليم يتكون لدى الفرد رأسمال نوعي يستخدمه بشكل لا ارادي أثناء الممارسات المختلفة [٤٢] داخل المجال وهو الفضاء الذي تتم فيه عمليات انتاج وتوزيع واستهلاك واستثمار مختلف أشكال الرساميل الرمزية والمادية والاجتماعية والثقافية في مجال الصراع للتحكم في الموارد وتحقيق المصالح ، صراع بين القادم الجديد من طبقة اجتماعية ادنى والذي يحاول اختراق حدود المجال لحيازة مركز أو منصب داخل هذا الفضاء ، فضاء ريادة الاعمال و الفاعل المتمركز داخل المجال الذي يحاول الدفاع عن احتكاره للمركز، ويحاول أن يبقي نفسه خارج دائرة المنافسة[٤٣]، لأنه يملك من الرأسمال الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية ما يحصنه من فقدان مركزه او يهدد مصالحه وفق ثلاثة أشكال من الرأسمال الاجتماعي وفق تصنيف "بوتنام"، منها الرأسمال الشخصي كالمرجعية العائلية، والوجاهة، والأصدقاء والمقربين، والرأسمال الاجتماعي التواصلي المبني على علاقات التجاور السكني أو المهني، و الرأسمال المؤسساتي القائم على الارتباطات الوجدانية مع المؤسسات العامة والمدنية [٤٤] ، وهو ما أفضت إليه هذه الدراسة إذ تخلق كل طبقة اجتماعية الهابيتوس الذي يوجه سلوك أفرادها، وهو ما تسميه الباحثة "فرجيينيا وولف" " خطوط تماس غيبية" باعتباره يمثل طقسا رمزيا للهيمنة، هيمنة أحد الطرفين والمنتمي لطبقة اجتماعية أرقى والتي تفسر "اللاتناظر بين الطبقات الاجتماعية". [٤٥]و يشرعنها الرأسمال المادي ويمنحها سلطة ووجاهة اجتماعية لا تحيا مثلما رآها بورديو إلا في غفلة عن مسلماتها المخفية في فضائها الاجتماعي، أو كما يقول بورديو "ان ندرس الشروط الاجتماعية لإمكانية ممارسة السلطة"، تميز سلطوي تحيل اليه عينة بحثنا خاصة المنتميات الى الأوساط الاجتماعية الثرية واللاتي حققن من خلال الرأسمال المادي وجاهة اجتماعية وهيمنة عبر الرأسمال الرمزي وقد سماها بورديو هنا "بالخيمياء الرمزية "، وهي قوة سحرية ،والفكرة هنا دوركايمية استعارها من مفهوم "المانا" تجعل من كل خاصية أيا كانت قوة جسدية أو ثروة أو قوة حربية أو معرفة ، رأسمال رمزي [٤٦].يشتغل ضمن المجال و يصبح استثمارا لرساميل اجتماعية، ومادية ،وثقافية والتي تمنح في نهاية الامر الفرد هيمنة وسلطة داخل الفضاء، وهو ما عملت نسبة كبيرة من سيدات الاعمال عينة الدراسة على استثماره من خلال تأسيس روابط وعلاقات ضمن شبكة اجتماعية ومؤسساتية للنجاح وتحقيق الأهداف المرجوة، خاصة بالنسبة الى المنحدرات من أوساط اجتماعية متوسطة أو فقيرة، وفق استراتيجيات يمكن ان تفسر من

[٤٢] بدوي أحمد موسى، (٢٠٠٩)"مابين الفعل والبناء الاجتماعي :بحث في نظرية الممارسة لدى بيير بورديو" ، المجلة العربية لعلم الاجتماع ،إضافات عدد (٨) ،لبنان ،ص١٣

[٤٣] بدوي ،أحمد موسى ،المرجع السابق ص ١٥

[٤٤] حوكا بن أحمد،(٢٠١٥) "الرأسمال الاجتماعي ورابطة العيش المشترك :دراسة في الركائز الأخلاقية والثقافية للاجتماع السياسي في المغرب"، المجلة العربية لعلم الاجتماع (إضافات)العدد ٣٠ لبنان ص١٦٤

[٤٥] أوتنز ،شيري،(١٩٧٦)هل الأنثى بالنسبة للذكر كالطبيعة بالنسبة للثقافة، كتاب المرأة الثقافة المجتمع، ترجمة هيفاء هاشم، دمشق وزارة الثقافة.

[٤٦] بورديو بيير، جان كلود باسرون ، إعادة الإنتاج ،مرجع سابق

خلالها الباحثه كيفية استثمار الرساميل. وهو ما ذهب اليه ميشال كروزييه في تحليله للاستراتيجيات و للتنظيم العلمي للعمل من خلال ما وجدناه لدى أغلب عينة الدراسة، حيث تفسر السلوكات الاجتماعية انطلاقا من الحتمية الفردية، بمعنى تأثير التاريخ الشخصي كالوسط الاجتماعي، العائلي، والطبقي، وفي سلوكات الفرد، وهو الهابيتوس و ما يعرف أيضا بالنزعة السوسيولوجية التي يمثلها ايميل دوركايم الذي يحدد الفرد داخل الوعي الجمعي [٤٧]. وهما مقاربتان استعملهما ميشال كروزييه لفهم آليات اشتغال الفاعلين داخل التنظيمات والفضاءات المهنية. استدعي هذا الطرح و فيه مآرب باعتباره يعكس المجال المهني لعينة البحث، اذ لكل سيدة رهاناتها ومنطلقاتها الفكرية ورأسمالها الذي يخول لها كفاعل تبني استراتيجيات محددة بهدف الربح والمنافع الذاتية. استراتيجيات استفادت منها الباحثة في ما أشار اليه ماكس فيبر في أعماله حول العقلانية والبيروقراطية والعلاقات الاجتماعية التي تنمو في التنظيم كفضاء تنسج فيه علاقات السلطة وعلاقات التفاعل بين التأثير والتأثر، التسويق والتبادل التجاري والحساب، وهو ما اعتبره "سانسولييو" على هذا الأساس يقوم على وجود تسلسل هرمي لعلاقات سلطة تحددها عوامل خارجية عنها منها الرأسمال الاجتماعي ،و الثقافي، والمادي، والرمزي، والانتماء الطبقي والجغرافي[٤٨]، يتبين من خلالها امتدادات وحدود نجاح سيدات الاعمال في التموقع داخل مجال محكوم برساميل تفضي إلى هيمنة وسلطة تشكل أو هي تعيد تشكيل هويتها وفقا لموقعها في الفضاء المهني.

يطرح هذا الجدول مقاربة نظرية لمركبات الهوية بدرجة أولى، وتصور سيدات الاعمال لهوية مهنية لا تظهر خارج شروط انتاجها وتمثلاتهن لها ضمن تحليل بنيوي وظيفي ،خاصة اذا ما توحدت الآراء حول مركبات الهوية الشخصية حيث تتفق كل سيدات الاعمال في عينة الدراسة على ان العوامل المركبة لهذه الهوية هي اجتماعية ،ثقافية ،جغرافية ومادية ،وهو ما يعيد الاعتبار الى المؤسسات الوسيطة التي تدخل في صياغة الهوية وتشكيلها بما فيها الاكراهات الاجتماعية المصاحبة لمسارات صياغة الهوية ، ولعل من مفارقات الهوية الشخصية ناجمة في معظمها عن تلك التعبيرات المتوترة والتي تحيل إلى مجموعات متعددة من الانتماءات المتقاطعة[٤٩]، وهو ما أتت على ذكره الباحثة في تحليلها سابقا، على أن الثقافة الفرعية، والانتماء الطبقي، والجغرافي، محددات للرأسمال النوعي و الرساميل التي تبلور فكر سيدات الاعمال وتحدد

[٤٧] Crozier,Michel and Friedberg,Erhard(1980) ,Actors and systems,Chicago, university of chicago,press,2

[٤٨] لمدبر مروان ،(٢٠١٧) "سوسيولوجيا التنظيمات:من ماكس فيبر إلى ميشيل كروزييه"، مجلة جيل العلوم الإنسانية والاجتماعية ، مركز جيل البحث العلمي عدد٣٤الجزائر سبتمبر ص٧٠

[٤٩] جراي فتحي ،(٢٠١٠) سوسيولوجيا الخدمة الاجتماعية المهنية في تونس ، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية تونس ص٩٧

٣ـ تمثلات سيدات الاعمال للهوية المهنية

العوامل المركبة للهوية الشخصية	ثقافية/اجتماعية فقط	جغرافية/مادية فقط	كل العوامل المذكورة مجتمعة
العدد	٠	٠	٦٠
النسبة	٪٠	٪٠	٪١٠٠
تصور سيدات الاعمال للهوية المهنية	هوية فردية	هوية جماعية	فردية ـ و جماعية
العدد	١٨	١٥	٢٧
النسبة	٪٣٠	٪٢٥	٪٤٥
تمثل سيدات الأعمال لآليات اشتغال الهوية المهنية	تعاون	صراع	مستقلة
العدد	٢٦	٣٤	٠
النسبة	٪٤٣	٪٥٧	٪٠

توجهاتهن، وهي ذاتها محددات للرأسمال النوعي و الرساميل التي تبلور فكر سيدات الاعمال وتحدد توجهاتهن، وهي ذاتها التي تنحت هوياتهن الشخصية من خلال "الهابيتوس" الذي يسمح للأفراد بالتوجه في فضاءهم الاجتماعي، وتبني ممارسات تتفق وانتماءاتهم، وإذا كان الهابيتوس يمنح الفرد امكانية بناء استراتيجيات استباقية، فإن ذلك لا يمنع هذه الاستراتيجيات من أن تكون منقادة بترسيمات لاواعية، "ترسيمات إدراك، وفكر، وفعل تتولد عن فعل التربية والتنشئة الاجتماعية التي يخضع لها الفرد، وعن تجارب ابتدائية متصلة به ولها ثقل مفرط مقارنة بالتجارب اللاحقة[٥٠].

وعلى الرغم من أن تشكيلة سيدات الاعمال في هذه الدراسة تعبر عن المشروع الحداثي الذي تتوخاه المملكة العربية السعودية في الاندماج الاجتماعي الذي يحترم التنوع والتعدد والاختلاف، ويوازن بين المصالح والخصوصيات المختلفة، في إطار قانوني يؤكد المساواة التامة في المواطنة، ويخلو من التمييز على أسس العرق أو الجنس، او المنطقة، أو أي انتماء آخر بحثا عن تنوع منسجم. الا ان الثقافة الفرعية والفضاء المورفولوجي والانتماء الطبقي من

[٥٠] دنيس كوش، ترجمة منير السعيداني(٢٠٠٧)مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية،بيروت ط١،المنظمة العربية للترجمة، مركز دارسات الوحدة العربية.

ضمن الدوائر التي يتم فيها بناء الهوية الشخصية لسيدات الاعمال، خاصة وانه قد تمت الإشارة سابقا الى دور البنية الذهنية المتغيرة من الحضر الى القرى الى البدو، وما يحكمها من قوالب اجتماعية تفرز صورا لأبعاد تتكرر ووجوه تتقاطع فيما يتعلق بصورة المرأة وتمثل أدوارها بين البيت والعمل، وهي في الحقيقة تبقى رهينة مشهد اجتماعي وثقافي يرسم هندسة لبنية ذهنية تجسم هوية المرأة في مرحلة لاحقة، وهو ما كانت الباحثة قد اقتفت أثره من خلال نسبة سيدات الاعمال اللاتي حدد انتمائهن الى فضاءات جغرافية وطبقات اجتماعية مختلفة وعي تام بان هذه الهوية الشخصية هي مركب من هذه العوامل مجتمعة كما جاء في تصريحات سيدات الاعمال نموذج دراستنا.

تصور اختلفت رؤاه عندما تعلق الامر بالهوية المهنية لسيدات الاعمال ، اذ تعتبر ٣٠%من عينة البحث انها هوية مهنية فردية بامتياز على اعتبار انها هوية خاصة ولا تتصف بالعمومية، هوية لها أبعاد ذاتية تحيل إلى تصور سيدة الاعمال لنفسها، او الصورة التي تبنيها عن ذاتها بما يجعلها مغايرة عن غيرها من خلال التمثلات والتصورات التي تجعلها تتسم في الحالة السوية بالاستمرار النسبي والثبات إلى حد ما ، وهي الصورة ذاتها التي تحظى بدرجات مختلفة من الاعتراف الذاتي الاحترام ، الاعتبار، والتقدير والثقة في النفس والقدرة على النجاح وتخطي الصعاب[٥١] .فتبدو الهوية المهنية بالنسبة اليهن فردية على اعتبار انها تعادل الانا والذات كما يراها الباحث حيدر علي [٥٢]، وهو ما أشار اليه ايضا أنتوني غدنز ان هذه الهوية المهنية تتعلق بتصور الناس وفهمهم لأنفسهم ولما يعتقدون انه مهم في حياتهم من اعمال ومهنة تحقق لهم مكانة ومنافع مادية وذاتية[٥٣]. تصور لهوية مهنية فردية يجد مرجعياته مع النظرية الوظيفية خاصة مع ايميل دوركايم في تقسيمه الاجتماعي للعمل في المجتمعات الصناعية الذي يتسم بالتضامن العضوي، والذي أفرز بدوره فائضا من الفردانية الحديثة تكاد تذرر الانتماءات الاجتماعية التي كانت تسيطر على المجتمعات التقليدية ذات التضامن الآلي، الذي كان يقوم فيها تأطير الافراد على الولاء الطوعي الموروث وعلى الكبح عند الضرورة، وحتى على القمع والزجر. في حين تقوم المجتمعات الحديثة على التعاقد والانتماء الارادي[٥٤]، بينما تفسر المقاربة النفسية المتناولة لتكون الهوية المهنية بأنها تطور للهوية الذاتية، والقدرات والصفات الشخصية التي تعزز الشعور بالأمن النفسي الذي يرتبط بوضوح الهوية المهنية[٥٥]، وهو ما أشارت اليه نسبة

---

[٥١] الجراي فتحي ، سوسيولوجيا الخدمة الاجتماعية المهنية في تونس ، مرجع سابق ص ٩٨

[٥٢] الضبع ماهر عبد العال،مرجع سابق ص ١٤

[٥٣] غدنزأنتوني، علم الاجتماع ،مرجع سابق

[٥٤] دنيس كوش، ترجمة منير السعيداني(٢٠٠٧)مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية ، مرجع سابق

[٥٥] الشرعة حسين سالم ضيف الله ،(٢٠٠٠)" الامن النفسي وعلاقته بوضوح الهوية المهنية" ،مؤتة للبحوث والدراسات - العلوم الإنسانية والاجتماعية عدد ٣ الأردن ،ص ١٦١

كبيرة من سيدات الاعمال على اعتبار انهن حققن الأمان المهني لتمكنهن من تحقيق شوط كبير في مجالهن العملي رغم بعض الصعوبات والعراقيل التي تواجههن كعنصر أنثوي في مجتمع لا تزال فيه رواسب المجتمع الذكوري المعلن منه والخفي .

تصور لا تجد الباحثة صداه لدى ٢٥٪ من سيدات الاعمال اللاتي ترين في الهوية المهنية على أنها جماعية، على اعتبار انهن إزاء صور و تمثلات تبنيها المجموعات، ولا يمكن ان تكون الا نتاج علاقات مهنية توحد الهوية المهنية وتفترض التماهي مع الآخرين الذين يفرض عليهم الانتماء الى نفس الحقل او المجال التماهي معهم، او على الأقل التشابه في بعض النواحي المهمة .اذا هو تمثل لهوية مهنية جماعية متلبسة داخل منظومة يحددها الانتماء الى فضاء عملي واحد، رغم تعدد المجالات والاختصاصات، الا انه يرسم مشهدا موحدا في مجال المال والاعمال والوجاهة الاجتماعية، والرساميل المتنوعة تزداد ترسيخا للوعي بهوية مهنية جماعية، فرضتها طبيعة الفضاء الذي يرسم ملامح مشتركة للمنتمين اليه، وهي نتاج لعلاقات وتفاعلات، ويكون التماهي الهوياتي في هذه الحالة متبادلا داخل هذا الحقل المهني ، وهو ما يبرر تمثل سيدات الاعمال للأمان النفسي الذي تحققه لهن الهوية المهنية الجماعية.

وبالنظر الى النسبة الأكبر والتي تمثل ٤٥٪ من سيدات الاعمال اللاتي تصنفن الهوية المهنية على انها مزدوجة، أي أنها فردية وجماعية في نفس الوقت، فقد أرجعن ذلك لاعتبارات عديده، أهمها احساسهن كسيدات أعمال بالانتماء إلى مجموعة مهنية لها خصوصيتها الطبقية والاجتماعية، حيث يكون التماهي في هذه الحالة متبادلا داخل المجموعة على اعتبار ان الفضاء المهني يقع ضمن هندسة اجتماعية خاصة، و يعترف بالأفراد من خلال تعرفهم على ذواتهم داخل النموذج الهوياتي الذي تقدمه الجماعة لهم، وهي نماذج منضدة واقعة في سلم تصنيفات عادة ما تكون معيارية (أي ما ينبغي ان يكون عليه المنتمي)،واستنادا الى ذلك تتكون الهوية المهنية وفقا لهوية الجماعة ضمن استراتيجيات داخل المنظومة المهنية، والتي تمت الاشارة اليه مع ميشال كروزييه في تفكيكه لآليات اشتغال التنظيمات والمجموعات المهنية. ان تمثل ٤٥٪ من سيدات الاعمال في هذه الدراسة للهوية المهنية على أنها فردية وجماعية في نفس الوقت، يجد له مرجعيات مع التفاعلية الرمزية أيضا خاصة مع بيكار Becker و Hughes هوقس، واللذان قسما المجموعات المهنية الى مسارين الأول، مسار بيوغرافي تتشكل وفقه الهوية المهنية ضمن سياقات فردية أو عائلية وخبرات وتجارب ذاتية .والثاني مسار التفاعل أي جملة الأنشطة التبادلية الناشئة بين مختلف الناشطين في الفضاء المهني الواحد، وهما بالتالي يشكلان الهوية المهنية ضمن سياقات

فردية وجماعية في نفس الوقت[٥٦]. وبالعودة إلى تمثل سيدات الاعمال لآليات اشتغال الهوية المهنية وفقا لما توصلنا اليه من خلال الجدول فقد تبين أن ٤٣٪ من سيدات الاعمال ترى أن التعاون آلية أساسية لتكون الهوية المهنية لديهن، من خلال الإحساس بالانتماء الى فضاء مرموق اجتماعيا، وماديا ،والذي بالضرورة يفرض تواصلا وتفاعلا إيجابيا مع المنتمين إلى نفس المجال المهني لكسب علاقات عملية ناجحة تمثل أساس نجاح سيدة الاعمال، خاصة وان المرأة السعودية لاتزال تحث خطاها للتموقع داخل المجتمع السعودي الذي مازالت فيه من الرواسب الذكورية ما يعرقل مسيرتها ومشوارها نحو النجاح والتميز، وهو ما تمت الاشارة إليه سابقا فيما يتعلق بالبنى الذهنية التي لم تتحرر بصفة مطلقة من سلطة الأعراف والعادات التي تمثل عائقا لعمل المرأة السعودية لاسيما في المجالات التي تعرف بأنها ذكورية بامتياز. غير أن التشريعات وسياسة المملكة التي انتهجتها منذ عقود والتي تشهد أوجها الآن مع الإصلاحات الرائدة للملك سلمان وولي العهد محمد بن سلمان حفظهما الله ورعاهما. والتي عززتها رؤية ٢٠٣٠، اذ تعتبر فترة ذهبية خاصة بالنسبة الى المرأة السعودية التي عرفت مناصرة من قبل القيادة الرشيدة حيث فتحت لها الباب على مصراعيه لتلج المرأة السعودية مجالات عديدة كان من الصعب عليها اقتحامها سابقا، وتشجيعها في مجال ريادة الاعمال والتميز فيه.

نجاح تعبر عنه سيدات الاعمال بان له ضريبته، خاصة اذا ما تعلق الامر بالأدوار المزدوجة التي تقوم بها المرأة السعودية داخل بيتها ومع أسرتها، وضرورة نجاحها في عملها، وهو ما يتطلب منها جهدا مضاعفا للتوفيق بينهما ووفق رؤية توليفية، وهنا تتحدث سيدات لأعمال عن التعاون الذي تجدنه من طرف العائلة والزوج لإنجاح مسيرتهن المهنية والاسرية، تعاون هن في حاجة اليه داخل الفضاء المهني أيضا، ويعبر عن شبكة علائقية ناجحة مع الآخرين المنتمين لمجال الاعمال من الجنسين، و تدخل في إطار الرأسمال الاجتماعي الذي تكونه سيدة الاعمال إلى جانب الرساميل التي تمتلكها وتكسبها ما يسمى بالأمان المهني، وتعزز الهوية المهنية في الفضاء العملي لما يضمنه التعاون والتفاعل مع الآخرين من ثبات نفسي ضالع في تغذية القابلية للحساب والتوقع ضمن عقلانية واستراتيجية اقتصادية[٥٧] تقوم على منطق المصالح والتبادل ،تتحدث عنها سيدات الاعمال على اعتبار انها تضمن تحقيق أرباح ومنافع ذاتية، و مادية، رغم وجود المنافسة في الفضاء والذي قد يتحول الى صراع حسب ما تراه أكثر من نصف عينة البحث بما يناهز ٥٧٪من عينة الدراسة، صراع يمثل آلية من آليات اشتغال الهوية المهنية داخل حقل الاعمال

[٥٦] جراي فتحي ـ مرجع سابق

[٥٧] بورديو بيير ، جان كلو باسرون ، إعادة الإنتاج مرجع سابق

على اعتبار انه فضاء يتسم بالذكورية، كرؤية مركزية للنظام الاجتماعي الذي يشتغل باعتباره آلة رمزية هائلة تصبو إلى المصادقة على الهيمنة الذكورية التي تتأسس عليها[٥٨] .

صراع يجد له جذور في التحليل الماركسي، أ لم يتحدث عنه كارل ماركس Karl Marx باعتبار الصراع وقود للحياة ومحرك للتاريخ[٥٩]. بدءا من الصراع من اجل البقاء، وصولا الى الصراع الطبقي، و صراع الجندر، الذي يؤكد على عدم توازن القوى بين المرأة والرجل. وهي أولى منافذ الصراع التي تتحدث عنها سيدات الاعمال وفقا لمقاربة جندرية تجد تفسيرا لها فيما أشار إليه بورديو في مجال تحليله لبنية العلاقات بين الجنسين، "إن الأشكال التي ينتظم وفقها النظام الاجتماعي التقليدي تؤدي إلى تصنيف كلّ الأشياء وكلّ السلوكات وفق التعارض النوعي بين الجنسين"[٦٠]. وبما أن المهنة والأجر يكسبان الشخص مكانة وهيبة، نلمس أفعالا سلوكية جديدة وأسلوب تعامل مغاير للنمط التقليدي بين الرجل والمرأة في المجال المهني، وما من شك في أن هذا الأسلوب تسبب في ظاهرة إعادة تشكيل صورة مغايرة للصورة النمطية عن المرأة وأدوارها، فالمرأة أصبحت عنصرا فاعلا في كل المجالات بعد أن كانت عالة على المجتمع، وهو ما أكسبها قيمة رمزية وحظوة لدى الرجل، و ساعد على تعميق علاقاتها الاجتماعية والعملية بعد أن كانت سطحية، وهو تغير كامن أساسا في النسق الاجتماعي، وارتفاع المستوى الثقافي والتعليمي للمرأة، واستقلالها الاقتصادي، الذي أكسبها هيبة في إطار العلاقات المكرو–والميكروسوسيولوجية. التي قد تخلق بدروها صراعات من أجل التموقع وتحقيق أهدافها داخل الفضاء المهني.

صراعات تحدثت عنها نسبة كبيرة من سيدات الاعمال على اعتبار ان اقتحامهن لمجال ريادة الاعمال يقوم على الصراع الجندري في جانب منه، بالإضافة الى صراع الرساميل منها ما هو مادي، واجتماعي، وثقافي، ورمزي، تتشكل وفقها هوية مهنية ضمن منطق العقلانية التجارية التي تستثمر في المال والعلاقات بين الافراد المنتمين الى نفس الفضاء المهني، وهو ما ذهب اليه "آلان توران" في قراءته للصراع باعترافه أن هذه الصراعات هي علامة بلوغ الوعي الاجتماعي[٦١]، لما تكتسبه العلاقات المهنية من منافسة لم تكن مطروحة في السابق، بل هي نتيجة لحياة المجتمعات الحديثة، وتطور وضعية المرأة وعقليتها، وهنا ترتسم دينامية اجتماعية وعملية جديدة تفترض دخول المرأة لعالم الاعمال منطقا براغماتيا يقوم على العقلانية التجارية، ومنطق استثماري في تشكيل علاقات تفاعلية توظف فيها رساميلها، وتدخل في اطار صراع المصالح من اجل الربح وتحقيق منافع ذاتية

[٥٨] بورديو بيير، ترجمة سلمان قعفراني (٢٠٠٩) الهيمنة الذكورية، ط١، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية

[٥٩] كريب إيان، ترجمةحسين غلوم(١٩٩٩)، النظرية الاجتماعية من برسونز إلى هابرماس، ط١ ،الكويت، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

[٦٠] بورديو بيير، الهيمنة الذكورية، مرجع سابق

[٦١] أنصار بيار، العلوم الاجتماعية المعاصرة، ، مرجع سابق

على هذا الأساس ، فتعمل المرأة بوعيها، وتطلعها، إلى خلق استراتيجيات تجعلها متحفزه للدفاع عن مصالحها توظف فيها كل رساميلها وعلاقاتها والعقلانية الاستثمارية استراتيجيات تحدث عنها "ميشال كروزيه" بإسهاب، بأنّها تدخل في اطار إدارة صراعات حول المصالح، صراعات أساسية لا تقتصر فيها علاقات النفوذ على علاقات السيطرة او التبادل وحدها، وإنّما تخلق علاقات بغاية الترابط تُبنى من خلال مختلف الصراعات داخل الحقل المهني والعلائقي وتشكل الهوية المهنية للأفراد ،وهو ما سعت مدرسة التفاعلية الرمزية الى اثباته في مقاربتها للحقل المهني، ان المهنيين ينخرطون في الكثير من الأحيان في شبكة من النزاعات والصراعات حول مصالح مختلفة، ويقف وراء ذلك عوامل موضوعية وأخرى ذاتية.

