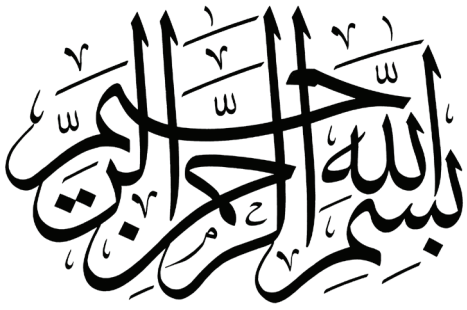
بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جامعة المجمعة

جامعة المجمعة
Majmaah University

مجلة
العلوم الإنسانية والإدارية

مجلة علمية محكَّمة نصف سنوية
تصدر عن مركز النشر والترجمة – جامعة المجمعة

العدد (٨) ديسمبر ٢٠١٥م - صفر ١٤٣٧هـ ردمد: ١٦٥٨-٦٢٠٤

مركز النشر والترجمة - جامعة المجمعة
Publishing & Translation Center

التعريف بالمجلة

مجلة العلوم الإنسانية والإدارية

مجلة(علمية-محكَّمة-نصف سنوية) تُعْنَى بالنشر في مجالات العلوم الإنسانية والإدارية، تصدر نصف سنوية (يونيو - ديسمبر) عن مركز النشر والترجمة بجامعة المجمعة. صدر العدد الأول منها في يونيو ٢٠١٢م - رجب ١٤٣٣هـ.

الرؤية:

أن تكون إحدى المجلات العلمية المتميزة وفق معايير قواعد البيانات الدولية.

الرسالة:

دعم النشر العلمي للبحوث المحكَّمة في مجالات العلوم الإنسانية والإدارية وفق القواعد والأخلاقيات الأكاديمية والبحثية المتعارف عليها.

الأهداف:

١- تعزيز التنوع والتكامل والتراكم المعرفي بين الباحثين في مجالات العلوم الإنسانية والإدارية على مستوى العالم العربي.

٢- الإسهام في نشر المعرفة وتبادلها حول تطور النظريات العلمية في العلوم الإنسانية والإدارية.

٣- تلبية حاجة الباحثين في ميادين العلوم الإنسانية والإدارية محليًّا وإقليميًّا لنشر أبحاثهم وفق معايير التحكيم العلمي التي يُسْتَنَد إليها في الترقيات الأكاديمية.

للمراسلة والاشتراك

المملكة العربية السعودية - مجلة العلوم الإنسانية والإدارية - ص.ب: ٦٦ المجمعة Kingdom of Saudi Arabia – P.O.Box: 66 Almajmaah

هاتف: ٠١٦٤٠٤١١٠٩/ ٠١٦٤٠٤٣٥٦١ - فاكس: ٠١٦٤٣٢٣١٥٦ Tel: 0164041109 / 0164043561 - Fax: 016 4323156

E.Mail: jhas@mu.edu.sa www.mu.edu.sa

© ٢٠١٥م (١٤٣٧هـ) جامعة المجمعة.

جميع حقوق الطبع محفوظة. لا يسمح بإعادة طبع أي جزء من المجلة أو نسخه بأي شكل وبأية وسيلة سواء كانت إلكترونية أم آلية بما في ذلك التصوير والتسجيل أو الإدخال في أي نظام حفظ معلومات أو استعادتها بدون الحصول على موافقة كتابية من رئيس تحرير المجلة.

الأفكار الواردة في هذه المجلة تعبر عن آراء أصحابها ولاتعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة

مجلة العلوم الإنسانية والإدارية

هيئة التحرير

رئيس التحرير

أ. د. محمد عبد الله الشايع

مدير التحرير

د. حمدي بدر الدين إبراهيم

أعضاء هيئة التحرير

أ.د. سعود عبد العزيز الحمـــد

أ.د. طارق محمد إســـماعيل

د. مســـلم محمد الدوسـري

د. عبـــد الله أحمد الدهـش

د. الصـــادق يحيى عبـد الله

الهيئة الاستشارية

أ.د. أحمد محمد كشك
جامعة القاهرة – مصر

أ.د. راميش شان شارما
جامعة دلهي – الهند

أ.د. علي أسعد وطفة
جامعة الكويت – الكويت

أ.د. مارك ليتورنو
جامعة ولاية ويبر – أمريكا

أ.د. محمد قيوم
الجامعة الإسلامية العالمية – ماليزيا

أ.د. ناصر سبير
جامعة ملبورن – أستراليا

مجلة العلوم الإنسانية والإدارية

مجلة علمية محكمة نصف سنوية تصدر عن مركز النشر والترجمة بالجامعة تحت إشراف وكالة الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

قواعد النشر في المجلة

القواعد العامة:

١- تنشر المجلة الأبحاث والدراسات الأكاديمية في العلوم الإنسانية والإدارية باللغتين العربية والإنجليزية، كما تنشر مراجعات وعروض الكتب، وملخصات الرسائل العلمية، وتقارير المؤتمرات والمنتديات العلمية، والنشاطات ذات العلاقة.

٢- تنشر المجلة البحوث التي تتوافر فيها الأصالة والابتكار، واتباع المنهجية السليمة، والتوثيق العلمي، مع سلامة الفكر واللغة والأسلوب، وألا يكون البحث مستلًا من رسالة أو كتاب.

٣- يقدم الباحث بحثه من ثلاث نسخ مطبوعة مع ملخص لا تزيد كلماته عن (٢٠٠) كلمة، ويشترط في البحث المقدم باللغة الإنجليزية أن يدرج فيه ملخص باللغة العربية.

٤- يُراعى ألا يزيد عدد صفحات البحث عن (٣٠) صفحة من القطع(٢١×٢٨)سم، للمتن العربي يستخدم الخط (Lotus Linotype) مقاس (١٤)، والعنوان الرئيسي للعربي مقاس (١٥) عريض، وللمتن الإنجليزي يستخدم الخط (Times New Roman) مقاس (١٢)، والعنوان الرئيسي للإنجليزي مقاس (١٣) عريض، وكذلك الهامش العربي خط (Lotus Linotype)مقاس (١٢)، والهامش الانجليزي خط (Times New Roman)مقاس (١٠)، وأن تكون مراجعات الكتب والتقارير والرسائل العلمية في حدود (٥) صفحات.

٥- يلزم إقرار الباحث الخطي عند تقديم بحثه للمجلة بأنه لم يسبق له النشر، ولا يجوز له عند قبول بحثه للنشر أن ينشره في وعاء أخر.

٦- ترسل البحوث المقدمة لمحكمين متخصصين تختارهم هيئة التحرير بشكل سري، وللمجلة أن تطلب إجراء تعديلات على البحث حسب رأي المحكمين قبل اعتماد البحث للنشر.

٧- يبلَّغ الباحث بقبول النشر أو رفضه، ولا تُرد أصول المواد إلى أصحابها سواء قُبلت أم لم تقبل.

٨- لا يجوز إعادة نشر أبحاث المجلة في أي مطبوعة أخرى إلا بإذن كتابي من رئيس التحرير.

٩- في حالة نشر البحث يُمنح الباحث (٥) مُستلَّات مجانية من بحثه، بالإضافة إلى العدد الذي نُشر فيه بحثه.

القواعد الفنية:

١- ينبغي أن يرفق بالعمل المراد نشره خطاب من صاحبه يطلب فيه نشر العمل، وأن يشتمل على تعريف مختصر بالباحث من حيث: المؤهل، التخصص، العمل، العنوان البريدي والإلكتروني.

٢- ينبغي أن تكون الجداول والرسومات والأشكال مناسبة للمساحة المتاحة في صفحات المجلة (١٢×١٨سم).

٣- تقدم الأعمال المطلوب نشرها على وسائط رقمية باستخدام برامج ويندوز.

٤- يشار إلى المراجع في المتن بذكر الاسم الأخير للمؤلف، ثم سنة النشر بين قوسين مثل: ..... (أبو حطب، ١٤١٢هـ) أو: ويرى (أبو حطب، ١٤١٢هـ) أن .....، وفي حالة الاقتباس يذكر رقم الصفحة بعد سنة النشر هكذا: (أبو حطب، ١٤١٢هـ: ٧٩)، وإذا كان هناك أكثر من مؤلفين للمصدر فيشار إليهم هكذا: (أبو حطب وآخرون، ١٤١٢هـ).

٥- ترتب المراجع في نهاية البحث ترتيبًا هجائيا حسب الاسم الأخير، وتكتب كافة المراجع التي استند عليها البحث، وإذا كان المرجع كتابًا فيُتبع في كتابته الآتي:

اسم العائلة للمؤلف، الاسم الأول. (سنة النشر) عنوان الكتاب، الطبعة، مكان النشر، دار النشر، مثل: القاضي، يوسف. (١٤٠١هـ) سياسة التعليم والتنمية في المملكة، ط٢، الرياض، دار المريخ.

- أما إذا كان المرجع بحثًا فيُتبع في كتابته الآتي:

اسم العائلة للمؤلف، الاسم الأول، (سنة النشر)، عنوان البحث، اسم المجلة، العدد، صفحات النشر. مثل: العبدالقادر، علي، (١٤١٣هـ)، التعليم الأهلي استثمار وإسهام في تنمية الموارد البشرية، مجلة الاقتصاد، العدد ٢٣٤ من ص ٧-٢٠.

٦- يستحسن اختصار الهوامش إلى أقصى حدٍّ ممكن، وفي حالة استخدامها تكون لتزويد القارئ بمعلومات توضيحية، ويشار إليها بأرقام متسلسلة ضمن البحث، ومن ثم تكون مرقمة حسب التسلسل في نهايته.

٧- تكون الملاحق في نهاية البحث بعد المراجع.

افتتاحية العدد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فهذا هو العدد الثامن من مجلة العلوم الإنسانية والإدارية، يصدر بعون الله تعالى وتوفيقه مكملًا العام الرابع من عمر المجلة، مشتملًا على خمسة أبحاث تمثل عددًا من مجالات العلوم الإنسانية والإدارية.

فالبحث الأول في العلوم التربوية، وهو بعنوان: «الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال من وجهة نظر معلماتهن «دراسة ميدانية في محافظة المفرق» بالمملكة الأردنية.

والبحث الثاني في الأدب العربي، تحت عنوان: «الصورة الشعرية بين الوعي الإنساني ونموذج المقاربة النفسية في النقد العربي الحديث».

والبحث الثالث في علم الاجتماع، ويتحدث عن: «أوضاع المسنين وتقدير حاجاتهم ومشكلاتهم – دراسة وصفية علي المسنين بمدينة الرياض».

والبحث الرابع في الدراسات الإسلامية، وهو بعنوان: «الأديان الجديدة في اليابان – بحث في التاريخ والنشأة والعلاقة بتراث اليابان المقدس (الكوجيكي) والأديان الأخرى.

وآخر هذه البحوث الخمسة بحث في التاريخ الإسلامي، يدور حول: «السجون والسجناء بالأندلس في عهدي بني أمية وملوك الطوائف».

والمجلة إذ تنشر هذه الأبحاث تثمّن للباحثين وللمحكّمين جهودهم المشكورة التي أدت في النهاية إلى استواء هذه البحوث على صورتها هذه.

ونظرًا لتزايد الإقبال على المجلة فإن هيئة التحرير تدرس – بجديّة – فكرة إصدار العدد القادم في مجلدين، أو تحويل المجلة من نصف سنوية إلى دوريّة تصدر ثلاث مرات في السنة، والهدف من ذلك كله هو التعجيل بنشر البحوث المقبولة للنشر منذ مدة ليست بالقليلة تحقيقًا لمصلحة الباحثين وتحفيزًا لهم على إنجاز المزيد من البحوث الجادة ونشرها في هذه المجلة.

ونسأل الله تعالى التوفيق والسداد للجميع، إنه وليّ ذلك والقادر عليه.

رئيس التحرير

أ.د. محمد عبد اللّه الشايع

محتويات العدد

افتتاحية العدد..... ز

الأبحاث

- الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال من وجهة نظر معلماتهن دراسة ميدانية في محافظة المفرق
د. سمية محمد الشديفات – أ. طارق محمد إرشيد ١

- الصورة الشعرية بين الوعي الإنساني ونموذج المقاربة النفسية في النقد العربي الحديث
د.محمد ماجد الدخيل **٢٧**

- أوضاع المسنين وتقدير حاجاتهم ومشكلاتهم دراسة وصفية على المسنين بمدينة الرياض
د. سليمان قاسم الفالح – د. حسن مصطفى حسن **٤١**

- الأديان الجديدة في اليابان – بحث في التاريخ والنشأة والعلاقة بتراث اليابان المقدس (الكوجيكي) والأديان الأخرى
د.طارق سليمان البهلال **٧٧**

- السجون والسجناء بالأندلس في عهدي بني أمية وملوك الطوائف
د. محمد على دبُّـور **١٢٧**

الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال من وجهة نظر معلماتهن دراسة ميدانية في محافظة المفرق

د. سمية محمد الشديفات
مدرسة الأبرار - جامعة آل البيت - الأردن

أ. طارق محمد إرشيد
وزارة التربية والتعليم - الأردن

المستخلص

هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على واقع الممارسات الإدارية لدى مديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق من وجهة نظر معلماتهن. وتكون مجتمع الدراسة من جميع معلمات رياض الأطفال التابعة لمديريات التربية والتعليم في محافظة المفرق والبالغ عددهن (١٣٨) معلمة، وقد اشتملت عينة الدراسة على جميع أفراد مجتمع الدراسة وذلك لصغر حجم المجتمع. ومن أجل تحقيق هدف الدراسة طور الباحثان استبانة الممارسات الإدارية بعد مراجعة الأدب النظري والدراسات السابقة، وقد تكونت الاستبانة من (٤٩) فقرة وتم التحقق من صدقها وثباتها. وقد توصلت الدراسة إلى النتائج الآتية:

- أن الدرجة الكلية للممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق كانت بدرجة كبيرة.
- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha = 0.05$) بين متوسطات استجابات أفراد مجتمع الدراسة حول الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال وفقاً للمتغيرات الآتية: المؤهل العلمي وسنوات الخبرة التعليمية والعمر.

الكلمات المفتاحية: الممارسات الإدارية، رياض الأطفال

Abstract

The study aimed at identifying the administrative practices of female kindergarten principals in Al-Mafraq Governorate from teachers' perspective. The sample of the study is 138 female kindergarten teachers who represent all teachers in Al-Mafraq governorate. To collect the data, a questionnaire of (49) items focusing on the administrative practices was developed based on reviewing the related literature and previous studies. The validity and reliability of the questionnaire were tested. The results of the study showed that the level of administrative practices for female kindergarten principals in Al-Mafraq Governorate was high. Furthermore, the results suggest that there were no statistically significant differences in the administrative practices among the female kindergarten principals from the perspective of teachers based on their academic qualifications, years of experience and age. Several recommendations were suggested in the light of results of the study.

Keywords: Administrative practices, kindergartens

المقدمة

أجمعت معظم الدراسات المعاصرة على أهمية مرحلة الطفولة المبكرة والتي يطلقون عليها مرحلة ما قبل المدرسة، وعدوها أخصب وأخطر مراحل العمر فهي تؤثر في بناء الطفل بوصفها مرحلة حاسمة في النمو والتطور (محمد، ٢٠٠٤). وكما تعد من المدخلات التنموية المهمة في تنمية الموارد البشرية مما ينعكس عليها في تنمية البلاد، وقد توصلت الدراسات التربوية إلى أن الأطفال الذين يلتحقون ببرامج التعليم ما قبل المدرسة يتطلعون إلى الاستمرار في التعليم مما يؤدي إلى نجاحهم وزيادة إنتاجيتهم كبالغين مما يسهم في تقدم البلاد (برهم، ٢٠٠٥).

ونظرا لأهمية تربية الطفل في المرحلة العمرية المبكرة، فقد انتهج الأردن مشروعا متكاملا للتحول التربوي

نحو الاقتصاد المعرفي، والمتكون من أربعة مكونات، وكان المكون الرابع مختص بتنمية الاستعداد للتعليم من خلال التربية ابتداء من مرحلة الطفولة المبكرة، وتضمن: رفع الكفاءة المؤسسية للمؤسسات العاملة في هذا المجال، والتنمية المهنية لمربيات رياض الأطفال، والتوسع في رياض الأطفال لتشمل المناطق الأكثر حاجة والأقل نموا، ونشر الوعي والفهم العام بأهمية العناية بهذه المرحلة العمرية الهامة (عماد الدين، ٢٠٠٤).

وتنبع أهمية الإدارة المدرسية من مجموعة من الوظائف والمهام الأساسية، هي: وضع الأهداف، وتوزيع المهام والواجبات، والقيام بالتوجيه، والتنسيق، والتحفيز، والتقويم، والتخطيط والتنظيم، وتوجيه جهود الآخرين، والرقابة على تنفيذ الأعمال المختلفة، والاستخدام الأمثل للموارد البشرية والمادية المتاحة، والإشباع الكامل للحاجات والرغبات الإنسانية داخل المدرسة وخارجها (مصطفى، ٢٠٠٢). وللإدارة المدرسية أهدافًا تضعها نصب عينيها وتسعى لتحقيقها من خلال العملية الإدارية أهمها: بناء شخصية الطالب بناءً متكاملاً، وتنظيم وتنسيق الأعمال الإدارية والفنية في المدرسة، ووضع خطط التطوير والنمو اللازمين للمدرسة في المستقبل والإشراف على تنفيذ المشروعات المدرسية (عبد الهادي، ١٩٨٤).

ومن مهام الإدارة المدرسية المهام الإدارية والمهام الفنية (العمايرة، ٢٠٠٢)، والاهتمام بإنجاز العمليات الإدارية داخل المدرسة: التخطيط، والتنظيم، والمتابعة، والإشراف، والعمل على توزيع المهام والمسؤوليات والحفاظ على القيم الإسلامية، وتوفير الاتصال الجيد والعمل على ربط المدرسة بالمجتمع المحلي (العجمي،٢٠٠٠).

وقد وضع اريكسون (Erickson, 1988) عدة معايير لأداء مدير المدرسة منها المهارات الإدارية، وتشمل:عملية اتخاذ القرار، ومهارة التنظيم، ومهارة إدارة الوقت، ومهارات الاتصال، وإدارة الأعمال، وعلاقة المدرسة بالمجتمع، وإدارة الأفراد، والمصادر المادية، وبرنامج تطوير المناهج وخدمات الطلاب. وبالإضافة إلى تلك المعايير فإن مديرة الروضة يجب أن تلم إلماماً كاملاً بالميدان الذي تعمل فيه وأن تكون على وعي وإدراك واضح بطبيعة هذا الميدان والاتجاهات الرئيسية التي تكونه، وتجعل منه ميداناً متميزاً ومتفهماً لمسؤوليتها الإدارية والتربوية، لأن الروضة هي الميدان الذي يتم فيه غرس المعلومات والمهارات والاتجاهات في عقول ونفوس الأطفال (البدري، ٢٠٠٧).

ومرحلة رياض الأطفال مهما كانت أهدافها وإمكانياتها وتجهيزاتها لن تحقق الأهداف المرسومة لها إلا إذا توفر لها مديرة واعية على قدرٍ من المعرفة بحاجات وطموحات وآمال الأطفال (وزارة التربية والتعليم، ٢٠٠٣). وتعتمد ممارسات مديرة الروضة على مدى وعيها بالنواحي الاجتماعية والحسية والعقلية لطفل هذه المرحلة، ويتطلب ذلك توافر كفايات متنوعة لديها (الخطيب وآخرون، ٢٠٠١).

وتعد مديرة رياض الأطفال عنصرًا هامًّا من عناصر العملية التربوية، فهي التي يقع على عاتقها المسؤولية الضخمة في تسيير العملية التعليمية داخل رياض الأطفال، و تؤثر على مربيات وأطفال الروضة، حيث أن دورها لم يتوقف فقط على نقل المعلومات، فالمديرة الجيدة هي التي تكون على وعي وإلمام بجميع ما كُتب عن علم نفس الطفل والطفولة المبكرة، كذلك فإن نجاح المديرة في تحقيق الأهداف التربوية في هذه المرحلة يدل عل

صحة وسلامة الطريقة التي تقوم بإتباعها في الإدارة، على اعتبار أن المديرة هي الشخص المسؤول الأول عن حسن ودقة اختيار الطرق الملائمة وتحقيق مجالات النمو بشكل عام، ويتأثر بها إلى حد كبير جو العمل التربوي (عزوقة، ١٩٩٥). فمديرة الروضة هي خير من يمكنه الحكم على أعمال المعلمات، وهي خير من يقوّم جهود الروضة وأثرها في الأطفال والبيئة ومدى انسجامها مع الآباء والأهالي، لذا تنظم الروضة للحصول على أفضل النتائج الممكنة (حجي وطلبة، ٢٠٠٧).

يتوقف نجاح أو فشل أي مؤسسة تربوية على المدير، والممارسات الإدارية التي يقوم بها، ومن الطبيعي أن هذه الممارسات ومدى ما تحققه من أهداف تختلف من إدارة إلى أخرى، ويرجع هذا الاختلاف إلى التباين بين المديرين في أنماطهم الإدارية، والأساليب والطرق المتبعة ومدى امتلاك المدير الكفاءة والخبرة وخصائص الممارسة اللازمة لطبيعة العمل الذي يقوم به، فالإدارة الناجحة هي التي تدفع بالعاملين إلى العمل، وبأقصى طاقاتهم الإنتاجية، ويتم ذلك من خلال ممارسة المدير لدوره القيادي بتهيئة الظروف المناسبة للعاملين، وإشباع رغباتهم وميولهم، وتوفير الحوافز المادية والمعنوية لهم، كل هذه مجتمعة تدفع العامل إلى الإنتاج والرضا عن العمل (الغضاونة، ٢٠٠٠).

ولذا تعدّ مرحلة رياض الأطفال مرحلة ضرورية لإعداد الأطفال للمستقبل، إذ تنمي الجوانب الجسمية والحركية والاجتماعية والانفعالية والعقلية لهم، ولأهمية هذه المرحلة كان لابد من الاهتمام بالممارسات التي تقوم بها مديرة رياض الأطفال لتمكينها من التخطيط والتنظيم والرقابة والتوجيه واتخاذ القرارات والتقويم للنهوض برياض الأطفال والأفراد على حد سواء لمواكبة التطورات والتغيرات، مما يؤدي إلى إيجاد قادة تربويين منهجهم التخطيط وفق أسلوب علمي لمستقبل أفضل.

مشكلة الدراسة وأسئلتها:

ان مشكلة هذه الدراسة تتمثل في تحديد واقع الممارسات الإدارية التي تمارسها مديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق، وذلك من خلال الإجابة عن الأسئلة الآتية:

١- ما واقع الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق من وجهة نظر معلماتهن؟

٢- ما أثر متغير مستوى المؤهل العلمي لمعلمات رياض الأطفال على درجة الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق؟

٣- ما أثر متغير مستوى سنوات الخبرة التعليمية لمعلمات رياض الأطفال على درجة الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق؟

٤- ما أثر متغير العمر لمعلمات رياض الأطفال على درجة الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق؟

فرضيات الدراسة:

١- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ($\alpha = 0.05$) لمتغير مستوى المؤهل العلمي لمعلمات رياض الأطفال على درجة الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق.

٢- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ($\alpha = 0.05$) لمتغير مستوى سنوات الخبرة التعليمية لمعلمات رياض الأطفال على درجة الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق.

٣- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ($\alpha = 0.05$) لمتغير العمر لمعلمات رياض الأطفال على درجة الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق.

أهمية الدراسة:

سعت الدراسة للتعرف على الممارسات الإدارية لدى مديرات رياض الأطفال، وكذلك معرفة أثر متغيرات المؤهل العلمي وسنوات الخبرة التعليمية والعمر على الممارسات الإدارية، وتنبع أهمية الدراسة في كونها:

- من المتوقع أن تلبي هذه الدراسة ضرورة التكيف مع المتغيرات لتواكب عملية حركة التطوير في وزارة التربية والتعليم في مجال رياض الأطفال.
- قلة الدراسات والبحوث – حسب علم الباحثين – والتي تتناول الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في الأردن.
- الكشف وبطريقة علمية عن الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال، والذي قد يؤدي إلى تحسين ممارسات مديرات رياض الأطفال في المجال الإداري.
- توفير أداة تربوية تعنى بالممارسات الإدارية.
- تحقيق الفائدة للباحثين للقيام بدراسات مماثلة وفقا لمتغيرات جديدة.

أهداف الدراسة:

هدفت هذه الدراسة إلى:

- التعرف على واقع الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق.
- دراسة واقع الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في مجالات التخطيط، والتنفيذ، والإشراف، وإدارة الوقت، وشؤون الطلبة.
- معرفة ما إذا كان هناك فروق ذات دلالة إحصائية في الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق تعزى لمتغير مستوى المؤهل العلمي لمعلمات رياض الأطفال.
- معرفة ما إذا كان هناك فروق ذات دلالة إحصائية في الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق تعزى لمتغير سنوات الخبرة التعليمية لمعلمات رياض الأطفال.
- معرفة ما إذا كان هناك فروق ذات دلالة إحصائية في الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق تعزى لمتغير العمر لمعلمات رياض الأطفال.

مصطلحات الدراسة:

- الممارسات الإدارية: هي الأعمال التي يقوم بها مديرو المدارس في أثناء عملهم الرسمي والتي طورت على شكل قائمة ممارسات للوظائف الإدارية (عامر، ١٩٩٦).

ويعرفها عطوي (٢٠٠٤: ٩) بأنها النشاط الذي يعتمد على التفكير والعمل الذهني المرتبط بالشخصية الإدارية وبالجوانب والاتجاهات

السلوكية الخاصة بتحفيز الجهود الجماعية نحو تحقيق هدف مشترك باستخدام الموارد المتاحة وفقا لأسس ومفاهيم علمية.

ويعرفها ابو سمرة وآخرون (٢٠١٠: ١٢٤) بأنها مجموعة الأنماط السلوكية الإدارية التي تبرز على أداء المديرين أثناء قيامهم بمهماتهم الوظيفية.

وتعرف الممارسات الإدارية إجرائيا: مجموعة الواجبات والأعمال والأساليب الإدارية التي تقوم بها مديرة رياض الأطفال للقيام بالمهام الإدارية، والتي طورت على شكل قائمة لممارساتها الإدارية.

- مديرة رياض الأطفال : عرفتها الخثيلة (٢٠٠٠: ٩٠) بأنّها مسؤولة تعين عن طريق مجلس إدارة الروضة، وهو الذي يحدد الصلاحيات المعطاة لها ويجب أنْ تكون مؤهلة تربوياً وعلمياً وثقافياً في مجالات الإدارة التربوية لمرحلة الطفولة المبكرة.

ويعرف بارود (٢٠٠٢: ١٥) مديرات الرياض بأنهن اللاتي تقع على عاتقهن عملية التخطيط والتوجيه والمراقبة فيكن مسئولات عن سير عمليات تربية الأطفال بهدف تنشئتهم حسب الأسس التربوية السليمة.

- مرحلة رياض الأطفال: وتعرف الحريري (٢٠٠٢: ٣٨) رياض الأطفال بأنها مؤسسة تربوية واجتماعية تقوم بتأهيل الطفل تأهيلاً سليماً لدخول المرحلة الابتدائية ولكي لا يشعر بالانتقال المفاجئ من البيت إلى المدرسة، تاركاً له حرية تامة في ممارسة الأنشطة واكتشاف قدراته وميوله وإمكانياته، وبذلك تساعده في اكتساب خبرات جديدة في المرحلة العمرية من عمر الثالثة إلى السادسة.

وتعرف بدير (٢٠٠٤: ١٦) مفهوم رياض الأطفال بأنه مؤسسة تعليمية تتعهد الأطفال للتهيئة لمرحلة التعليم الأساسي، والخبرات التربوية المقدمة فيها أكثر تنظيماً من خبرات دور الحضانة وتقبل الأطفال الذين يتراوح أعمارهم من الثالثة وحتى السادسة، وفي هذه الفترة من النمو يتكون لدى الأطفال الاهتمام للكثير من الأمور الحيوية بالنسبة لهم مثل اللعب المنظم والميول نحو القراءة والكتابة والحساب، ويلعب التشجيع الذي يجده الأطفال حولهم في رياض الأطفال أدوارا منها : تعودهم على العمل الفردي والجماعي والنشاط التعليمي.

وتعرف بطاينة (٢٠٠٦: ٣١) رياض الأطفال بأنها مرحلة خاصة بالأطفال وتقسم إلى صفين البستان والتمهيدي، وترعى الأطفال من سن ٤ سنوات حتى السادسة ، وهي المؤسسة التربوية التي من خلالها تحسم حياة الأفراد والجماعات ويتوقف مستقبل الأسرة والمجتمع على مدى الاهتمام والنهوض بحاجات الأطفال وإشباع رغباتهم حتى يؤدي إلى النمو الإنساني الخلاق، ويقاس نجاح هذه الرياض بمدى تقدم العمل التعليمي فيها ، فالروضة حاجة ملحة تيسر للأطفال فرص النماء والتعليم وتشكل نواة الشخصية في جميع جوانبها في هذه المرحلة إذا ما أعدت الظروف والشروط الصحية والتربوية الملائمة ، بما يحقق أهداف هذه الرياض التعليمية.

حدود الدراسة:

- الحدود الموضوعية: تمثلت الحدود الموضوعية لهذه الدراسة في معرفة درجة ممارسة مديرات رياض

الأطفال لدورهن في تحسن أداء معلمات رياض الأطفال في محافظة المفرق، وفق المجالات التالية : مجال التخطيط، ومجال التنفيذ، ومجال الإشراف، ومجال إدارة الوقت، ومجال شؤون الطلبة.

- الحدود المكانية: تم إجراء الدراسة في محافظة المفرق.
- الحدود الزمانية: تم تطبيق هذه الدراسة خلال العام الدراسي ٢٠١٠ / ٢٠١١م
- الحدود البشرية: ويقصد به مديرات ومعلمات رياض الأطفال في محافظة المفرق.

الدراسات السابقة:

أجرى قواسمة (١٩٩٢) دراسة هدفت إلى تحديد درجة رضا المعلمين والمعلمات عن الممارسات الإدارية والفنية لمديري ومديرات المدارس الثانوية الأكاديمية الحكومية في مديرية التربية والتعليم لعمان الأولى من خلال المجال الإداري والمجال الفني، وتكّون مجتمع الدّراسة من جميع معلمي ومعلمات المدارس الثانوية الحكومية الأكاديمية في مديرية التربية والتعليم لعمّان الأولى، أمّا عينة الدّراسة فقد تألفت من (٥٠٤) معلماً ومعلمة. وقد خلصت الدّراسة إلى النتائج الآتية:

- كان مستوى الرضا للمعلمين والمعلمات عن ممارسات مديري ومديرات المدارس الثانوية الأكاديمية في المجال الإداري أعلى منه في المجال الفني.
- عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين المتوسطات الحسابية لرضا المعلمين والمعلمات عن ممارسات مديري ومديرات المدارس الثانوية الأكاديمية في مديرية التربية والتعليم لعمّان الأولى في المجال الفني.
- عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات رضا كل من المعلمين والمعلمات عن ممارسات مديري ومديرات المدارس الثانوية الحكومية في مديرية التربية والتعليم لعمّان الأولى في المجالين الإداري والفني وفقاً لمؤهلاتهم العلمية ولسنوات خبرتهم التعليمية.

وهدفت دراسة باور (Bauer,1993) الى تحديد دور مدير المدرسة قائدا تعليميا كما يتصورها معلمي المدارس الثانوية في ولاية ألاباما الأمريكية، وبينت نتائج الدراسة أن نسبة كبيرة من المعلمين يرون ان الدور الرئيسي لمدير المدرسة هو قيادة عملية التعليم والتطوير، وبينت الدراسة عدم وجود فرق دال إحصائيا في درجة ممارسة مدير المدرسة تعزى لمتغيري الخبرة في التدريس والمؤهل العلمي.

وقد أجرى إسماعيل (١٩٩٥) دراسة هدفت إلى التعرّف إلى درجة ممارسة مديري المدارس الثانوية في مديرية التربية والتعليم لضواحي عمّان لعمليات التخطيط التربوي الواجب القيام بها. ومن أجل تحقيق الهدف من الدّراسة طور الباحث استبانة اشتملت على عدة مجالات وهي: مجال الإشراف على التنظيم المدرسي وشؤونه الإدارية، وتحسين المناهج وتطويرها، وشؤون الطلبة، والعمل مع المعلم وتنميته مهنياً، والاهتمام بالمجتمع المحلي للمدرسة، وتألفت عينة الدّراسة من جميع مديري ومديرات المدارس الثانوية في مديرية التربية والتعليم لضواحي عمّان، كما اشتملت العينة على (٢٧٠) معلماً ومعلمة في تلك المديرية. وقد توصلت الدّراسة إلى النتائج الآتية:

- ان أفضل أداء لممارسة المديرين لعمليات التخطيط التربوي في مجالات الدّراسة كان في المجال الأول (الإشراف على التنظيم المدرسي وشؤونه الإدارية) وأدنى أداء لممارسة كان في مجال (الاهتمام بالمجتمع المحلي للمدرسة).