يطرح هذا الجدول مقاربة سوسيو- ثقافية تمكن الباحثة من تفكيك المعطيات التي توصلت اليها أهمها: ارتفاع نسبة سيدات الاعمال في عينة الدراسة واللاتي عبرن عن تحقيق الرضا المهني، واعتزازهن بهويتهن المهنية بنسبة ٧٧٪ على اختلاف انتماءاتهن الى طبقات اجتماعية، ومناطق جغرافية مختلفة ،وهو ما يعبر عن قدرة المرأة السعودية بفضل التشريعات والقوانين الحديثة والتي أتاحت لها فرص ذاتها وتعزيز ثقتها بنفسها، ومواجهة كل الصعوبات للنجاح وخوض غمار ريادة الاعمال الذي يتطلب توفر رساميل نوعية لتحقيق الربح، ومنافع ذاتية في مجال كان مطبوعا بالذكورية المجحفة، ويكمن هذا الرضا فيما عبرت عنه النسبة الأكبر من سيدات الاعمال في تحقيقهن للأمان المهني، والوصول الى تحقيق هوية مهنية رأت فيها اغلبهن انها الى جانب ما حققنه من أرباح مادية، فقد اكتسبن مكانة اجتماعية مرموقة من خلال تحقيق الذات واكتساب مهارات وعلاقات اجتماعية، وهو ما نتج عنه إحساسهن بالارتياح داخل الحقل العملي ودرجة عالية من الرضا في تحقيق هويتهن المهنية. ويمكن أن نستفيد في تحليل هذا الرضا من نظرية ماسلو Maslow حول مفاهيم هرمية الحاجات، وربطها بجوانب مختلفة من حياة الافراد ، ولا سيما بجوانب الصحة النفسية، ومنها العمل وتحقيق الذات كحاجة ملحة للتوازن النفسي، واشباع حاجة الفرد للتموقع داخل المجتمع واثبات ذاته من خلال الدور الذي يقوم به، والتقييم الإيجابي لنفسه الذي يحصل للفرد من خلال تقييم الآخرين له بطريقة تشبع حاجته الى الرضا عن نفسه، ويتحقق من خلاله الأمان المهني والامن النفسي الذي تتناوله نظريات علم النفس بصور مختلفة، اذ ربـط انـدروز Andrews مفهوم الامن النفسي بالإشباع الذاتي الناتج عن عوامل الدخل، وظروف العمل، والعلاقات الاجتماعية، وتطوير الذات[٦٢]، وهو ما عبرت عنه اغلب سيدات الاعمال في عينة الدراسة وقد ركزن

[٦٢] الشرعة ،حسين سالم ضيف الله ، الامن النفسي وعلاقته بوضوح الهوية المهنية ،مرجع سابق ص ١٥٩

٤ـ الهوية المهنية لدى سيدات الأعمال بين المرافقة والمفارقة

الرضا عن تحقيق هوية مهنية	عالي	متوسط	ضعيف
العدد	٤٦	١٤	٠
النسبة	٧٧٪	٢٣٪	٠٪

على طبيعة العمل و دور الغرف التجارية والصناعية في توطيد شبكة العلاقات مع المنتمين الى نفس المجال وما تقدمه خاصة في أقسامها النسائية المستحدثة، من خدمات عديدة ومتنوعة للمنتسبات، مثل الخدمات القانونية وخدمات التدريب والتأهيل، وخدمات البحوث والدراسات ،وخدمات تنمية المنشآت والاستثمار[٦٣]، وهو ما أتاح لهن فرصة التعرف على تجارب العديد من المنتمين لنفس الفضاء المهني والانفتاح على ريادة الاعمال، وهو ما يعتبرنه مكسبا رمزيا واعترافا ضمنيا بفاعلية انخراطهن في هذا الحقل الذي لم يعد حكرا على الرجال، وهو ما انعكس إيجابا على واقع التنمية في المنطقة الشرقية، اذ يلاحظ نموا في حجم الاستثمارات النسائية، ويعود ذلك إلى عوامل مختلفة لعلّ أهمّها توفّر السيولة المالية، وتجاوب الجهات الداعمة لعمل المرأة، وتزايد الفرص الاستثمارية المتاحة أمام النساء الراغبات في اقتحام مجال ريادة الاعمال.

ويعتبر الرضا عن تحقيق الهوية المهنية لدى سيدات الاعمال ناجم عن شعورهن بالقدرة على الإنجاز والتحصيل،و مرتبط بوضوح الهوية المهنية لديهن، وقد يرتبط بجوانب الامن النفسي لديهن. و يذهب اسبو osipow إلى أن وضوح الهوية المهنية او النضج المهني يتضمن ثلاثة عناصر :أولها ،البحث المعرفي عن إجابات لقضايا تتعلق بخطط الفرد المهنية وثانيها، امتلاك معلومات كافية حول الخيارات المهنية المتوفرة، وثالثها تحديد اولي للتوجهات المهنية، أي تضييق الفرد لخياراته المهنية. ولوضوح الهوية المهنية تأثير على حياة الفرد المهنية[٦٤]، فقد أكدت نتائج دراسة كل من بلور وبروك Bloor و Brook ان وضوح الهوية المهنية يرتبط إيجابيا بالقدرة على اتخاذ القرار المهني والالتزام نحو ذلك القرار ويرتبط أيضا بالرضا المهني[٦٥]. تحليل استفادت منه الباحثة في فهم آليات اشتغال العلاقة الطردية بين الرضا عن تحقيق الهوية المهنية الذي تحس به سيدات الاعمال في عينة

[٦٣] ـ ورقة اعمل أعدتها الإدارة العامة لمجلس الغرف النسائية السعودية بعنوان " مساهمة الغرف التجارية في دعم الاستثمارات النسائية، قدمت في ملتقى المرأة الخليجية الاقتصادي الثاني، ٢٥ـ٢٦ سبتمبر ٢٠١٢م.

[64] Of career development ,published by prentice Hall college e Osipow,H(1983),theories

[65] Bloor,D,and Brook,J(1993),"Career Development of Students Pursuing Higher education ,journal of education studies vol 285 p57

الدراسة والوضوح المهني، على اعتبار انه يحقق لهن امتيازات مادية، ومركز اجتماعي، وعلاقات مهنية واجتماعية، بما هو اشباع لحاجتهن لتعزيز الثقة في النفس والاعتداد بها، وهو ما عبرت عنه نسبة كبيرة من سيدات الاعمال في هذا البحث عن درجة الرضا العالي في تحقيق هذه الهوية المهنية وتقدير الذات.

توجه تقل درجته لدى ٢٣%من اجمالي سيدات الاعمال المعنيات بهذه الدراسة واللاتي عبرن عن رضاهن المتوسط في تحقيق هوية مهنية، لاعتبارات أهمها ما يصطدمن به داخل الفضاء العملي من صعوبات في التمكن من التموقع داخل مجال الاعمال وإرساء علاقات قوية مع المنتمين لنفس الفضاء، باعتبار انه يحتوي بدوره على تمايز مرجعيته تفاوت الرساميل المادية منها والاجتماعية والرمزية، والذي يخلق بدوره تمايزا داخل نفس الحقل، وقد نجد تفسيرا للمستوى المتوسط للرضا عن تحقيق هوية مهنية في حاجتهن الى تطوير الذات عبر تقوية الرساميل خاصة المادية، والاجتماعية، لضمان شبكة علائقية تضمن لهن استثمار هذه الرساميل التي تعتبر طاقات تولد مزايا مادية ورمزية وتمثل "خطوط تماس غيبية" تحدثت عنها فرجينيا وولف، على أنه يمثل طقسا رمزيا للهيمنة، هيمنة المالكين لرأسمال مادي واجتماعي ورمزي اقوى والمنتمين لطبقة اجتماعية أرقى، والتي تفسر اللاتناظر بين المنتمين لنفس الفضاء المهني، وهو ما يسميه "بورديو" "باقتصاد المتاع الرمزي"[٦٦] وفق منطق اقتصاد التبادلات الرمزية داخل الحقل المهني.

• **<u>نتائج البحث</u>**

لا شك في أن المرأة السعودية حققت نجاحات في كل المجالات بفضل السياسة التي انتهجتها المملكة العربية السعودية، والاصلاحات الجذرية التي عرفها المجتمع ، و التشريعات والقوانين التي اعطت دفعة قوية ونفسا حداثيا في كل المجالات الحياتية، أهمها خروج المرأة للتعليم والذي عمل تدريجيا على تمكين المرأة السعودية من الانخراط في سوق العمل رغم المعوقات الاجتماعية والثقافية التي عرقلت اقتحامها لمجالات مهنية اعتبرت ذكورية بامتياز، غير أن ما تشهده المملكة العربية السعودية بفضل قيادتها الرشيدة برعاية الملك سلمان حفظه الله ورعاه والنظرة الاستشرافية لولي العهد محمد بن سلمان رائد القفزة الحداثية حفظه الله وسدد خطاه ووفقا لرؤية ٢٠٣٠ والتي مكنت المرأة من حقوق كثيرة مثل قيادة السيارة ،وفتح آفاق العمل في مجال السياحة والاعلام، عزز مسيرتها في مجال الاعمال والاخذ بيدها لتقف الى جانب الرجل للنهوض بالمجتمع وجعله في مصاف الدول المتقدمة .

نتائج توصلت اليها الباحثة من خلال هذه الدراسة ضمن قراءة سوسيولوجية لعينة من سيدات الاعمال بالمنطقة الشرقية و تقصي دور الرأسمال النوعي في تحديد هويتها المهنية ،اعتمدت فيها الباحثة على

[٦٦] بورديو بيير، الهيمنة الذكورية، مرجع سابق.

المقاربة الوظيفية والمقاربة التفاعلية الرمزية لفهم آليات اشتغال الرساميل داخل هذا الحقل المهني، و هنا يجب الإقرار بفضل سنسوليو فيما امد به البحث من أدوات علمية لفهم آليات اشتغال الهوية المهنية، ولبورديو لكونه امده بمفاهيم وأدوات نظرية، استفادت منها في حدود ما تسمح به إشكالية البحث وفرضياته، وله في ذلك مداخل عديدة ما يهم منها فهم الرساميل بما فيها الرأسمال الاجتماعي، الثقافي، المادي و الرمزي ودورها في تحديد الهوية المهنية لسيدات الاعمال. رساميل مرجعيتها الانتماء الطبقي، والجغرافي، والاجتماعي، والثقافي ،والتي تشكل تمايزا بين المنتمين الى نفس الحقل المهني ضمن مستويات متداخله تحدد في مرحلة أولى التراتبية حسب قوة الرأسمال الذي تمتلكه سيدة الاعمال، وفي مرحلة ثانية تحدد الهوية المهنية في حقل يدلو بمنطقه الجواني الحمال لرهاناته ،وقواعده، وتناقضاته، أي بين الهابيتوس والشروط الاجتماعية التي تشكل هذه الهوية طبقا لتراتب الهابتوسات والرساميل التي تمتلكها سيدة الاعمال في بنية الحقل أو في البنية الاجتماعية[٦٧].

مداخل ملائمة لتفسير ما عبرت عنه نسبة كبيرة من عينة الدراسة في تمثلهن للهوية المهنية داخل حقل ريادة الاعمال، الذي يشترط وجوبا رأسمال يحدد التموقع داخل هذا الفضاء، وصراعا من اجل التمايز واثبات الذات من اجل النجاح وتحقيق المنافع الذاتية، وهو ما ذهب اليه "لويس كوزار – *Lewis Goser*"، في كتابه "وظائف الصراع الاجتماعي"، إلى أنه يمكن النظر إلى الصراع على اعتبار أنّه ظاهرة إيجابية لها تأثير تكاملي مهم، فمن خلال الصراع يطلق النسق شحنات التوتر الكامنة فيه، ويدخل سلسلة من التعديلات في آليات عمله، ويسير هذا التحليل على نفس خطى تحليل "بارسونز" لهذه الظاهرة[٦٨].

هنا تجد الباحثة نفسها مدفوعة بالمقاربة السوسيولوجيه الى قراءة تنضيدات اجتماعية ورساميل منافسة، داخل الفضاء المهني و الاجتماعي، تتحدد وفقها الهوية المهنية التي تكتسبها سيدة الاعمال و تمثلها لعوامل تشكل هذه الهوية ضمن علاقات عمودية وأفقية، وتحدد موقعها ضمن شبكة علائقية او ما يسمى بالرأسمال الاجتماعي الذي يكسبها مناعة للنجاح بالإضافة الى الرأسمال المادي، والثقافي، والانتماء الطبقي، والتي تمثل رساميل نوعية متفاوتة حسب الافراد ومرجعياتهم .

اذا يبدو المشهد العام لتمثل سيدات الاعمال السعوديات للهوية المهنية، مشهدا حافلا بتنضيدات وتعبيرات دلالية تقرأ من خلالها الباحثة قدرة المرأة السعودية على النجاح في مجال ريادة الاعمال، والذي كان يتميز بذكورية مهيمنه على هذا الحقل ، الا انه ورغم المعوقات الاجتماعية والثقافية التي لازالت المرأة تصطدم بها الا أنها استطاعت بفضل

[٦٧] بورديو بيير، جان كلود باسرون ، إعادة الإنتاج ، مرجع سابق

[٦٨] كريب إيان، ترجمةحسين غلوم(١٩٩٩)، النظرية الاجتماعية من برسونز إلى هابرماس،مرجع سابق

مثابرتها وتعليمها وبفضل التشريعات والقوانين التي عززت ثقتها بنفسها ومكنتها من اقتحام ميادين العمل معتزة بهويتها المهنية التي حققت لها الامن المهني والقدرة على مواجهة التحديات وكل ما من شأنه أن يعيق مسيرتها نحو النجاح والتميز.

• **توصيات الباحثة**

لقد توصلت الباحثة من خلال هذه الدراسة حول دور الرأسمال النوعي في تحديد الهوية المهنية لسيدات الاعمال السعوديات الى نتائج مكنتها من الخروج بالتوصيات التالية :

. ضرورة مواصلة دعم سيدات الاعمال خاصة منهن المبتدئات في مجال ريادة الاعمال بما تحتاجه هذه الفئة من دعم وتأطير لتجاوز كل ما يعيقها من عراقيل والاخذ بيدها بالتوجيه والارشاد وتكثيف الدورات التدريبية لتوضيح خارطة الطريق التي تخول لها النجاح والوصول إلى أهدافها.

. أيضا تعزيز قنوات التواصل مع نظيراتهن في باقي أرجاء المملكة وخارجها للاستفادة من تجاربهن وتعزيز قدراتهن لتوظيفها في تجاوز كل المعوقات.

. مزيد التركيز على دور المؤسسات والمنظمات والجمعيات التي تساعد على حل مشاكل سيدات الاعمال ليتحقق لهن المستوى الأعلى من الامن المهني و يعزز لديهن هوية مهنية متوازنة .

. تعزيز الرساميل المادية والثقافية والاجتماعية التي تحملها سيدات الاعمال من خلال التدريب المتواصل والملتقيات والندوات التي تخول لهن توسيع شبكة العلاقات الداخلية والخارجية، لتعزيز قدراتهن وخبراتهن المهنية في مجال الاعمال وتضمن تجاوزهن لكل ما يعيق مسار النجاح والتموقع داخل هذا الفضاء العملي.

المراجع العربية

. اجلال إسماعيل،حلمي (١٩٩٩) العنف الأسري، مصر، دار قباء

. انصار بيار، ترجمة نخله فريفر (١٩٩٢) العلوم الاجتماعية المعاصرة ،الطبعة الاولى، بيروت، المركز الثقافي العربي

. أوتنز ،شيري (١٩٧٦)هل الأنثى بالنسبة للذكر كالطبيعة بالنسبة للثقافة، كتاب المرأة الثقافة المجتمع، ترجمة هيفاء هاشم، دمشق وزارة الثقافة

. بدوي احمد موسى ،(٢٠٠٩) "ما بين الفعل والبناء الاجتماعي : بحث في نظرية الممارسه لدى بيير بورديو" المجلة العربية لعلم الاجتماع إضافات مجلد ٨ ، لبنان

. بن الهذيلي يسرى (٢٠١٢)العنف الزوجي في تونس :الخطاب والممارسة ، أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس

. بنت علي الفايز ميسون،(٢٠١١)" الموارد البشريه النسائية السعودية : نحو اطار استراتيجي لرؤية مستقبليه للتمكين"، مجلة دراسات في الخدمه

الاجتماعيه والعلوم الانسانيه عدد ٣١ ج ٢مصر

. بورديو، بيير ،ترجمة سلمان قعفراني،(٢٠٠٩)الهيمنة الذكورية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية المنظمة العربية للترجمة

. بورديو بيير، ترجمة سلمان قعفراني (٢٠٠٩) الهيمنة الذكورية، ط١، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية

. بورديو بيير، ترجمة عبد السلام بن عبد العالي ،(١٩٨٦) "الرأسمال الرمزي والطبقات الاجتماعية" مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الانماء بيروت،العدد٣٦

. بورديو، بيير، جون كلود باسرون ،ترجمة ماهر تريمش،(٢٠٠٧) إعادة الإنتاج في سبيل نظرية عامة لنسق التعليم، ط ١،بيروت ،المنظمة العربية للترجمة

. التغيرات المجتمعية و تأثيرها على وظائف كليات التربية، بحث مقدم لندوه نحو استراتيجية مستقبليه لإعداد المعلمين والمعلمات في المملكة العربية السعودية ، جامعه الملك سعود، كليه التربية، ١٤٣١هـ

. جراي فتحي ،(٢٠١٠) سوسيولوجيا الخدمة الاجتماعية المهنية في تونس ، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية تونس

. جورج بالانديه، ترجمه: علي المصري ،(٢٠١٧) الانثروبولوجيا السياسيه ،الطبعة الثانية، بيروت، المؤسسه الجامعيه للدراسات و النشر

. حجازي، محمد فؤاد،(١٩٨٠)النظريات الاجتماعية، اطبعة الأولى ،القاهرة، دار غريب للطباعة

الحميد ، عبد الواحد ، (٢٠٠٣) "حق المجتمع في عمل المرأة" ،مجلة المعرفة ، العدد ٣١

. حوكا بن أحمد،(٢٠١٥) "الرأسمال الاجتماعي ورابطة العيش المشترك :دراسة في الركائز الأخلاقية والثقافية للاجتماع السياسي في المغرب"، المجلة العربية لعلم الاجتماع (إضافات)العدد ٣٠ لبنان

. دنيس كوش، ترجمة منير السعيداني(٢٠٠٧)مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية،بيروت ط١،المنظمة العربية للترجمة، مركز دارسات الوحدة العربية

. روزالدو، ميشال، لامغير لويز ترجمة هيفاء هاشم ،(٢٠٠١) المرأة الثقافة المجتمع، ،دمشق، وزارة الثقافة.

. ريمون بودون، يوريكو، ترجمة سليم حداد (١٩٨٦) المعجم النقدي لعلم الاجتماع ، بيروت ،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

. شرابي ،هشام،(١٩٩١)، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، بيروت ،الطبعة ٤ ،دار الطليعة للطباعة والنشر

. الشرعة حسين سالم ضيف الله ،(٢٠٠٠)" الامن النفسي وعلاقته بوضوح الهوية المهنية" ،مؤتة للبحوث والدراسات . العلوم الإنسانية والاجتماعية عدد ٣ الأردن
. الضبع ماهر عبد العال ،(٢٠١٥)،"ملامح الهوية لدى أبناء المصريين المولودين في مجتمعات غربية:دراسة ميدانية بمدينة فيينا النمساوية" المجلة العربية لعلم الاجتماع (عدد١٥) مركز البحوث والدراسات الاجتماعية ،كلية الآداب ،جامعة القاهرة مصر
. عبدالله بن صالح الوسمي ،عبدالله بن صالح(٢٠٠٩) فتنه القول بتعليم البنات في المملكة العربية السعودية، بيروت المركز الثقافي العربي
. العتيبي بدريه،(٢٠١٤) المجتمع السعودي بين التغير والتغيير، الطبعه الأولى،المملكه العربية السعوديه، مكتبة ناشرون
. العريفي، أمينة رمضان ،(فبراير ٢٠١٤)رأس المال، إعادة الإنتاج عند بيير بورديو ،فكر وابداع ج ٨٣ مصر
. غدنز أنتوني، ترجمة فائز الصياغ ،(٢٠٠١) ، علم الاجتماع، الطبعة الاولى ، بيروت ،المنظمة العربية للترجمة
. غيث ، محمد عاطف و آخرون ،(١٩٩٧)،مجالات علم الاجتماع المعاصر ، الإسكندرية ، دار المعرفة الجامعية
. فاكان، لويك ، ترجمة أحمد حسان (٢٠٠٢)" نحو علم ممارسة اجتماعي: بنية سوسيولوجيا بورديو ومنطقها" ، مجلة فصول العدد
. فيليب كبان و جان فرنسوا بونييه ،ترجمة الياس حسن(٢٠١٠)،علم الاجتماع من النظريات الكبرى الى الشؤون اليوميه ، الطبعة الأولى دمشق، دار الفرقان
. كريب إيان، ترجمةحسين غلوم(١٩٩٩)، النظرية الاجتماعية من برسونز إلى هابرماس،ط١ ،الكويت، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب
. كلود دوبار ،ترجمة رنده بعث ،(٢٠٠٨) أزمة الهويات، الطبعة الاولى، بيروت ، المكتبة الشرقية.
. لمدبر مروان ،(٢٠١٧) "سوسيولوجيا التنظيمات: من ماكس فيبر إلى ميشيل كروزييه"، مجلة جيل العلوم الإنسانية والاجتماعية ، مركز جيل البحث العلمي عدد٣٤الجزائر سبتمبر
. ليفي ستروس كلود، ترجمة حسن قبسي (١٩٨٣) "مقالات في الاناسة"، سلسلة الفكر المعاصر بيروت الطبعه ١
. مجموعة من المؤلفين (٢٠٠٥) تحية إلى روح هشام شرابي ، ط ١تونس ،المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون بيت الحكمة

. منتصر أمال،(١٩٩٩)" التحولات في العلاقات الداخلية للعائلة: نموذج العائلة التونسية"، المجلّة التونسية للعلوم الاجتماعية، عدد ١١٨

- Osipow ,H(1983),theories Of career development ,published by prentice Hall college
-Putnam ,Robert,(1993)Making Democracy Work ,Princeton ,university press
-Putnam ,Robert "Bowling (1995)Alone .America's Declining Social Capital "journal of democracy vol.6, p62)
-Simmel, George (1976) *The Stranger* The Sociology of Georg Simmel New York: Free Pres

. وزارة الاقتصاد والتخطيط، تقرير الاقتصاد السعودي لعام ٢٠١٤

المراجع الاجنبيه

-Bloor,D ,and Brook,J(1993),"Career Development of Students Pursuing Higher education ,journal of education studies
-Castel, Manuel(2004),the power of identity,2 edition London
-Crozier ,Michel and Friedberg ,Erhard(1980) ,Actors and systems Chicago, university of chicago,press,2

The role of qualitative capital in the professional identification of Saudi women Businesswomen in the Eastern Region model

Dr.Kholoud AlThaqafi

King Faisal Uneversity

The modernist landscape of the Kingdom of Saudi Arabia makes us look at the mechanisms of the modern Saudi society, which has been engaged in development paths and a developed vision to invest all its human and economic energy .Women have formed a vital part of these energies, having strengthened her position and rights through legislations and laws, that have made her an effective force, whose impact has affected the Saudi economy in various fields .The international community has recognized the potential and success of Saudi women in the Kingdom. Therefore, this study came as an attempt to reveal the reality of women's energies within the professional fields that were previously male only.But the changes Saudi Arabia has undergone for decades have made women succeed in many areas, such as entrepreneurship.

In this study, we examine the ability of Saudi women to succeed in this professional space through their ability to prove their professional identity, as well as the role of qualitative capital (economic, social, cultural and symbolic) in defining this professional identity of businesswomen in the Eastern Province of Saudi Arabia as a study case.

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الانسانية، م٢٧ع٢ ص ص: ١٥٩- ١٨٩ (٢٠١٩م)
DOI:10.4197/Art.27-2.6

الاستراتيجيات المعرفية لتعلم اللغات الأجنبية وأثرها على التحصيل الأكاديمي

دراسة إحصائية على طالبات شعبة اللغة الفرنسية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة الملك عبد العزيز

د. ندى محمد جميل برنجي

أستاذ مشارك اللغة والأدب الفرنسي – قسم اللغات الأوروبية وآدابها

كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة الملك عبد العزيز

مستخلص. يهدف هذا البحث إلى التعريف بالاستراتيجيات المعرفية؛ لتعلم اللغات الأجنبية، وخاصة اللغة الفرنسية كلغة أجنبية، وإلى إبراز العلاقة المباشرة بين مدى تطبيق هذه الاستراتيجيات، وبين التحصيل العلمي، والمعدلات التراكمية لطالبات شعبة اللغة الفرنسية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة الملك عبد العزيز بجده، لدى عينة من طالبات المستويات السادس، والسابع، والثامن.

ويركز أيضاً على معرفة اتجاهات الطالبات الشخصية في تطبيق هذه الاستراتيجيات، والكشف عن الفروق الفردية بين الطالبات المتفوقات، والمتوسطات، والمتعثرات وفقا لمدى تطبيقهن لها.

وقد قمنا في هذا البحث بتحليل استبانة لقياس مدى تطبيق هذه الاستراتيجيات، وربط نسبة تطبيقها بالمستوى التحصيلي للطالبات، وحاولنا الوصول للأسباب الرئيسة لتعثر عدد كبير من الطالبات، مجال البحث، في تعلم، وعدم اتقان اللغة الفرنسية، والحصول على معدلات تراكمية متوسطة، أو منخفضة.

ويقيس هذا البحث عدة عوامل تعكس اتجاهات الطالبات في تطبيق الاستراتيجيات المعرفية، والتي تتلخص في تفاعل المتعلم المباشر بمحتوى المادة، والاستخدام الذهني، والفعلي لها، وتطبيق التقنيات الخاصة بحل مشكلة ما، وتنفيذ مهمة تعلمية ما. وغالبًا ما تكون تلك الاستراتيجيات ملموسة وسهلة الملاحظة. فهي تكمن في صميم عملية التعلم.

وتحفز هذه الاستراتيجيات المعلم على تشجيع المتعلمين على تطبيق هذه القواعد؛ لتحديد أهدافهم، ومراجعة ما تم شرحه، وإعادة صياغة الأفكار والمعاني، وتدعيم المهارات الشفهية، والكتابية؛ وذلك وفقاً لتحليل نتائج الاستبانة المستخدمة في البحث.

الكلمات المفتاحية: استراتيجيات تعلم اللغات الأجنبية / الاستراتيجيات المعرفية /تعلم اللغة الفرنسية كلغة أجنبية / إتقان اللغة الفرنسية / تقييم مستوى إتقان اللغة الأجنبية / المعدل التراكمي / التحصيل العلمي/ تعزيز التحصيل الأكاديمي.