- عـدم وجـود فـروق ذات دلالـة إحصائيـة عنـد مستوى دلالـة (α= 0.05) في درجـة ممارسـة مديـري ومديـرات المـدارس الثانويـة لعمليات التخطيط التربـوي تُعزى إلى متغيرات الدّراسـة (المؤهل والجنس وعدد سنوات الخبرة).
- عـدم وجـود فـروق بـين متوسـطات تقديـرات مديـري المـدارس ومديراتها لمسـتوى ممارسـتهم لعمليـات التخطيـط التربـوي وبين متوسـطات تقديـرات المعلمـين والمعلمات لمسـتوى ممارسـة هؤلاء المديرين والمديرات لعمليات التخطيط في مجمل مجالات العمل.

وقـد أجـرى حمادنـة (١٩٩٦) دراسـة هدفت إلى الكشف عن ممارسـات مديري المدارس الثانوية للمهام الإداريـة مـن وجهـة نظـر المعلمـين، ومن أجـل تحقيق الهدف من الدّراسـة طـور الباحث اسـتبانه تكوّنت من (٧٨) فقـرة، وتكـوّن مجتمع الدّراسـة مـن جميع معلمي ومعلمات المدارس الثانوية الحكومية التابعة لمديرية تربية لـواء بنـي كنانة، كـما تألفت عينة الدّراسـة مـن (٤٨٥) معلماً ومعلمة. وأسفرت الدّراسة عن النتائج الآتية:

- أن مديـري ومديرات المدارس الثانوية يركزون في أعمالهم على مجالات الشـؤون الإدارية وخططهم المستقبلية أكثر من تركيزهم على مجالات الشؤون الفنية والشؤون الطّلابية والمجتمع المحلي والبناء المدرسي.
- أن ممارسـات مديري ومديرات المـدارس الثانوية لأعمالهم ذات الصلـة بالجانب الفني كانت قليلة بالنسبة للمجالات الأخرى في العملية الإدارية.
- وجود فـروق ذات دلالة إحصائية لأثر المؤهل العلمي حول ممارسة مديري ومديرات المدارس الثانويـة لأعمالهـم الإداريـة وخططهم المسـتقبلية من وجهة نظر المعلمين .
- وجـود فـروق ذات دلالـة إحصائيـة لأثـر الخبرة حول ممارسة مديري ومديرات المدارس الثانوية لأعمالهـم الإداريـة والفنية و خططهم المسـتقبلية من وجهة نظر المعلمين.
- عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية لأثر الجنس حول ممارسة مديري ومديرات المدارس الثانوية لأعمالهـم الإدارية والفنية، وخططهم المسـتقبلية من وجهة نظر المعلمين.

وأجرى عامر (١٩٩٦) دراسة هدفت إلى الكشف عـن الممارسـات الإداريـة لمديـري المـدارس الثانويـة في الضفـة الغربيـة في فلسـطين، وتكوّنـت عينـة الدّراسـة مـن (٤٠) مديـراً ومديرة، ومن أجل تحقيـق الهدف من الدّراسـة طوّر الباحث اسـتبانة تكوّنـت من (٥٨) فقرة موزعة على عشرة مجالات إدارية. وقد أظهرت الدّراسة النتائج الآتية:

- بينـت الدّراسـة عـدم وجـود فـروق ذات دلالـة إحصائيـة تُعـزى لأثر كل مـن المؤهـل العلمي، والخبرة والجنس، والبيئة (المدن، والقرى).
- عـدم وجـود فـروق ذات دلالـة إحصائيـة بـين متوسـطات مديـري المـدارس المدربـين وبـين متوسـطات مديري المـدارس غـير المتدربين من حيث ممارساتهم للمهام الإدارية.

وهدفـت دراسـة الدويـك (٢٠٠٧) إلى معرفـة درجة ممارسـة مديري المدارس الثانويـة بدولة الكويت للكفايـات الإدارية مـن وجهة نظر معلميهـم، وتألفت عينة الدّراسـة مـن (١٠٣٥) معلما ومعلمـة، ومن أجل تحقيق الهدف من الدّراسـة طوّر الباحث اسـتبانه مكونة

من (٥٠) فقرة موزعة على خمسة مجالات للكفايات الإدارية. وقد توصلت الدّراسة إلى النتائج الآتية:

- بينت الدّراسة أن درجة ممارسة مديري المدارس للكفايات الإدارية مرتفعة من وجهة نظر معلميهم، وأعلى درجة ممارسة كانت لمجال الرقابة والتوجيه، ثم التقييم والتقويم فالتخطيط فالتنظيم وأخيراً كفاية اتخاذ القرار.
- وأظهرت الدّراسة عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية تُعزى لمتغيري الجنس والمؤهل العلمي.
- بينما وجدت الدّراسة وجود فروق ذات دلالة إحصائية تُعزى لمتغير الخبرة ولصالح الخبرة القليلة.

وهدفت دراسة الشريف (٢٠٠٧) بشكل رئيس إلى التعرف على دور بيئة الروضة في إكساب الأطفال بعض مهارات الاستعداد للقراءة، واقتصرت الدراسة على بعض مهارات الاستعداد للقراءة، وتكونت عينة الدراسة من(٩) روضات حكومية تم اختيارها بطريقة عشوائية طبقية من الروضات الحكومية في مدينة الرياض، كما شملت عينة الدراسة على (٢١٧) معلمة.

أظهرت نتائج الدراسة ما يلي : أن معلمات الروضة يطبقن الأنشطة التي تساهم في إكساب الأطفال مهارات الاستعداد للقراءة البصرية بدرجة عالية، وأن معلمات الروضة يطبقن الأنشطة التي تساهم في إكساب الأطفال مهارات الاستعداد للقراءة السمعية بدرجة متوسطة، وأن معلمات الروضة يطبقن الأنشطة التي تساهم في إكساب الأطفال مهارات الاستعداد للقراءة الخاصة بالحديث بدرجة عالية جدًا، وأن درجة تطبيق المعلمات لأنشطة الاستعداد للقراءة للمهارات الثلاث مجتمعة هي درجة عالية. وبالنسبة للوسائل والتجهيزات الصفية، أظهرت نتائج الدراسة ما يلي: أن الوسائل والتجهيزات الصفية التي تساهم في إكساب الطفل مهارات الاستعداد للقراءة البصرية متوفرة بدرجة متوسطة، وأن الوسائل والتجهيزات الصفية التي تساهم في إكساب الأطفال مهارات الاستعداد للقراءة السمعية غير متوفرة، وأن الوسائل والتجهيزات الصفية التي تساهم في إكساب الأطفال مهارات الحديث متوفرة بدرجة متوسطة، وأن الوسائل والتجهيزات الصفية التي تساهم في إكساب الأطفال مهارات الاستعداد للقراءة الثلاث مجتمعة متوفرة بدرجة متوسطة.

وأجرى ديراني (٢٠٠٨) دراسة هدفت الى معرفة درجة ممارسات مديري المدارس الثانوية في دولة الإمارات العربية المتحدة للمهام التنظيمية والفنية والإدارية، كما يراها الموجهون والمديرون والمعلمون، وتكونت عينة الدراسة من (٨٥) موجها من الذكور والإناث و(٥٠) مديرا ومديرة و(٧٠٠) معلما ومعلمة، وكانت أداة الدراسة استبانة مكونة من (٥٠) فقرة، وبينت نتائج الدراسة أنه لا توجد فروق بين تصورات أفراد عينة الدراسة لدرجة ممارسة المديرين لمهامهم الثلاث تعزى لطبيعة العمل، بالنسبة للموجهين بينت النتائج أن هناك فروقا في تصوراتهم لدرجة ممارسة المديرين لمهامهم التنظيمية والفنية تعزى لمتغير الجنس ولصالح الموجهات، وبالنسبة للمديرين فقد بينت أن هناك فروقا في تصوراتهم لدرجة ممارسة المديرين للمهام التنظيمية والفنية تعزى لمتغير الجنس ولصالح المديرات، وفروقا تعزى لمتغير الخبرة ولصالح ذوي خبرة عشرة سنوات فأكثر، وأما بالنسبة للمعلمين فقد بينت النتائج أن هناك فروقا بين تصوراتهم لدرجة ممارسة المديرين للمهام التنظيمية تعزى لمتغير التخصص ولصالح ذوي التخصص الأدبي، وفروقا تعزى لمتغير الخبرة ولصالح ذوي خبرة عشر سنوات أو أكثر.

وهدفت الدراسة العتيبي (٢٠١٠) الى الكشف عن أبرز الصعوبات التي تواجه إدارات رياض الأطفال في دولة الكويت من وجهة نظر المديرات والمعلمات وعلاقتها بفاعلية المديرات، وتكون مجتمع الدراسة من جميع مديرات ومعلمات رياض الأطفال في الكويت والبالغ عددهن (٤٥٦٨) بواقع (١٨٩) مديرة و(٤٣٧٩) معلمة، وبلغت عينة الدراسة (٩٠) مديرة و(٤٣٨) معلمة، وكانت أدوات الدراسة استبانتين الأولى لتحديد الصعوبات التي تواجه إدارات رياض الأطفال في دولة الكويت والثانية لتحديد مستوى فاعلية المديرات. أظهرت نتائج الدراسة أن مستوى الصعوبات التي تواجهها إدارات مديرات رياض الأطفال في دولة الكويت من وجهة نظر المديرات ومن وجهة نظر المعلمات كان بشكل عام متوسطا، كما أظهرت النتائج أن مستوى فاعلية مديرات رياض الأطفال في دولة الكويت من وجهة نظر المديرات ومن وجهة نظر المعلمات كان بشكل عام مرتفعا. كما أظهرت النتائج عدم وجود علاقة ذات دلالة إحصائية في الدرجة الكلية بين الصعوبات التي تواجهها إدارات مديرات رياض الأطفال في دولة الكويت ومستوى فاعلية المديرات من وجهة نظر المديرات وكذلك من وجهة نظر المعلمات. كما أظهرت الدراسة وجود فرق ذي دلالة إحصائية بين المتوسطين الحسابين لإجابات أفراد عينة الدراسة تبعا لمتغير نوع العمل، وكان الفرق لصالح المديرات.

ومن خلال استعراض الدراسات السابقة تبين أن جميع الدراسات السابقة طبقت على المرحلة الثانوية لتحديد ممارسات مديري المدارس الثانوية، كما تبين ان دراسة كل من قواسمة (١٩٩٢)، ودراسة باور (Bauer,1993)، ودراسة إسماعيل (١٩٩٥)، ودراسة عامر (١٩٩٦) بينت عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية تعزى لمتغيري المؤهل العلمي والخبرة.

بينما بينت دراسة الدويك (٢٠٠٧)، ودراسة ديراني (٢٠٠٨) وجود فروق ذات دلالة إحصائية تُعزى لمتغير الخبرة، وأظهرت دّراسة الدويك (٢٠٠٧) عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية تُعزى لمتغير المؤهل العلمي. وبينت دراسة الدويك (٢٠٠٧) أن درجة ممارسة مديري المدارس للكفايات الإدارية مرتفعة من وجهة نظر معلميهم، وأعلى درجة ممارسة كانت لمجال الرقابة والتوجيه.

أما ما يميز الدراسة الحالية أنها تحاول التعرف على الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق من وجهة نظر معلمات رياض الأطفال.

الطريقة والإجراءات

منهج الدراسة

تعد هذه الدراسة من الدراسات الميدانية، والتي تتضمن جمع البيانات وتبويبها وتحليلها، والربط بين مدلولاتها، والوصول إلى الاستنتاجات، كما استخدمت الاستبانة بعد التأكد من صدقها وثباتها وسيلة لجمع البيانات.

مجتمع الدراسة وعينتها:

تكوّن مجتمع الدراسة من جميع معلمات رياض الأطفال التابعة لمديريات التربية والتعليم في محافظة المفرق و البالغ عددهن (١٣٨) معلمة، وذلك حسب سجلات مديريات التربية والتعليم في محافظة المفرق في كل من قسم شؤون الموظفين وقسم التخطيط للعام الدراسي ٢٠١٠ / ٢٠١١، وقد اشتملت عينة الدراسة على جميع أفراد مجتمع الدراسة وذلك لصغر حجم المجتمع، والجدول (١) يُظهر ذلك.

جدول (١): التكرارات والنسب المئوية لخصائص عينة المعلمات حسب المتغيرات المستقلة

المتغير	الفئات	العدد	النسبة(٪)
المؤهل العلمي	دبلوم متوسط فما دون	٤٠	٢٩
	بكالوريوس أو أكثر	٩٨	٧١
المجموع		١٣٨	١٠٠
سنوات الخبرة	أقل من ١٠ سنوات	٨٨	٦٣,٨
	١٠ سنوات فأكثر	٥٠	٣٦,٢
المجموع		١٣٨	١٠٠
العمر	أقل من ٤٠ سنة	٩٤	٦٨,١
	٤٠ سنة فأكثر	٤٤	٣١,٩
المجموع		١٣٨	١٠٠

أداة الدراسة:

لتحقيق أهداف الدراسة استخدمت الدراسة أداة لجمع المعلومات المطلوبة، وجاءت على شكل استبانة لقياس الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في مديريات التربية والتعليم في محافظة المفرق.

استبانة الممارسات الإدارية:

لتحقيق هدف الدراسة تم تطوير أداة الممارسات الإدارية للتعرف على درجة ممارسة مديرات رياض الأطفال للمهام الإدارية، وذلك من خلال الخطوات الآتية:

١- تم الرجوع إلى الأدب التربوي والدراسات السابقة المتعلقة بالممارسات الإدارية اللازمة لمديرات رياض الأطفال، واطلع الباحثان على الاستبانات التي استخدمت فيها، وأفادوا منها في الدراسة الحالية، ومن هذه الدراسات: (المساعيد، ٢٠٠٤)، (قوقزة، ٢٠٠٣)، (سلامة، ٢٠٠٣)، (الشديفات، ٢٠٠٧)، (الدويك، ٢٠٠٧).

٢- وبعد الإطلاع على تلك الدراسات، وفي ضوء مشكلة الدراسة تمت صياغة الفقرات، ثم تبويبها وتحديد المجالات والفقرات للاستبانة بصورتها الأولية، فكان توزيع هذه الفقرات على النحو التالي:

- المجال الأول: التخطيط (١٤ فقرة).
- المجال الثاني: التنفيذ (١٢ فقرة).
- المجال الثالث: الإشراف (١١ فقرة).
- المجال الرابع: إدارة الوقت (١٣ فقرة).
- المجال الخامس: شؤون الطلبة (١٤ فقرة).

٣- تم التحقق من صدق الاستبانة وذلك بعرضها على مجموعة من المحكمين من أساتذة الجامعات الأردنية، فقاموا بتعديل بعض الفقرات وحذف مجموعة أخرى من الفقرات، بحيث أصبح عدد فقراتها (٤٩) فقرة، وزعت على المجالات الخمسة.

٤- بعد اعتماد الاستبانة من لجنة التحكيم، تم تطبيقها لحساب ثباتها.

صدق الاستبانة:

تم عرض الاستبانة في صورتها الأولية على مجموعة من الأساتذة المتخصصين وعددهم (١٥) محكماً في كلية العلوم التربوية في جامعة اليرموك، وجامعة آل البيت، والجامعة الهاشمية للتأكد من صدق الأداة، وقد طلب منهم إبداء رأيهم في فقرات الاستبانة من حيث انتماء الفقرة للمجال الذي اندرجت تحته، ومدى وضوح الفقرة، ومدى جودة الصياغة اللغوية، وإضافة أي تعديل أو حذف وأي ملاحظات.

وبناءً على الملاحظات والتوجيهات التي أبداها المحكمون، أجريت بعض التعديلات على فقرات الاستبانة، وحذفت بعض الفقرات وأضيفت فقرات أخرى، واعتمد الباحثان في ذلك على إجماع (٨٠٪) من المحكمين، إذ تم حذف (٤) فقرات من مجال التخطيط، و (٢) فقرة من مجال التنفيذ، و (٢) فقرة من مجال الإشراف، و (٣) فقرات من مجال إدارة الوقت، و (٤) فقرات من مجال شؤون الطلبة.

وبذلك أصبحت أداة الدراسة بصورتها النهائية مكونة من (٤٩) فقرة، وقد تكونت الاستبانة في صورتها النهائية من جزئين أساسيين:

- **الجزء الأول**: اشتمل على خطاب موجه لأفراد عينة الدراسة، يشرح لهم الهدف من الدراسة، والمطلوب منهم عمله بالإضافة إلى البيانات الشخصية.
- **الجزء الثاني**: أشتمل على فقرات الاستبانة حيث وضعت هذه الفقرات على شكل مقياس من نوع ليكرت ذي تدريج خماسي (كبيرة جداً، كبيرة، متوسطة، قليلة، قليلة جداً)، وتمثل رقمياً الترتيب التالي (٥، ٤، ٣، ٢، ١) على التوالي.

ويبين جدول رقم (٢) مجالات الأداة وعدد الفقرات التابعة لكل مجال.

جدول (٢): مجالات الأداة وعدد الفقرات التابعة لها

المجال	عدد الفقرات
المجال الأول: التخطيط	١٠
المجال الثاني: التنفيذ	١٠
المجال الثالث: الإشراف	٩
المجال الرابع: إدارة الوقت	١٠
المجال الخامس: شؤون الطلبة	١٠
المجموع	٤٩

ثبات الاستبانة:

لإيجاد ثبات الأداة تم حساب معاملات الثبات لهذه الاستبانة بتطبيقها على عينة استطلاعية، بلغ عدد أفرادها (٤٠) معلمة من خارج عينة الدراسة، عن طريق الاختبار وإعادة الاختبار (test–retest)، وبفارق أسبوعين بين التطبيق الأول والثاني، بهدف استخراج معامل الارتباط بين أداء أفراد العينة في التطبيق الأول وأدائها في التطبيق الثاني، وقد تم حساب معامل ارتباط بيرسون الكلي فبلغ (٠,٩٠) للاستبانة لجميع مجالاتها، في حين بلغت معاملات الثبات للمجالات الخمسة لهذا المقياس كل على حدة كما يأتي: مجال التخطيط (٠,٨٤)، ومجال التنفيذ (٠,٨١)، ومجال الإشراف (٠,٨٢)، ومجال إدارة الوقت (٠,٨٨)، ومجال شؤون الطلبة (٠,٨١)، وتعد هذه القيم كافية ومقبولة لثبات الاستبانة.

وتم كذلك استخراج معامل ثبات الأداة باستخدام اختبار معامل الاتساق الداخلي من خلال تطبيق معادلة كرونباخ ألفا (Cronbach Alpha) لمجالات الأداة

وللمقياس ككل، حيث تراوحت قيم معامل الثبات بين (٠,٨٩ - ٠,٩٢) وللمقياس ككل بلغت (٠,٩٣)، وتعد قيم معامل الثبات مقبولة، والجدول (٣) يوضح قيم معاملات الارتباط بطريقة الإعادة وقيم ثبات الاتساق الداخلي (كرونباخ ألفا) لمجالات الاستبانة وللمقياس ككل.

جدول (٣): معامل الاتساق الداخلي (كرونباخ ألفا) وثبات الإعادة للمجالات وللأداة ككل

المجال	معامل ارتباط بيرسون	معامل ارتباط كرونباخ ألفا
مجال التخطيط	٠,٨٤	٠,٩١
مجال التنفيذ	٠,٨١	٠,٨٩
مجال الإشراف	٠,٨٢	٠,٩٠
مجال إدارة الوقت	٠,٨٨	٠,٩٢
مجال شؤون الطلبة	٠,٨١	٠,٩٠
الأداة ككل	٠,٩٠	٠,٩٣

إجراءات الدراسة:

قام الباحثان بالإجراءات الآتية:

- تم تطوير أداة الدراسة على شكل استبانة الممارسات الإدارية والتي تكونت في صورتها النهائية من (٤٩) فقرة.
- مخاطبة الجهات الرسمية في مديريات التربية والتعليم في محافظة المفرق للحصول على الموافقات الرسمية اللازمة للقيام بالدراسة.
- تحديد عينة الدراسة التي تكونت من جميع أفراد مجتمع الدراسة وذلك لصغر حجم المجتمع.
- وزعت استبانة الممارسات الإدارية على أفراد العينة من معلمات رياض الأطفال، وقد كان يسبق عملية التوزيع لقاء مع المعنيات بتعبئة الاستبانة، بحيث وضحت لهن فيه الهدف من الدراسة وكيفية ملء الاستبانة.
- تم تفريغ الاستبانة ومعالجتها إحصائياً بواسطة الحاسوب عن طريق احتساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لمجالات وفقرات الاستبانة، واستخدام اختبار(ت).
- في ضوء التحليل الإحصائي لبيانات الاستبانة، حدد الباحثان الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال من وجهة نظر معلماتهن، وقد صنف الباحثان درجة الممارسات الإدارية كما يلي:

جدول (٤): درجة الممارسة لكل مستوى من مستويات الاستجابة

التقدير	المتوسط
كبيرة جداً	٤,٢٠ - ٥
كبيرة	٣,٤٠ - ٤,١٩
متوسطة	٢,٦٠ - ٣,٣٩
قليلة	١,٨٠ - ٢,٥٩
قليلة جداً	١,٠٠ - ١,٧٩

متغيرات الدراسة:

تناولت هذه الدراسة المتغيرات الآتية:

اولاً: المتغيرات المستقلة وتشمل:

١- سنوات الخبرة في التعليم ولها مستويان:

- أقل من ١٠ سنوات.
- ١٠ سنوات فأكثر.

٢- المؤهل العلمي ولهُ مستويان:

- دبلوم متوسط فما دون.
- بكالوريوس أو أكثر

٣- العمر ولهُ مستويان:

- أقل من ٤٠ سنة.
- ٤٠ سنة فأكثر.

ثانياً: المتغير التابع ويشمل:

الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال: ويتمثل بتقديرات معلمات رياض الأطفال على مقياس الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق .

المعالجة الإحصائية:

- استخدمت التحليلات الإحصائية المناسبة والمطلوبة لأغراض هذه الدراسة وهي: المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية واختبار(ت).

نتائج الدراسة ومناقشتها:

النتائج المتعلقة بالسؤال الأول ومناقشتها: ما واقع الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق من وجهة نظر معلماتهن؟

للإجابة على هذا السؤال في ضوء التحليل الإحصائي لاستبانة الممارسات الإدارية وباستخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية، سيتم عرض المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لتقديرات معلمات رياض الأطفال للممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال حسب كل مجال من مجالات الدراسة.

المجال الأول : التخطيط

تم استخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لفقرات مجال التخطيط كما هو مبين في جدول (٥).

جدول (٥): المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لفقرات المجال الأول (التخطيط) لدرجة امتلاك مديرات رياض الأطفال للممارسات الإدارية من وجهة نظر معلمات رياض الأطفال مرتبة تنازليا حسب المتوسطات الحسابية

الرتبة	الرقم	الفقرات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الممارسة
١	٩	تجمع البيانات اللازمة عن الأطفال من أجل توظيفها في تخطيط البرامج المناسبة لهم.	٣,٧١	٨٠,٠	كبيرة
٢	٨	تضع خطة لاختيار الألعاب التربوية التي سيمارسها الأطفال داخل رياض الأطفال.	٣,٦٧	٠,٧٧	كبيرة
٣	٤	تخصص الوقت الكافي لمهارات الحياة اليومية الممارسة من قبل الأطفال.	٣,٦٦	٠,٧٩	كبيرة
٤	٢	تحدد الوصف العام للمهارات والقدرات اللازم توفرها في معلمات رياض الأطفال.	٣,٦٤	٧٨,٠	كبيرة

الرتبة	الرقم	الفقرات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الممارسة
٥	٦	تنظم ورشات تربوية عملية لمعلمات رياض الأطفال.	٣,٦١	٠,٧٥	كبيرة
٦	٧	توجه المعلمات لإعداد مواد لإثراء الأنشطة والبرامج.	٣,٥٤	٦٧,٠	كبيرة
٧	٥	تساعد المعلمات في وضع خطة سنوية لتنفيذ الأنشطة والبرامج بشكل مستمر.	٣,٤٩	٦٩,٠	كبيرة
٨	١	تحدد الأهداف العامة لبرنامج رياض الأطفال في ضوء السياسة العامة للدولة.	٣,٤٦	٠,٧٥	كبيرة
٩	١٠	تشجع المعلمات على تبني الأسلوب العلمي عند تدريس الأطفال.	٢,٣٠	٠,٩٩	قليلة
١٠	٣	توفر الوسائل التعليمية والأدوات المناسبة لعدد أطفال رياض الأطفال ومستواهم النمائي.	٢,٢٥	١,٠٩	قليلة

يبين الجدول (٥) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لمجال التخطيط حيث تراوحت المتوسطات بين (٣,٧١ - ٢,٢٥)، وجاءت الفقرة رقم (٩) التي تنص على أنها: « تجمع البيانات اللازمة عن الأطفال من أجل توظيفها في تخطيط البرامج المناسبة لهم.» في المرتبة الأولى وبمتوسط حسابي بلغ (٣,٧١) وبدرجة (كبيرة) ، وانحراف معياري (٠,٨٠)، تلتها في المرتبة الثانية الفقرة رقم (٨) التي تنص على أنها تضع خطة لاختيار الألعاب التربوية التي سيمارسها الأطفال داخل رياض الأطفال.» بمتوسط حسابي بلغ (٣,٦٧) وبدرجة (كبيرة) ، وبانحراف معياري (٠,٧٧) مما يدل على أهمية هاتين الممارستين لمديرات رياض الأطفال، وهذا يؤكد أن العمل الذي يقوم على التخطيط السليم يؤدي الى أفضل النتائج فالتخطيط من المهام اللازمة للعمل الإداري، وهذا يستدعي وجود خطة عامة للعمل داخل رياض الأطفال، وأن المديرات يأخذن بعين الاعتبار الخطوات الأولية والمنهجية السليمة في وضع الخطط للبرامج والألعاب التربوية الهادفة، بينما جاءت الفقرة رقم (١٠) التي تنص على أنها «تشجع المعلمات على تبني الأسلوب العلمي عند تدريس الأطفال.»، في المرتبة قبل الأخيرة في هذا المجال وفي المقياس ككل وبمتوسط حسابي بلغ (٢,٣٠) وبدرجة (قليلة)، وانحراف معياري (٠,٩٩) وقد يعود السبب في ذلك الى قلة اهتمام مديرات رياض الأطفال بتفعيل ما تم أخذه في البرامج التدريبية والتي تعنى بأساليب التدريس.

وجاءت الفقرة رقم (٣) التي تنص على " توفر الوسائل التعليمية والأدوات المناسبة لعدد أطفال رياض الأطفال ومستواهم النمائي."، في المرتبة الأخيرة في هذا المجال وفي المقياس ككل وبمتوسط حسابي بلغ (٢,٢٥) وبدرجة (قليلة)، وانحراف معياري (١,٠٩)

وقد يعود السبب في ذلك الى ضعف الإمكانيات المالية لرياض الأطفال والتي تمكن من توفير الوسائل والأدوات المناسبة.

المجال الثاني: التنفيذ

تم استخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لفقرات مجال التنفيذ كما هو مبين في جدول (٦)

جدول (٦): المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لفقرات المجال الثاني (التنفيذ) لدرجة امتلاك مديرات رياض الأطفال للممارسات الإدارية من وجهة نظر معلمات رياض الأطفال مرتبة تنازليا حسب المتوسطات الحسابية

الرتبة	الرقم	الفقرات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الممارسة
١	٢	تعمل على إرشاد المعلمات من أجل استخدام أنماط التفاعل الصفي المناسب للأطفال.	٣,٦٢	١,١٥	كبيرة
٢	٣	توفر نشرات تربوية معاصرة عن الأنشطة والبرامج لمعلمات رياض الأطفال.	٣,٤٦	١,٠٣	كبيرة
٣	١٠	تتعاون مع معلمات رياض الأطفال لتنفيذ دروس نموذجية.	٣,٤٢	٠,٩٩	كبيرة
٤	٩	تنفذ العمليات الإرشادية في عملية تعليم أطفال رياض الأطفال.	٣,٣٩	١,٠١	متوسطة
٥	٨	تراعي المرونة عند تنفيذ الخطط المعدة .	٣,٣٦	١,٠٢	متوسطة
٦	٧	تعقد اجتماعات دورية مع أمهات أطفال رياض الأطفال.	٣,٣٥	١,٠٩	متوسطة
٧	٤	تحث المعلمات على استخدام التعبير الفني والإيقاع في الحصة.	٣,٢٨	٨٦,٠	متوسطة
٨	١	تتابع آلية تنفيذ الخطة السنوية من قبل معلمات رياض الأطفال.	٣,١٩	٨٨,٠	متوسطة
٩	٥	تدعم مقدرة المعلمات على التواصل الإيجابي مع أطفال رياض الأطفال.	٢,٦٦	٦٩,٠	متوسطة
١٠	٦	تساعد المعلمات في تنفيذ الأنشطة اللاصفية.	٢,٦٢	٠,٨٧	متوسطة

يبين الجدول (٦) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لفقرات مجال التنفيذ حيث تراوحت المتوسطات بين (٣,٦٢ - ٢,٦٢)، كما يتبين من الجدول ان (٣) عبارات من أصل (١٠) عبارات أخذت درجة ممارسة إدارية (كبيرة) وأما بقية العبارات وعددها (٧) فقدرت درجة الممارسة الإدارية عليها بمتوسطة، وجاءت الفقرة رقم (٢) التي تنص على أنها « تعمل على إرشاد المعلمات من أجل استخدام أنماط التفاعل الصفي المناسب للأطفال.» في المرتبة الأولى وبدرجة (كبيرة) وبمتوسط حسابي بلغ (٣,٦٢) وانحراف معياري (١,١٥) وهذا يدل على ان مديرات رياض الأطفال لديهن قدرات فنية عالية في مجال الإدارة الصفية الناجحة ونقل هذه القدرات للمعلمات، تلتها في المرتبة الثانية الفقرة رقم (٣) التي

تنص على أنها : « توفر نشرات تربوية معاصرة عن الأنشطة والبرامج لمعلمات رياض الأطفال.» بمتوسط حسابي بلغ (٤٦ , ٣) وبدرجة (كبيرة)، وبانحراف معياري (٠٣ , ١) وقد يعود السبب في ذلك إلى التزام مديرات رياض الأطفال بالتعليمات والأنظمة التي تضعها وزارة التربية والتعليم وما توفره من برامج ونشرات لكادر رياض الأطفال.

المجال الثالث: مجال الإشراف

تم استخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لفقرات مجال الإشراف كما هو مبين في جدول (٧).

جدول (٧) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لفقرات المجال الثالث (مجال الإشراف) لدرجة امتلاك مديرات رياض الأطفال للممارسات الإدارية من وجهة نظر معلمات رياض الأطفال مرتبة تنازليا حسب المتوسطات الحسابية

الرتبة	الرقم	الفقرات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الممارسة
١	٩	تشجع معلمات رياض الأطفال على تشويق الأطفال للموقف التعليمي من أجل تنمية حب الاستكشاف لديهم.	٣,٩٦	٠,٨٧	كبيرة
٢	٢	تحث معلمات رياض الأطفال على إتاحة فرص التعلم الذاتي للأطفال.	٣,٩٠	١,١٣	كبيرة
٣	٣	تمتلك مهارة تطبيق الأساليب الإشرافية حسب المواقف المتجددة في العملية التعليمية داخل رياض الأطفال.	٣,٨٩	١,١٣	كبيرة
٤	٦	تشرف على الشؤون المالية لرياض الأطفال.	٣,٧٨	١,١١	كبيرة
٥	٥	تدرب معلمات رياض الأطفال على الأساليب الحديثة في التدريس.	٣,٧٦	١,١٣	كبيرة
٦	٧	تتابع أدوات تقويم أداء أطفال رياض الأطفال.	٣,٧٤	١,٠٦	كبيرة
٧	٤	تتقن مهارات إعداد التقارير الأدائية وتقديم التغذية الراجعة لمعلمات رياض الأطفال.	٣,٦٩	١,١٠	كبيرة
٨	١	توجه معلمات رياض الأطفال لإدارة الصف بصورة فعالة.	٣,٥٧	١,٠٦	كبيرة
٩	٨	توفر وسائل الأمن النفسي لأطفال رياض الأطفال.	٣,٠٣	١,٣٧	متوسطة

يبين الجدول (٧) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لفقرات مجال الإشراف حيث تراوحت المتوسطات بين (٩٦ , ٣- ٠٣ , ٣)، كما يتبين من الجدول ان (٨) عبارات من أصل (٩) عبارات أخذت درجة ممارسة إدارية (كبيرة) وعبارة واحدة فقط بينت ان درجة الممارسة الإدارية متوسطة، حيث جاءت الفقرة رقم (٩) التي تنص على أنها « تشجع معلمات رياض الأطفال على تشويق الأطفال للموقف التعليمي من أجل تنمية حب الاستكشاف لديهم.» في المرتبة الأولى وبدرجة (كبيرة) وبمتوسط حسابي بلغ (٩٦ , ٣)، وانحراف معياري (٨٧ , ٠)، تلتها في المرتبة الثانية الفقرة رقم (٢) التي تنص على أنها: تحث معلمات رياض الأطفال على إتاحة فرص التعلم الذاتي للأطفال.» بمتوسط حسابي بلغ (٩٠ , ٣) وبدرجة

(كبيرة) ، وانحراف معياري (١٣ , ١) وهذا يدل على أن مديرات رياض الأطفال لديهن معرفة عالية بالمفاهيم والأساليب التربوية والتي تساعد المعلمات في النهوض في رياض الأطفال للمستوى المطلوب.