المقدمة

لقد أصبح لتعلم اللغات في السنوات الأخيرة منهجية واضحة تعتمد على المهارات، والقدرات، والاستراتيجيات التى تساعد المتعلم على إتقان اللغة. وقد قام المجلس الأوروبي بين عامي1989 و1996 بوضع مشروع "تعلم اللغات من أجل المواطنة الأوروبية"، وذلك بهدف وضع إطار مرجعي موحد للدول الأوروبية؛ للتحقق من الكفاءة، والمستوى اللغوي للمتعلم. وقد أطلق على هذا المشروع "الإطار الأوروبي المرجعي العام للغات: تعلم، تعليم،

تقييم"، « Cadre Européen Commun de Référence pour les Langues: Apprendre, Enseigner, Evaluer» واختصاره CECRL. وفي نوفمبر 2001 أوصى مجلس الاتحاد الأوروبي بتحديد ستة مستويات مرجعية لهذا الإطار: (وهي A1 – A2 – B1 – B2 – C1 -C2).

وتستهدف المستويات الستة تنمية أربع مهارات لغوية أساسية؛ لتعلم اللغات الأجنبية، تنقسم إلى مهارات شفهية تعتمد على التحدث، والاستماع، ومهارات كتابية تركز على الفهم، والتعبير.

ولإبراز مكانة تلك المهارات الأربع، فقد أكد عليوة **(٢٠٠٨، ص:١)** بأنها "تمثل الأهداف الأساسية التي يسعى كل معلم لتحقيقها عند المتعلمين،" ويهدف تعلم اللغات، سواء كانت لغة الأم أم لغة أجنبية، إلى "أن يكتسب المتعلم القدرة على سماع اللغة، والتعرف على الإطار الصوتي الخاص بها، والتحدث بها بطريقة سليمة تحقق له القدرة على التعبيرعن مقاصده، والتواصل مع الأخرين، أبناء تلك اللغة الخاصة"؛ حتى يكون قادرا على قراءتها وكتابتها.

ولكلمة استراتيجية معاني عديدة تتحدد وفق المجال الذي تستخدم فيه: كالمجال العسكري، والصناعي، والمالي، والسياسي...إلخ. وبصفة عامة فالكلمة تعني تخطيط عال المستوى يحقق أهدافاً محددة، أو رؤية ما من خلال استخدام وسائل وطرق منهجية، وتعني أيضا علم أو فن أو تكتيك؛ للوصول لتحقيق أهداف ذكية مستقبلية. وقد عرف كل من "فايول ومونتي" التخطيط على أنه "عملية انتقاء من عدة إجراءات؛ لتحقيق الأداء الأفضل" (**Fayol et** Monteil، 1994، **ص:١٠٦)**، وعرفه "دي فيلييه" على أنه "فن تخطيط وتنسيق عدة عمليات؛ للوصول إلى تحقيق هدف ما" (De Villiers M. E ، **١٩٩٢، ص:٤)**.

وقد قام علماء اللغة منذ سبعينات القرن الماضي بوضع استراتيجيات؛ لتعلم اللغات الأجنبية كلغة أولى، ولغة ثانية: كالاستراتيجيات المعرفية، وفوق المعرفية، والعاطفية الاجتماعية، والثقافية، والتواصلية.

ويرى كوهين (Andrew D. Cohen ، **٢٠١٤ ، ص:** ٧) أن استراتيجيات تعلم اللغات هي الأفكار، والإجراءات التي يتم اختيارها بطريقة واعية، وتشغيلية من قبل متعلمي اللغة؛ لمساعدتهم على تنفيذ المهام المتعددة منذ بداية التعلم، وحتى المستويات الأكثر تقدما من أداء اللغة المستهدفة.

وتعد الاستراتيجيات المعرفية لتعلم اللغة الفرنسية كلغة أجنبية (Les stratégies cognitives de l'apprentissage du français langue étrangère (FLE من أهم الركائز التي تتيح للمتعلم إتقان اللغة كتابةً وتحدثًا، وعليه فإنه يستلزم على القائمين باتخاذ القرار، والقائمين على التدريس أن يولوا اهتمامًا أكبر في تعريف الطلبة بماهية هذه الاستراتيجيات، وتشجعيهم على الالتزام بها، وتطبيقها منذ بداية تعلمهم للغة ما.

ويعرف دوجلاس براون **(H. Douglas Brown، ١٩٩٤، ص:٩)** الاستراتيجيات المعرفية بأنها: طرائق خاصة يستخدمها المتعلم؛ ليتعامل مع مشكلة، أو مهمة ما بغرض تحقيق نهاية محددة. كما أنها مخطط للتحكم في المعلومات التي يتلقاها المتعلم وإدارتها.

وبصفة عامة، فإن النظرية المعرفية **La théorie cognitive** تهتم بالعوامل الداخلية المنظمة، وبدور العمليات المعرفية العقلية في اكتساب اللغة الأجنبية، وتعلمها. وقد قامت هذه النظرية وفق ما ذكره "ماكلود وماكلوجلين"**(Mclaughlin، ١٩٨٦)** و**(Mcleod and Mclaughlin، ١٩٨٧)** على نتائج الدراسات، والأبحاث في ميداني علم النفس، وعلم النفس اللغوي.**(Larsen-Freeman& Long ، ١٩٩٩، ص: ٢٦٦)**

ويلخص الصمادي والعبد الحق **(،١٩٩٦، ص:١٦٧)** مبادئ هذه النظرية الأساسية في النقاط التالية:

أولًا: إن التعلم مهارة معرفية معقدة تتضمن استعمال أساليب متنوعة؛ للتعامل مع المعلومات؛ للتغلب على محدودية القدرة اللغوية.

ثانيًا: إن تعلم لغة ثانية يعني تعلم المهارة اللازمة لذلك، وهذا يتطلب ممارسة جميع جوانب هذه المهارة؛ حتى تصبح متكاملة؛ كأداء لغوي طلق، وسليم إلى أن يصبح الأداء آليا **(Automatisé)**.

ثالثًا: إن التعلم عملية معرفية عقلية؛ لأنه يتضمن تمثلًا داخليًا للمعلومات التي توجه الأداء اللغوي وتنظمه. وفي حالة اكتساب اللغة فإن هذا التمثل يعتمد على نظام لغوي يشمل إجراءات لاختيار المفردات، والتراكيب، والمعاني المناسبة التي تحكم الاستعمال اللغوي."

وقد يعتقد البعض أن تعلم اللغة يعتمد أساسا على اكتساب المهارات الشفهية، والكتابية للغة ما، دون الالتفات لأهمية تطبيق الاستراتيجيات المعرفية التي تؤثر بطريقة ملحوظة على مدى إتقان اللغة. ونظرا لأهمية هذه الاستراتيجيات فسيبرز هذا البحث الدور الحيوي للجاتب المعرفي في تعلم اللغة الفرنسية أو لغة أخرى؛ وذلك عن طريق تحليل نتائج الاستبيان المستوحاة من كتابات "بوليتز"**Politzer** و"ماجرورتي" **McGroarty** المنشورة في عام ١٩٨٥. **(ص ص: ٤٦ – ٥٥)**

(وتنقسم الاستبانة إلى ثلاث أجزاء تتناول الاستراتيجيات المعرفية **les stratégies cognitives**، والاستراتيجيات فوق المعرفية **les stratégies métacognitives**، والاستراتيجيات العاطفية الاجتماعية **les stratégies socio–affectives**. وقد قمنا بإجراء بحث سابق عن الاستراتيجيات فوق المعرفية، ونعتزم إجراء بحث ثالث نتطرق فيه إلى الاستراتيجيات العاطفية الاجتماعية؛ كي نبرز أهمية هذه الاستراتيجيات على مدى إتقان اللغات الأجنبية).

وقد اعتمدنا في هذا البحث على تحليل الجزء الخاص بالاستراتيجيات المعرفية في الاستبانة؛ لقياس مدى تطبيق هذه الاستراتيجيات، وربط مدى تطبيقها بالمستوى التحصيلي للطالبات؛ حيث إن المعدلات التراكمية تعكس المستوى الفعلي لتحصيل

الطالبات في جميع المواد، وخاصة المواد التخصصية التي تعكس بالتالي مدى إتقانهن للغة الفرنسية.

وحاولنا الوصول للأسباب الرئيسة لإخفاق عدد كبير من الطالبات- مجال البحث- في عدم إتقان اللغة الفرنسية، وعدم اكتسابهن للمهارات الخاصة بتعلم اللغات التي تتلخص في مهارات: الاستماع، والفهم، والقراءة، والتعبير الشفهي، والتعبير الكتابي.

ويقيس هذا البحث عدة عوامل تعكس اتجاهات الطالبات في تطبيق الاستراتيجيات المعرفية، والتي تتلخص في تفاعل المتعلم المباشر بمحتوى المادة، والاستخدام الذهني، والفعلي للمادة، وتطبيق التقنيات الخاصة بحل مشكلة ما، أو تنفيذ مهمة تعلمية ما. وغالبًا ما تكون تلك الاستراتيجيات ملموسة، وسهلة الملاحظة؛ كونها تكمن في صميم عملية التعلم.

ويرى فؤاد أبو حطب **(١٩٩٦، ص: ٦٠٧)** بأنها "خطط منظمة يمكن استنتاجها من أنماط السلوك التي تصدر عن المتعلم بالرغم من أنه قد لا يكون واعيا بها، وتكون قابلة للتعلم، والاكتساب."

وقد حاول كل من "بول سير" و"كلود جرمان" **(٢٠٠٨، ص ص: ٤٦ - ٥٥)** قياس مدى تطبيق الاستراتيجيات المعرفية عبر الاستبانة التي تركز على النقاط التالية:

١- ممارسة اللغة / ٢- الحفظ والتذكر / ٣- تدوين الملاحظات/ ٤- تنظيم المعلومات، وتقسيمها لفئات (كالأفعال، والعبارات، والمفردات إلخ) / ٥- المراجعة / ٦- الاستدلال / ٧- الاستقراء / ٨- الاسترجاع، أو البحث الوثائقي/ ٩- الترجمة، والمقارنة باللغة الأم / ١٠- إعادة الصياغة / ١١- إقامة صلات بين العناصر الجديدة، والمعرفة السابقة / ١٢- التلخيص: القيام بتلخيص ذهني، أو مكتوب لقاعدة، أو معلومة.

وتسهم هذه الاستراتيجيات في تحفيز المعلم على تشجيع المتعلمين على تطبيق هذه القواعد التي تعنى بتلخيص الأهداف، ومراجعة ما تم شرحه، وإعادة صياغة الجمل والمعاني، وحل التمارين، والتواصل اللغوي الفعال؛ وذلك وفقاً لتحليل نتائج الاستبانة المستخدمة في البحث.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق الأهداف التالية:

١. التعريف بالاستراتيجيات المعرفية التي يمكن استخدامها في تعلم، وتعليم اللغة الفرنسية كلغة أجنبية.
٢. تنمية التفكير لدى متعلمي اللغة الفرنسية (بصفة خاصة)، واللغات (بصفة عامة)، وتحفيزهم على استخدام بعض الاستراتيجيات المعرفية خلال دراستهم للغة.
٣. الوقوف على العلاقة التي تربط التفوق العلمي لمتعلمي اللغات بمدى تطبيق هذه الاستراتيجيات لدى طالبات شعبة اللغة الفرنسية بجامعة الملك عبد العزيز.
٤. العمل على رفع مستواهن اللغوي، والأكاديمي.

٥. الوقوف على أهمية الاستراتيجيات المعرفية في عملية تعلم اللغة الفرنسية كلغة أجنبية، وإتقانها.
٦. لفت نظر المعنيين بتدريس اللغة الفرنسية كلغة أجنبية، بصفة خاصة، واللغات الأجنبية بصفة عامة من موجهين، ومعلمين، وأكاديميين، ومدرسين لغة إلى أن يحثوا الطلبة، والمتعلمين على وضع منهجية لأنفسهم؛ لتطبيق الاستراتيجيات المختلفة؛ لتعلم وتعليم اللغات.
٧. دعوة مخططي مناهج تدريس اللغات إلى الاهتمام بتخطيط محتوى المناهج، والأنشطة الصفية، واللا صفية، ووسائل التقويم، بطريقة تنمي قدرة المتعلمين على استخدام استراتيجيات التعلم بشكل عام، والاستراتيجيات المعرفية على وجه التحديد.

فرضية الدراسة:

تهدف الدراسة إلى إثبات فرضية وجود علاقة طردية بين مدى تطبيق الاستراتيجيات المعرفية، والتحصيل العلمي، وارتفاع المعدل التراكمي للطالبات عينة الدراسة، وإثبات أن الطالبات ذات المعدلات التراكمية المرتفعة يطبقن هذه الاستراتيجيات بنسبة عالية، حتى لو لم يكن على دراية مسبقة بها، وأن نسبة تطبيقهن لها أعلى من نسبة الطالبات الأقل مستوى.

والفرضية التي نود مناقشتها تنحصر في أن الطالبات المتفوقات يضعن لأنفسهن منهجًا خاصًا؛ للرفع من مستواهن اللغوي، ويطبقن استراتيجيات خاصة بهن قد لا يدركن مسماها، أو لا يؤطرنًها بطريقة واضحة، وبينة، وعليه نستطيع قياس مدى تطبيقهن للاستراتيجيات المعرفية رغم عدم إلمامهن المسبق بها.

وقد قامت الباحثة بتحليل الإجابات على سبعة عشر فقرة؛ للوقوف على التحليل الدقيق لمدى تطبيق الاستراتيجيات المعرفية وفق كل ما حدده سير وجرمان.

أهمية الدراسة:

تعد هذه الدراسة التي تحدد العلاقة بين مدى تطبيق الاستراتيجيات المعرفية، ومستوى تحصيل طالبات شعبة اللغة الفرنسية بجامعة الملك عبد العزيز، (على حد علمنا) من أوائل الدراسات في المملكة العربية السعودية وعلى المستوى العربي، والإقليمي التي تعنى بهذا النوع من الاستراتيجيات، والتي اهتمت بتحليل استخدام الطلاب للاستراتيجيات المعرفية أثناء عملية تعلم اللغة الفرنسية كلغة أجنبية في المرحلة الجامعية

وقد ارتأينا كتابة هذه الدراسة باللغة العربية؛ لنحقق الفائدة المرجوة من نشر هذه الاستراتيجيات للراغبين في تعلم اللغات الأجنبية؛ لأنها تنطبق على كل اللغات، وليس فقط على اللغة الفرنسية.

ولكي نحدد الفرق بين تعلم اللغات كلغة أجنبية، أو كلغة ثانية، نود توضيح ما أتى به "بول بوجاردز" **(Bogaards، ٢٠٠٧، ص:٣٠)** بأن تعلم اللغة كلغة ثانية "يتأتى من العيش في بلد أجنبي عن

طريق الاتصال، أو الاحتكاك بالمتحدثين الأصليين للغة بطريقة مباشرة، دون تلقي أي دروس متخصصة. أما تعلم، أو دراسة اللغة كلغة أجنبية فيكون في غياب هذا العنصر، وبتلقي دروس في تعلم اللغة. بمعنى أن تعلم اللغات سواء كان في المدارس، أو الجامعة، أو في معاهد متخصصة، أو بأي وسيلة أخرى يعد تعلمًا للغة كلغة أجنبية، وليس كلغة ثانية."

الدراسات السابقة:

تم البحث في قواعد معلومات مكتبة الملك فهد الوطنية، ومدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية، ومكتب التربية العربي لدول الخليج، وبعض المكتبات، والدوريات الأجنبية، واستخدام محرك بحث **Google Advanced Research**، و **Google scholar** ؛ للبحث عن دراسات مسحية، أو تتبعية، أو تجريبية، أو دراسات تعتمد على الملاحظة، أو دراسات مشابهة فتم العثور على عدة دراسات تتناول الكلمات المفتاحية للبحث بشكل عام كاستراتيجيات تعلم اللغات الأجنبية كلغة أجنبية، والاستراتيجيات المعرفية، وتقييم مستوى إتقان اللغة عند متعلمي اللغة.

فوجد على سبيل المثال:

١) الدراسة التي قام بها كوهين وويفر ولي **(Andrew, Weaver et Li) المنشورة عام ١٩٩٦** في مركز الدراسات المتقدمة؛ لاكتساب اللغات بجامعة مينيسوتا، والتي تعني بتأثير الاستراتيجيات المبنية على التعليمات على التحدث بلغة أجنبية ثانية.

٢) دراسة بعنوان: " المعرفة والاستراتيجيات المعرفية في تعلم اللغات الأجنبية " لإيريم أونورسال آيرير" **(İrem Onursal Ayirir)** من كلية إيجيتيم ديرجيسي بجامعة هاستب المنشورة عام **٢٠١١** في العدد رقم **٤٠** من مجلة التربية.

٣) الدراسة التي قام بها فاتم **(Vatem)** من جامعة أزاد الإسلامية فرع نجاد بإيران في عام **٢٠١٢** بعنوان: "الاستراتيجيات المعرفية، وفوق المعرفية والاجتماعية، والعاطفية، والسمع الاستيعابي، وعلاقتهما بالفروق الفردية".

٤) دراسة ميشيل بودون **(Michel Boudon)** التي نشرت عام **٢٠٠٦** في الفصل الثاني عشر من مجلة بيت الدراسات الثقافية **(ص ص: ٣٣١-٣٤٥)** بعنوان: "استراتيجيات تعلم الطلبة للغة الفرنسية كلغة أجنبية"، والتي قام فيها باستخدام الأجزاء الثلاثة للاستبانة المستخدمة في هذه الدراسة، وقد قام بتطبيقه على ٢٣ طالب كوري يتعلمون اللغة الفرنسية كلغة أجنبية بجامعة دونج إيه ببازان في كوريا، ولكنه قصر تحليله على ذكر عدد إجابات الطلبة على كل سؤال دون ذكر أي نسب، أو عقد مقارنات بين نتيجة التحليل، والمستوى الأكاديمي للطلبة. علاوة على أنه قام باتباع منهج مغاير لما تم اتباعه في هذه الدراسة

في تقسيم أسئلة الجزء الأول من الاستبانة إلى خمسة محاور.

٥) الدراسة السابقة التي قامت الباحثة بإجرائها، والتي تحمل عنوان: " العلاقة بين تطبيق الاستراتيجيات فوق المعرفية لتعلم اللغة الفرنسية كلغة أجنبية، والتحصيل العلمي للطالبات / دراسة وصفية، وتحليلية على طالبات شعبة اللغة الفرنسية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة الملك عبد العزيز بجده. وقد نشرت في مجلة كلية اللغات والترجمة بجامعة الملك سعود. **المجلد السادس والعشرون ٢٠١٤-١٤٣٥هـ، (١-٤٠).**

ولم تجد الباحثة -على حد علمها- أية دراسة عربية قامت بتحليل وصفي إحصائي مفصل للجزئية الثانية من الاستبيان، والخاصة بقياس مدى تطبيق طلبة جامعيين للاستراتيجيات المعرفية؛ لتعلم اللغة الفرنسية كلغة أجنبية، وعقد علاقة بينها، وبين المعدل التراكمي للطلبة.

مجتمع الدراسة وعينتها:

اشتملت عينة الدراسة على مئة وخمسين (١٥٠) طالبة من شعبة اللغة الفرنسية من المستويات السادس، والسابع، والثامن. ونظرا لقلة عدد الطالبات في شعبة اللغة الفرنسية؛ (حيث لا يتجاوز عددهن في هذه المستويات الخمسين، أو الستين طالبة في السنة الدراسية الواحدة)، فإن تجميع البيانات قد استغرق حوالي ثلاث سنوات. وقد ارتأينا أنه كلما زادت عينة البحث استطعنا الوصول إلى نتائج دقيقة تؤثر بشكل إيجابي على اتخاذ توصيات من شأنها الرفع من المستوى الأكاديمي للطالبات. كما أن عدم معرفة الطالبات اللاتي قمن بالإجابة على الاستبيان لماهية الاستراتيجيات المعرفية يمثل عاملا مؤثرا للوصول إلى نتائج أولية تقيس حقيقة التخطيط الشخصي للطالبات في التعلم. وقد انعكس ذلك مباشرة على إثبات فرضية البحث بأن هناك علاقة طردية بين المعدل التراكمي للطالبات، ومدى إتقانهن للغة، وبين تطبيق الاستراتيجيات المعرفية.

وتتبع جامعة الملك عبد العزيز نظاما دقيقا للتقديرات وفق المعدلات التراكمية للطلبة، وتنقسم تقديرات الطلبة إلى تسع فئات: ممتاز مرتفع (أ+) وممتاز (أ)، وجيد جدا مرتفع (ب+) وجيد جدا (ب)، وجيد مرتفع (ج +) وجيد (ج)، ومقبول مرتفع (د+) ومقبول (د)، وراسب (هـ). وتمنح شعبة اللغة الفرنسية درجة البكالوريوس في اللغة الفرنسية بعد اجتياز الطالبات ١٢٨ ساعة معتمدة، مقسمة إلى مواد تخصصية (٧٢ ساعة)، ومواد إجبارية من متطلبات الجامعة، والكلية ومواد حرة (٥٦ ساعة). وقد تم تقسيم الطالبات إلى أربع فئات: حيث تم دمج الطالبات الحاصلات على تقدير "ممتاز مرتفع، وممتاز" في الفئة الأولى التي بلغ عددها أربع عشر طالبة (١٤) بنسبة ٩,٣٪ ودمج الحاصلات على "جيد جدا مرتفع، وجيد جدا" في الفئة الثانية، والتي ضمت سبع

وعشرين طالبة (٢٧) بنسبة ١٨٪. وكان عدد طالبات الفئة الثالثة الحاصلات على تقدير"جيد مرتفع، وجيد" خمس وخمسون طالبة (٥٥) بنسبة ٣٦,٧٪، وعدد طالبات الفئة الرابعة الحاصلات على "مقبول مرتفع، ومقبول" أربع وخمسون طالبة (٥٤) بنسبة ٣٦٪، كما هو موضح في الجدول (رقم ١) ولم يتم الالتفات إلى تقدير راسب حيث إن المعدلات التراكمية للطالبات عينة البحث تعدت معدل (٢ من ٥). كما أن نظام الجامعة لا يمنح درجة البكالوريوس لمن كان معدله التراكمي أقل من (٢).

جدول رقم (١)

الفئة	الدرجة المئوية	وزن التقدير المعدلات التراكمية (٥)	التقدير	عدد طالبات الفئة	النسبة
الفئة الأولى	١٠٠-٩٠	٥ - ٤,٥	ممتاز مرتفع + ممتاز	١٤ طالبة	٩,٣٪
الفئة الثانية	٨٩-٨٠	٤,٤٩ – ٤	جيد جدا مرتفع + جيد جدا	٢٧ طالبة	١٨٪
الفئة الثالثة	٧٩-٧٠	٣,٩٩ - ٣	جيد مرتفع+ جيد	٥٥ طالبة	٣٦,٧٪
الفئة الرابعة	٦٩--٦٠	٣ -٢	مقبول مرتفع + مقبول	٥٤ طالبة	٣٦٪

وقد تم تحديد معيار تقسيم الفئات الأربع وفقاً للمعدل التراكمي العام للطالبات، والذي يعكس حقا المستوى العام للتحصيل العلمي. وقد توصلنا لهذا التقسيم بعد أخذ عينة عشوائية من طالبات الفئات الأربع، واحتساب معدل مواد التخصص فقط، ومعدل المواد الإجبارية، والاختيارية. واتضح بأنه ليس هناك فروق كبيرة في احتساب المعدل الخاص بمواد التخصص، والمعدل التراكمي العام؛ حيث إن الطالبة المتفوقة تحقق نتائج ممتازة في مواد التخصص، والمواد الأخرى، بينما تكون نسبة تحصيل الطالبة المتوسطة، وفوق المتوسطة لمواد التخصص والمواد الأخرى متقاربة إلى حد كبير. وبصفة عامة، فإن الطالبة الضعيفة لا تحقق نتائج مبهرة في معظم المواد.

وقد قمنا في البداية بتحليل إجمالي إجابات جميع الطالبات (١٥٠) على فقرات الاستراتيجيات المعرفية، والتي تبلغ سبع عشر فقرة، تم تقسيمها إلى خمسة محاور. ثم قمنا بتحليل الفقرات لكل فئة على حدة وفقاً لتوزيع الطالبات على الفئات الأربع، وعقد مقارنات بين مدى تطبيق طالبات كل مستوي للاستراتيجيات المختلفة، وبين معدلاتهن التراكمية.

ونود التذكير بأن الطالبات لم يكن على دراية بماهية هذه الاستراتيجيات من قبل، ولم يسبق لهن تطبيقها. وقمن بتعبئة الاستبيان بناء على ممارستهن الفعلية في تعلم اللغة.

وقد قمنا بتقسيم السبع عشرة فقرة للاستبانة على خمسة محاور تعكس الاستراتيجيات المعرفية لتعلم اللغة الثانية. وننوه بأننا احتفظنا بأرقام الفقرات كما وردت في الاستبانة الأصلية.

المحور الأول: ممارسة اللغة، والمراجعة، والاستماع.

الفقرة الأولى: أجاوب على الأسئلة بيني وبين نفسي حتى لو لم يكن المدرس يوجهها لي.

الفقرة الثالثة: أتحدث إلى نفسي باللغة الفرنسية.

الفقرة العاشرة: أقوم بمراجعة دروس تعلم اللغة الفرنسية بانتظام.

المحور الثاني: الحفظ، والتذكر، والاستماع.

الفقرة الخامسة: أستخدم الكلمات الجديدة، وأضعها في جمل؛ لأتذكرها.

الفقرة الثامنة: عندما أتعلم عبارات، أو كلمات جديدة، أكررها لنفسي بصوت مرتفع.

الفقرة التاسعة: أتذكر كلمة جديدة بتخيل موقف يمكن استخدام هذه الكلمة خلاله.

المحور الثالث: كتابة الكلمات، والتلخيص، وتدوين الملاحظات، والاسترجاع، أو البحث الوثائقي، والاستماع، والنطق، والقراءة.

الفقرة الثانية: أكتب الكلمات الجديدة التي أتعلمها كل يوم، وأدونها في دفتر.

الفقرة السادسة: عندما أبحث عن كلمة في القاموس، أقرأ أيضا الأمثلة التي توضح استخدام هذه الكلمة..

الفقرة السابعة عشر: عندما أبحث عن كلمة في القاموس، أحاول أن أنطقها بصوت مرتفع.

المحور الرابع: التخمين، والاستدلال، والاستقراء، وعدم اللجوء للترجمة الحرفية.