المجال الرابع: مجال إدارة الوقت

تم استخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لفقرات مجال إدارة الوقت كما هو مبين في جدول (٨)

جدول (٨): المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لفقرات المجال الرابع (مجال إدارة الوقت) لدرجة امتلاك مديرات رياض الأطفال للممارسات الإدارية من وجهة نظر معلمات رياض الأطفال مرتبة تنازليا حسب المتوسطات الحسابية

الرتبة	الرقم	الفقرات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الممارسة
١	٢	تحد من معوقات الوقت لدى معلمات رياض الأطفال.	٣,٦٥	١,٢٣	كبيرة
٢	١٠	تدرب أطفال رياض الأطفال على كيفية استغلال الوقت.	٣,٦٥	١,٣٤	كبيرة
٣	٤	توفر أوقات حرة وكافية لاكتشاف مواهب الأطفال وقدراتهم.	٣,٦٤	١,٠٩	كبيرة
٤	٣	تراعي البعد الزمني عند التخطيط للبرامج والأنشطة في رياض الأطفال.	٣,٥٩	١,٢٤	كبيرة
٥	٩	توجه معلمات رياض الأطفال لكيفية إدارة وقت الحصة.	٣,٥٥	١,٢١	كبيرة
٦	٨	ترتب الأنشطة التعليمية اليومية حسب أهميتها.	٣,٥٠	١,٠٣	كبيرة
٧	٦	تراعي الوقت الدقيق عند إعداد خطة يومية وأسبوعية وسنوية لرياض الأطفال.	٢,٩٧	١,٣٢	كبيرة
٨	٧	تضع قائمة بالأنشطة اليومية المطلوب إنجازها داخل رياض الأطفال.	٢,٩٣	١,٣٧	متوسطة
٩	٥	تزيد من اهتمام معلمات رياض الأطفال بتنظيم الوقت داخل الصف.	٢,٧٠	١,٣٨	متوسطة
١٠	١	تنظم الوقت في جميع مهام وأعمال رياض الأطفال.	٢,٦٣	١,٤٣	متوسطة

يبين الجدول (٨) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لفقرات مجال إدارة الوقت حيث تراوحت المتوسطات بين (٦٥ ,٣- ٦٣ ,٢)، كما يتبين من الجدول ان (٧) عبارات من أصل (١٠) عبارات أخذت درجة ممارسة إدارية (كبيرة) وأما بقية العبارات وعددها (٣) فقدرت درجة الممارسة الإدارية عليها بمتوسطة، وجاءت الفقرة رقم (٢) التي تنص على أنها:» تحد من معوقات الوقت لدى معلمات رياض الأطفال.» في المرتبة الأولى وبدرجة (كبيرة) وبمتوسط حسابي بلغ (٦٥ ,٣) وانحراف معياري (٢٣ ,١)، تلتها في المرتبة الثانية الفقرة رقم (١٠) والتي تنص على أنها: « تدرب أطفال رياض الأطفال على كيفية استغلال الوقت.»

بمتوسط حسابي بلغ (٣,٦٥) وبدرجة (كبيرة)، وبانحراف معياري بلغ (١,٣٤) وقد يكون السبب في ذلك أن مديرات رياض الأطفال يتم إعدادهن تربويًّا ومهنيًّا بما يتلاءم مع مرحلة رياض الأطفال مما يؤدي إلى إتقان الممارسات الإدارية.

المجال الخامس: مجال شؤون الطلبة

تم استخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لفقرات مجال شؤون الطلبة كما هو مبين في جدول (٩).

جدول (٩): المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لفقرات المجال الخامس (مجال شؤون الطلبة) لدرجة امتلاك مديرات رياض الأطفال للممارسات الإدارية من وجهة نظر معلمات رياض الأطفال مرتبة تنازليا حسب المتوسطات الحسابية

الرتبة	الرقم	الفقرات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الممارسة
١	٩	ترتب زيارات لمنازل الأطفال للتعرف على طبيعة سكنهم.	٣,٨٣	١,٠٦	كبيرة
٢	٨	توفر الألعاب المناسبة للأطفال لإشباع حاجاتهم.	٣,٧٩	١,١٨	كبيرة
٣	٣	تشجع أولياء الأمور بمتابعة أطفالهم في رياض الأطفال.	٣,٧٢	١,٢٣	كبيرة
٤	٥	تشجع معلمات رياض الأطفال على الفهم الصحيح لطبيعة الطفل في هذه المرحلة.	٣,٧٠	١,٢٩	كبيرة
٥	٢	تحث المعلمات على تنمية وعي الأطفال الاجتماعي وإكسابهم الاتجاهات الاجتماعية السليمة.	٣,٦٩	١,١٥	كبيرة
٦	٧	توفر وسائل السلامة العامة من خلال البطاقة الصحية للطالب في رياض الأطفال.	٣,٦٦	١,١٨	كبيرة
٧	١٠	توفر مناخ تربوي مناسب لتعلم الأطفال.	٣,٥٣	١,١٩	كبيرة
٨	٤	تتابع انضباط الأطفال في أوقات الدوام.	٣,٤٩	١,٣٩	كبيرة
٩	١	توجه معلمات رياض الأطفال لتدريب الأطفال على التعاون والنظام والتسامح.	٣,٣١	١,٣١	متوسطة
١٠	٦	تراعي حاجات الأطفال الغذائية من خلال مراعاة التوازن الغذائي فيما يقدم إليهم.	٣,١١	١,٣٧	متوسطة

يبين الجدول (٩) المتوسطات الحسابية، والانحرافات المعيارية لفقرات مجال شؤون الطلبة حيث تراوحت المتوسطات بين (٣,٨٣- ٣,١١)، كما يتبين من الجدول ان (٨) عبارات من أصل (١٠) عبارات أخذت درجة ممارسة إدارية (كبيرة) وأما بقية العبارات وعددها (٢) فقدرت درجة الممارسة الإدارية عليها بمتوسطة، وجاءت الفقرة رقم (٩) التي تنص على أنها: « ترتب زيارات لمنازل الأطفال للتعرف على

طبيعة سكنهم.» في المرتبة الأولى وبدرجة (كبيرة) وبمتوسط حسابي بلغ (٣,٨٣)، وبانحراف معياري (١,٠٦) وهذا يدل أن وظيفة الإدارة لا تقتصر داخل رياض الأطفال فقط وإنما في إقامة علاقات إنسانية مع أولياء الأمور وتوثيق العلاقة ما بين رياض الأطفال والمجتمع المحلي، تلتها في المرتبة الثانية الفقرة (٨) التي تنص على أنها : « توفر الألعاب المناسبة للأطفال لإشباع حاجاتهم.» وبدرجة (كبيرة) ومتوسط حسابي بلغ (٣,٧٩)، وانحراف معياري بلغ (١,١٨) وقد يعود السبب في ذلك إلى أن من أساسيات ترخيص وتعليمات رياض الأطفال توفير الألعاب المناسبة للطفل.

ويبين الجدول(١٠) ترتيب مجالات الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق تبعاً لأهميتها.

الجدول (١٠): ترتيب مجالات الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق تبعاً لأهميتها

الترتيب	المجالات	متوسط الاستجابة	درجة الممارسة
١	مجال الإشراف	٣,٧٠	كبيرة
٢	مجال شؤون الطلبة	٣,٥٨	كبيرة
٣	مجال التخطيط	٣,٣٤	متوسطة
٤	مجال إدارة الوقت	٣,٢٨	متوسطة
٥	مجال التنفيذ	٣,٢٣	متوسطة
درجة الممارسة الكلية (المجالات مجتمعة)		٣,٤٣	كبيرة

ويتضح من الجدول (١٠) أن درجة الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق للمجالات مجتمعة كانت بدرجة كبيرة وبمتوسط حسابي (٣,٤٣) ويرى الباحثان أن السبب في ذلك يعود إلى أن المجالات التي تضمنتها الاستبانة تعد متطلبًا أساسًا لمهام وعمل المديرات، وقد يكون ذلك بسبب حسن المتابعة والرقابة لوزارة التربية والتعليم لأعمال ومهام مديرات رياض الأطفال، وتتفق نتيجة هذه الدراسة مع دراسة الدويك (٢٠٠٧) والتي بينت أن درجة ممارسة مديري المدارس مرتفعة من وجهة نظر معلميهم. ويتضح من الجدول أن أعلى درجة للممارسة الإدارية كانت على مجال الإشراف وبدرجة (كبيرة) ومتوسط حسابي (٣,٧٠) وقد يعزى السبب في ذلك إلى أن عملية التوجيه تعد من النشاطات التربوية المهمة لتحقيق الأهداف المرجوة وتسهيل تنفيذ الأعمال وتحسينها، وهذا يدل على أن المديرات لديهن اهتمام بدرجة عالية بممارسة المهام الإشرافية في أعمالهن وهذا يعد جزءًا أساسًا من عمل المدير إذ يعتبر مشرفا مقيما في المدرسة، وتتفق هذه النتيجة مع دراسة الدويك (٢٠٠٧) حيث بينت الدّراسة أن أعلى درجة ممارسة كانت لمجال الرقابة والتوجيه.

ويلاحظ من خلال الجدول أن أقل درجة للممارسة الإدارية كانت على مجال التنفيذ وبدرجة (متوسطة) وبمتوسط حسابي (٣,٢٣) ولعل السبب في ذلك يعود إلى أن غالبية رياض الأطفال لا يوجد بها مساعد أو إداري بحيث تكون مهمته المتابعة والتنفيذ والتحقق من التنفيذ تحت إشراف المدير.

النتائج المتعلقة بالسؤال الثاني ومناقشتها: ما أثر متغير مستوى المؤهل العلمي لمعلمات رياض الأطفال على درجة الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق؟

وللإجابة عن هذا السؤال، وللكشف عن الدلالة الإحصائية للفروق بين متوسطات استجابات افراد عينة الدراسة حول الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق وفقاً لمتغير المؤهل العلمي، تم استخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية واستخدام اختبار «ت» للمجموعات المستقلة، ونتائج الجدول (١١) تبين ذلك.

جدول (١١): المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية واختبار «ت» للدلالة على الفروق في الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق تبعاً لمتغير المؤهل العلمي

المجالات	المؤهل العلمي	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة «ت»	درجات الحرية	الدلالة الإحصائية*
مجال التخطيط	دبلوم متوسط فما دون	٤٤	٣,٣٣	٠,٣٩	-٠,٢٤١	١٣٦	٠,٨١٠
	بكالوريوس أو أكثر	٩٤	٣,٣٤	٠,٣٣			
مجال التنفيذ	دبلوم متوسط فما دون	٤٤	٣,٢٧	٠,٥١	٠,٤٧٥	١٣٦	٠,٦٣٥
	بكالوريوس أو أكثر	٩٤	٣,٢٢	٠,٥٥			
مجال الاشراف	دبلوم متوسط فما دون	٤٤	٣,٦٩	٠,٦٤	-٠,٢٠٤	١٣٦	٠,٨٣٩
	بكالوريوس أو أكثر	٩٤	٣,٧١	٠,٦٣			
مجال إدارة الوقت	دبلوم متوسط فما دون	٤٤	٣,٢١	٠,٧٥	-٠,٧٤٦	١٣٦	٠,٤٥٧
	بكالوريوس أو أكثر	٩٤	٣,٣٢	٠,٧٧			
مجال شؤون الطلبة	دبلوم متوسط فما دون	٤٤	٣,٥٨	٠,٦٩	٠,٠٠٨	١٣٦	٠,٩٩٤
	بكالوريوس أو أكثر	٩٤	٣,٥٨	٠,٧٩			
الكلي	دبلوم متوسط فما دون	٤٤	٣,٤٢	٠,٥٢	-٠,٢٠١	١٣٦	٠,٨٤١
	بكالوريوس أو أكثر	٩٤	٣,٤٣	٠,٥١			

* عند مستوى (α= 0.05)

يتضح من الجدول (١١) عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (α= 0.05) في الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق على جميع المجالات والكلي تعزى لمتغير المؤهل العلمي لمعلمات رياض الأطفال.

وبالتالي قبول الفرضية والتي تنص على أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (α= 0.05) لمتغير مستوى المؤهل العلمي لمعلمات رياض الأطفال على درجة الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق.

وقد يعود السبب في ذلك إلى وضوح مهام وممارسات مديرات رياض الأطفال من قبل معلمات رياض الأطفال باختلاف المؤهل العلمي، وبالتالي فإن مديرات رياض الأطفال لديهن أساليب متعددة في ضبط الأمور الإدارية، وكذلك لديهن معارف ومعلومات كافية لضبط الأمور الإدارية، وتحققت لديهن المعرفة الكافية حولها. وتتفق نتيجة هذه الدراسة مع دراسة كل من قواسمة (١٩٩٢)، ودراسة باور (Bauer,1993)، ودراسة إسماعيل (١٩٩٥)، ودراسة عامر (١٩٩٦)، ودراسة الدويك (٢٠٠٧).

النتائج المتعلقة بالسؤال الثالث ومناقشتها: ما أثر متغير سنوات الخبرة التعليمية لمعلمات رياض الأطفال على درجة الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق؟

وللإجابة عن هذا السؤال وللكشف عن الدلالة الإحصائية للفروق بين متوسطات استجابات أفراد عينة الدراسة حول الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق وفقاً لمتغير سنوات الخبرة التعليمية، تم استخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية واستخدام اختبار "ت" للمجموعات المستقلة، ونتائج الجدول (١٢) تبين ذلك.

جدول (١٢): المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية واختبار "ت" للدلالة على الفروق في الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق تبعاً لمتغير الخبرة

المجالات	متغير الخبرة	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة «ت»	درجات الحرية	الدلالة الإحصائية*
مجال التخطيط	أقل من ١٠ سنوات	٨٨	٣,٣٣	٠,٣٧	-٠,٢٦٥	١٣٦	٠,٧٩١
	١٠ سنوات فأكثر	٥٠	٣,٣٥	٠,٣٢			
مجال التنفيذ	أقل من ١٠ سنوات	٨٨	٣,٢٢	٠,٥٣	- ٠,٥٥٨	١٣٦	٠,٥٧٨
	١٠ سنوات فأكثر	٥٠	٣,٢٧	٠,٥٦			
مجال الاشراف	أقل من ١٠ سنوات	٨٨	٣,٧٢	٠,٦٣	٠,٥٠٧	١٣٦	٠,٦١٣
	١٠ سنوات فأكثر	٥٠	٣,٦٧	٠,٦٤			
مجال إدارة الوقت	أقل من ١٠ سنوات	٨٨	٣,٢٤	٠,٧٣	-٠,٧٧٠	١٣٦	٠,٤٤٢
	١٠ سنوات فأكثر	٥٠	٣,٣٥	٠,٨٠			
مجال شؤون الطلبة	أقل من ١٠ سنوات	٨٨	٣,٦١	٠,٧٢	٠,٥٣٢	١٣٦	٠,٥٩٦
	١٠ سنوات فأكثر	٥٠	٣,٥٤	٠,٨٢			
الكلي	أقل من ١٠ سنوات	٨٨	٣,٤٢	٠,٥١	- ٠,٠٩٩	١٣٦	٠,٩٢١
	١٠ سنوات فأكثر	٥٠	٣,٤٣	٠,٥٢			

* عند مستوى (α= 0.05)

يتضح من الجدول(١٢) عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (α= 0.05) في الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق على جميع المجالات والكلي تعزى لمتغير الخبرة التعليمية لمعلمات رياض الأطفال.

وبالتالي قبول الفرضية التي تنص على أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ($\alpha = 0.05$) لمتغير مستوى سنوات الخبرة التعليمية لمعلمات رياض الأطفال على درجة الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق.

وقد يعود السبب في ذلك لتجانس المعلمات في رياض الأطفال وتكافؤ قدراتهن ومهاراتهن وهذا يدل على تطابق وجهات نظرهن في درجة تقديراتهن للممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال، وكذلك يدل بأن مديرات رياض الأطفال لديهن القدرة على إدارة المواقف الإدارية والاستجابة لهذه المواقف بما يتناسب مع طبيعة الموقف، ولديهن معرفة كافية حول الممارسات والتطبيقات الإدارية في مرحلة رياض الأطفال.

وتتفق نتيجة هذه الدراسة مع دراسة كل من قواسمة (١٩٩٢)، ودراسة باور (Bauer,1993)، ودراسة إسماعيل (١٩٩٥)، ودراسة عامر (١٩٩٦). بينما لا تتفق نتيجة هذه الدراسة مع دراسة كل من الدويك (٢٠٠٧)، ودراسة ديراني (٢٠٠٨) حيث بينت وجود فروق ذات دلالة إحصائية تُعزى لمتغير الخبرة.

النتائج المتعلقة بالسؤال الرابع ومناقشتها: ما أثر متغير العمر لمعلمات رياض الأطفال على درجة الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق؟

وللإجابة عن هذا السؤال وللكشف عن الدلالة الإحصائية للفروق بين متوسطات استجابات افراد عينة الدراسة حول الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق وفقاً لمتغير العمر، تم استخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية واستخدام اختبار "ت" للمجموعات المستقلة، ونتائج الجدول (١٣) تبين ذلك.

جدول (١٣): المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية واختبار "ت" للدلالة على الفروق في الممارسات الادارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق تبعاً لمتغير العمر

المجالات	متغير العمر	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة «ت»	درجات الحرية	الدلالة الإحصائية*
مجال التخطيط	أقل من ٤٠ سنة	٩٤	٣,٣٣	٠,٣٧	-٠,٤٣٧	١٣٦	٠,٦٦٣
	٤٠ سنة فأكثر	٤٤	٣,٣٤	٣١,٠			
مجال التنفيذ	أقل من ٤٠ سنة	٩٤	٣,٢٢	٠,٥٤	-٠,٥٠٩	١٣٦	٠,٦١١
	٤٠ سنة فأكثر	٤٤	٣,٢٧	٥٤,٠			
مجال الاشراف	أقل من ٤٠ سنة	٩٤	٣,٧٣	٦٣,٠	٠,٧٥٠	١٣٦	٠,٤٥٤
	٤٠ سنة فأكثر	٤٤	٣,٦٤	٠,٦٣			
مجال إدارة الوقت	أقل من ٤٠ سنة	٩٤	٣,٢٥	٧٣,٠	-٠,٨٤١	١٣٦	٠,٤٠٢
	٤٠ سنة فأكثر	٤٤	٣,٣٦	٨١,٠			
مجال شؤون الطلبة	أقل من ٤٠ سنة	٩٤	٣,٦٢	٧٠,٠	٠,٩١٣	١٣٦	٠,٣٦٣
	٤٠ سنة فأكثر	٤٤	٣,٥٠	٨٥,٠			
الكلي	أقل من ٤٠ سنة	٩٤	٣,٤٣	٥١,٠	٠,٠٣٧	١٣٦	٠,٩٧٠
	٤٠ سنة فأكثر	٤٤	٣,٤٣	٥٢,٠			

* عند مستوى (α= 0.05)

يتضح من الجدول (١٣) عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (α= ٠,٠٥) في الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق على جميع المجالات والكلي تعزى لمتغير العمر لمعلمات رياض الأطفال.

وبالتالي قبول الفرضية التي تنص على أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (α= 0.05) لمتغير العمر لمعلمات رياض الأطفال على درجة الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق.

وقد يعود السبب في ذلك إلى أن مديرات رياض الأطفال يعملن على إظهار كفاءتهن في العمل من وجهة نظر معلماتهن بغض النظر عن متغير العمر لديهن.

خلاصة الدراسة

بينت الدراسة الميدانية واقع الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق من وجهة نظر معلماتهن، وإجابات عن جميع أسئلة وفرضيات الدراسة، وكانت نتائج الدراسة بصورة مختصرة كما يلي:

١- إن درجة الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق مرتبة ترتيبا تنازليا كانت كما يلي: مجال الإشراف، مجال شؤون الطلبة، مجال التخطيط، مجال إدارة الوقت، مجال التنفيذ.

٢- إن الدرجة الكلية للممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق كانت بدرجة كبيرة.

٣- عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (α= 0.05) في الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق على المجال الكلي للدراسة وعلى جميع مجالات الدراسة تعزى لمتغير المؤهل العلمي لمعلمات رياض الأطفال.

٤- عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (α= ٠,٠٥) في الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق على المجال الكلي للدراسة وعلى جميع مجالات الدراسة تعزى لمتغير الخبرة التعليمية لمعلمات رياض الأطفال.

٥- عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (α= ٠,٠٥) في الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال في محافظة المفرق على المجال الكلي للدراسة وعلى جميع مجالات الدراسة تعزى لمتغير العمر لمعلمات رياض الأطفال.

التوصيات

- الاهتمام بتدريب مديرات رياض الأطفال أثناء الخدمة من خلال برامج تدريبية قائمة على إتقان الممارسات الإدارية.
- ضرورة التعاون مع الجامعات وعلى الأخص كليات التربية لعمل ورشات تطبيقية وعقد دورات تدريبية لتحسين الممارسات الإدارية لمديرة رياض الأطفال فيما يختص بالتخطيط وإدارة الوقت والتنفيذ.
- العمل على تحديث البرامج التدريبية في وزارة التربية والتعليم ذات العلاقة بالممارسات الإدارية لمديرة رياض الأطفال.

- تطبيق أداة الدراسة الحالية على بيئات ومناطق مختلفة.
- إجراء المزيد من الدراسات والبحوث المماثلة بحيث تتناول جوانب أخرى لم تتناولها الدراسة الحالية.

المراجع :

- ابو سمرة، محمود، الطيطي، محمد، قاسم، جميلة، (٢٠١٠)، واقع الممارسات الإدارية لدى مديري المدارس في منطقة القدس وعلاقتها بالروح المعنوية للمعلمين، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد الثامن عشر، من ص ١١٥- ١٥٠.
- إسماعيل، محمد (١٩٩٥). درجة ممارسة مديري المدارس الثانوية في مديرية التربية والتعليم لضواحي عمان لعمليات التخطيط التربوي المنوطة بهم، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن.
- بارود ، محمد (٢٠٠٢). المشكلات الإدارية والفنية لرياض الأطفال التابع للجمعية الإسلامية، رسالة ماجستير (غير منشورة) الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين .
- البدري، طارق عبد الحميد .(٢٠٠٧) إدارة دور الحضانة ورياض الأطفال، ط٢، عمان، دار الفكر.
- بدير ، كريمان .(٢٠٠٤) الرعاية المتكاملة للأطفال، القاهرة ، مصر، عالم الكتب.
- برهم، أريج، (٢٠٠٥)، دراسة تحليلية للمحتوى الرياضي في المنهاج الوطني التفاعلي لمرحلة رياض الأطفال. بحوث المؤتمر الأول للطفولة والأسرة، الجامعة الهاشمية، الزرقاء، الأردن (١١- ١٢ أيار ٢٠٠٥)، من ص ٤٠- ٦٥.
- بطاينة ، نور .(٢٠٠٦) مشكلات رياض الأطفال ، عمان ، الأردن، عالم الكتب الحديثة.
- حجي، أحمد إسماعيل وطلبه، ابتهاج محمود .(٢٠٠٧) إدارة دور الحضانة ورياض الأطفال وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، ط١، الرياض، دار الزهراء.
- الحريري ، رافدة .(٢٠٠٢) نشأة رياض الأطفال، عمان ، الأردن، مكتبة الصيكان.
- حمادنة، عبد الله ساري حسين (١٩٩٦). ممارسات مديري المدارس الثانوية للمهام الإدارية من وجهة نظر المعلمين، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.
- الخثيلة هند بنت ماجد محمد .(٢٠٠٠) إدارة رياض الأطفال، العين، الإمارات العربي، دار الكتاب الجماعي.
- الخطيب، أحمد وخطيب، رداح وعاشور، محمد .(٢٠٠١) مشروعاً مقترحاً لتطوير أداء الإدارات والهيئات المشرفة والمربيات وأولياء الأمور في رياض الأطفال، عمان، الأردن.
- الدويك، بدر ناصر فالح (٢٠٠٧). درجة ممارسة المدارس الثانوية التعليمية بدولة الكويت للكفايات الإدارية من وجهة نظر معلميهم، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة عمان العربية، عمان، الأردن.
- ديراني، محمد عيد (٢٠٠٨). درجة ممارسة مديري المدارس الثانوية الحكومية في دولة

الإمارات العربية المتحدة للمهام التنظيمية والفنية والإدارية كما يراها الموجهون التربويون والمديرون والمعلمون، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الإنسانية والاجتماعية، ٥(١) ، ٢٠٧- ٢٤٢.

- سلامة، رتيبة محمد (٢٠٠٣). الممارسات الإدارية لمديري المدارس الثانوية العامة في الأردن وعلاقتها بالرضا الوظيفي والولاء التنظيمي للمعلمين، اطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة عمان العربية، عمان، الأردن.
- الشديفات، وليد شفيق (٢٠٠٧). درجة ممارسة معلمي المدارس الأساسية لكفايات الاقتصاد المعرفي من وجهة نظر مديري المدارس في مديرية التربية والتعليم للواء قصبة المفرق، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة آل البيت، المفرق، الأردن.
- الشريف، سحر بنت ناصر بن عبد الله (٢٠٠٧). دور بيئة الروضة في إكساب الأطفال بعض مهارات الاستعداد للقراءة، دراسة ميدانية على بعض الروضات الحكومية في مدينة الرياض، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الملك سعود، السعودية.
- عامر، رايق مصطفى سلامة (١٩٩٦). الممارسات الإدارية لمديري المدارس الثانوية في الضفة الغربية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين.
- عبد الهادي، محمد أحمد .(١٩٨٤) الإدارة المدرسية في مجال التطبيق الميداني، ط١، جدة، دار البيان العربي.
- العتيبي، مبارك رجا (٢٠١٠). الصعوبات التي تواجهها إدارات رياض الأطفال في دولة الكويت وعلاقتها بفاعلية المديرات من وجهة نظر المديرات والمعلمات، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الشرق الأوسط، عمان، الأردن.
- العجمي، محمد حسنين. (٢٠٠٠) الإدارة المدرسية، القاهرة، دار الفكر العربي.
- عزوقة، غدير معتصم سليم (١٩٩٥). تحديد الاحتياجات التدريبية لمديرات رياض الأطفال في محافظة عمان. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.
- عطوي، جودت .(٢٠٠٤) الإدارة التعليمية والإشراف التربوي، أصولها وتطبيقاتها، عمان، دار الثقافة.
- عماد الدين، منى، (٢٠٠٤)، دور النظام الأردني في التقدم نحو الاقتصاد المعرفي، رسالة المعلم، وزارة التربية والتعليم، عمان، ٤٣ (١)، من ص ١٧ - ٢١.
- العمايرة، محمد محسن (٢٠٠٢). مبادئ الإدارة المدرسية،ط٣، عمان، دار المسيرة للنشر والتوزيع.
- الغضاونة، سوسن عطا الله إبراهيم (٢٠٠٠). درجة الرضا الوظيفي لدى المعلمين وأثرها في أساليب معالجتهم لمشكلات الطلبة السلوكية داخل غرفة الصف، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة مؤتة.
- قواسمة، محمد يوسف (١٩٩٢). درجة رضا المعلمين عن الممارسات الإدارية والفنية لمديري المدارس الثانوية الأكاديمية الحكومية في مديرية التربية والتعليم لعمان الأولى، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن.

- قوقزة، سليمان طالب (٢٠٠٣). مدى توافر الكفايات التقنية التعليمية لدى معلمي الرياضيات في المرحلة الثانوية في محافظة جرش وممارستهم لها من وجهة نظرهم، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة آل البيت، المفرق، الأردن
- محمد، عواطف إبراهيم .(٢٠٠٤) أساسيات بناء منهج إعداد معلمات رياض الأطفال، ط١، عمان، دار المسيرة.
- المساعيد، أحمد عطا (٢٠٠٤). ومستوى الممارسات الإشرافية للمشرفين التربويين وعلاقته بمستوى الكفايات التعليمية والروح المعنوية لمعلمي ومعلمات المرحلة الأساسية في المدارس العامة في الأردن، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة عمان العربية، الأردن.
- مصطفى، صلاح عبد الحميد .(٢٠٠٢) الإدارة المدرسية في ضوء الفكر الإداري المعاصر، الرياض، دار المريخ.
- وزارة التربية والتعليم .(٢٠٠٣) مجموعة القوانين والأنظمة والتعليمات التربوية، الجزء الرابع عشر، عمان.

المراجع الأجنبية:

- Bauer, Louri (1993). The Principals Role as Instrucional Leaders: Alabama Teacher and Principals Perceptions, Unpublished Doctoral Dissertation, University of Alabama, DAI,Vol.54, No.4, P.1159-A
- Erickson, J.,W. (1988). Make Principle Evaluation More Than a Popularity Contest. The Executive Educator, 10 (2), 10- 19.

الصورة الشعرية بين الوعي الإنساني ونموذج المقاربة النفسية في النقد العربي الحديث

د. محمد ماجد الدخيل
الأستاذ المشارك بقسم اللغة العربية وآدابها - كلية إربد الجامعية - جامعة البلقاء التطبيقية - الأردن

المستخلص

ليس من اهتمام هذه الدراسة الوقوف على تعريفات مفهوم الصورة الشعرية المتعددة؛ لأنها أُشبعت بالدرس في المؤلفات النقدية والأدبية،إنما معرفة مخرجات هذه التعريفات ،التي أَفضت إلى اعتبار الصورة الشعرية معياراً نقدياً ترسخ في الوعي الإنساني إلى حدٍ ما قديماً وحديثاً،خصوصاً أن للصورة في المنظور النقدي الحديث وظيفة سامية ارتبطت بالنفس المبدعة، وأماط اللثام عنها قارئ حصيف.

وحاولت هذه الدراسة إثبات وظائفها وقيمتها وأهميتها وتُشكّلها وصياغتها من منظور النقد الحديث، خصوصاً أن هذا العصر هو عصر الصورة بكل سلبياتها وايجابياتها من جهة. وإن الصورة الشعرية هي مجموعة تعابير نابعة من بواطن النفس البشرية المُتخيلة ،صاغتها نفس شاعرية بأساليب نفسية وفنية وأسلوبية وبلاغية،وهذه النفس المبدعة تعرضت إلى إهمال ومحنة في الماضي الغابر،إلى أن تغيرت النظرة إليها حتى غَدا محط أنظار القارئ/ المتلقي وما يحيط به من ظروف وملابسات ،الأمر الذي يجعلنا أَمام صورة شعرية حيّة ونابضة بالحياة،وغدت الصورة في حرم النّص نسخة نفسية جمالية، وهي ابنة الخيال الشرعيّة وتشكل منظومة الصور الحسية والإدراكية والذهنية والبصرية بأنواعها مادة الصورة الشعرية الأساسية،وفي صناعة الأدب بعامة وخلوده في نفوس متلقيه.

وناقشت هذه الدراسة بعض أفكار عزّ الدين إسماعيل التي تقربنا من دراسة الصورة الشعرية من الوجهة التأريخانية النفسية وقيمتها في النقد الحديث من جهة، وتطبيق منطلقاتها النظرية على أدبنا الحديث والمعاصر وتوضيح معنى الصورة الشعرية وآفاقها.

الكلمات المفتاحية: الصورة الشعرية، الوعي الإنساني، نموذج المقاربة النفسية، النقد العربي الحديث

Abstract

This study does not intend to examine the different definitions of the concept of poetic image as it has been widely studied in critical and literary writings. It rather focuses on the outcomes of these definitions which introduced the poetic image as a criterion deeply rooted in human consciousness in the past and modern times. From modern critical perspective, the image has particularly been associated with a supreme psychological function to be discovered by a brilliant reader.