الفقرة السابعة: أخمن أحيانًا معنى كلمة، أو عبارة من السياق، أو من بقية الجملة.

الفقرة الثالثة عشر: أحاول ألا أترجم الجمل ترجمة حرفية.

الفقرة الرابعة عشر: عندما لا أفهم كلمة جديدة في اللغة الفرنسية، أحاول تخمين معناها.

الفقرة السادسة عشر: في بعض الأحيان أخمن ما يريد أحد قوله من خلال تعبيرات وجهه، أو إيماءاته.

المحور الخامس: المقارنة باللغة الأم، وإقامة صلات بين العناصر الجديدة، والمعرفة السابقة، وإعادة الصياغة.

الفقرة الرابعة: أربط بين ما أعرفه بالفعل، وبين الكلمات، أو العبارات الجديدة التي أتعلمها باللغة الفرنسية.

الفقرة الحادية عشر: أبحث، أو ألحظ الكلمات التي تشبه في لغتي بعض الكلمات الفرنسية.

الفقرة الثانية عشر: أحاول أن أفهم معنى كلمة فرنسية بتقسيمها إلى أجزاء أستطيع فهمها.

الفقرة الخامسة عشر: لو لم أتذكر، أو لو لم أكن أعرف كلمة فرنسية أريد استخدامها، أستخدم كلمة أخرى لها المعنى نفسه.

وقد قمنا بتحليل إجابات الطالبات على فقرات المحاور الخمسة؛ وذلك بتحليل نتائج كل فقرة وفقا لتوزيع الطالبات على الفئات الأربع، لعقد مقارنات بين مدى تطبيق طالبات كل مستوي على حدة للاستراتيجيات المعرفية المختلفة. ويشير "إيريم آيرير" في دراسته **(İrem Ayirir، ٢٠١١، ص: ٤٥)** إلى "أن أهمية الاستراتيجيات المعرفية تتأتى من حقيقة أنها "تنطوي على التفاعل المباشر بين المتعلم، والمادة المدروسة، والتحكم العقلي، والملموس في هذه

المادة، وتطبيق التقنيات المحددة لحل مشكلة ما، أو تنفيذ مهمة تعلمية ما."

<u>المحور الأول:</u> ممارسة اللغة والمراجعة والاستماع:

ويشتمل المحور الأول على ثلاث فقرات ترتبط بممارسة ومراجعة اللغة الفرنسية، والتحدث بها، والاستماع إليها، فهي تعكس محاولة تطبيق اللغة، وكسر حاجز الخجل، وتهيئة العقل الواعي؛ للتعبير عن الأفكار باللغة الفرنسية. كما أن التحدث، والاستماع يرسخان المعلومات في العقل اللاوعي. أما المراجعة فتعمل على تأكيد المعلومة، وترسيخها في ذهن الطالبات. ويوضح الجدول (رقم **2**) عدد الطالبات الكلي (**١٥٠**) اللاتي أجبن على فقرات المحور الأول، ونسب إجاباتهن، وذلك وفق إجاباتهن بـ"نادرًا" أو"أحيانًا" أو"غالبًا" أو تركهن السؤال بلا إجابة إما لعدم فهم لمعنى السؤال أو أغفال الإجابة على السؤال (وقد أطلقنا على هذه الخانة "إجابات سلبية").

فقرات المحور الأول	نادرًا	أحيانًا	غالبًا	إجابات سلبية
	عدد الطالبات الكلي ١٥٠ طالبة والنسب المئوية			
الفقرة الأولى: أجاوب على الأسئلة حتى لو لم يكن المدرس يوجهها لي.	22	61	67	٠
	14.٦%	٤٠,٧%	٤٤,٧%	0%
	عدد الطالبات الكلي ١٥٠ طالبة والنسب المئوية			
الفقرة الثالثة: أتحدث إلى نفسي باللغة الفرنسية.	٢٧	٥٩	٦٤	٠
	١٨%	٣٩,٣%	٤٢,٧%	٠%
	عدد الطالبات الكلي ١٥٠ طالبة والنسب المئوية			
. **الفقرة العاشرة:** أقوم بمراجعة دروس تعلم اللغة الفرنسية بانتظام	٤٤	٧٩	٢٥	٢
	٢٩,٣%	٥٢,٧%	١٦,٧%	١,٣%

الجدول رقم ٢

ويتضح من إجابات الطالبات على فقرات محور "ممارسة اللغة والمراجعة "، أنهن يحاولن غالبًا الإجابة على الأسئلة بينهن، وبين أنفسهن بنسبة لا بأس بها: حيث بلغت **٤٤,٧%**. وبلغت الإجابة بـ"أحيانًا" **٤٠,٧%**، مما يعكس عدم انخراط نسبة عالية من الطالبات في محاولة المشاركة، وحتى إن كانت هذه المشاركة غير فعالة. أما نسبة الطالبات اللاتي لا يحاولن حتى الإجابة فقد بلغت **١٤,٦%**. ومما لا شك فيه أن هذه الاستراتيجية تمثل اللبنة الأولى لاكتساب مهارات التحدث، وتحفيز الجانب الإيجابي لدى الطالبات؛ وعليه فهي بحاجة إلى تدعيم وترسيخ في أذهانهن.

ولم تسجل نسبة محاولة تحدث الطالبات إلى أنفسهن إلا **٤٢,٧%** مما يثبت بأن هذه الاستراتيجية بحاجة لدعم من قبل أعضاء هيئة التدريس؛ لتحفيز الطالبات على ممارستها في الفصل الدراسي، بحيث يتشكل لدى الطالبات الدافع الذاتي لممارسة اللغة الشفهية في كل وقت؛ لغرس عادة التفكير باللغة الفرنسية، وعدم اللجوء للتفكير باللغة العربية. ومن ثم اللجوء لترجمة الأفكار باللغة الفرنسية.

ومن الواضح أن هناك قصورا شديدا من قبل كافة الطالبات في مراجعتهن لدروسهن بانتظام حيث بلغت نسبة الإجابة "بـ غالبًا" **١٦,٧%** فقط، وبـ "أحيانًا " **٥٢,٧%** وبلغت نسبة من لا يطبقن هذه الاستراتيجية **٢٩,٣%**؛ وهذا يعتبر عاملا هادما في عملية تعلم اللغة حيث أنه من الأساسي أن تتم عملية المراجعة بصفة دائمة.

وقد قمنا في الجدول (رقم ٣) باستعراض نسبة إجابات طالبات كل فئة من الفئات الأربعة على فقرات المحور الأول.

نسبة إجابة الفئات الأربع على فقرات المحور الأول												
الفئة	الفئة الأولى			الفئة الثانية			الفئة الثالثة			الفئة الرابعة		
الفقرة	١	٣	١٠	١	٣	١٠	١	٣	١٠	١	٣	١٠
نادرًا	١٤,٣%	0%	١٤,٣%	١١.١%	١١.١%	١٨,٥%	12.7%	16.4%	30.9%	18.5%	27.8%	37%
أحيانًا	٧,١%	١٤,٣%	٦٤,٣%	٣٧%	٢٩.٦%	51.9%	34.6%	45.5%	47.3%	57.4%	44.4%	55.6%
غالبًا	٧٨,٦%	٨٥,٧%	٢١,٤%	51.9%	٥٩.٣%	٢٥.9%	52.7%	٣٨.٨%	21.8%	24.1%	27.8%	7.٤%
سلبية	0%	0%	0%	٠%	٠%	٣,٧%	0%	0%	0%	0%	0%	0%

الجدول رقم ٣

وقد تبين من الإجابة على الفقرة الأولى، والمتمثلة في مشاركة الطالبات في "الإجابة على الأسئلة بينهن وبين أنفسهم، وحتى إن لم يكن المعلم يوجهها لهن" أن إجابة طالبات الفئة الأولى بـ "غالبًا" بلغت أعلى نسبة **٧٨,٦%** بينما أن النسبة كانت متقاربة لدى الفئتين التاليتين (حيث بلغت **51.9%** و**52.7%**) وكانت الأقل لدى الفئة الرابعة **24.1%**. وكانت نسبة الإجابة بـ"أحيانًا" الأقل لدي الفئة الأولى **٧,١%** والأعلى لدى الفئة الرابعة **٥٧,٤%**. والإجابة بـ"نادرًا" كانت متقاربة لدى الفئات الأربع حيث تراوحت النسب بين **١١,١%** و**١٨,٥%**.

وتدل هذه الاستراتيجية على المشاركة الفعالة للطالبات، والرغبة في تعزيز المستوى اللغوي بالإجابة على الفقرات رغبة منهن في التفوق وإتقان اللغة، أي أن استراتيجية هذه الفقرة تتناسب طرديا مع المستوى الأكاديمي للفئات.

وتظهر نتائج الإجابة على الفقرة الثالثة المتعلقة بالتحدث إلى النفس باللغة الفرنسية إلى الرغبة في إتقان اللغة، والتركيز على التطبيق العملي، والممارسة الفعلية لما تم تعلمه ومعرفته. وقد كانت أعلى نسبة للإجابة على الفقرة من الفئة الأولى؛ حيث بلغت **٨٥,٧%** وقلت تدريجيا لدى الفئات التالية: **٥٩,٣%** لدى الثانية، و**٣٨,١%** لدى الثالثة، وكانت الأدنى لدى الفئة الرابعة حيث بلغت **٢٤,١%**. وتعكس هذه النتيجة تناسب الاستراتيجية طرديا مع المستوى الأكاديمي. وعليه فإنه يجب على من يقوم بتعليم لغة ما الاهتمام بتعزيز هذه الاستراتيجية بتحفيز الطالبات على محاولة التحدث

مع أنفسهن؛ ليمارسن اللغة في كل الأوقات. وتدور الفقرة العاشر حول مراجعة الدروس بانتظام؛ لترسيخ المعلومة، والتطبيق الفعلي، والممارسة السريعة لما تم تعلمه.

وسوف نقوم وفقا للجدول (رقم ٣)، والذي يحتوي على إجابات الفئات الأربع على فقرات المحور الأول بتحليل تلك النتائج؛ للوقوف على مدى تطبيقهن للاستراتيجيات المعرفية. وبمقارنة إجابات طالبات الفئات الأربع على فقرات المحور الأول، يتضح بأن نسبة تطبيق كل من الفقرات الأولى والثالثة هي الأعلى لدى الفئة الأولى، والتي تتكون من الطالبات الحاصلات على معدلات تراكمية عالية (امتياز مرتفع وامتياز) وتقل تباعا لدى طالبات الفئة الثانية، والثالثة، والرابعة. وعليه فإنه ينبغي تعزيز غرس هذه الاستراتيجية لدى الطالبات الضعيفات؛ إلا أن الفقرة العاشرة لم تحظ بتطبيق عالٍ من قبل الفئات الأربع، على الرغم من أهمية مراجعة الدروس بانتظام.

وبناء على هذه النتائج فإننا يجب أن نولى اهتماما خاصًا بالفقرة الأولى من استراتيجيات هذا المحور، حيث إنها أساسية في منهجية تعلم اللغات، وعدم تطبيقها يعنى قصورا في تنظيم الوقت. وتتطلب الفقرة الثالثة مزيداً من التركيز؛ للوصول بها لمعدلات أعلى في تطبيقها بصفة دائمة. أما الفقرة العاشرة، فقد أتضح بأنها بحاجة إلى عناية مكثفة؛ لترسيخها لدى جميع الطالبات، حيث إنه لا يعقل أن طالبات الفئة الأولى لا يولين أهمية كبيرة لمراجعة دروس اللغة الفرنسية بانتظام. وبتحليل فقرات المحور الأول يتضح أن هناك خللا في إدارة الوقت، وقصورا في مستوى التعبير الشفهي لدى الطالبات؛ وعليه فإنه من الضروري حثهن على ترتيب الأولويات، وتدعيم الثقة في النفس، والجراءة، والمثابرة، والمراجعة المستمرة لما تم تعلمه لإتقان اللغة الفرنسية والتعبير بها بسهولة وطلاقة.

المحور الثاني: الحفظ والتذكر والاستماع.

يركز هذا المحور على تدعيم المهارات الشفهية، والتكرار، واستخدام التذكر، والتخيل لدى المتعلم عن طريق محاولة استخدام المفردات، وتكوين الجمل، وحفظها؛ لتشكيل المخزون اللغوي اللازم، وتخيل المواقف التي تطلب استخدام مثل هذه الجمل، ومعايشة مواقف أخرى مشابهة؛ وذلك لربط اللغة المتعلمة بالواقع.

وسنستعرض في الجدول التالي **(رقم ٤)** عدد إجابات الطالبات عن فقرات المحور الثاني بـ"نادرًا"، وبـ"أحيانًا"، وبـ"غالبًا"، وعدد الإجابات السلبية، ونسب تلك الإجابات.

وقد تبين لنا من إجابة الطالبات على الفقرة الخامسة، والخاصة باستخدام الكلمات الجديدة، ووضعها في جمل؛ ليتم حفظها، وتذكرها من قبل الطالبات، أن هناك ضعفًا شديدًا في تطبيق هذه الاستراتيجية؛ لأن **١٧,٣%** فقط أجبن بـ "غالبًا و**٥٦,٧%** بـ"أحيانًا" و**٢٦%** بـ"نادرًا". وتساعد هذه الاستراتيجية على ترسيخ المفردات في أذهان الطالبات، وتتيح لهن إعادة استخدام المفردات في مواقف أخري، مما يمكنهن من رفع مستواهن اللغوي.

أظهرت نسبة الإجابة على الفقرة الثامنة، والتي تهدف لقراءة، وتكرار العبارات، أو الكلمات الجديدة عند سماعها، أن حوالي ثلث الطالبات فقط **% 34** هن من يطبقن هذه الاستراتيجية بصفة دائمة،

الجدول رقم ٤

فقرات المحور الثاني	نادرًا	أحيانًا	غالبًا	إجابات سلبية
	عدد الطالبات الكلي ١٥٠ طالبة والنسب المئوية			
الفقرة الخامسة: أستخدم الكلمات الجديدة وأضعها في جمل؛ لأتذكرها.	٣٩	58	٢٦	٠
	٢٦%	٥٦,٧%	١٧,٣%	٠%
	عدد الطالبات الكلي ١٥٠ طالبة والنسب المئوية			
الفقرة الثامنة: عندما أسمع عبارات أو كلمات جديدة، أكررها لنفسي بصوت مرتفع.	٢٨	٧٠	٥١	١
	١٨,٦٥%	٤٦,٦٥%	٣٤%	٠,٧%
	عدد الطالبات الكلي ١٥٠ طالبة والنسب المئوية			
الفقرة التاسعة: أتذكر كلمة جديدة بتخيل موقف يمكن استخدام هذه الكلمة خلاله.	٤٤	٧٦	٢٨	٢
	٢٩,٣%	٥٠,٧%	١٨,٧%	١,٣%

و**٤٦,٦٥%** من الطالبات يطبقونها أحيانًا، والباقيات لا يطبقنها إلا بنسبة **١٨,٦٥%**.

ويبدو من تحليل الإجابات على الفقرة التاسعة (والتي تتعلق بتذكر الكلمات الجديدة، وربطها بعملية تخيل موقف ما؛ لاستخدامها من خلاله) أن هذه الاستراتيجية تحتاج لدعم كبير؛ حيث إن نسبة تطبيقها لم تتجاوز الخمس، **١٨,٧%** فقط من الطالبات يطبقنها، وحوالي النصف يطبقنها أحيانًا **٥٠,٧%**، وللأسف فإن **٢٩,٣%** من الطالبات لا يكترثن بتطبيقها. ومما سبق يتضح بأنه يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار تشجيع طالبات جميع الفئات على الاهتمام بتطبيق وتدعيم استراتيجيات هذا المحور.

ويوضح الجدول (رقم ٥) إجابات الفئات الأربع للطالبات على فقرات المحور الثاني.

وتظهر نتائج إجابة طالبات الفئات الأربع على الفقرتين الخامسة، والتاسعة، والخاصة باستخدام الكلمات الجديدة؛ لتذكرها، وإعادة استخدامها أن هذه الاستراتيجيات بحاجة ماسة إلى التركيز عليها من قبل الطالبات؛ لأن نسبة الإجابة بـ"غالبًا " كانت

نسبة إجابة الفئات الأربع على فقرات المحور الثاني - الحفظ والتذكر												
الفئة	الفئة الأولى			الفئة الثانية			الفئة الثالثة			الفئة الرابعة		
الفقرة	45	٨	٩	٥	٨	٩	٥	٨	٩	٥	٨	٩
نادرًا	١٤,٣%	٢١,٤%	٢٨,٦%	٢٢,٢%	١٤,٨%	٢٢,٣%	32%	21.8%	34.5%	24.1%	16.6%	27.8%
أحيانًا	٦٤,٣%	٣٥,٧%	٤٢,٨%	٥١,٩%	40.7%	48.1%	52%	40%	45.5%	61.1%	59.3%	59.3%
غالبًا	٢١,٤%	٤٢,٩%	٢٨,٦%	٢٥,٩%	44.5%	٢٥,٩%	14.1%	38.2%	20%	14.8%	22.2%	11 %
سلبية	0%	0%	0%	٠%	0%	3.7%	1.9%	0%	0%	0%	1.9%	1.9%

الجدول رقم ٥

منخفضة إلى حد ما لدى طالبات الفئات الأربع؛ حيث تراوحت بين **١٤,١%** و**٢٥,٩%** للفقرة الخامسة وبين **١١%** و**٢٨,٦%**.

أما فيما يخص الفقرة الثامنة الخاصة بتكرار الكلمات، فإن نسبة تطبيقها كانت أعلى من نسب الفقرات الأخرى؛ إذ أنها تراوحت بين **٢٢,٢%** و**٤٢,٩%**. إلا أننا نأمل في أن يزداد الاهتمام بتطبيق هذه الاستراتيجية بصفة دائمة، لكون نسبة الإجابة ب"غالبًا" تتعدى التسعين في المئة.

وبتحليل النتائج تبين أن هذه الاستراتيجيات التي تركز على أهمية الاستماع والتذكر ومحاولة استخدام ما تم تعلمه بحاجة ماسة إلى تدعيم من قبل القائمين على التدريس؛ لإقناع المتعلمين بمدى أهمية ربط استخدام حاسة السمع والكلام بالذاكرة لترسيخ المعلومات، وإعادة استرجاعها سريعا. وبذلك تصبح عملية التعبيرعن الأفكار سهلة وسلسة.

المحور الثالث: كتابة الكلمات، والتلخيص، وتدوين الملاحظات، والاسترجاع، أو البحث الوثائقي، والاستماع، والنطق، والقراءة.

تعاضد استراتيجيات المحور الثالث المهارات الكتابية لتعلم اللغات التي تعتمد على الفهم والتعبير، وأيضا المهارات الشفهية الخاصة بالتحدث، والاستماع، والقراءة.

فالتلخيص يعتبر من المهارات العليا، والذي يوازي المستوى الرابع، والخامس لتصنيف بلوم و آل (Bloom et al's Taxonomy) للأهداف التعليمية في المجال المعرفي، وفقا للتصنيف القديم (الذي ينقسم لستة مستويات، وهي: المعرفة، والاستيعاب، والتطبيق، والتحليل، والتركيب، والتقويم)، أو وفقا للتصنيف الحديث (الذي ينقسم إلى: التذكر، والفهم، والتطبيق، والتحليل، والتقويم، والابتكار أو الإبداع، والذي ذكره (هويت .**Huitt, W، 2011**) في دراسة منشورة في أحد المواقع الإلكترونية.

ونلحظ أن هذه الاستراتيجية تدمج المهارات الكتابية، والشفهية معا. وكما تؤكد فليسس في موقع المجلة الافتراضية للتعليم والفرنكوفونية " أن **النمط المعرفي، أو الإدراكي هو الطريقة الصحيحة التي يتبعها كل شخص في طريقة إدراكه للمعلومة، واستحضارها، وحفظها من خلال الطرائق الحسية المختلفة التي هي تحت تصرفه في مواجهة المعرفة الجديدة." (Flessas، ١٩٩٧).**

وتشير فقرات هذا المحور إلى استخدام مهارتي الاستماع، والكلام؛ وعلى الأخص مهارة القراءة التي تعتبر من "أعقد الأنشطة العقلية"، والتي تتطلب معرفة الكلمة سمعيا وبصريا، والتفكير فيها، وتوقيع المعاني التي ترمز إليها. وهي تتضمن كل أنواع التفكير من التقويم، وإصدار الأحكام، والتخيل، والاستنتاج، وحل المشكلات، واستنباط الفروض، والتحقق من الاستنتاجات." (شحاته، ١٩٩٦، ٦٢) وسنستعرض في الجدول التالي (رقم ٦) إجابات الطالبات على فقرات هذا المحور.

تدل نسب إجابات الطالبات على الفقرة الثانية، والخاصة بكتابة الكلمات الجديدة التي يتعلمنها كل يوم، وتدوينها في دفتر، أن هذه الطريقة لا يتمسك

فقرات المحور الثالث	نادرًا	أحيانًا	غالبًا	إجابات سلبية
	عدد الطالبات الكلي ١٥٠ طالبة والنسب المئوية			
الفقرة الثانية: أكتب الكلمات الجديدة التي أتعلمها كل يوم وأدونها في دفتر.	٤٥	٥٥	٤٩	١
	٣٠%	٣٦,٧%	٣٢,٧%	٠,٦%
	عدد الطالبات الكلي ١٥٠ طالبة والنسب المئوية			
الفقرة السادسة: عندما أبحث عن كلمة في القاموس، أقرأ أيضا الأمثلة التي توضح استخدام هذه الكلمة.	٤٠	٥٦	٥٤	٠
	٢٦,٧%	٣٧,٣%	٣٦%	٠%
	عدد الطالبات الكلي ١٥٠ طالبة والنسب المئوية			
الفقرة السابعة عشر: عندما أبحث عن كلمة في القاموس، أحاول أن أنطقها بصوت مرتفع.	٣٥	٦٢	٥٣	٠
	٢٣,٣%	٤١,٣%	٣٥,٤%	٠%

الجدول رقم ٦

بتطبيقها إلا **٣٥,٣%** من الطالبات، **٤١,٣%** يطبقنها أحيانًا، وحوالي **30%** من الطالبات لا يطبقنها مطلقا. وتعكس الفقرة السادسة، والخاصة بقراءة الأمثلة التوضيحية لاستخدام الكلمة عند البحث عنها في القاموس، حب الاستطلاع عند الطالبات، والرغبة في تثبيت معنى الكلمات، والاستفادة القصوى من الأمثلة التي توضح استخدام تلك الكلمات؛ لممارسة اللغة بطريقة سليمة.

وفي هذا السياق، يتطرق القضاء والعمري **(٢٠١٥، ص ص: ١١٧١ – ١١٨٠)** في الحديث عن ثقافة اللغة ويذكرا أن "من المتعلمين من يظن بأن المعنى المعجمي وحده يكفي لبيان معنى الكلمة. غافلين –غير مدركين– لظلال المعنى المعجمي – المعنى الثانوي، أو الاجتماعي–، الذي قد توحي به الكلمة، أو الجملة باختلاف الثقافة، والحضارة، وغيرها من القضايا".

وعليه يجب أن نأخذ في الاعتبار أهمية تطبيق استراتيجية البحث عن الكلمة، وقراءة الأمثلة المصاحبة لها في القاموس، من قبل المتعلمين للغة؛ لفهم ثقافتها، والمعاني المتعددة للكلمة. ولكن وللأسف النسبة التي تطبق هذه الاستراتيجية بطريقة دائمة بلغت **٣٦%** فقط، بينما نسبة من يطبقها أحيانًا **٣٧,٣%** ومن لا يطبقها **٢٦,٧%**.

ولم تحظ الفقرة السابعة عشرة الخاصة بنطق الكلمات بصوت مرتفع عند البحث عن كلمة في القاموس، والتي تعكس رغبة الطالبات في تحسين النطق الشفهي للكلمات الجديدة، واستخدام أكثر من حاسة في تثبيت المعلومات في الأذهان، بتطبيق عالٍ من قبل الطالبات؛ فقد انحصرت النسبة المطبقة للاستراتيجية على ٣٥,٤% فقط، وكانت نسبة من تطبقها أحيانًا ٤١,٣%، ومن لا يطبقنها بتاتا ٢٣,٣%. ويبين الجدول التالي (رقم ٧) إجابات الفئات الأربع على فقرات المحور الثالث.

نسبة إجابة الفئات الأربع على فقرات المحور الثالث												
الفئة	الفئة الأولى			الفئة الثانية			الفئة الثالثة			الفئة الرابعة		
الفقرة	٢	٦	١٧	٢	٦	١٧	٢	٦	١٧	٢	٦	١٧
نادرًا	٢٨,٦%	٧,١%	٢١,٤%	١٨.٥%	٧,٤%	3.7%	36.4%	29.1%	30.9%	29.6%	38.9%	25.9%
أحيانًا	٢١,٤%	٢١,٤%	٢١,٤%	٣٧%	٤٠.٧%	٦٦,٧%	36.4%	40%	32.7%	40.7%	37%	42.6%
غالبًا	50%	٧١,٥%	5٧,٢%	٤٤.5%	51.9%	٢٩.٦%	27.3%	30.9%	36.4%	27.8%	24.1%	31.5%
سلبية	0%	0%	0%	٠%	٠%	٠%	0%	0%	0%	1.9%	0%	0%

الجدول رقم ٧

وبتحليل نسب إجابات طالبات الفئات الأربع على الفقرات الخاصة بتلخيص، وتدوين الملاحظات، والاسترجاع، أو البحث الوثائقي، نجد أن إجابات الفئة الأولى للطالبات على الفقرات الثلاث كانت الأعلى، وتليها إجابات الفئة الثانية، والثالثة، والرابعة؛ مما يثبت صحة الافتراضية التي تربط المعدلات التراكمية بنسبة تطبيق الاستراتيجيات. حيث وجدنا أن هناك علاقة طردية بين مدى تطبيق الاستراتيجيات، وارتفاع المعدل التراكمي.

ولكننا نطالب بمزيد من تطبيق هذه الاستراتيجيات من قبل الفئات الأربع، بحيث نصل إلي نسب أعلى للإجابة بـ"غالبًا". كما نشجع الطالبات على الانخراط في ممارسة اللغة بصفة دائمة، وألا يكتفين بالتحدث في قاعة الدرس. كما نوصي بغرس أهمية القراءة لدى الطالبات؛ لاكتساب مهارات اللغة الشفهية، والكتابية؛ خاصة أن هناك نسبة ليست بالقليلة من الطالبات، خاصة طالبات الفئات الثالثة، والرابعة لا تهتم بهذه الاستراتيجية، التي تحتاج إلى مزيد من التطبيق بحيث نصل إلي نسب أعلى للإجابة بـ"غالبًا". كما ينبغي تشجيع طالبات الفئات الأربع على مزيد من الانخراط في ممارسة اللغة، وألا يكتفين بالتحدث في قاعة الدرس، وأن يولين اهتماما أكبر للقراءة؛ لاكتساب مهارات اللغة الشفهية، والكتابية. حيث يؤكد عبد الله وفهيم (**١٩٩٤. ص: ٨٦**) أنه "لا جدال في أن القراءة الحقيقية هي القراءة التي تقترن بالفهم، ويعتمد الفهم على سهولة استخدام الفرد للمفاهيم، أو المعاني التي اكتسبها عن طريق التجربة، ولكي تصبح هذه المفاهيم ذات فائدة في القراءة يجب أن تكون مرتبطة بالكلمات، أو بمجموعة الكلمات التي ترمز إليها، وبمرور الوقت تصبح هذه الكلمات جزءًا لا يتجزأ من مجموعة المفردات التي يستخدمها الفرد في حديثه، وفي تفهمه لما يسمع أو يقرأ."

المحور الرابع: التخمين، والاستدلال، والاستقراء، وعدم استخدام الترجمة الحرفية.

إذا بحثنا عن معنى كلمة "استدلال" في قاموس المعجم الوسيط المعاصر فسنجد أنها تعني استنتاج قضيّة من قضيّة أخرى، أو قضايا أخر .أما الاستقراء فإنه يعني تتبُّع الجزئيّات؛ للوصول إلى نتيجة كُلِّيَّة (ويستقرى الأشياء أي يتتبعها؛ لمعرفة أحوالها وخواصها). وللطريقة الاستدلالية (الاستنباطية) فوائد جمة في عملية تعلم اللغة كلغة

أجنبية، فقد أثبتت التجارب أن المتعلم يستطيع أن يكتسب ثقة عالية بنفسه؛ لأنه يعتمد اعتمادًا كليًا على نفسه في تنمية معارفه، وإتقانه للغة؛ خاصة أن هذه الطريقة تساعده على الفهم السريع، والحفظ الجيد، وتؤهله؛ لاسترجاع المعلومات، والمعارف المكتسبة؛ لأنه أعتمد على الاستدلال، والاستقراء في التعرف عليها، وتثبيتها في ذهنه. كما أنها تثير لديه الدافعية الذاتية؛ للاعتماد على نفسه؛ لاكتساب المهارات اللازمة؛ لإتقانه للغة. كما أنه باستخدامه "الكل" للوصول إلى "الجزء"، أو العكس سيتمكن من تثبيت المعلومات. ولكن يجب التنويه أن هذه الطريقة تستلزم قدرات كبيرة من قبل المتعلم. ويطلق كارول (Carroll،1966، **ص: ١٠٦**) على الأساليب "الاستدلالية" أو "الاستنتاجية التي "تعبر عن طبيعة العمليات العقلية ذات الصلة، وعن التركيز على النظام اللغوي مسمى الرمز الإدراكي".

فقرات المحور الرابع	نادرًا	أحيانًا	غالبًا	إجابات سلبية
	عدد الطالبات الكلي ١٥٠ طالبة والنسب المئوية			
الفقرة السابعة: أخمن أحيانًا معنى كلمة أو عبارة من السياق أو من بقية الجملة.	٢1	٧١	٦٥	٢
	٨%	٤٧,٤%	٤٣,٣%	١,٣%
	عدد الطالبات الكلي ١٥٠ طالبة والنسب المئوية			
الفقرة الثالثة عشر: أحاول ألا أترجم الجمل ترجمة حرفية.	٨1	٧٢	٥٨	٢
	١٢%	٤٨%	٣٨,٧%	١,٣%
	عدد الطالبات الكلي ١٥٠ طالبة والنسب المئوية			
الفقرة الرابعة عشر: عندما لا أفهم كلمة جديدة في اللغة الفرنسية. أحاول تخمين معناها.	١٦	٧٦	٥٥	3
	10. ٦%	٥٠,٧%	٣٦,٧%	2%
	عدد الطالبات الكلي ١٥٠ طالبة والنسب المئوية			
الفقرة السادسة عشر: في بعض الأحيان أخمن ما يريد أحد قوله من خلال تعبيرات وجهه أو إيماءاته.	٢1	٧٢	٥٧	٩
	٨%	٤٨%	٣٨%	٦%

الجدول رقم ٨

ودلت النتائج على الفقرات الخاصة بالتخمين والاستقراء، والاستدلال، وعدم اللجوء للترجمة الحرفية على أن نسبة الإجابة بـ"غالبًا" وبـ"أحيانًا" على الفقرة السابعة (الخاصة بتخمين معنى كلمة، أو عبارة من السياق أو من بقية الجملة)، قد بلغت **٤٣,٣%** و**٤٧,٤%**، أي **٩٠,٦%**. بينما بلغت نسبة الإجابة بـ"نادرًا" **٨%** والإجابات السلبية **١,٣%**؛ مما يثبت أن إدراك الطالبات بهذه الاستراتيجية عالٍ، ولكنه بحاجة إلى التدعيم؛ حتى تكون نسبة الإجابة بـ"غالبًا" أعلى من النسبة الحالية؛ لأهمية هذه الطريقة؛ لتنمية قدراتهن اللغوية، وإكسابهن القدرة على الاستقراء.

أما الفقرة الثالثة عشر (والخاصة بعدم محاولة ترجمة الجمل ترجمة حرفية) فقد بلغت نسبة الإجابة بـ"غالبًا" **٣٨,٧%** وبـ"أحيانًا" **٤٨%** وبـ"نادرًا" **١٢%**، مما يدل على أن الطالبات يحاولن استنتاج معنى الكلمة دون اللجوء للترجمة الحرفية، وهذا شيء منطقي حيث إن الترجمة الحرفية لا تكون ترجمة صحيحة في معظم الأحيان. كما أن الإجابات تعكس عدم قدرة الطالبات على فهم جميع الكلمات، إلا أنهن يحاولن فهم المعنى العام بترجمة بعض الكلمات.

وعلى الرغم من عدم جدوى الترجمة الحرفية في تعلم وإتقان اللغات، إلا أن السنوات الأخيرة قد شهدت بدايات إعادة النظر في دور الترجمة بصفة عامة وليس الترجمة الحرفية في تعلم اللغة. وقد أوردت موسوعة روتلدج لدراسات الترجمة **(Routeldge Encyclopedia of Translation Studies، ١٩٩٢، ص: ١١٥)** أن عدد من الكتاب كودوواسون **(Widdowson، ١٩٧٩)** وهووات **(Howatt ١٩٨٤)**، وداف **(Duff ١٩٨٩)**، وكوك **(Cook، ١٩٩١)**، وسترن **(Stern، ١٩٩٢)**، قد أبدو شكوكهم حول إبعادِ الترجمة من قاعة الدرس، ولكن بعد فترة من الزمان والدراسات، أعيد النظر في قبول استعمال الترجمة كوسيلة لتعلم، وتعليم اللغة الأجنبية كونها " في أغلب الأحيان الطريق الأسرعِ والأكفأ؛ لتوضيح معنى كلمة جديدة، ونشاط نظري يساعد على اكتساب اللغة. ويلحظ كيلي **(Kelly ،١٩٦١ ، ص: ٢١٧)** أن القرن العشرين هو فريد في الحط من قدر استعمال الترجمة في تعليم اللغة.

ويعلق هوات **(Howatt ، ١٩٨٤، ص: ١٦١)** بأن ممارسة الترجمة قد أدينت لمدة طويلة بدون أي أسباب مقنعة جدا، وربما آن الاوان بأن يتم إعادة النظر فيها ثانية. بينما نقترب من القرن الجديد، من المأمول أن يتحقق هذا التنبؤ في عصر نهضة الترجمة في تعليم اللغة.

ويوضح كوك **(Guy Cook، 2014/2015 ، ص: ١٥٠)** في كتابه " الترجمة في تعليم اللغة" ماهية الترجمة الحرفية التي تهتم بالمستويات المعجمية والنحوية دون الإلتفات للمستويات الأخرى للترجمة حيث يقول: "أن ترجمة كلمة مقابل كلمة تعني منح امتياز للمستويات المعجمية، والنحوية، وترجمة كل كلمة في ذات الترتيب كما يحدث في الأصل، مع تجاهل جميع المستويات الأخرى، بما في ذلك الدلالي، والتداولي... وجهد دورات الترجمة هو توعية الطلاب بأهمية المستويات الأخرى، وفي الغالب تلك المعنية بالمعنى، والوظيفة التواصلية، وتدريبهم على تقنيات؛ لتفادي الترجمة السيئة التي تنشأ عندما يكون التركيز على جذور الكلمة.

وتؤكد برنجي **(٢٠٠٥، ص ص ١٥ – ١٦)** "أن استخدام طرق التدريس المتقاربة في تعليم اللغة الأجنبية واللغة الأم (العربية)، مع الأخذ في الاعتبار تنوع وتعقيد الأطر اللغوية، والتعليمية، والثقافية لهاتين اللغتين، يمكن أن يعزز إقامة علاقة أفضل لكل من اللغتين، وأن يجعل عملية التعليم والتعلم أكثر فاعلية."

وقد وصلت نسبة الإجابة على الفقرة الرابعة عشر(الخاصة بتخمين معنى كلمة) بـ"غالبًا"

٣٦,٧%، والغالبية العظمى **٥٠,٧%** بـ"أحيانًا"، و**١٠,٦%** بـ"نادرًا"، و **٣%** لم يجبن عن السؤال. ولحث الطالبات على استخدام هذه الاستراتيجية فإنه يتوجب على المدرسين إيضاح أطر وحدود استخدام الترجمة في فصول تعليم اللغات الأجنبية، بحيث لا تطغي عملية الترجمة الحرفية من العربية للفرنسية أو العكس على التعبير الشفهي والكتابي باللغة الفرنسية؛ لأن لكل لغة خاصيتها وقواعدها ومفرداتها وطرق تعبيرها الخاصة.

وفيما يتعلق بنفس الفقرة، فأن شانيل يؤكد "أن مفردات اللغة، ومعانيها تتكون من قوائم عديدة تحتوي على الكثير من الكلمات التي ترتبط مع بعضها بعضا بعلاقات متشابكة ومعقده" **(Channel، ١٩٨١، ص:١٧)** . وعليه في حالة عدم فهم كلمة ما، فالتصرف السليم هو تخمين، واستنتاج معناها، ومحاولة ربطها بكلمات أخرى، وذلك بالتأكيد وفق سياق النص.

وتشير الفقرة السادسة عشر الخاصة بتخمين ما يريد أحد قوله من خلال تعبيرات وجهه، أو إيماءاته، أن فهم التعبير الشفهي يعتمد على التواصل اللفظي، وغير اللفظي. ولكن **٣٨%** فقط من الطالبات أجبن بـ"غالبًا" و**٤٨%** بـ"أحيانًا" و**٨%** بـ"نادرًا" و**٦%** لم يجبن على السؤال.

نسبة إجابة الفئات الأربع على فقرات المحور الرابع

الفئة	الفئة الأولى				الفئة الثانية				الفئة الثالثة				الفئة الرابعة			
الفقرة	7	13	14	16	7	13	14	16	7	13	14	16	7	13	14	16
نادرًا	٧,١%	٧,١%	٧,١%	١٤,٣ %	٠%	١١.2 %	٧,١%	3.7%	14.5%	٩,١%	14.5%	12.7%	5.5%	16.7%	9.2%	3.7%
أحيانًا	٢٨,٦ %	٣٥,٨ %	١٤,٣%	٣٥,٧ %	٥٥.٦%	٤٤.4 %	٤٨. ٤%	51.9%	40%	52.7%	56.4%	67.3%	55.6%	48.1%	55.6%	29.6%
غالبًا	57.٢ %	50%	٧١,٥%	٤٢,٩ %	٤٤,٤%	٤٤.4 %	٣٧,٤ %	٣٣.٣%	45.5%	38.2%	29.1%	16.4%	37%	33.3%	35.2%	61.1%
سلبية	٧,١%	٧,١%	٧,١%	٧,١%	٠%	٠%	٧,١%	١١,١%	0%	0%	0%	3.6%	1.9%	1.9%	0%	5.6%

الجدول رقم ٩

تطبيق الاستراتيجيات بالمعدل التراكمي. إلا أن إجابات الفئة الرابعة بـ"غالبًا " على الفقرة السادسة عشرة كانت الأعلى حيث بلغت **٦١,١%** وتلتها الفئة الأولى بنسبة **٤٢,٩%** ثم الثانية بنسبة **٣٣,٣%** فالثالثة **١٦,٤%**. إلا أننا نعزي ذلك إلى المستوى المتدني لطالبات الفئة الرابعة اللاتي لا تفهمن ما يقال لهن ويحاولن تفسيره عن طريق تعبيرات الوجه والإيماءات؛ لأنهن في الغالب يواجهن صعوبات في فهم التواصل اللفظي أكثر من غيرهن من طالبات الفئات الثلاث. وأتت نسبة إجابة طالبات الفئة الأولى بـ"غالبا " في المرتبة الثانية؛ لتعكس حرصهن على فهم الرسالة الموجه إليهن فهما دقيقا عن طريق الاستقراء.

وتحتاج هذه الاستراتيجيات إلى مزيد من العناية؛ وذلك بتشجيع الطالبات على مشاهدة التلفاز، والأفلام، والبرامج، ومتابعة الأخبار باللغة الفرنسية؛ لما يمثله ذلك من أهمية في اكتساب اللغة، والمهارات الشفهية، والقدرة على الفهم والاستيعاب، وإقناع الطالبات بان ذلك لا يعتبر مضيعة للوقت، بل فرصة لتخزين المعلومات في العقل اللاوعي بكثرة الاستماع إلى اللغة الفرنسية.

المحور الخامس: المقارنة باللغة الأم، وإقامة صلات بين العناصر الجديدة، والمعرفة السابقة، وإعادة الصياغة.

يعتمد هذا المحور على إقامة علاقة مباشرة بين اللغة الفرنسية كلغة أجنبية، واللغة الأم (أي اللغة العربية)، واللجوء إلى الترجمة في بعض الأحيان. ويؤكد كل من القضاة والعمري، أن متعلم اللغة الهدف "يقبل على تعلمها وهو يمتلك نظاما لغويا متكاملاً يتمثل في لغته الأم، وغالبا ما يمثل نظام اللغة الأم النظام اللغوي الوحيد الذي يصدر عنه المتعلم، والإطار العام الذي يستوعب النظام اللغوي الجديد؛ لذلك نجد أن اللغة الأم تتدخل بشكل ملحوظ على مستويات: الأصوات، والمفردات، والتراكيب، والدلالة." **(القضاة والعمري، ٢٠١٥، ص ص:١١٧١ – ١١٨٠)**

ويشير الجدول **(رقم ١٠)** إلى نسب إجابات جميع الطالبات على فقرات المحور الخامس.

فقرات المحور الخامس	نادرًا	أحيانًا	غالبًا	إجابات سلبية
	عدد الطالبات الكلي ١٥٠ طالبة والنسب المئوية			
الفقرة الرابعة: أربط بين ما أعرفه بالفعل وبين الكلمات أو العبارات الجديدة التي أتعلمها باللغة الفرنسية.	٢٧	٦٢	٥٧	٤
	١٨%	٤١,٣%	٣٨%	٢,٧%
	عدد الطالبات الكلي ١٥٠ طالبة والنسب المئوية			
الفقرة الحادية عشر: أبحث أو ألاحظ الكلمات التي تشبه في لغتي بعض الكلمات الفرنسية.	٢٤	٦١	٦٣	٢
	١٦%	٤٠,٧%	٤٢%	١,٣%
	عدد الطالبات الكلي ١٥٠ طالبة والنسب المئوية			
الفقرة الثانية عشر: أحاول أن أفهم معنى كلمة فرنسية بتقسيمها إلى أجزاء أستطيع فهمها.	٣٠	٧١	٤٧	٢
	٢٠%	٤٧,٤%	٣١,٣%	١,٣%
	عدد الطالبات الكلي ١٥٠ طالبة والنسب المئوية			
الفقرة الخامس عشر لو لم اتذكر أو لم أكن أعرف كلمة فرنسية أريد استخدامها، أستخدم كلمة أخرى لها المعنى نفسه.	15	٥٨	٧٧	٠
	١٠%	٣٨,٧%	٥١,٣%	٠%

الجدول رقم ١٠

ويبدو من التحليل الإحصائي وفق ما ورد في الجدول السابق أن الفقرة الرابعة، والتي تعتمد على ربط الحصيلة اللغوية المكتسبة بالكلمات، أو العبارات الجديدة لا تحظى بالاهتمام الكافي من قبل الطالبات؛ حيث إن **٣٨%** فقط هن اللاتي يطبقنها، بينما **٤١,٣%** يطبقنها أحيانًا، و**١٨%** لا يطبقنها بتاتا. وقد يبدو أن الأمر قد ألتبس عند أربع طالبات فأغفلن الإجابة على الفقرة.

وتشير الإجابات على الفقرة الحادية عشرة التي تنفرد بربط اللغة الفرنسية باللغة الأم، وبالبحث، وملاحظة إذا ما كانت الكلمات الفرنسية تشبه بعض الكلمات في اللغة العربية، إلى أن **٤٢%** يطبقنها غالبًا وأن **٤٠,٧%** تطبقنها أحيانًا؛ أي أن هذه الاستراتيجية تحظى باهتمام لا بأس به من قبل جميع الفئات، وأن نسبة عدم تطبيقها بلغت **١٦%**.

وتتمثل لنا في الفقرة الثانية عشرة استراتيجية تقسيم الكلمة لإعادتها إلى جذورها؛ ليسهل فهمها. حيث إن هناك جذورًا للكلمة ينشق عنها مفردات أخرى تسمى في اللغة الفرنسية بعائلة الكلمة **(La famille du mot)**. ولكن تبين النتائج بأن أقل من ثلث الطالبات يطبقن الاستراتيجية **٣١,٣%** وأقل من النصف **٤٧,٤%** يحاولن أحيانًا تطبيقها، و**٢٠%** لا يكترثن بتطبيقها، أو أنهن لا يتمعن في الكلمة وأصلها.

وعكست إجابات الطالبات على الفقرة الخامسة عشرة الخاصة باستخدام المتشابه اللفظي للكلمة في حالة عدم تذكر، أو عدم معرفة معنى كلمة فرنسية مراد استخدامها، حسن تصرف الطالبات واستخدامهن لهذه الاستراتيجية بصفة دائمة بنسبة بلغت **٥١,٣%**، بينما كانت نسبة استخدامها أحيانًا **٣٨,٧%** ونسبة عدم الاستخدام **١٠%** فقط.

نسبة إجابة الفئات الأربع على فقرات المحور الخامس

الفئة	الفئة الأولى				الفئة الثانية				الفئة الثالثة				الفئة الرابعة			
الفقرة	4	11	12	15	4	11	12	15	4	11	12	15	4	11	12	15
نادرًا	٠%	0%	١٤,٣ %	0%	3.7%	٧,٤%	١٤.٨%	٧,٤%	18.2%	16.4%	16.4%	10.9%	29.6%	24.1%	27.8%	13%
أحيانًا	% ٤٢,٩	٢٨,٦ %	٣٥,٧ %	٣٥,٧%	٤٠,٧%	% ٢٥,٩	٤٨,٢%	٢٩,٦%	41.8%	49%	54.5%	45.5%	40.7%	42.6%	42.6%	37%
غالبًا	٥٧,١ %	٧١,٤ %	50%	٦٤,٣%	٤٨.٢%	٦٣%	٣٣,٣%	٦٣%	40%	32.7%	29.1%	43.6%	٢٦%	33.3%	27.8%	50%
سلبية	٠%	0%	0%	0%	٧,٤%	٣,٧%	٣,٧%	٠%	0%	١,٩%	0%	0%	3.7%	0%	1.9%	0%

الجدول رقم ١١

وبمقارنة إجابات الفئات الأربعة الواردة في الجدول (رقم ١١) على الفقرات الخاصة بإقامة علاقة مباشرة بين اللغة الفرنسية كلغة أجنبية، واللغة الأم (أي اللغة العربية)، وربط التعلم بالترجمة، نلحظ أن نسبة تطبيق طالبات الفئة الأولي لهذه الاستراتيجية هي الأعلى بمقارنة نسب إجابة باقي الفئات، وتلتها الفئة الثانية، وتشابهت نسب التطبيق للفئة الثالثة، والرابعة.

وقد أشارت برنجي **(٢٠٠٥، ص ص ١٥ – ١٦)** الى "أن اللغة الأم تخلق ثقة وانسجاما بين الطلبة

أنفسهم، وبينهم وبين المعلم؛ فهي تسمح لهم بتصور العالم الذي يحيطهم. كما أنها تحررهم من الشعور بالكبت ومن عدم قدرتهم على التعبير بطلاقة، كما تنمي مخيلتهم وإبداعهم."

ولإبراز دور اللغة الأم في عملية التعلم، يضيف كل من "كويت و ويمباخ (**Couet et Wambach**، **١٩٩٤**، **ص :١٧٤**) "أن نتائج الأبحاث الحديثة عن الفهم، والتركيب المعرفي والتصور قد أكدت أن التعليم الأولي لتطبيق التواصل، وصياغة الحوار، وملائمة الكتابة، والانفتاح على العلوم، يكون أكثر سهولة باستخدام اللغة الأم

ونعزى تصدر طالبات الفئة الأولى لتطبيق هذه الاستراتيجية؛ لقدرتهن على التفكير باللغة الفرنسية، والتعبير عن أفكارهن بطلاقة دون اللجوء للترجمة من العربية إلى الفرنسية. وبناء على ما تقدم فإننا نطالب بتنمية استراتيجية الاستقراء لدى طالبات هذه الفئة؛ للوصول لمعدلات أعلى.

ويتضح من الجدول رقم (**١٢**) الذي يحتوي على التحليل الإحصائي لنسب إجابات الطالبات (عينة البحث) على فقرات كل محور على حدة (بـ"غالبًا"، وأحيانًا، ونادرًا، والإجابات السلبية) أن نسبة الإجابات المئوية الكلية للمئة وخمسين طالبة على السبع عشرة فقرة بـ"غالبًا" بلغت **٤١%**، و بـ"أحيانًا" **٤١%**، وبـ"نادرا" **16.5%**، وبلغت الإجابات السلبية **١,٥%**.

نسبة إجابات الفئات الأربع على جميع الأسئلة					
الإجابة	الفئة الأولى	الفئة الثانية	الفئة الثالثة	الفئة الرابعة	النسبة المئوية الكلية
غالباً	34.2%	27%	20.5%	18.3%	41%
أحياناً	20.6%	19.%	29.2%	30.7%	41 %
نادراً	18.60%	17.2%	33.2%	31.00%	16.5%
سلبية	28.10%	40.%	9.20%	22.40%	1.5%

الجدول رقم 12

ويتبين مما سبق أن الفئة الأولى كانت هي الأكثر تطبيقا للاستراتيجيات المعرفية **٣٤,٢%**، ومن ثم الفئة الثانية **٢٧%**، فالثالثة **٢٠,٥%** فالرابعة **١٨,٣%**، وبذلك نصل لتأكيد فرضية الدراسة بأن الطالبات الأعلى معدلاً هن الأكثر تطبيقا للاستراتيجيات المعرفية (بصفة دائمة).

ويوضح الجدول بأن نسبة إجابة الطالبات بـ"أحيانًا" كانت **٤١%**، وكانت الفئة الرابعة هي الأكثر إجابة بـ"أحيانًا" **٣٠,٧%**، فالثالثة **٢٩,٢%**، وقد تقاربت الإجابة بين الفئة الثانية **١٩%** والأولى **٢٠,٦%** ولكنهما كانتا أقل من الفئتين الثالثة، والرابعة؛ مما يؤكد فرضية الدراسة.

وانطبق الحال على الإجابة بـ"نادرًا" فكانت النسبة الكلية لجميع الطالبات هي **١٦,٥%**، وكانت نسبة الفئة الأولي **١٨,٦%** والفئة الثانية **١٧,٢%** بينما كانت أقل بكثير من نسب الفئة الثالثة **٣٣,٢%**

والرابعة **٣١%**. وكان إجمالي نسبة الإجابات السلبية على كل المحاور **1.5%**؛ أي أن نسبة عدم فهم الطالبات للمطلوب، أو إغفالهن الإجابة على الفقرات كانت قليلة للغاية. ولكنها كانت الأعلى لدى طالبات الفئة الثانية **٤٠%**، ثم الأولي **٢٨,١%**، فالرابعة **٢٢,٤%**، فالثالثة **٩,٢%**. ويعود ارتفاع نسبة الإجابات السلبية عند الفئتين الأولى **28.1%**، والثانية **40 %**، إلى أن طالبات الفئتين كن يترددن في اختيار إجابة محددة؛ لحرصهن على الدقة في الاختيار، فأغفلن الإجابة، أو فضلن عدم الإجابة. وكانت طالبات الفئة الثالثة هن الأقل ترددًا في الاختيار حيث بلغت نسبتهن **9.20%** وأتت الفئة الرابعة في الأخير بنسبة **٢٢,٤%** نظرا لعدم وضوح الرؤية لديهن.

ويعرض الجدول (رقم 13) إجابات الفئة الأولى على جميع فقرات المحاور.

وبتحليل الجدول السابق يتضح أن نسبة إجابات طالبات الفئة الأولى بـ"غالبا" على جميع الفقرات تراوحت بين **٢١,٤%** و**٨٥,٧%**، وأنهن حققن نسبة أعلى من **٥٠%** في أثنى عشر فقرة من السبعة عشر فقرة للاستبانة بنسب تتراوح بين **٨٥,٧%** و**٥٠%**؛ مما يبين أنهن يمارسن هذه الاستراتيجيات بنسبة تفوق المتوسط. ولكنهن بحاجة ماسة إلى تدعيم ممارسة خمس استراتيجيات من استراتيجيات المحاور الخمسة حصلن فيها على نسب تتراوح بين **٢١,٤%** و**٤٢,٩%**، وهي الفقرات التالية:

الإجابة	إجابات الفئة الأولي على جميع الفقرات									
	المحور الأول				المحور الثاني				المحور الثالث	
	1	3	10		5	8	9		2	6	17
نادرًا	١٤,٣%	0%	١٤,٣%		١٤,٣%	٢١,٤%	٢٨,٦%		٢٨,٦%	٧,١%	٢١,٤%
أحيانًا	٧,١%	١٤,٣%	٦٤,٣%		٦٤,٣%	٣٥,٧%	٤٢,٨%		٢١,٤%	٢١,٤%	٢١,٤%
غالبًا	٧٨,٦%	٨٥,٧%	٢١,٤%		٢١,٤%	٤٢,٩%	٢٨,٦%		50%	٧١,٥%	57,2%
سلبية	0%	0%	0%		0%	0%	0%		0%	0%	0%
الإجابة	المحور الرابع				المحور الخامس					
	7	13	14	16	4	11	12	15		
نادرًا	٧,١%	٧,١%	٧,١%	١٤,٣%	0%	0%	١٤,٣%	0%		
أحيانًا	٢٨,٦%	٣٥,٨%	١٤,٣%	٣٥,٧%	٤٢,٩%	٢٨,٦%	٣٥,٧%	٣٥,٧%		
غالبًا	57.2%	50%	٧١,٥%	٤٢,٩%	57,1%	٧١,٤%	50%	٦٤,٣%		
سلبية	٧,١%	٧,١%	٧,١%	٧,١%	0%	0%	0%	0%		

الجدول رقم 13

١- الفقرة الخامسة من المحور الثاني، والتي ترتبط باستخدام الكلمات الجديدة، ووضعها في جمل لتذكرها، فإن نسبة الإجابة ب "غالبا" لم تكن مرتفعة حيث بلغت **٢١,٤%** مما يعكس قصور وعدم جدية الطالبات، وعليهن تدعيم هذه الاستراتيجية.