This study attempts to prove the function, value and form of the image from modern critical perspective given the fact the current age attached considerable significance to it. The poetic image is a group of expressions emanating from the inside of the imaginative human self-formulated in poetic, psychological, artistic, and rhetorical style. This creative self was neglected in the remote past but this view as readers have become more interested in it. Now we experience a poetic image full of life and central to the aesthetic aspect of the text; it is the legitimate offspring of imagination, representing a group of sensory, perceptual, cognitive and visual part of the basic poetic text and production of perpetual literature.

This study investigated some of Izzideen Ismael's thoughts to better approach the poetic image from historical and psychological perspectives along with its value in modern criticism, the application of its theory to our modern criticism and the explanation of its meaning and prospects.

Keywords: The Poetic Image, human consciousness, psychological appropriation model, modern Arabic criticism, Monarchs

المقدمة

١-الوعي الإنساني بالصورة الشعرية:

إن جهود نقادنا القدامى ظلت محفورة في ذاكرة نقادنا المحدثين والمعاصرين في العصور الأدبية التالية خصوصاً فيما يتعلق بالصورة الفنية وتشكيلها الأسلوبي والبلاغي والتأريخاني النفسي والفني، بل إن أصحاب بعض المناهج النقدية يرون أن «دراسة النص الشعري تكون في تبيان الصور البلاغية الواردة»(ربابعة،١٩٩٠: ١٦٣)، ذلك أن «الشعر تفكير بالصور» (محمد،١٩٨٧: ١٩).

أ) آفاق المفهوم وتعدد الرؤى:

تناول الباحثون المحدثون والمعاصرون مفهوم الصورة -وبخاصة بعض النقّاد منهم في محاولتهم تحديد مفهوم الصورة الفنية كثقافة قديمة وجديدة- إلا أن مفهومها الاصطلاحي -لدى قسم كبير من هؤلاء الباحثين -بقي يعاني من الهلهلة والاضطراب والمزاجية، بل بقي رهين اتجاهات ومذاهب ومدارس ومناهج نقدية تتفق وتنسجم مع آراء روادها: كالاتجاه أو المنهج النفسي والأسلوبي والبلاغي والأسطوري والاجتماعي والتاريخي والإنثربولوجي والبنيوي والفني الجمالي والثقافي وغيرها (الصائغ، ١٩٨٧: ١٠٧-١٥٧).

ومهما تنوعت المنطلقات التي ينطلق منها الباحثون في دراسة الصورة الفنية، تبقى عنصراً رئيساً في الشعر وأداة من أدواته الإبداعية على مرّ العصور، وليست الصورة شيئاً جديداً، ولكن استخدام الصورة يختلف بين شاعر وآخر، كما أن الشعر العربي القديم يختلف عن الحديث والمعاصر في طرق استخدامه للصورة وفق معايير وضوابط نقدّية - فمثلاً-أحصى عبد الإله الصائغ الجهد العربي الذي تصدّى لدراسة الصورة كمعيار نقدي قديماً وحديثاً، وحشد في الجهد النقدي العربي القديم من (٢٥٥هـ- ٨٠٨هـ) آراء ثمانية عشر باحثاً، أجمعت على اعتماد الصورة الفنية أو التصوير الشعري معياراً للنقد الشعري والمفاضلة بين الشعراء، وتأسيساً على ما سبق، فعلى الشاعر العناية بانتقاء مادة صوره بدقة، فبدون الدقة قد يكون هؤلاء الشعراء حكماء أو فلاسفة. والناقد الجيد هو الذي يُمسك بميزان الصورة ولا يخرج عنها، ونفى هذا الدارس أن يكون اهتمام القدامى بالصورة ثمرة للبيئة اللغوية والكلامية والفلسفية السائدة وتأثرهم باليونان؛ لأن في ذلك إلغاء للطبيعة الابتكارية للعقل العربي، مؤكداً في الوقت ذاته على أننا لا نجد في النقد العربي القديم تعريفاً تاماً وشاملاً للصورة الفنية فهي إما (وصف أو تشبيه أو استعارة أو تقديم أو تأخير). فضلاً على أننا نجد في تعريفاتهم أنواعاً للصورة الفنية مثل: الصورة السمعية والبصرية والشمية واللمسية والذهنية، كما حشد هذا الدارس معظم جهود المحدثين والمعاصرين في مجال الصورة ابتداء من جهد بطرس البستاني وحتى عام ١٩٨٢م، وأكد من خلال آراء سبعة وخمسين باحثاً التفات النقاد المحدثين إلى أهمية الصورة الفنية في النص الإبداعي، وتشابههم في تتبع جذورها ووظائفها وأنماطها وكل ما يتعلق بطبيعتها مدفوعين بقناعات متعددة، فبعض الباحثين انطلق من ثقافته التراثية مقراً بما أنجزه العقل البشري، ومنهم من انطلق مدفوعاً بثقافته الأجنبية ملمحاً إلى أثر الأجانب في نظرة العرب للصورة وثمة من نظر إلى الصورة

فناً واقعاً، فتلمس طبيعته دون أن يشغل نفسه بأمر نسبها(الصائغ،١٩٨٧: ١٠٧-١٥٧).

والمتتبع للفقرات النصية والبحوث والمقالات والمؤلفات قديمها وحديثها، التي تناولت الصورة الفنية يلمس أن بعض الدراسات ما زالت تحاول تحديد مفهوم شامل للصورة، ولكنها لم تفلح في الخروج من دائرة الصورة البلاغية إلا بالنظر للصورة كرمز لشيء مطبوع في ذهن الشاعر أو بيئته الاجتماعية.

وانتهى عبد الإله الصائغ – بعد استقصاء جهود القدامى والمحدثين العرب- إلى القول إن «التصوير الفني الشعري، يسعى إلى تقديم نسخة جزئية أو كلية للواقع الحسي أو الشعوري كما تهيأ الشاعر بأسلوب أدبي مؤثر. أما الصورة الفنية فهي نسخة جمالية تستحضر فيها لغة الإبداع للهيئة الحسية أو الشعورية للأجسام أو المعاني بصياغة جديدة تمليها قدرة الشاعر وتجربته وفق تعادلية فنية بين طرفين هما: المجاز والحقيقة دون أن يستبد طرف بآخر» (الصائغ، ١٩٨٧: ١٠٧-١٥٧).

ولا جدال إذا زعمنا أن الصورة الفنية – كمفهوم بسيط غير معقد – منتزع من إحساس نفسي عاطفي وجداني تأثري شاعري، وحالة نفسيه شعورية و «طريقة خاصة من طرق التعبير، أو وجه من أوجه الدلالة، وتنحصر أهميتها فيما تحدثه في معنى من المعاني من خصوصية وتأثير، ولكن أياً كانت هذه الخصوصية، أو ذلك التأثير، فإن الصورة لن تغيّر من طبيعة المعنى في ذاته إنها لا تغير إلا من طريقة عرضه وكيفية تقديمه، ولكنها -بذاتها- لا يمكن أن تخلق معنى، بل إنها يمكن أن تحذف دون أن يتأثر الهيكل المجرد للمعنى، الذي تحسنه أو تزينه، ومن هذه الزاوية فحسب، أجمع البلغاء والنقاد على أهمية المجاز»(عصفور،١٩٧٣: ٣٥٨). ومما تقدّم تتضح رؤيتي الخاصة للصورة الفنية كمفهوم بسيط وواضح وشفاف، وإيماني العميق بأهمية أركان العملية الإبداعية في فك مغاليق النص الأدبي بصوره وأخيلته ومضامينه واتجاهاته (الشكل والمضمون) من خلال سطوة القارئ الحصيف على صنيع مبدع بارع.

ب)الوظيفة والخصائص:

غدت الصورة الفنية للناقد المعاصر «وسيلته التي يستكشف بها القصيدة، وموقف الشاعر من الواقع، وهي إحدى معاييره في الحكم على أصالة التجربة (عصفور،١٩٧٣: ٥)، ومن وظائفها:

١- الكشف: حيث تتجاوز الصورة فلسفة النظر إلى الأشياء إلى فلسفة الرؤيا من الداخل، أي تتجاوز مهمتها التقليدية في النسخ إلى مهمتها الجديدة في التعرية.

٢- الخلق: تسعى الصورة للتعبير عن علائق جديدة وأسماء وصفات جديدة مثل: الشعورية، الوجدانية، الإيهامية.

٣- الجمالية أو الشعرية: لا تهتم الصورة المعاصرة بالزخرفة ولا بالشرح، ولكنها تهتم بالتعبير عن الحالة، وتبتعد عن أن تكون مجرد شكل.

٤- وظيفة الصورة الشعرية باعتبارها ترجماناً للأحاسيس والمشاعر الباطنية، حيث تبدو الرؤية في الظاهر، ولا عبرة حينئذ بمخالفة الواقع أو العرف المألوف (السيد،د.ت:٢٠٤).

واقترح "عدنان قاسم" أفكاراً تقربنا من دراسة الصورة الفنية وتطبيقها على الأدب، كذلك الأمر في توضيح مفهومها الاصطلاحي في النقد وخصائصها العامة، وهي:.

١- تتميز الصورة بأنها كلمات محددة في معظم الأحيان، وتقوم فيها علاقة متبادلة بين أشياء مخلوقة، وغالباً ما تنتمي إلى عناصر طبيعية، وإذا كان من الممكن لبعض هذه الكلمات أن تمس شعوراً ما، فإن الصورة تصبح أشد حساسية كلما تعلّقت بشعور جوهري لدى الإنسان.

٢- تُثير الخيال وتدفعه إلى تصوّرات محددة قد تنتهي إلى درجة كبيرة من التركيب والتعقيد، إلا أنها ينبغي أن تعطي إحساساً بما هو ممكن، وأن شيئاً من الرهافة والدقة ونفاذ البصيرة كفيل بأن يضمن القدرة على تمثلها.

٣- تطلق الذهن نحو آفاق عُليا من الحرية والتحديد والتماس المتعة القصوى في استخدام الكلمات التي لم يسبق للغة العقلية تحريرها على الإطلاق.

٤- تسمح بتواكب الإحساس بما هو عنصري عابر وجوهري دائم في نفس الوقت، ويتجاوز عندها الشعور بالزمان والمكان، وكلما كانت فريدة غير مألوفة أصحبت أشد فعالية وقدرة على تحديد مسطحات العروض الذهنية وإعطاء أبعاد جديدة لما يتسنى للإنسان أن يسيطر عليه.

٥- قد لا تتضح الصورة الشعرية -بل لا تفهم أحياناً إلا على أساس بعض التجارب وبعض قليل من ملاحظة العالم، فهناك بعض الصور الدقيقة التي تظل غامضة لم يمارس الاحتكاك ببعض مشاهد وظواهر الطبيعة، أي أن لغة الشعر لحسن الحظ لا تقبل سوى التعبيرات القابلة للتوصيل.

٦ - ليست الصور مجرد نتيجة لحساسية الشاعر، بل هي القصيدة نفسها(قاسم ١٩٨٠: ٢٧٨-٢٧٩).

ج) منازل التشكيل وأفياء القيمة(الأهمية):

إنّ الصورة الفنية من الأساليب التعبيرية الفنية التي عمد إلى استخدامها الأدباء قديماً وحديثاً ، «فالصورة قديمة قِدم الشعر وأنماطها البلاغية محصورة في المجاز، ولكننا قد نصل إلى الصورة عن غير طريق المجاز أيضاً (الرباعي،١٩٨٠: ١٤)». وتتجلّى الصورة الشعرية في دواوين الشعراء – مثلاً- من خلال الأساليب الشعرية التي عمد إليها الشعراء في تصوير واقعهم ومشاعرهم وعواطفهم وأفكارهم وتجاربهم اليومية في كل المناحي والمجالات «وللصورة الشعرية أشكال مختلفة يساير كل شكل منها طبيعة الجمال أو النفس التي ينشأ عنها، فبعض أشكال الصورة بسيط لا يتعدى الإشارات الساذجة أو التشابيه المتناسبة الأجزاء، وبعضها معقد شديد التعقيد كالرموز والاستعارات التي لا تقف عند إيجاد علاقات بين أمور متناسبة أو متشابهة أو متجانسة، وإنما تتعدى ذلك إلى إحداث علاقات بين أمور مختلفة متباعدة بل بين أمور متضادة متنافرة أيضاً»(إسماعيل،د.ت:٩٨).

ولكن من الأدباء المحدثين والمعاصرين من تجاوزوا التشكيل المجازي للصورة، واستعاضوا عنها بأساليب أخرى كالرمز والأسطورة وغيرها، وهجروا الأشكال البلاغية العربية التقليدية وتطبيقاتها: كالتشبيه والتمثيل والاستعارة

والكناية والمجاز. إن مثل هذا التجاوز الخطير مرده تأثر الشعراء بمن سبقهم أو عاصرهم من شعراء غربيين؛مما سبّب ذاك التشكيل الشعري الحداثي الغربي بغموض شعرنا العربي المقلِّد، وتعقيده وإبهامه، ونتمثل على الركام الأسطوري في الشعر العربي الحديث والمعاصر وغموضه وتعقيده وطلاسمه قول بدر شاكر السياب في قصيدته «المومس العمياء(السيّاب،د.ت: ١٩٩): «أنشودة المطر»

أحفاد «أوديب» الضرير ووارثوه المبصرون

«جوكست» أرملة كأمسِ، وباب «طيبة» ما يزال

يُلقي «أبو الهول» الرهيب عليه، من رعب ظلال

والموت يلهث في سؤال.

إن السيّاب ضالع في استرفاد الأساطير المعمية في شعره، وقد عدت إحدى مرجعيات شعره الثقافية؛ مما جعلت أغلب شعره يصعب فهمه واستيعابه وحفظه في الذاكرة الآدمية.

إن مادة الصورة الأساسية هي اللغة –بصفه خاصة– فالصورة إحدى جوانب اللغة الأساسية، ولولا اللغة لما تشكّلت الصور والعواطف والأخيلة إذ إن « التجربة الشعرية في أساسها تجربة لغة، فالشعر هو الاستخدام الفني للطاقات الحسية والعقلية والنفسية والصوتية للغة. ولغة الشعر هي الوجود الشعري الذي يتحقق في اللغة انفعالاً وصوتاً موسيقياً وفكراً... فالصورة الشعرية بمكوناتها وأبعادها جانب من اللغة الشعرية، والصورة الموسيقية بأنغامها وإيقاعاتها وأطرها التركيبية والتشكيلية جانب من اللغة الشعرية، والتجربة البشرية كموقف إنساني –على أي نحو كان– جانب من اللغة الشعرية. ومن مجموع هذه الجوانب الثلاثة يكتمل لدينا الوجود الشعري الذي نطلق عليه القصيدة الشعرية»(الورقي،١٩٨٣: ١٦).

لذا تحظى اللغة بأهمية كبيرة تجعل من ذاتها أساساً للعمل الإبداعي، وتُعد عضواً فاعلاً في نهوضه، فضلاً عن دور النقد العظيم في سبر أغوار ماهية العمل الأدبي المكتوبة بذاك العمل (أي اللغة)، وهي بمثابة الروح للجسد في تذوقنا للنص الأدبي المكتوب بحروفها. إن ما يستشف في هذا المجال الترابط العضوي المتين بين اللغة والصورة، من ناحية أنها أداة لتوصيلها للسامع / للمتلقي «ولا بد أن تكون هذه اللغة لها من الخصوصية ما يسمح لها بالتعامل مع مثل هذا النوع من أنواع التعبير، فهي انزياح لغوي متميز عن لغة الخطاب العادي المحمّل بإيحاءات ودلالات متفردة، حتى ليظهر أن العلاقات اللغوية هي مرادف للصور الشعرية»(شديفات ،١٩٧٧: ٣٤).

إن فلسفة الشعر تعد هيكل التجربة الشعرية، وهذا الهيكل يتألف ببواطنه دوافع مكونات التجربة لدى الشاعر، والنتاج المباشر الذي تنتظم به نزعاته «فأسلوب الصياغة الذي يستخدمه الشاعر هو التجربة وهو لغة الشعر، وكل كلمة في هذا الأسلوب بكل ما يتصل بها من إيقاع وصور ودلالات وموسيقى ومضمون وجه من التجربة، وإن حمل طمعاً ومذاقاً خاصاً متبايناً إلا أن قيمتها في ذاتها معدومة فالقيمة هنا في الكلية؛ كلية العمل الشعري والنسيج الشعري بما يشتمل عليه من مفردات لغوية وصور شعرية ومن موسيقى، ومن

تجارب بشرية، ومجموع هذا النسج الشعري هو ما أسميه «لغة الشعر»(الورقي،١٩٨٣: ٧٥).