٢- الفقرة الثامنة الخاصة بتكرار الكلمة بصوت مرتفع عند الاستماع إلى عبارات أو كلمات جديدة، حيث حصلن على نسبة **٤٢,٩%**. تتطلب هذه الاستراتيجية بعض الاهتمام من طالبات هذه الفئة لترسيخ الكلمات والعبارات الجديدة في أذهانهن بحيث لا يتطلب استرجاعها مجهودا. وبذلك يكتسبن قدرة التعبير الشفهي بسهولة وطلاقة.

٣- الفقرة التاسعة المرتبطة بتذكر كلمة جديدة وتخيل موقف يمكن استخدام هذه الكلمة خلاله، وبلغت نسبة الإجابة بـ"غالبا" **٢٨,٦%**، وهذا من غير المنطقي لطالبات تردن التفوق في إتقان اللغة الفرنسية.

٤- الفقرة العاشرة من المحور الأول الخاصة بمراجعة دروس تعلم اللغة الفرنسية بانتظام، حيث حصلن على نسبة **٢١,٤%**. ولا يعقل أن لا تقوم الطالبات الحاصلات على معدلات مرتفعة بمراجعة دروسهن بانتظام.

٥- الفقرة السادسة عشر من المحور الرابع والخاصة بتخمين ما يريد أحد قوله من خلال تعبيرات وجهه أو إيماءاته في بعض الأحيان، حيث حصلت طالبات الفئة الأولى على نسبة إجابة بلغت **٤٢,٩%**، ونعزي ذلك إلى أن معظمهن يفهمن ما يقال دون الحاجة إلى تخمينه، وأنهن لا يمارسنها إلا في حالة عدم فهمهن للحوار.

ويعرض الجدول (رقم 14) إجابات طالبات الفئة الثانية على جميع الفقرات.

الإجابة	إجابات الفئة الثانية على جميع الفقرات								
	المحور الأول			المحور الثاني			المحور الثالث		
	1	3	10	5	8	9	2	6	17
نادرًا	١١.١%	١١.١%	١٨.٥%	٢٢.٢%	١٤,٨%	٢٢,٣%	١٨.٥%	٧,٤%	3.7%
أحيانًا	٣٧%	٢٩.٦%	٣٧%	51.9%	40.7%	48.1%	٣٧%	40.7%	٦٦,٧%
غالبًا	51.9%	٥٩.٣%	٤٤.5%	٢5.9%	44.5%	٢٥,٩%	٤٤.5%	51.9%	٢٩.٦%
سلبية	٠%	٠%	٠%	٠%	%٠	3.7%	٠%	٠%	٠%
الإجابة	المحور الرابع					المحور الخامس			
	7	13	14	16		4	11	12	15
نادرًا	٠%	١١,٢ %	٧,١%	3.7%		3.7%	٧,٤%	١٤.٨%	٧,٤%
أحيانًا	٥٥.٦%	٤٤.٤%	48.٤%	51.9%		٤٠,٧%	٢٥,٩%	٤٨,٢%	٢٩,٦%
غالبًا	٤٤,٤%	٤٤.٤%	٣٧,٤%	٣٣.٣%		٤٨.٢%	٦٣%	٣٣,٣%	٦٣%
سلبية	٠%	٠%	٧,١%	١١,١%		٧,٤%	٣,٧%	٣,٧%	٠%

الجدول رقم 14

وبتحليل نسبة الإجابات وجد أن ممارسة طالبات الفئة الثانية للاستراتيجيات بطريقة دائمة ضعيفة للغاية؛ حيث أن الإجابة بـ"غالبا" تعدت نسبة **٥٠%** في خمس فقرات فقط) الفقرة الأولى والثالثة والسادسة والحادية عشر والخامسة عشر)، وتراوحت النسب بين **٦٣%** و**٥١,٩%**، وكانت نسبة الإجابة على باقي الفقرات أدني من المتوسط، حيث تراوحت بين **٢٥,٩%** و**٤٨,٢%**. وإذا قمنا باستعراض الاستراتيجيات التي تحتاج لدعم خاص لطالبات هذه الفئة لوجدنا بأنه ينبغي التركيز على استراتيجيات الفقرات التالية:

١- الفقرة العاشرة من المحور الأول المتعلقة بالمراجعة بانتظام تتطلب تدعيم لأن النسبة التي حصلن عليها الطالبات منخفضة للغاية، فقد بلغت **٢٥,٩%** فقط؛ مما يعني أن طالبات الفئة الثانية تهمل هذه الاستراتيجية المهمة.

٢- جميع فقرات المحور الثاني (الخامسة والثامنة والتاسعة) الخاصة بالحفظ، والتذكر، والاستماع، حيث سجلت الإجابات على هذه الفقرات **٢٥,٩%**، و**٤٤,٥%**، و**٢٥,٩%**. وتدل هذه النسب على أن الطالبات يعانين من قصور شديد في أساسيات اكتساب المهارات الأساسية لتعلم اللغات الأجنبية.

٣- ويتوجب التركيز على الفقرتين الثانية، والسابعة عشر من المحور الثالث المتعلقتين بكتابة الكلمات، ونطقها. فقد بلغت نسبة الإجابة عن الفقرة ألثانية **٤٤,٤%**، بينما بلغت النسية عن الفقرة السابعة عشر **٢٩,٦%**. لأنه من البديهي أن يقوم متعلم اللغة الأجنبية بكتابة الكلمات، ومحاولة نطقه.

٤- جميع فقرات المحور الرابع (الفقرة السابعة، والثالثة عشر، والرابعة عشر، والسادسة عشر) والمتعلقة بالتخمين، والاستدلال، والاستقراء، وعدم اللجوء للترجمة الحرفية تحتاج لمزيد من الدعم، حيث تراوحت نسبة ممارسة الطالبات لهذه الاستراتيجيات بين **٣٣,٣%** و**٤٤,٤%**.

٥- الفقرتان الرابعة والثانية عشر من المحور الخامس المتعلق بالمقارنة باللغة الأم، وإقامة صلات بين العناصر الجديدة، والمعرفة السابقة، وإعادة الصياغة والترجمة، تتطلب مزيدا من التركيز من قبل طالبات هذه الفئة لأن نسبة الإجابة عليهما تراوحت بين **٤٨,٢%** و**٣٣,٣%**.

ويوضح الجدول (رقم **15**) إجابات الفئة الثالثة على فقرات المحاور الخمسة.

ويتضح من الجدول السابق بأن نسب الإجابة ب"غالبا" كانت منخفضة لدى طالبات الفئة الثالثة، حيث أنها لم تتجاوز المتوسط إلا في الفقرة الأولى الخاصة بالإجابة على الأسئلة حتى إن لم يكن المدرس يوجهها لهن، حيث بلغت ٥٢,٧%. وتشير النسبة بأن أكثر من نصف عدد طالبـات هذه الفئـة

الإجابة	إجابات الفئة الثالثة على جميع الفقرات									
	المحور الأول				المحور الثاني				المحور الثالث	
	1	3	10		5	8	9		2	6	17
نادرًا	12.7%	16.4%	30.9%		32%	21.8%	34.5%		36.4%	29.1%	30.9%
أحيانًا	34.6%	45.5%	47.3%		52%	40%	45.5%		36.4%	40%	32.7%
غالبًا	52.7%	38.١%	21.8%		%14.1	38.2%	20%		27.3%	30.9%	36.4%
سلبية	0%	0%	0%		1.9%	0%	0%		0%	0%	0%
الإجابة	المحور الرابع					المحور الخامس					
	7	13	14	16		4	11	12	15		
نادرًا	14.5%	٩,١%	14.5%	12.7%		18.2%	16.4%	16.4%	10.9%		
أحيانًا	40%	52.7%	56.4%	٦٧,٣%		41.8%	49.1%	54.5%	45.5%		
غالبًا	45.5%	٣٨,٢%	29.1%	16.4%		40%	32.7%	29.1%	43.6%		
سلبية	0%	0%	0%	3.6%		0%	1.8%	0%	0%		

الجدول رقم 15

يحاولن الانخراط في العملية التعليمة ويظهرن رغبتهن في المشاركة. بينما تراوحت نسب الإجابة على باقي الفقرات الستة عشر بين **14.1%** وبين **45.5%**. وكانت نسبة الإجابة أقل من **٤٠%** على ثلاثة عشر فقرة، وتراوحت بين **٤٠%** و**٤٥,٥%** على ثلاث فقرات فقط؛ أي إنه يتوجب على الطالبات إبدا مزيدا من الاهتمام لممارسة هذه الاستراتيجيات، وعلى القائمين على تعليم اللغة الفرنسية أن يولوا طالبات هذه الفئة عناية أكبر ويحثهن على تطبيق الاستراتيجيات المعرفية، لأنهن لا يعرنها أي أهمية.

ويشير الجدول (رقم **16**) إلى نسب إجابات طالبات الفئة الرابعة على فقرات المحاور الخمسة.

الإجابة	إجابات الفئة الرابعة على جميع الفقرات									
	المحور الأول				المحور الثاني				المحور الثالث	
	1	3	10		5	8	9		2	6	17
نادرًا	18.5%	27.8%	37%		24.1	16.6%	27.8%		29.6%	38.9%	25.9%
أحيانًا	57.4%	44.4%	55.6%		61.1	59.3%	59.3%		40.7%	37%	42.6%
غالبًا	24.1%	27.8%	7.٤%		14.8%	22.2%	11 %		27.8%	24.1%	31.5%
سلبية	0%	0%	0%		0%	1.9%	1.9%		1.9%	0%	0%
الإجابة	المحور الرابع					المحور الخامس					
	7	13	14	16		4	11	12	15		
نادرًا	5.5%	16.7%	9.2%	3.7%		29.6%	24.1%	27.8%	13%		
أحيانًا	55.6%	48.1%	55.6%	29.6%		40.7%	42.6%	42.6%	37%		
غالبًا	37%	33.3%	35.2%	61.1%		٢٦%	33.3%	27.8%	50%		
سلبية	1.9%	1.9%	0%	5.6%		3.7%	0%	1.9%	0%		

الجدول رقم 16

ومن مراجعة نسب الإجابة يتضح أن ممارسة طالبات الفئة الرابعة للاستراتيجيات المعرفية بطريقة دائمة لم تتحقق إلا في فقرتين: الفقرة السادسة عشر من المحور الرابع الخاصة بتخمين ما يريد أحد قوله من خلال تعبيرات وجهه، أو إيماءاته. حيث بلغت النسبة **٦١,١%**، إلا إن هذه الفقرة تشير إلى أن طالبات هذه الفئة لديهن قصور شديد في فهم ما يقال لهن مباشرة باللغة الفرنسية؛ أي أن النسبة المرتفعة لا تدل على عامل إيجابي، بل على العكس تعكس عاملا سلبيا في فهم وممارسة اللغة. وبلغت نسبة الإجابة **٥٠%** على الفقرة الخامسة عشر من المحور الخامس والمتعلقة باستخدام كلمات مرادفة للكلمة التي يراد التعبير عنها في حالة عدم التمكن من تذكرها: وتشير النسبة المرتفعة على هذهة الفقرة إلى عدم تركيز هذه الفئة على تذكر الكلمات واستخدامها بطريقة دقيقة ومحددة وعدم تمكنهن من التعبير الدقيق باستخدام الكلمة المناسبة للموقف المراد التعبير عنه..

أما فيما يخص باقي الفقرات فتراوحت النسب بين **٧,١%** و **٣٧%**، مما يعكس ضعفا شديدا للغاية. ومما سبق، فقد توصلنا إلى ضرورة ترسيخ وتعزيز تدريس الاستراتيجيات المعرفية خاصة للطالبات الضعيفات المستوى، منذ بدء العملية التعليمية، وتشجيعهن على الأخذ بها بعين الجدية، للرفع من مستواهن الأكاديمي.

التوصيات

وبعد أن قمنا بتحليل مدى تطبيق طالبات الفئات الأربع لاستراتيجيات المعرفية، فقد أثبتنا في هذه الدراسية أن هناك علاقة طردية بين مدى تطبيق الاستراتيجيات المعرفية والمستوى الأكاديمي للطالبات وإتقان المهارات الأساسية لتعلم اللغة الفرنسية.

وهذا يجعلنا نوصي المسؤولين عن التدريس في المدراس والجامعات بالآتي:

١- ضرورة توعية الطلبة، والراغبين في تعلم اللغة الفرنسية بالاستراتيجيات المعرفية لتعلم اللغة الفرنسية كلغة أجنبية، وحثهم على التمسك بتطبيقها بصفة دائمة؛ لأن إدراكهم لهذه الاستراتيجيات سيتيح لهم اكتساب المهارات الشفهية، والكتابية اللازمة لممارسة اللغة بطريقة سليمة.

٢- إبراز أهمية الاستراتيجيات المعرفية كالحفظ والتذكر لزيادة الحصيلة اللغوية، وذلك عن طريق تدوين الملاحظات، والتلخيص (الذهني والمكتوب)، وتنظيم المعلومات وتقسيمها لفئات (كالأفعال، والعبارات، والمفردات إلخ). والاهتمام بمراجعة كل ما تم تعلمه مع إبراز أهمية اللجوء للاستدلال والاستقراء، والبحث الوثائقي في فهم للمعلومات والكلمات الجديدة وتخصيص عدد محدد من الساعات يومياً لدراسة اللغة الفرنسية ومراجعة ما تم تعلمه.

٣- إبراز دور الترجمة والمقارنة باللغة الأم، وإقامة صلات بين العناصر الجديدة والمعرفة السابقة لإتقان اللغة الفرنسية كلغة أجنبية، مع التحفظ على استخدام الترجمة الحرفية في تعلم اللغات ومراعاة ثقافة اللغة والمستويات الدلالية والتداولية والتواصلية للترجمة.

٤- ضرورة مراعاة الفروق الفردية بين الطلبة حسب مستواهم العلمي أو حسب معدلاتهم التراكمية، بما يتناسب مع مستوى إتقانهم للغة، ومحاولة الوقوف على الجوانب السلبية لمن لديهم مشاكل في التحصيل العلمي، للرفع من مستوى إتقانهم للغة.

٥- توزيع الاستبانة المستخدمة في هذه الدراسة على الطلبة ومتعلمي اللغة لقياس مدى تطبيقهم للاستراتيجيات المعرفية، وتشجيعهم على تطبيقها، مع تنمية استراتيجية التخطيط الشخصي لدى متعلمي اللغة، ليتعرفوا على المشكلات التي تواجههم لإيجاد حلول تساعدهم على تخطي العقبات.

٦- حث متعلمي اللغة الفرنسية على اكتساب المهارات الشفهية بشتى الوسائل واستخدام الوسائل السمعية والمرئية لزيادة حصيلتهم اللغوية من مفردات، وتراكيب لغوية جديدة، وتشجيعهم على القراءة الحرة والمتأنية باللغة الفرنسية لتعزيز المهارات الكتابية، وتحسين قدراتهم على الفهم والاستيعاب والكتابة.، وتشجيعهم على ممارسة اللغة الشفهية مع الفرنسيين أو مع المتحدثين باللغة الفرنسية.

٧- استخدام الطريقة الاستدلالية لاستنتاج معاني الكلمات الجديدة من سياق النص، ومن ثم البحث الدقيق عن المعاني المتعددة في القاموس، وقراءة الأمثلة أيضا. وتحفيزهم على تنمية مهارة الحفظ؛ بحفظ المفردات، والكلمات، والعبارات الجديدة لتخزينها في ذاكرتهم، وإعادة استخدامها عند الحاجة إليها، وفهم التراكيب الخاصة بالجمل البسيطة والمركبة والمعقدة، واسترجاع المعلومات بتكرار الكلمات والجمل، واستخدامها في مواقف متخيلة، ومراجعة تصريف الأفعال واستخدام قواعد اللغة بطريقة سليمة.

٨- ربط ما تم تعلمه باللغة الأم، والاهتمام بالترجمة مع الابتعاد عن التفكير باللغة الأم، وترجمة الأفكار باللغة الفرنسية. فمن يريد أن يتقن اللغة عليه أن يتعلم أن يفكر باللغة الأجنبية، وذلك عن طريق حفظ بعض العبارات والجمل وإعادة استخدامها في مواقف مشابهة.

وتعكس نتائج البحث مدى تأثير تطبيق الاستراتيجيات المعرفية على تعلم اللغة الفرنسية كلغة أجنبية، وعلى الاكتساب الفعال لمهارات القراءة، والاستماع، والاستيعاب، والفهم، والتعبير الشفهي، والكتابي لدى المتعلم.

ولإكمال الجهد المبذول في هذه الدراسة، توصي الباحثة باستكمال تحليل الجزء الثالث من الاستبانة الخاصة بالاستراتيجيات الاجتماعية العاطفية مستقبلاً، لما تمثله هذه الاستراتيجيات من أهمية في عملية تعليم وإتقان اللغة الفرنسية.

ونظرا لأهمية ما تم التوصل إليه في هذه الدراسة فإننا نوصي بتعميم التوصيات على القائمين على تعليم اللغات الأجنبية في المملكة العربية السعودية، ودراسة اتجاهات معلمي اللغات في المدارس، والجامعات، والمعاهد نحو استخدام استراتيجيات التعليم المعرفية للغات الأجنبية، وعقد الدورات، والبرنامج التدريبية لهم لحثهم على تشجيع المتعلمين على ممارسة هذه الاستراتيجيات.

المراجع باللغة العربية

إبراهيم. فواز، " أثر عدد من استراتيجيات التذكر في استرجاع المعلومات في ضوء جنس الطلبة ومستوى

دافعيتهم للتعلم". مجلة جامعة النجاح للأبحاث– ب (العلوم الإنسانية)، جامعة النجاح الوطنية، نابلس–

فلسطين، (٢٠٠٧)، ٢١ (١)، ٨٣– ١٠٦.

الصمادي. عقلة محمود، العبد الحق. فواز محمد، نظريات تعلم اللغة وطرائق اكتسابها: تضمينات لتعلم

العربية وتعليمها، جامعة اليرموك، المنظمة العربية للعلوم والثقافة/ مجدل ٦ العدد الأول يوليو ١٩٩٦.

برنجي، هدى محمد جميل، جامعة الازهر – كلية الدراسات الإنسانية – قسم اللغة الفرنسية وآدابها والترجمة الفورية – مؤتمر الابداع في الدراسات اللغوية والأدبية – إبريل ٢٠١٥، ١٥ – ١٦.

عبد الله. أحمد، الطف. فهيم محمد، مشكلات القراءة، القاهرة، الدار المصرية، ١٩٩٤، الطبعة الثالثة، ١٤٠.

عليوة. عبد الحميد، مكانة المهارات اللغوية في طرائق تعليم اللغات، ديوان العرب ٢٠٠٨.

شحاته. حسن سيد، قراءات الأطفال، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٦، الطبعة الثالثة، ١٧٧.

محمد عايد القضاة، فاطمة محمد العمري، أثر اللغة الأم في تعلم اللغة الثانية: العربية للناطقين بغيرها، أنموذجا، مجلة دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد ٤٢، ملحق ١، عمادة البحث العلمي/ الجامعة الأردنية،٢٠١٥.

كوك. جي ، ترجمة د. صالح بن عباد الحجوري، مركز النشر العلمي ظ جامعة الملك عبد العزيز ٢٠١٧ ، ٢٨٤ صفحة ص ١٥٠

References

[1] ANDREW. D. Cohen, Strategies in Learning and Using a Second Language Routledge, Sha. 13, 1435 AH, Language Arts & Disciplines, 440 pages.

[2] BAKERM. Mona, SALDANHA. Gabrielle, (Rab. I 7, 1430 AH), Routledge Encyclopedia of Translation Studies, Routledge, - Language Arts & Disciplines - 704 pages - p.115

[3] BROWN. H. Douglas, Principles of language learning and teaching , Prentice Hall Regentsm, 1994, Dil Kazanimi m 347 pages. p .١٣٩

[4] CARROLL. J. B. (1966) 'The contribution of psychological theory and educational research to the teaching of foreign languages', in Valdman A. (ed.) Trends in Language Teaching, McGraw-Hill, New York: 93 - 106.

[5] CHANNELL. Joanna, (1981), Applying Semantic theory to vocabulary teaching. ELT journal, 17.

[6] COOL. Vivian, (1991), Second language learning and language teaching. London: Edward Arnold, 168.

[7] COUET. M., WAMBACH. **M,** (1994), La pédagogie convergente à l'école fondamentale. Bilan d'une recherche-action (Ségou – République du Mali). Belgique, CIAVER. p. 174.

[8] CYR. P. et **GERMAIN, C.** (2008). "Les Stratégies d'Apprentissage", Clé International, p.30.

[9] De VILLIERS M.–E. (1992). "Multidictionnaire des difficultés de la langue française", Québec ; éditions Québec\ Amérique,. Cité par **CYR. P et GERMAIN. C**, 2008. p.4.

[10] DUFF, Alain. (1989) Translation, ELBS with Oxford University Press, - 160.

[11] FAYOL, Michel. MONTEIL, Jean-Marc. (1994). "Stratégies d'apprentissage et apprentissage de stratégie،" Revue française de pédagogie, p.106.

[12] FLESSAS, Janine.. L'impact du style cognitif sur les apprentissages. *Revue d'éducation et francophonie virtuelle*. Vol: XXV, 2, (1997). Consulté le 16.01.2018 à l'adresse: http://www.acelf.ca/c/revue/revuehtml/25-2/r252-03.html

[13] HOWATT. Anthony Philip Reid, (1984), A History of English Language Teaching, Oxford University Press, , 394.

[14] İREM Onursal Ayirir, (2011), La Cognition et les Stratégies cognitives dans l'Apprentissage des Langues Etrangères, Hacettepe Üniversitesi Egitim Fakültesi Dergisi (H. U. Journal of Education) 40: 44-56.

[15] LARSEN-FREEMAN. Diane & Long، Micheal H. , (1999), An Introduction to Second Language Acquisition Research, Routledge, London & New York, p.266.

[16] MATTARIMA, K. & HAMDAN, A. R. (2011). Understanding students learning strategies as an input context to design English classroom activities". International Journal of Psychological Studies, 3 (2), 238- 248.

[17] OXFORD, R. (1990). "Language Learnins Strategies", What Eversy Teacher Should Know. New York. Newbury House Publishers, p.6.

[18] POLITZER, R. L., McGROARTY. M, (1985). "An exploratory study of learning behaviors and their relationship to gains in linguistic and communicative competence ". TESIL. Quqrterly, 19.1 p.103-123.

[19] SERRI, Fateme, (2012). "Cognitive, Metacognitive, and Social/Affective Strategies in Listening Comprehension and Their Relationships With Individual Differences", Islamic Azad University, Najafabad Branch, Najafabad, Iran.

[20] STERN. H.H, (1992). Issues and options in language teaching. (Series Eds. Patrick Allen & Birgit Harley). Oxford: Oxford University Press.

[21] WILLING.K, (1988). Learning Styles in Adult Migrant Education. Adelaide. South Australia. Nationnal Curriculum Resource Centre)

[22] WIDDOWSON.. H.G, (1979) Explorations in Applied Linguistics. Oxford University Press, Oxford.

المواقع الإلكترونية

الاستقراء / قاموس المعجم الوسيط، اللغة العربية المعاصر
https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%A7%D8%B3%D8%AA%D9%82%/%B1%D8%A7%D8%A1 D8

الاستدلال / قاموس المعجم الوسيط، اللغة العربية المعاصر
https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%A7%D8%B3%D8%AA%D8%AF%%84%D8%A7%D9%84 D9

HUITT, W. (2011). Bloom et al.'s taxonomy of the cognitive domain. *Educational Psychology Interactive*. Valdosta, GA: Valdosta State University. Retrieved [date], from http://www.edpsycinteractive.org/topics/cogsys/bloom.html [pdf]
http://www.edpsycinteractive.org/topics/cogsys/bloom.html

Cognitive Strategies for learning foreign languages and their impact on the academic achievement

A statistical study conducted on the students of the French language Department at the Faculty of Arts, King Abdulaziz University

Dr. Nada Mohammad Jameel Brengy
Associate Professor of French Language and Literature
European languages and Literature Department
Faculty of Arts and Humanities / King Abdulaziz University

Key words: *Foreign languages \ Learning strategies \ French as a foreign language \ Cognitive learning strategies\ French proficiency \ Assessment of the level of proficiency in foreign language \ GPA (Grade Point Average) \ Educational Achievement \ Improve Student's achievement.*

Abstract The aim of this research is to introduce cognitive strategies of learning foreign languages, especially French as a foreign language. It highlights the direct relationship between the extent to which these strategies are applied and the cumulative achievement of French language students in the sixth, seventh and eighth levels.

It also focuses on knowing the attitudes of female students towards the application of these strategies, and the detection of individual differences between the top, intermediate and average students according to the application of these strategies.

In this study, a questionnaire is used to measure the extent to which these strategies were applied, and to link the percentage of their application to the academic achievement level of the students. The target is to identify the main reasons for the failure of a large number of students in mastering the French language and getting low grades.

Moreover, it measures several factors that reflect the attitudes of the students in the application of cognitive strategies. These are the interaction of the direct learner with the content of the cruccila of the courses, the mental and actual use of the material, the application of the techniques to solve a problem and the implementation of a learning task. These strategies are often concrete and easy to observe. It lies at the heart of the learning process.

These strategies stimulate teachers to encourage learners to apply these rules when they summarize their goals, review what has been explained, and seek to rephrase the objectives, meanings and linguistic uses of communicative activity through language exercises; in accordance with the analysis of the results of the questionnaire used in the research.

العنف ضد الحيوان وقتل الشريكة في الأقصوصة الأدبية "القطة السوداء" للكاتب الأمريكي أدجار آلان بو

أ.د. عفراء الشيبان

ملخص. أُعتبرت القسوة ضد الحيوان وعلاقتها بالعنف ضد المرأة مجالاً خصباً لكل من علماء الجريمة، علماء النفس والباحثين في الدراسات النسوية، والذين توصلوا جميعهم إلى خلاصة أن هذا السلوك المنحرف هو خيال سادي متحقّق. يستهلّ الجاني جرائمه بتعذيب وقتل الحيوانات أولاً قبل أن يتدرج بعنفه ضد النساء. واستنتجَ العلماء أنَّ الدافع الكبير وراء هذه الأعمال الوحشية هو حاجة المجرم للسلطة والقوة النابعين من إحساسه الداخلي بالنقص. وفي عام ١٨٤٣، لاحظ الكاتب الأمريكي أدجار آلان بو احتمالية أن يكون هذا البطش ضد الحيوان تمهيداً لارتكاب جرائم قتل، مما دفعهُ لمتابعة رؤيته في أقصوصته الأدبية "القطة السوداء." ركّز الروائي حبكة قصته على جعل القطط بدائل للنساء، حتى استحضر الجاني ما يكفيه من الشجاعة لقتل زوجته. وقد سبق بو عصره بقصته القصيرة التي سلطت الضوء على أن تعذيب الحيوانات ما هو إلاَّ نذير لسلوكيات صادرة من أشخاص يعانون من اضطرابات نفسية قد يقدمون على ارتكاب جرائم بحق الانسانية. وعلى الرغم من ذلك، لم يتلقى طرح بو للعنف ضد الحيوان في حكايته إلاّ على القليل من اهتمام النقاد الأدبيين. وحتى وقتنا الحاضر، لم يتم تقديم أي دراسة تسعى لتوثيق العلاقة بين إيذاء الحيوانات والإقدام على قتل الشريكة. ولذلك فإن هذه الدراسة تقدِّم رؤية بحثية حديثة للقطعة الأدبية قد تضيف منظوراً علمياً إلى موسوعة هذا الكاتب.

الكلمات الدلالية: العنف ضد الحيوان، البطش، القطط، النساء، القوة، السلطة، السلوك المنحرف، الإزاحة، القتل.

Lockwood, Randall, and Frank R. Ascione, eds. (1988), *Cruelty to Animals and Interpersonal Violence*, West Lafayette: Purdue University Press.

Lockwood, Randall and Guy R. Hodge (1986) "The Tangled Web of Animal Abuse: The Links between Cruelty to Animals and Human Violence" in Randall Lockwood and Frank Ascione, eds. (1998), *Cruelty to Animals and Interpersonal Violence*, West Lafayette: Purdue University Press, 77-82.

Ludwig, Robi and Matt Birkbeck (2006) *Till Death Do Us Part: Love, Marriage, and the Mind of the Killer Spouse*, New York: Atria.

MacDonald, John (1963), "The Threat to Kill", *American Journal of Psychiatry*, 120, 125-130.

Matheson, T. J. (1986), "Poe's 'The Black Cat' as a Critique of Temperance Literature", *Mosaic*, 19 (3), 69-81.

Merz-Perez, Linda, (2004) *Animal Cruelty: Pathway to Violence against People*, Lanham: Altamira Press.

Mollegaard, Kirsten (2014), "Animal Invasion: Estrangement and the Domestic Uncanny in Edgar Allan Poe's 'The Black Cat' and 'The Murders in the Rue Morgue'", *International Journal of Arts & Sciences*, 7 (5), 11-26.

Peeples, Scott, (1998) *Edgar Allan Poe Revisited*, Woodbridge: Twayne.

Piacentino, Ed (1998), "Poe's 'The Black Cat' as Psychobiography: Some Reflections on the Narratological Dynamics", *Studies in Short Fiction*, 35, 153-67.

Piper, Heather (2003), "The Linkage of Animal Abuse with Interpersonal Violence: A Sheep in Wolf's Clothing?", *Journal of Social Work*, 3, 161-77.

Poe, Edgar Allan (1843), "The Black Cat", in T.O. Mabbott, ed. (1951), *The Selected Poetry and Prose of Edgar Allan Poe*, New York: The Modern Library. 531-538.

Poe, Edgar Allan (1840), "Instinct vs. Reason—A Black Cat", in Raymond Foye, ed. (1980), *The Unknown Poe: An Anthology of Fugitive Writings of Edgar Allan Poe*, San Francisco: City Lights. 65-67.

Potter, Carole, (1990) *Touch Wood: An Encyclopaedia of Superstition*, London: Michael O'Mara.

Rae, George, (1967) *The Official Tape-Recorded Confessions of the Boston Strangler*, New York: Pyramid Press.

Ransome, Arthur, (1972) *Edgar Allan Poe: A Critical Study*, New York: Haskell.

Reeder, Roberta (1974), "'The Black Cat' as a Study in Repression", *Poe Studies*, 7, 20-27.

Ressler, Robert, (1988) *Sexual Homicide: Patterns and Motives*, New York: Free Press.

Schlesinger, B. Louis, (2000) *Sexual Murder: Catathymic and Compulsive Homicides*, Boca Raton: CRC Press.

Schurman-Kauflin, Deborah, (2000) *The New Predator: Women Who Kill*, New York: Algora.

Shelden, Pamela (1976), "'True Originality': Poe's Manipulation of the Gothic Tradition", *American Transcendental Quarterly*, 29, 75-80.

Shelley, Mary, (1989) *Frankenstein, or the Modern Prometheus*, 1818, New York: Tom Doherty.

Shulman, Robert (1970), "Poe and the Powers of the Mind", *JSTOR,* 37 (2), 245-62.

Stark, Joseph (2004), "Motive and Meaning: The Mystery of the Will in Poe's 'The Black Cat'", *Mississippi Quarterly*, 57 (2), 255-59.

Symons, Julian, (1978) *The Tell-Tale Heart: The Life and Works of Edgar Allan Poe*, London: Faber & Faber.

Vronsky, Peter, (2004) *Serial Killers: The Method and Madness of Monsters*, New York: Berkley.

Wilson, Colin, (2007) *The Serial Killers: A Study in the Psychology of Violence*, London: Virgin.

Stories for Students, California: Sage, 35-38.

Bliss, Ann (2009), "Household Horror: Domestic Masculinity in Poe's 'The Black Cat'", *The Explicator*, 67 (2), 96-99. Web. 14 Oct. 2017.

Brown, Les, (1988) *Cruelty to Animals: The Moral Debt*, London: Macmillan.

Buranelli, Vincent, (1977) *Edgar Allan Poe*. 2nd ed. Boston: Twayne.

Chevalier, Jean and Alain Gheerbrant (1994) *A Dictionary of Symbols*, Trans. John Baouchnan-Brown. 2nd ed. London: Blackwell.

Crisman, William (1984), "'Mere Household Events' in Poe's 'The Black Cat'", *Studies in American Fiction*, 12, 87-90.

Dale-Green, Patricia, (1963) *Cult of the Cat*, Boston: The Riverside Press.

Elswick, Morgan E. (2015), "The Unspeakable: Fearing Madness in Poe's 'The Black Cat'", *The Downtown Review*, 2 (2), 1-6.

Ewers, Hanns Heinz, (1978) *Edgar Allan Poe*, Trans. Adele Lewisohn. New York: Norwood.

Falk, Gerhard, (1990) *Murder: An Analysis of Its Forms, Conditions, and Causes*, Jefferson: McFarland & Company.

Felthous, Alan R. (1980) "Aggression against Cats, Dogs and People" in Randall Lockwood and Frank Ascione, eds. (1998), *Cruelty to Animals and Interpersonal Violence*, West Lafayette: Purdue University Press, 159-167.

Felthous, Alan and Stephen Kellert (1987), "Childhood Cruelty to Animals and Later Aggression against People: A Review", *American Journal of Psychiatry*, 144, 710-17.

Felthous, Alan and Stephen Kellert (1987), "Psychosocial Aspects of Selecting Animal Species for Physical Abuse", *Journal of Forensic Sciences*, 32 (6), 1713-23.

Felthous, Alan and Stephen Kellert (1984) "Psychotic Perceptions of Pet Animals in Defendants Accused of Violent Crimes" in Randall Lockwood and Frank Ascione, eds. (1998), *Cruelty to Animals and Interpersonal Violence*, West Lafayette: Purdue University Press, 123-131.

Flynn, P. Clifton, (2012) *Understanding Animal Abuse: A Sociological Analysis*, New York: Lantern.

Gargano, James (1963), "The Question of Poe's Narrators", *College English*, 25, 177-81.

Halliburton, David, (1973) *Edgar Allan Poe: A Phenomenological View*, Princeton: Princeton University Press.

Hammond, J.R., (1981) *An Edgar Allan Poe Companion*, London: Macmillan Press.

Hanrahan, Heidi (2012), "'A Series of Mere Household Events': Poe's 'The Black Cat,' Domesticity, and Pet-Keeping in Nineteenth-Century America", *Poe Studies*, 45, 40-56.

Hellman, Daniel S. and Nathan Blackman (1966) "Enuresis, Firesetting, and Cruelty to Animals: A Triad Predictive of Adult Crime" in Randall Lockwood and Frank Ascione, eds. (1998), *Cruelty to Animals and Interpersonal Violence*, West Lafayette: Purdue University Press, 262-266.

Hoffman, Daniel, (1973) *Poe Poe Poe Poe Poe Poe Poe*, New York: Doubleday.

Holmes, Ronald M. and James De Burger (1988) *Serial Murder*, London: Sage.

Jung, Carl Gustav (1981) *The Archetypes and the Collective Unconscious*, Trans. R. F. C. Hull. 2nd ed. Vol. 1. Princeton: Princeton University Press.

Leibman, Faith (1989) "Serial Murderers: Four Case Histories" in Randall Lockwood and Frank Ascione, eds. (1998), *Cruelty to Animals and Interpersonal Violence*, West Lafayette: Purdue University Press, 236-240.

partners" (Ludwig, 2006, xix). In the case of the narrator, his resentment could no longer be contained. It had to find an outlet, and murder became the only solution.

"Murder is a power trip"; many murders are an effort "to compensate the killer for his belief that he has no power" (Falk, 1990, 91). For the narrator, killing his wife gave him a sense of control, a feeling of power. He was somebody at last rather than an insignificant nobody. The rewards of the homicide prove plentiful for him. This perhaps explains why he did not just divorce his wife, since divorce would not have satisfied his need to exact revenge or enforce his self-image. Being a narcissist, the narrator expects complete adulation from those around him, above all, his intimate partner. However, imagining that his spouse was no longer the adoring, docile, and obedient wife he once knew, he could no longer settle for a person who failed to recognize his uniqueness in the world. Filled with bitterness at the apparent failure of his life, he took his revenge.

Conclusion:

To conclude, this study examined animal cruelty and its association to intimate partner homicide in Poe's "The Black Cat." The study proved that power engrosses Poe's narrator. His violent acts towards both animals and human[s] are about the sadistic exercise of authority and control over others, specifically females. He does not merely harm the animals but tortures them; he does not just inflict suffering but does so literally in a hands-on manner, and the same applies to his wife—a woman. Merz-Perez states of future offenders, "If killing animals made them feel good, the next logical step for further gratification was humans," a point that undoubtedly applies to the narrator (Merz-Perez, 2004, 37). If ever released, he is likely to kill again because killing gives him a sense of accomplishment. It makes him feel powerful and potent. The story is perhaps of most interest today as a case study of a particular type of criminal mentality, that of a man who feels inferior.

In Shelley's *Frankenstein,* the creature spews out, "I am malicious because I am miserable. . . . Am I not shunned and hated by all mankind? You, my creator, would tear me to pieces—why should I pity man more than man pities me? I will revenge my injuries: If I cannot inspire love, I will cause fear" (Shelley, 1989, 119). The narrator of "The Black Cat" similarly spews, "The moodiness of my usual temper increased to hatred of all things and of all mankind" (Poe, 1843, 536). Criminologists use this linkage of misery and "acting out" to demonstrate why criminals harm others. "The Black Cat" thus adheres to the new dynamic of psychology, criminology, and physical research. More importantly, the story raises awareness to animal cruelty as a precursor to future violence against humans, particularly women.

References

Adams, Carol J. (1994), "Bringing Peace Home: A Feminist Philosophical Perspective on the Abuse of Women, Children, and Pet Animals", *Hypatia*, 9, 63-84.

Agnew, Robert (1998), "The Causes of Animal Abuse: A Social-Psychological Analysis", *Theoretical Criminology*, 2, 177-209.

Amper, Susan (1992), “Untold Story: The Lying Narrator in ‘The Black Cat’”, *Studies in Short Fiction*, 29 (4), 475-85.

Ascione, Frank R., Claudia Weber and David Wood (1997), "The Abuse of Animals and Domestic Violence: A National Survey of Shelters for Women Who Are Battered", *Society & Animals*, 5, 205-18.

Ascione, Frank R. (1998), “Battered Woman’s Reports of Their Partners’ and Their Children’s Cruelty to Animals”, *Journal of Emotional Abuse*, 1(1), 119-33.

Aubrey, Bryan (2008) “Critical Essay on ‘The Black Cat’” in Ira Milne, ed. (2008), *Short*

(MacDonald, 1963, 127). In “The Black Cat,” the protagonist is jobless. Moreover, his sole interest appears to be frequenting “den[s] of more than infamy,” and drinking heavily (Poe, 1843, 534). Both factors, coupled with a past snub, can result in pathological jealousy, especially if he is impotent too. This last point is very likely given his alcoholism. Schlesinger, in fact, knows alcohol to be a common cause of erectile dysfunction. He explains, "Alcohol is a depressant, and using it heavily can worsen mood, decrease sexual desire, and make it difficult for a man to achieve erections or reach an orgasm while under the influence" (Schlesinger, 2000, 59). Sociologist Falk also claims that alcohol and other drugs "do indeed constitute one of the conditions of erectile dysfunction" (Falk, 1990, 45).

In the story, there is no mention of offspring, only pets, suggesting that there is something wrong with the narrator. Hence, his inability to physically indulge his spouse must have led him to question his partner’s fidelity. His behavior proves analogous to actual real-life murderers who "look around for someone on whom to lay the blame" (Wilson, 2007, 21). Poe's protagonist most likely blinded himself to the idea that he might be responsible for his problems. Consequently, feeling inferior and helpless his self-esteem quickly diminished. Such intense suffering can lead to an unyielding desire to retaliate. It can turn dangerously violent. Interestingly enough, Bliss too seems to have picked up on the narrator’s inadequacy, remarking:

> While the narrator’s marriage conventionally establishes his masculinity, he fails to fully inhabit the role of husband. The story spans several years, but the couple has no children, nor does the narrator appear to be employed. Both childlessness and joblessness indicate the narrator’s inability to meet biologically and culturally determined gender expectations. (Bliss, 2009, 97)

While Bliss’ statement corresponds with this study’s line of reasoning, her later claim that the narrator’s acts of violence are an attempt to conceal “the feminine aspects of his identity” seems unlikely. Also unlikely is calling Pluto “his surrogate child” who gets killed because “the cat sees through the façade of benign masculinity . . . into the reality of the narrator’s failed manhood” (Bliss, 2009, 97). In truth, cats have little to do with the narrator’s troubles given that it is usually women who are blamed for “failed manhood[s],” not felines, a point Bliss completely dismisses.

Murder as a Form of Release:

Once dead, the wife delivers her husband to an awful freedom. He even refers to the act of murder as an act of accomplishment, when he triumphantly announces: "This hideous murder accomplished, I set myself forthwith, and with entire deliberation, to the task of concealing the body." Following with, "I looked around triumphantly, and said to myself—'Here at least, then, my labor has not been in vain'" (Poe, 1843, 537). There is no sense of guilt or remorse. He is not horrified afterwards. Instead, he boasts that he slept peacefully that night, "I soundly and tranquilly slept; aye, slept even with the burden of murder upon my soul!" (Poe, 1843, 537). This is because he has been harboring intense anger and deep feelings of inadequacy for quite some time. To have that released in a violent act is cathartic.

Freud perceived intimate relationships as unsustainable. He thought it was impossible to have a bond that lasted for any length of time without some residue of hostility or dislike. Ludwig supports this point, proclaiming "For most people involved in relationships, who initially tend to idealize their partner, these negative feelings become repressed, and the repression helps them feel less angry with their

missing "only endeared my wife." He proceeds with, "My wife had called my attention . . . to the character of the mark of white hair . . . which constituted the sole visible difference between the strange beast and the one I had destroyed." His intimate partner is brought up again when he says, "my uncomplaining wife, alas! was the most usual and the most patient of sufferers." And finally, “Uplifting an axe . . . I aimed a blow at the animal. . . . But this blow was arrested by the hand of my wife. Goaded, by the interference, into a rage more than demoniacal, I withdrew my arm from her grasp and buried the axe in her brain. She fell dead upon the spot, without a groan.” It is important to note here that once the murder is committed, he ceases to refer to his intimate partner as his wife, and calls her “the corpse” instead (Poe, 1843, 531-538). Whether he does this consciously or subconsciously is unknown. Still, it shows a desire on his part to completely obliterate her identity.

Ludwig continues to theorize: "MANY murders [of spouses] are motivated by revenge, a very common yet noxious desire for retribution" (Ludwig, 2006, 151). Vronsky too notes that revenge is the primary motive for homicide, particularly in cases where the killer uses excessive violence to kill his victim (who is usually female). He elaborates:

> The primary motive driving the killer is his need to avenge, get even with, or retaliate against a female, or her substitute, who somehow offended the killer in his perception. The rage is often inspired by a female with power presently or in the past over the offender—his mother, his wife . . . the rage is triggered when either the same female or another, in his perception, criticizes, scolds, humiliates, rejects, belittles, or somehow disrespects him. (Vronsky, 2004, 205)

For the narrator in Poe’s tale, it is evidently clear that he reached a state where his emotions became unbearably torturous. In the heat of a moment of uncontrollable anger and rage, he butchered his wife with an axe. His vicious attack on his partner demonstrates his attempt to wipe away her gender. It is possible that in subjecting her to a frenzied attack, he was trying to annihilate her, to de-sex her, so that she was no longer a threatening woman. He even conceals her corpse behind the cellar wall to further degrade her.

The Narrator’s Animosity Towards Women:

Women are objects of the greatest contempt for the narrator. Although his confession points to this abhorrence, he shows no conscious awareness of it. His disgust with the female sex is subconscious. Therefore, the murder is a purely violent and vindictive act that stems from inadequacy. Even though he suppresses such feelings, they manage to transpire through his words and actions. A clear example is his assertion, “There is something in the unselfish and self-sacrificing love of a brute, which goes directly to the heart of him who has had frequent occasion to test the paltry friendship and gossamer fidelity of mere Man” (Poe, 1843, 531). He reveals here that he suffered rejection in the past (presumably by a woman); for this reason, the company of animals is preferred. Animals are “unselfish,” “self-sacrificing,” and “loyal”—unlike women. Nonetheless, as soon as he begins to identify cats with the female gender his perception of the creatures becomes one of beings that frighten and repel; evident in his reference to “witches” (Poe, 1843, 531).

In "The Threat to Kill" psychiatrist MacDonald lists pathological jealousy “ranging from baseless mistrust to frank paranoid delusions,” as contributing significantly to "threats to kill." MacDonald maintains, "Suspicions of marital infidelity, present throughout the marriage might reach delusional proportion following business reverse, loss of job, the onset of physical illness, impotence, or organic brain disease"

acknowledgement by others; thus his urge to confess" (Halliburton, 1973, 346). Indeed, the narrator relishes the fact that he has murdered his wife. For him, it is one of his greatest achievements. Precisely for this reason, he confesses his crime.

Motivation for Murder:

According to criminologist Leibman homicide occurs when "the ego-protective mechanisms, previously used successfully, fail, and the individual then acts out in a violent manner." She continues, "This is particularly true when the person feels threatened or frustrated. Complicating this problem may be situations or people that predispose the murderer to frustrated or angry reactions" (Leibman, 1989, 236). Poe's narrator describes himself as a man once well known for his compassion. He was "especially fond of animals." He loved and cared for them, "and never was so happy as when feeding and caressing them." When he decides to marry, he selects a partner who shares his affection for pets. His home is soon filled with a variety of creatures. He becomes especially fond of one pet, Pluto, "a remarkably large and beautiful animal, entirely black, and sagacious to an astonishing degree" (Poe, 1843, 531). At first, all seems well with the narrator. However, as his alcohol intake increases and his inhibitions diminish, his real personality emerges: he becomes tyrannical to the extreme. His "ego-protective mechanisms" seem to collapse once he settles into married life. From then on, cats and his wife become threatening agents bent on reminding him of his inadequacy.

Leibman provides further insight into homicide: "There are three primary psychological elements contributing to motivation for murder: frustration, fear, and depression," which can arouse the urge to kill (Leibman, 1989, 236). In "The Black Cat," the narrator displays all three. To begin with, he appears frustrated with cats, creatures that cause him great distress. He also experiences fear, especially after the fire, when he sees a figure of a cat form on the newly plastered wall and recalls "My terror was extreme." Adding, "For months I could not rid myself of the phantasm of the cat" (Poe, 1843, 532).

Apart from Pluto, the second cat too begins to terrify him, and he grows to "dread . . . the beast." He describes his feelings as those of "terror and horror," and later admits, "I loathed, and dreaded, and would have rid myself of the monster had I dared" (Poe, 1843, 532, 533, 535). As to depression, Leibman's third psychological element, this also manifests itself in his character, especially when he complains that "neither by day nor by night" did he know "the blessing of Rest anymore!" (Poe, 1843, 535).

Ludwig states, "Murder doesn't just happen out of nowhere. People don't just snap without any warning signs. There are always signs" (Ludwig, 2006, 198). In the case of Poe's narrator, his problem appears to be a deep-seated hatred of women. This point is echoed by Halliburton, who comments, "The story depicts a central consciousness that expresses itself in the first person, and that finds itself confronted with and in some way challenged by the presence of a woman" (Halliburton, 1973, 97). From the very beginning, the speaker shows a fixation with his wife that borders on obsession. He mentions her ten times in the short tale, starting with, "I married young, and was happy to find in my wife a disposition not uncongenial with my own," mentioning her again when Pluto is introduced into the story, and once more when he admits to abusing her. When he alludes to the night of the fire, he says, "It was with great difficulty that my wife, a servant, and myself, made our escape." Later when he brings home the stray cat, he says of the incident "[it] domesticated itself at once, and became a great favorite with my wife," and the fact that it had one eye

deed, though he repeatedly offers explanations" (Piacentino, 1998, 153). While Amper rightly reasons that the speaker has problems with intimacy and so targets cats because they serve as stand-ins for his wife (Amper, 1992, 475), a conviction shared by Crisman, Hoffman, Shulman, and Peeples who maintain the wife was killed because her "nature" bears "a striking resemblance to that of the cat's" (Shelden, 1976, 79). Despite the credibility of such reasoning, no motive is given for uxoricide, nor is animal abuse viewed in relation to interpersonal violence.

Causes of Deviant Behavior:

Before someone can understand the mindset of those who commit acts of murder, it is essential to examine those factors that form a continuum throughout the individual's life (Holmes, 1988, 79). What causes deviant behavior? For the narrator/protagonist of Poe's "The Black Cat," the primary impetus to homicide stems from the profound need to exert power and control; to exercise absolute and unquestioned dominance over another human being. Literary critic Halliburton fittingly calls the story "a domestic tragedy," in which the first-person "dwells on the domestic nature of his story: it is a 'most homely narrative' which he pens, a series of mere household events." He adds, "So long as the others, pets or persons, do not transcend the 'property' relation, or resist his 'territorial imperative,' they are safe from the protagonist's wrath. However, once they assert themselves they are immediately imperiled" (Halliburton, 1973, 343-44). Though Halliburton's argument is worth noting, the psychodynamics and developmental history of such a killer is far more intricate.

The social history of Poe's protagonist particularly his early relationship with his family is essential to understanding his story. He asserts from the very beginning that his parents spoiled him: "[I] was indulged by my parents with a great variety of pets" (Poe, 1843, 531). Such treatment gave the young narrator the idea that he was special and should receive special attention and abide by a different set of rules than everyone else. This pampering from such an early age leads to a strong sense of entitlement. Naturally, over time, his sense of entitlement warps his view of the world.

In *Till Death Do Us Part: Love, Marriage, and the Mind of the Killer Spouse*, Psychotherapist Ludwig explains that the over-indulged personality makes it very difficult to tolerate frustration. The psychotherapist elaborates with: "Criminals tend to have two extreme family dynamics; either they were terribly abused as children and therefore feel entitled to whatever they can take in later life, or they were overly indulged, giving them the idea that they deserve whatever they desire" (Ludwig, 2006, 120-121). In the case of the spoiled child, he "is really dehumanized and instrumentalized" (Ludwig, 2006, 121). This "dehumanization" leads to much antipathy causing the indulged child to act-out. Ultimately he grows into an egocentric, proud, and pompous adult, which is what presumably happened to Poe's narrator. The reader is introduced very early in the story to a case history of a classic narcissist.

The narrator is self-absorbed, egocentric, and proud of his criminal acts to the extent of being a braggart. His behavior typifies the narcissist, who according to Ludwig, "rarely converses, but often lectures" (Ludwig, 2006, 104). His narcissism manifests itself further through the pride he shows in being "fashioned in the image of the High God" (Poe, 1843, 535). This opinion is shared by Halliburton who also perceives the narrator as haughty and proud, writing: "Where other murderers have secret stores of guilt, the murderer of the cat has stores of pride. As psychologists remind us, the man who takes another's life is sometimes an exhibitionist whose act is not completed until he witnesses its

> fused at a primitive level, poorly differentiated, and poorly modulated. Although empirical evidence is scant . . . cat hatred and abuse are associated with compulsive sexually motivated murderous attacks against women. (Felthous and Kellert, 1987, 1718-19)

Indeed, the link between cats and women in men prone to violence appears innate. Even French writer, philosopher, and theologian, Cavalier affirms that "cats have often been associated with women," above all in terms of their cunning and conniving. He further discloses, "The creature in general is regarded with a degree of mistrust" (Chevalier, 1994, 162-63).

Motives for Targeting Black Cats:

The color black also bears significant symbolism: Jung considered "black" to be the dark side of the personality, one allied with the female (Jung, 1981, 326). Black was the color of death; the color of all things dark, unknown, and often deadly; therefore, it was evil personified. By the Middle Ages when notions of witchcraft started running rampant, black cats began to be associated with everything bad. On this point, Potter states, "The black cat was believed to be the mascot or the familiar of witches; and as in the Norse legend, after seven years' service, to become a witch itself" (Potter, 1990, 29). Author of *Cult of the Cat*, Patricia Dale-Green elaborates:

> Popular superstitions regarding cats identify these creatures as having evil influences. Numerous phrases attest to negative attitudes against cats. . . . Our country's European heritage recalls an era when cats were burned by the thousands because they were believed to be witches' familiars and vessels of the devil. (Dale-Green, 1963, 120)

Poe alludes to these superstitious beliefs in both his short essay "Instinct vs. Reason—A Black Cat" (1840) and in "The Black Cat," respectively. In the former, Poe first mentions his "remarkable" black cat and then remarks that "black cats are all of them witches" (Poe, 1840, 65). In the latter, the narrator points out the association when he says: "My wife, who at heart was not a little tinctured with superstition, made frequent allusion to the ancient popular notion, which regarded all black cats as witches in disguise." After much hesitation, he adds, "and I mention the matter at all for no better reason than that it happens, just now, to be remembered" (Poe, 1843, 531). Although the narrator quickly dismisses the association, still it means something. In his warped psyche, cats, his wife, and witches are interlinked. For this reason, he centers his aggression on felines before moving on to murder his intimate partner. Cats seem to induce his sadistic projections and cruel behavior. The acts of violence directed toward cats prove actual attempts to hurt his intimate partner. In other words, cats serve as a receptacle for the anger directed at his wife.

Uxoricide:

The narrator's senseless killing of his "uncomplaining wife" has elicited much critical controversy (Poe, 1843, 536). Aubrey calls her an "enabler," who brought both abuse and murder upon herself by provoking her killer: "[I]t is his wife who keeps pointing out to him the patch of white fur on the cat's chest, where he eventually sees the portrayal of the gallows." This taunting, Aubrey suggests, "terrorizes the terrorist" and ultimately leads to his retaliation through murder (Aubrey, 2008, 38). Reeder theorizes that the narrator killed his wife because he viewed her as an extension of the self, and so wanted to rid himself of the feminine aspect of his anima (Reeder, 1974, 21). Piacentino considers the motive "to be subconscious and, therefore, the crime is not consciously premeditated. Nor is the narrator able to understand rationally or to persuade convincingly why he has done this terrible

is indirectly showing his partner that he is in command. To understand his pathology is to understand the underlying psychology of a cold-blooded killer. The first act of cruelty produces little guilt. However, it is also like a dose of an addictive drug. He wants more. This in turn leads him to adopt a stray cat similar in appearance to Pluto, the cat he once loved but killed. After a while, the urge to kill returns and he finds himself unable to contain his compulsion. In a frenzied state, the narrator, aiming for the cat murders his wife instead (his intended victim no doubt). The killing of the first cat and that of his wife prove parallel acts.

Motives for Targeting Cats:

In *Animal Cruelty: Pathway to Violence against People*, animal cruelty investigative officer Merz-Perez stresses the importance of examining "the type of animal targeted" in cases of cruelty (Merz-Perez, 2004, 154). Schurman-Kauflin, a criminal profiler, shares this conviction arguing, "Most often, the deviant behavior is directed at cats, as they are easy targets and their absence is not as quickly noticed as dogs" (Schurman-Kauflin, 2000, 119). This is true to a certain degree. Nevertheless, cats are targeted more often than any other animal because they serve as surrogates for women, an opinion reinforced by sociologist Flynn who maintains that one of the functions of cats "[is] to serve as surrogate enemies" (Flynn, 2012, 14).

In a study conducted by criminologist Schlesinger on killers who had tortured cats; the subjects admitted "an intense dislike of this animal, in particular, but disclosed no insight into the animosity" (Schlesinger, 2000, 175). A real-life killer was quoted as saying, "I killed a cat once. I can't tell you why. I was just mad and the cat came at the wrong time and I strangled this cat." Another killer also confessed to targeting cats, "I got to tying a cherry bomb to the cat's leg, light it, and watch the cat run down the street. . . . I made a lot of one-legged cats" (Schlesinger, 2000, 222). Serial killer Ian Brady threw cats from windows just to watch them suffer. California serial killer Ed Kemper also enjoyed torturing cats: at thirteen he cut the family cat into pieces with a penknife (Wilson, 2007, 41). Hence, cruelty to cats appears in the backgrounds of many individuals who later commit homicide.

Cats are a female symbol more than other animals, and they arouse anger in the potential sex murderer (Schlesinger, 2000, 326). Vronsky, a crime expert, reported a case of a juvenile who gained much satisfaction from watching cats burn to death. He likened the felines to women, "observing similarities in their looks and behaviour" (Vronsky, 2004, 96). In “Psychosocial Aspects of Selecting Animal Species for Physical Abuse,” Felthous and Kellert maintain that social attitudes toward certain animals, as well as, “idiosyncratic factors such as symbolic significance of the animal,” play a pivotal role in an individual’s choice of an animal to abuse (Felthous and Kellert, 1987, 1714). To support their theory, the authors conducted a study on incarcerated male subjects and found that impulsively aggressive men acknowledged cat hatred and cat cruelty and employed several methods for abuse. Some were so severe that they resulted in the feline’s death:

> Cats, even though domesticated, seem inscrutable and are therefore suitable for projection of unacceptable feelings. One subject likened his cat hatred to his prejudice against people of another race. Several subjects . . . identified them as repositories of negative projections. Although none of the subjects identified cats as symbolic of evil women, a “bad mother,” or the female genitalia, the possibility of consciously or unconsciously associating cats with women ought to be considered in aggressive men whose sexual and aggressive impulses may be

> opened it, grasped the poor beast by the throat, and deliberately cut one of its eyes from the socket! (Poe, 1843, 532)

At first, it looks as if the narrator punishes Pluto for injuring him, but as the story unfolds another more convincing reason emerges for targeting cats specifically—he subconsciously hates them. This animosity manifests itself in his use of words such as "irritation," "dislike," "disgust," "annoyance," "bitterness," "hatred," and "loathing," when referring to Pluto and the second cat (Poe, 1843, 532, 534). His abhorrence of cats ultimately reaches a breaking point when he kills Pluto and later fantasizes about destroying the second cat, "with a blow" (Poe, 1843, 535).

A further motive for his animal maltreatment could very well be "a desire to shock other people," mainly, his wife (Lockwood and Hodge, 1986, 80). This reason, according to Adams, is common with wife-batterers. In fact, the relationship between animal brutality and women is the subject of an insightful study by the radical feminist, who calls the link "the woman-animal abuse connection." Adams replaces the term "companion animals," which is frequently used to describe domestic animals that are a part of the household, with the word "pet." The word is relevant in such a context as it shows the association "between sexualized behaviour and animals: the term 'pet' also connotes sexual activity, specifically fondling and caressing" (Adams, 1994, 64).

In "The Black Cat," the narrator's terminology regarding his pets is consistent with what Adams claims. He says that he spent most of his time "caressing" his "great variety of pets." Of his relationship with Pluto in particular he says, "Pluto . . . was my favorite pet and playmate" (Poe, 1843, 531). Moreover, when he encounters the second cat for the first time, he touches, pats, and caresses it (Poe, 1843, 534). This in no way suggests that he was indulging in acts of bestiality with the creatures; however, it does imply that in his warped psyche animals (especially cats) and his wife are interchangeable. When he says, "I suffered myself to use intemperate language to my wife. At length, I even offered her personal violence," he immediately follows with, "My pets, of course, were made to feel the change in my disposition. I not only neglected, but ill-used them" (Poe, 1843, 532). Hence, his intimate partner is equated with the animals. Such degradation allows him to treat her in the same manner he treats his pets.

For Poe's narrator, allowing his wife to witness acts of meanness could be his way of showing her that he is in control given that she too is subjected to verbal and physical abuse, a point Adams verifies declaring: "Threats and abuse of pets by a woman's sexual partner occur in his attempts to establish control" (Adams, 1994, 65). Sociologist Piper also believes that one of the main reasons men harm animals is "to control their intimate female partners" (Piper, 2003, 164). It is their way of demonstrating masculinity (Flynn, 2012, 5). And psychologist Ascione maintains, "Abuse of pets may be a method batterers use to demonstrate virility" (Ascione, 1998, 119). Literary critic Bliss shares this point of view. In her article entitled "Household Horror: Domestic Masculinity in Poe's 'The Black Cat,'" Bliss explores Poe's tale "through the lens of gender construction," suggesting that the narrator abuses animals to establish his masculinity (Bliss, 2009, 96). Accordingly, maleness, dominance, control, revenge, and aggression appear to be behind the narrator's acts of cruelty toward animals. Poe's story therefore has significant implications for feminist philosophy and politics.

Poe's narrator obtains the height of satisfaction from torturing animals. He enjoys having absolute power and uses violence to sustain this supremacy. More importantly, he

competent. He frequents local pubs, converses with his neighbours, and narrates his tale with much confidence. Accordingly, the killings of Pluto, and later of his wife, in no way exemplify psychotic homicide.

While not mad, Poe's narrator suffers nonetheless from psychological problems. In "The Abuse of Animals and Domestic Violence: A National Survey of Shelters for Women Who Are Battered," developmental psychologist Ascione and colleagues state that cruelty in any form "has long been considered a sign of psychological disturbance" (Ascione, Weber, Wood, 1997, 205). The speaker in "The Black Cat" provides a vivid description of Pluto's victimization, leaving no confusion whether the animal was being teased or severely brutalized and killed. His behavior is consistent with animal cruelty, as defined by the experts.

Animal Cruelty:

Psychiatrists Hellman and Blackman are in consensus that "cruelty to animals was positive if the subject reported killing or torturing dogs, cats, pets or baby animals" (Hellman and Blackman, 1966, 263). Ascione and colleagues define animal abuse as "socially unacceptable behavior that intentionally causes unnecessary pain, suffering, or distress to and/or death of an animal" (Ascione, Weber, Wood, 1997, 206). In "Childhood Cruelty to Animals and Later Aggression against People," Felthous and environmentalist Kellert describe it "as a pattern of deliberately, repeatedly, and unnecessarily hurting animals in a manner likely to cause serious injury" (Felthous and Kellert, 1987, 715). While animal rights activist Brown outlines abuse as "unnecessary suffering knowingly inflicted on a sentient being" (Brown, 1988, 3). Agnew, a criminologist, terms violence against animals as "any act that contributes to the pain or death of an animal or that otherwise threatens the welfare of an animal" (Agnew, 1998, 179). Aggressive acts, research indicates, include skinning, cutting, and setting fire to these small creatures to make the animals suffer (Merz-Perez, 2004, 120). It must be stressed, however, that animal cruelty is hardly ever "related to psychosis, mental retardation, or alcohol abuse" (Schlesinger, 2000, 325). Instead, it is linked to psychological problems.

Motives for Animal Abuse:

In their published article entitled "The Tangled Web of Animal Abuse: The Links between Cruelty to Animals and Human Violence," animal rights activist Lockwood and psychiatrist Hodge provide one of the first scientific studies that examine the motives behind animal abuse in violent men. Their findings are based on a survey conducted on several groups of aggressive men who had repeatedly tortured animals:

> Some resorted to cruelty to control an animal's behavior, for example, using beatings and electric prods to gain compliance from dogs. Many of the men used violence as a form of retaliation. One burned a cat that had scratched him, and another drowned a dog that barked too much. A third motivation was prejudice. Many abusers harbor hatred for specific animals. Cats were victims because they were often seen as "sneaky" and "creepy." Additional motives include, a desire to shock other people or to impress them with the abuser's capacity for violence. In some cases, cruelty to animals was used to retaliate against others. (Lockwood and Hodge, 1986, 80)

Poe's protagonist resorts to animal cruelty for a number of reasons. For example, he attacks Pluto when he fancies that "the cat avoided [his] presence" (Poe, 1843, 532). Leading him to retaliate:

> I seized him; when, in his fright at my violence, he inflicted a slight wound upon my hand with his teeth. The fury of a demon instantly possessed me. . . . I took from my waistcoat-pocket a pen-knife,

story contains much logic, especially if perceived from the standpoint of real-life. During Poe's time, American newspapers were filled with reports of sensational crimes and murder trials that the artist found fascinating (Hammond, 1981, 91). For example, the brutal killing of a young girl in New York in 1842, led Poe to write "The Mystery of Marie Roget" (1842). He voiced his enthusiasm over the murder mystery in a letter to his friend J.E. Snodgrass:

> The story is based upon that of the real murder of Mary Cecilia Rogers, which created so vast an excitement some months ago in New York. I have handled the design in a very singular and entirely *novel* manner. . . . In fact, I really believe, not only that I have demonstrated the falsity of the idea that the girl was the victim of a gang, but have indicated the *assassin.* My main object, however . . . is the analysis of the *principles of investigation* in cases of like character. (qtd. in Hammond, 1981, 93-94)

Hammond applauds the artist for choosing to investigate a real crime under the guise of fiction, “a courageous thing to do at any time but especially in the America of the 1840s” (Hammond, 1981, 95). While “The Black Cat" was not inspired by an actual murder, it shows Poe's incredible insight of genius anticipating in advance the discoveries of science. The speaker psychologically identifies the cat with his spouse, therefore, takes out his frustration on the innocent creature, ultimately killing it. Only then does he muster up enough courage to kill his intimate partner—the actual object of his contempt. The story is intelligible if understood in terms of animal abuse as an unfavourable prognostic sign characteristic of those who will commit homicide.

The Protagonist:

Poe’s protagonist admits that he "made no scruple of maltreating the rabbits, the monkey, or even the dog, when by accident, or through affection, they came in [his] way." His violence escalates when one day he approaches his cat, Pluto, grasps it by the throat, and with a knife, gouges its eye out (Poe, 1843, 532). He then follows with an even more sinister act: "One morning, in cool blood, I slipped a noose about its neck and hung it to the limb of a tree" (Poe, 1843, 533). Although he had no adequate motive for killing Pluto, he nonetheless blames it on the "spirit of PERVERSENESS" (Poe, 1843, 533). This is not believable; the narrator evidently suffers from deep emotion and resentment: it is a cry of despair in which the bottled-up resentment finds expression in torturing and killing animals and ultimately humans.

Interestingly, in “Psychotic Perceptions of Pet Animals in Defendants Accused of Violent Crimes,” forensic psychiatrist Felthous mentions Poe’s “The Black Cat” as an exemplar of a fictional character who commits homicide due to his “psychotic perceptions of animals” (Felthous, 1984, 123). He calls the narrator an “insane subject” and proceeds to discuss three real-life cases of men whose paranoid delusions regarding their pets drove them to murder their wives (Felthous, 1984, 123).

Felthous' observation, though insightful, does not seem to apply to Poe’s narrator, who appears fully aware of his wrongdoings. Nowhere in the story does he mention acting on command hallucinations from a cat or any other animal for that matter. The only time his view of reality distorts is when he fancies the white fur on the chest of the second cat morph into the shape of the gallows. This misrepresentation of reality can easily be attributed to his alcohol abuse playing havoc with his imagination, rather than a psychotic episode. Furthermore, Poe’s protagonist, unlike the men Felthous discusses, is not isolated. On the contrary, he proves socially

181). Nonetheless, a plethora of critics refuse to separate Poe from his creations viewing the artist and his narrators as identical "literary twins" (Gargano, 1963, 177). Poe's most sympathetic German interpreter Hanns Heinz Ewers is far more vocal than Gargano regarding this point when he declares, "He drank—he did not drink. That is the way the Anglo-Saxons dispute about their poets. . . . We [Germans] love him [Poe], even if he drank" (Ewers, 1978, 6, 8).

The few critics who did choose to separate the artist from his creations placed the story in its historical context. Joseph Stark, for example, argues that through "The Black Cat," Poe "upheld the mysterious nature of the human will in a time dominated by intellectual rationalism." The narrator's "motiveless frenzy," Stark proclaims, is Poe's statement "on the implications of prevailing scientific thought" (Stark, 2004, 255, 256). Matheson, however, regards the story as a commentary on nineteenth century abstinence claiming that in writing his tale Poe is contesting certain features of temperance literature (Matheson, 1986, 80). Even though the narrator is an alcoholic, states Matheson, alcohol cannot be blamed for his evil deeds given that evil can "exist independently, as an indelible part of human nature" (Matheson, 1986, 80). Alternatively, Hanrahan relates the story to domesticity and pet-keeping practices in Poe's America. She posits that in the mid-nineteenth century, pets were introduced into American homes as representations of reputable domesticity. "Good people—moral people—owned pets, took good care of them, and taught their children to do the same." In contrast, immoral people, like Poe's narrator, practised acts of severe cruelty against animals, threatening the very fabric of American society. She goes on to add that "a growing anti-cruelty discourse" flourished in the nineteenth century with thinkers maintaining that animal maltreatment "can no longer be easily dismissed" because it "indicated . . . a troubled and perhaps damned soul that might draw . . . punishment in the next life." "The Black Cat" is, therefore, Poe's commentary on the subject (Hanrahan, 2012, 46, 53). Hanrahan's reasoning, though significant, limits Poe's tale to a specific time period neglecting its relevance today. More importantly, she fails to view animal maltreatment as a sign of serious emotional distress that may escalate into extreme violence against humans.

Critics who chose not to view the story from the lens of nineteenth century thought centered their discussions on the narrator's state of mind. Symons, Ransome, and Buranelli insist that Poe's characters, in general, are "far from normality" (Buranelli, 1977, 73). Others of the same opinion include Aubrey, Womack, Bloom, Stark, Mollegaard, Elswick, and Piacentino who call the narrator "an untrustworthy and unreliable authority" (Piacentino,1998, 153). However, declaring the narrator a madman is problematic as it implies that no actual motive exists, evidenced when Stark announces mid-way through his discussion that "no sufficiently clear cause for the narrator's murder of his wife and the cat may be found in the text" (Stark, 2004, 260). Symons similarly notes: "Nothing we see in [the] text . . . is enough to explain what the narrator does to Pluto and later to his wife" (Symons, 1978, 50).

It is unfortunate that critics neglected to see the many complex issues surrounding the protagonist's behavior by simply labelling him "insane" (Stark, 2004, 255). To quote Shulman, it would be wise for criticism to concentrate on "Poe's unusually specific and profound understanding of the processes of obsession, displacement, hatred, and self-hatred" (Shulman, 1970, 259). As a result, this study maintains that the speaker is rational and aware of his actions. He is not psychotic. He does not see visions or hear voices. Also, his

his wife, is apprehended by police, arrested, and sentenced to death.

What makes "The Black Cat" compelling is the way in which the narrator tells his tale with clinical impartiality. The speaker proclaims, "I am above the weakness of seeking to establish a sequence of cause and effect, between the disaster and the atrocity. But I am detailing a chain of facts— and wish not to leave even a possible link imperfect" (Poe, 1843, 533). In these lines, it is not difficult to detect the indirect confession of inadequacy and to trace his psychological process. Insisting on his rationality, he explains that alcoholism causes "the change in [his] disposition." And adds, "for what disease is like Alcohol!" (Poe, 1843, 532). Still, as the story unfolds it becomes evidently clear that his problem is not with alcohol, nor is it with animals (cats in particular), but with women instead.

The cruel treatment of animals in Poe's tale has received relatively little attention from literary critics. To date, no inquiry has put forward a full-fledged theory regarding animal abuse and its relation to intimate partner homicide. Consequently, this study examines "The Black Cat" primarily from the criminological and psychological line of reasoning on the link between animal abuse and violence against humans. Experts in both fields are in unanimity that animal abuse is a realized sadistic fantasy. The perpetrator begins by fantasizing about killing animals then escalates the fantasy to killing humans. The criminal psychologist Ressler maintains that "animal cruelty, like rape and sexual homicide, is often motivated by a need for power and control gained at the expense of a relatively vulnerable victim" (Ressler, 1988, 177).

In 1843, Poe saw the potential significance of cruelty to animals as an early indicator of problems of power and control and acts of retaliation. His narrator fixates on cats until finally summoning enough courage to murder his wife. This seems to be of overwhelming significance from both a criminological and a psychological perspective. Feminist philosophy further applies to the story given that feminist views have been instrumental in explaining violence toward women in general and have contributed significantly to the understanding of animal abuse: patriarchy led dominant males to use violence as a means to control weaker beings, including other animals. Radical feminist Adams expresses this "as a hierarchy in which men have power over women, (feminized) men and (feminized) animals" (Adams, 1994, 80). Hence, from a feminist perspective, the abuse of animals is part of a larger dominance and exploitation by males of less powerful others—women, children, and animals (Flynn, 2012, 61).

The Critics:

"The Black Cat" allows for a multitude of interpretations. On the one hand, the story can be read as a tale of revenge, a tale of horror, a tale of the supernatural, an allegory for slavery, a critique of the criminal justice system, or as a self-portrait of Poe himself with the storyteller standing for the artist. Hammond in *An Edgar Allan Poe Companion*, informs that the cat was Poe's favorite animal and for some years a pet cat, Catarina, was a much-loved member of his household accompanying him on many errands. In "The Black Cat," Hammond reasons:

> Poe was expressing his fear that his fits of temper might hurt those he cared for most in the world, Virginia and Maria Clemm, sober, he knew that he was courteous and refined at all times; he also knew that when in an alcoholic rage rationality deserted him. (Hammond, 1981, 82)

Although Hammond's biographical reading is interesting, it seems far-fetched. In the words of Gargano, "Poe's narrators should not be construed as his mouthpieces" (Gargano, 1963,

JKAU/ Arts amd Humanities, **Vol. 27**, pp: 191 - 206 (2019 A.D. /1440 A.H)
DOI:10.4197/Art.27-2.7

Animal Cruelty and Intimate Partner Homicide in Edgar Allan Poe's "The Black Cat"

Afra S. Alshiban

Al Imam Mohammad Ibn Saud University

Abstract: The relation between animal maltreatment and interpersonal violence has long been of interest to developmental psychologists, psychiatrists, law enforcement officials, criminologists, and others from related disciplines who concluded that the motivation behind these atrocities is a deep-seated need for power and control that stems from inadequacy. The culprit begins by practising on animals, before graduating to humans, mainly women. In 1843, Edgar Allan Poe saw the potential significance of cruelty to animals as a precursor to future violence against humans and brought it to life through his short story "The Black Cat." The narrator begins his reign of terror by practising on cats (women stand-ins) until he summons enough courage to murder the real source of his misery—his spouse. The story is artistically coherent if understood in terms of cruelty to animals as an unfavourable prognostic sign characteristic of those who will kill. Until now, animal cruelty in Poe's tale received relatively little attention from literary critics. To date, no inquiry has put forward a theory regarding the abuse of animals and its relation to homicide. Hence, this study proposes to look into this disturbing phenomenon and to complement the Poe scholarship.
Keywords: Poe, animal cruelty, interpersonal violence, projection, cats, women, homicide.

Introduction:

In 1964 convicted serial killer Albert De Salvo, "The Boston Strangler," confessed to torturing and killing cats before graduating to humans—mostly women. He was quoted as saying of felines in general:

> I don't like cats . . . I used to shoot cats with a bow and arrow, put it right through their belly, and sometimes they ran with the arrow right through them, yowling, and I don't recall being too upset by that. . . . Sometimes when I would see them, before the shoot, I'd get such a feeling of anger that I think I could tear those cats apart with my bare hands. I don't understand this, but just that I hated them and they had done nothing to me. (qtd. in Rae, 1967, 61)

De Salvo's case proves eerily similar to the case Poe (1809-1849) presents through his short story "The Black Cat" (1843), where a seemingly docile husband begins his reign of terror, first, by killing the family cat, then, by butchering his wife. Poe's narrator, like De Salvo, also cannot understand his intense hatred of cats. Moreover, like De Salvo, he too progresses to killing women. On the eve of his execution, he confesses his felonies. He begins by describing himself as a kind, affectionate man, who loved animals to the extent of keeping a menagerie of pets. He had "birds, gold-fish, a fine dog, rabbits, a small monkey, and *a cat*" (Poe, 1843, 531). One day, in a fit of rage after a night of heavy drinking, he attacks his beloved cat, Pluto, by cutting out its eye with a penknife; a few days later he hangs it. Each act of cruelty satiates him only temporarily, for soon the urge to kill returns and he finds himself unable to resist the compulsion. In his frenzy, he attacks and kills

Contents

English Section

Page

- Way of the Direct "Attard" in the Originalists' Opinions (English Abstract)
  " Its argument and truth"
  Bilqasim Dhaker Mohammed Alzubaidi 31

- Judgments pertaining to the couple in the rite of pray uk (English Abstract)
  Alshehri Azizah 71

- (The relationship of the hearts' work with the apparent worship .. Tasilah study in the light of the Prophetic Sunnah) (English Abstract)
  Abdo Kddaf Ahmad ALkad 91

- Violence against Girls: A Study on Gender Based Violence in Saudi Arabia(English Abstract)
  Nora F. Almosaed 123

- The role of qualitative capital in the professional identification of Saudi women Businesswomen in the Eastern Region model(English Abstract)
  Kholoud AlThaqafi 158

- Cognitive Strategies for learning foreign languages and their impact on the academic achievement(English Abstract)
  Nada Mohammad Jameel Brengy..... 189

- Animal Cruelty and Intimate Partner Homicide in Edgar Allan Poe's "The Black Cat"
  Afra S. Alshiban 191

■ **Editorial Board** ■

Prof. Dr. Ahmed Mohamed Azab — Editor in Chief
aazab@kau.edu.sa

Prof. Dr. Mohamed Jafar Arif — Member
Marif@kau.edu.sa

Prof. Dr. Abdul Rahman Raja Allah Alsulami — Member
aralsulami@kau.edu.sa

Prof. Dr. Mohamed Salih Alghamdi — Member
msalghamdi1@kau.edu.sa

Prof . Dr. Amal Yahya Alshaikh — Member
Ayalshaikh@kau.edu.sa

Prof . Samia Abdallah Bukhari — Member
sbukare@kau.edu.sa

Prof . Zakaria Ahmed El-sherbeny — Member
zalsherpeny@kau.edu.sa

Prof . Nuha Suliman Alshurafa — Member
nalshurafa@kau.edu.sa

Dr . Zainy Talal Alhazmi — Member
Zalhazmi@kau.edu.sa

Dr . Suliman Mustafa Aydinn — Member
slaydinn@kau.edu.sa

King Abdulaziz University Press

JKAU/ Arts and Humanities, **27.2**, 206 Pages (2019A.D.)**ISSN : 1319-0989**
Legal Deposit 14/0294

Journal of
KING ABDULAZIZ UNIVERSITY
Arts and Humanities

Volume 27 Number 2

2019 A.D.

Scientific Publishing Center
King Abdulaziz University
P.O. Box 80200, Jeddah 21589
Saudi Arabia
http://spc.kau.edu.sa

IN THE NAME OF ALLAH,

THE MERCIFUL,

THE MERCY-GIVING