من المؤكد أن الصورة اكتسبت أهميتها في النقد الحديث بوساطة اللغة الشاعرة التي تشكلت أنسجتها المترابطة باتحاد ثنائية الشكل والمضمون منها، «وبذلك تكون القيمة الكبرى للصورة الشعرية في أنها تعمل على تنظيم التجربة الإنسانية الشاملة للكشف عن المعنى الأعمق للحياة والوجود؛ المتمثل في الخير والجمال من حيث المضمون، والمبني بطريقة إيحائية مُحّصبة من حيث الشكل»(الرباعي،١٩٨٠: ١٤).

- وأيضاً- إن الشاعر يُشكّل صوره وأخليته من رؤيته لعالمه الداخلي والمحيط به(الخارجي)، «فالشاعر وهو ينظم شعره، تتحد في تجربته كل منازعه الداخلية سواء أكانت آتية من العقل أم من الحس وعندما تولد الصورة تولد مفعمة بالانفعال قادرة على بعثه»(الرباعي،١٩٨٠: ١٤٥).

ولا مندوحة لنا من القول إن الصورة مهمة وذات قيمة في التعبير الأدبي، وإن أهميتها تكمن في الطريقة التي تفرض بها علينا نوعاً من الانتباه للمعنى الذي تعرضه، وفي الطريقة التي تجعلنا نتفاعل مع ذلك المعنى، ونتأثر به. إنها لا تشغل الانتباه بذاتها إلا لأنها تريد أن تلفت انتباهنا إلى المعنى الذي لا تعرضه، وتفجؤنا بطريقتها في تقديمه. هناك معنى مجرد، اكتمل في غيبة من الصورة، ثم تأتي الصورة تحتوي ذلك المعنى أو تدل عليه، فتحدث فيه تأثيراً متميزاً، وخصوصية لافتة؛ ذلك أنها تعرضه كما هو في عزلة واكتفاء ذاتيين، وإنما تعرضه بوساطة سلسلة من الإشارات إلى عناصر أخرى، متميزة عن ذلك المعنى، لكنها يمكن أن ترتبط به على نحو من الأنحاء، وبهذه الطريقة تفرض الصورة على المتلقي نوعاً من الانتباه واليقظة، ذلك أنها تبطئ إيقاع التقائه بالمعنى، وتنحرف به إلى إشارات فرعية غير مباشرة، لا يمكن الوصول إلى المعنى دونها»(الرباعي، ١٩٨٠: ٣٦٣).

٢-الوجهة التأريخانية النفسية والنقدية المعاصرة:المبدع والمتلقي والنص الصوري

أ) موقع المبدع بين محنة الماضي والانفراج المعاصر:

أُهمل المتكلم(المبدع) بنواحيه وحالاته أثناء الكتابة والإلقاء، فإن «الذي يؤخذ على البلاغة هو أنها لم تولِ في المقابل، المتكلم (المبدع) العناية التي يستحقها، فتم إهمال حالته النفسية وقت كلامه، ووضعه الاجتماعي الذي قد يترك آثاراً واضحة على سمات أسلوبه. نعم، قد تظهر لدى البلاغيين بعض الإشارات إلى المتكلم، كما في مباحث الالتفات مثلاً، لكن هذه الإشارات المحدودة لا تنهض دليلاً على عناية حقيقية بالمتكلم وظروفه النفسية والاجتماعية(أبو العدوس، ١٩٩٩: ١٧٩).

ب) سمو السامع أوالمتلقي أوالقارئ:

إنّ الاهتمام بحالة السامع أو المتلقي أو القارئ في النقد والبلاغة القديمة وأثر الصورة فيه يدفعنا إلى الحكم على هذا الاهتمام بأن الصورة قد أدت وظيفة سامية في منظورهم، كذلك إن عدم الاهتمام به وإهماله «أدى إلى مزالق كثيرة أهمها: فصل الصورة عن المعنى واعتبارها من قبيل الزينة العارضة، وتجاهل الضرورة الداخلية الملحة، التي تدفع

الشاعر إلى التفكير، والتعبير بالصورة ورد جمال الصورة إلى تجانس شكلي، وتناسب منطقي جامد، لا يعوّل في الفن، وأخيراً تحويل الصورة إلى طرائق جامدة للاستدلال المنطقي»(عصفور،١٩٧٣: ٤٢٢).وبالتالي أقول إن للصورة قيمة عظيمة وثرية فهي « تعمل على تنظيم التجربة الإنسانية الشاملة للكشف عن المعنى الأعمق للحياة والوجود؛ المتمثل في الخير والجمال من حيث المضمون، والمبني بطريقة إيحائية مخصبة من حيث الشكل»(عصفور،١٩٧٣: ١٤).

أما، وقد تغيرت النظرة للمتكلم أو للمبدع في نقدنا وبلاغتنا العصرية، وأصبح الاهتمام منصباً – بالإضافة– إلى النّصّ و القارئ أو برؤية المبدع لما يدور حوله، وهذا يجعلنا أمام صورة شعرية حية نابضة بالحياة يلفها التصوير الذي يعكس تجربة المبدع الشعورية بصفه خاصة، وصارت الصورة أكثر إيحاءً بما يتعلق بعناصر التجربة، ووضعت الأسلوبية–مثلاً– بين نصب عينيها دراسة النص وعلاقته بمبدعه ورؤيته، وأثر هذا النص في نفوس متلقيه على الرغم من إن بعض الاتجاهات أو المذاهب أو المدارس أو المناهج النقدية المعاصرة لها خصوصياتها ووجهات نظرها حول هذه الركائز الثلاث: النص، المبدع، القارئ أو المتلقي.

وقد «نوّه النقاد بعلاقة الصورة الأدبية بعنصر التجربة؛ لأنهم رأوها ترتبط بموقف من الحياة، وتدل على خبرة الشاعر ونظرته الدقيقة، بذلك أصبحت الصورة تنقل مشهداً من الحياة، كما تُلخص خبرة وتجربة إنسانية»(الحمداني، ١٩٨٩: ٣٨).

ولسنا نخطئ إذا زعمنا «أن المبدع يعتمد على الخطاب البلاغي في توجيه أحاسيس المتلقي، والسيطرة على انفعالاته، ولا بد من إعطائه الحرية المطلقة في الارتقاء بالخطاب البلاغي؛ ليصل إلى المستوى المطلوب في نمو الصورة، والدفع بها تجاه التفاعل الحيوي بين النص والمتلقي»(أبو أصبع ،١٩٨٨: ٢٣٧). وهذا يؤكد قيمة البلاغة العربية القديمة وتطبيقاتها واستقلاليتها ودورها في معالجة النص معالجة تحليلية.

ج) النصّ الصوري:نسخة نفسية جمالية

ومن الحقائق التي قررها –عز الدين إسماعيل– ما يتعلق بأهمية الصورة في النقد الحديث والمعاصر من الوجهة التأريخانية النفسية أنها من الوجهات النقدية التي تُعتمد في الدراسات التطبيقية للصورة في الأدب، لا سيما في الشعر العربي الحديث والمعاصر، نبرزها بالآتي:

١– إن الشاعر كثيراً ما يفتت الأشياء الواقعة في المكان لكي يفقدها كل تماسكها البنائي، ولا يبقى منها إلا على صفاتها أو بعض صفاتها، سواء الأصلية فيها والمضافة إليها.

٢– إنه ينبغي التفريق بين التفكير الحسي والرؤية البصرية للشيء صحيح أن الرؤية ضرب من الحس، وصحيح أن الصورة المرئية تتمثل للعيان. لكن التفكير الحسي أكثر إيغالاً في صميم الأشياء من مجرد الوقوف عند سطوحها وأشكالها المرئية.

٣– ففي الصورة الشعرية تتجمع عناصر متباعدة في المكان وفي الزمان غاية التباعد، لكنها سرعان ما تألفت في إطار شعوري واحد. وهذا يفسر عادة

مـن وجهة التحليل النفسي بـأن العمل الفني إنما يتم والفنان في حالة حلم.

٤- إن الصورة الشعرية ينبغي ألا تنفصل عن التفكير الشـامل إنها وإن لم ترتبط فيها المفـردات المكانية والزمانيـة ارتباطـاً منطقياً ما يزال هـذا الارتباط - ولا بُـدَّ أن يكـون- خاضعـاً لمنطـق الشـعور (إسـماعيل، الشـعر العـربي المعاصر-قضايـاه وظواهره الفنية والمعنوية-:١٥٣ -١٦٦).

إن نظـرة -عـز الديـن إسـماعيل- للصـورة الشـعرية ولأهميتهـا نابعة مـن إغراقـه في التحليل النفسي للإبداع الأدبي، ففي تشـكيلها يُخضع أشياء الطبيعة لسطوة المبدع في حرية تجزئة المبدع لها؛ لأن العين ترى كل الأشياء وبصفة خاصة أشياء المكان، ولكن المـكان يحوي كل شيء، وإن المبدع -كما يراه عـز الديـن إسـماعيل- يبحث في تصويره للأشـياء الضروريـة التي تقوم وتوكل إليها الرؤية الشـعرية الكاملـة والمنسـجمة التـي تفـرز في النهايـة المعنى المبتغى.

ولكـن لا ضـير مـن تصـوّر الأشـياء بصورة تكاملية شريطة أن تسـاعد في إيصال المعنى المستور من جهة، وإحداث الأثر في نفس المتلقي من خلال رؤيـة الشـاعر لهـا مـن جهة أخـرى. وربما يُشـكِّل الشـاعر صـورة معينـة من مـكان ما بأخـذ عينات ظاهـرة في ذات المـكان، ويترك أشـياء أخـرى ربما تكون هامة لتقوية التصوير وتأكيد المعنى والإلحاح على تثبيته في ذهن المتلقي.

ولمـا كانـت الرؤية البصرية ضربـاً من التفكير الحـسي، هي التي تظل شـاخصة لنا، وهي وسـيلة الشـاعر في تعـدد أنماط وألـوان صوره: السـمعية، والشـمية، والتذوقيـة، واللمسـية. وهـذه الحقيقة تجعلنـا نـدرك أن - عـز الديـن إسـماعيل- يؤطـر لعنصر الخيال كأحد عناصر العمل الأدبي، في حين نعـدّه كالأم الـرؤوم الحاملة للصـورة؛ وذلك لأن التفكـير الحـسي (إسـماعيل ،١٩٧٤ :١٩)والخيالي يجعـلان المبدع يغدو ويروح في تشـكيل صوره من خلال أخيلته وعواطفه وأفكاره واتصاله مع الآخر مـن جهـة، وخبراتـه وخلجاته مـن جهـة أخرى. والـشيء الظاهـر للعيـان لا يعـد اكتشـافاً بارعاً أو اختراعـاً فريداً ؛لأنه ليس الهدف النظر بالعين إليه، إنـما الهدف الدخـول في صميم الـشيء المصوَّر عند تصويـره ووصفـه "وقديـماً كانت وسـيلة الشـاعر إلى الاستكشـاف تمثل في أعـلى صورها التعبيرية في "التشبيه" و "الاستعارة(إسماعيل،١٩٧٤:١٤٣)" ونجـد الأعمـى التطيلي(ت٥٢٥هجـري) يصف حماماً، كما في قوله (التطيلي،١٩٦٣ :٢٤٦):

مَـاءٌ وفـيـهِ لهـيب نَـار
كالشمسِ في دِيمةٍ تَصوبُ
وأبيـض من تحتـه رُخـامٌ
كالثلجِ حـين ابتدا يذوب

وهـذه أجمـل الصـورة التشـبيهية وأبسـطها وصفـاً للحمام ولمائه السـاخنة اللاهبـة، وتصويره جمال منظره ولونه الأبيض الناصع؛ بسـبب نظافته ورونقـه وهندسـته وأناقتـه، وظهـر لونـه كالثلـج الأبيـض الناصـع الصـافي حينـما يبـدأ هـذا الثلـج بالذوبان.

ولا بـد للمتلقـي في تعاملـه مـع السـياق أن يتسـلح بالخـبرة الذوقيـة بالإضافـة إلى الإطـار

المعـرفي كي يتحقـق التلقـي السـليم، «وعلى ضوء هـذه الخبرة ينظر إلى هذه الصـورة الجديدة فيتحدد مدلولهـا لديـه، أي تتحـدد علاقتها بالإطـار الذي حصـل عليـه من خبرتـه السـابقة، وكذلـك الحال عندمـا نتـذوق قصيـدة أو لحنـاً أو أي عمـل فنـي آخر»(سويف،١٩٨١: ١٦٣).

وتتجـلّى وجهـة نظـر التحليـل النفـسي- على حـد رأى عـز الديـن إسـماعيل- في اعتـماد الحلـم وسيلة من وسائل تشـكيل الصورة، وبرأيه أن هذا الحلم يجمع مفردات الصـورة المعبرة عن المكان أو الزمـان بطريقة ما ربما يكون فيها روح الالتقاء بأي صورة كانت. ولكن ربما تجعل هذه الحقيقة مبدعها يسـتغل الصور التي تكتنفها الأسـاطير والخرافات والحكايات الشعبية التي تتناغم مع بعضها البعض كصـور شـعرية. وهذه وسـيلة يَعُدُّها -عـز الدين إسـماعيل- منهجـاً جديـداً في تشـكيل الصـورة الشـعرية ودراستها، رغم أن هنالك وسائل أخرى تسـاهم في تشـكّل الصورة الشـعرية لا تنحصر في سـيطرة كابوس الحلم على المبدعـين كلهم، بل يُعد الحلم وسـيلة من سلسلة وسـائل فنية ونفسية عند التشكّل.

إن الحقيقـة الرابعـة التـي قررها - عـز الدين إسـماعيل- تخدم سـابقتها من حيث الهدف المنشود من تجمع المفردات هي وحدة الشعور، وهو شعور لا ينفصـل في خيال الشـاعر، وإن تم الفصل بينهما منطقياً؛ لأن «في الصورة الشـعرية يشـكل الشـاعر الزمان والمكان تشـكيلاً نفسـياً خاصاً يتفق وحالته الشـعورية المسيطرة»(إسـماعيل، الشـعر العـربي المعـاصر - قضايـاه وظواهـره الفنيـة والمعنويـة ،١٩٧٨: ١٦٦).

لا ينبغـي التفريق بين التفكـير الحسي والرؤية البصرية للشيء -فنحن نشـعر بأن أغلب الشـعراء يربطون ربطاً وثيقاً بـين الحس والبصر- ويظهر في رأي عز الدين إسماعيل- كأنهما منفصلان لا علاقة بينهـما، ولكنـه ينبغـي التفريـق بـين التفكير الحسي والخيالي؛ لأن التفكير الحسي يُطلق العنان لحواسـه الخمـس، بينما التخيـل والخيال يعتمـدان على هذه الحواس مجتمعة أو متفرقـة، وطابعها حسي ذهني، التي يستغلها الأدباء حسب قدراتهم الفنية.

وفي موضع آخر، قدم -عزّ الدين إسـماعيل- رأياً تعميـماً فضفاضاً -وبالتحديـد- حينما وصف حال الشاعر كحالة المضطرب غير الواعي لما يقوله مـن إبداع عنـد تصويره لكل شيء يألفـه في حياته، وربـما ندركـه نحـن دون أن نعيشـه. وكأنه نسي في طرحـه للحقيقـة الثالثـة من وجهـة نظـر التحليل النفسي الذي يهتم بالمبدع كعضو فعّال في الكشـف عن حالته النفسـية في دراسـة النـص الأدبي، وهذا المبـدع يخرج قصيدتـه وهـو في حالة الحلـم الدائم والحالم غـير الواعي والمـدرك إدراكاً كامـلاً، وهذا الطـرح يفهـم منـه في كل الظـروف والملابسـات الحياتية له، ومـا يقابله من تصوير ووصف مباشر، فهل يسـتطيع المبـدع الحالم-المضطرب-، وبشـكل دائم ومستمر وفي كل الظروف والملابسات- تجميع شـتات أشـياء الصور الزمانيـة والمكانيـة وعناصر تشـكيلها المتباعـدة مكانيـاً وزمانيـاً، خصوصـاً، ونحن بصدد الاستشـهاد -مرات أخرى- ببعض شعر الأعمى التطيلي -أو غيره- الذي صّور واقعه وعالمـه ووصفه وصفاً دقيقـاً بواقعية صادقة وأمينة

لا حالمة بشكل دائم ومستمر، وواعية بالرغم من حالته النفسية المتشظية والمتأزمة والمتألمة؟ وهل يستطيع الشاعر الحالم اللاوعي الغارق في أحلامه الرقيقة مدح الأمراء والقادة والأبطال والكرماء ووصف المعارك والحروب -على سبيل المثال-؟.

إن الحلم يحتمل الصدق أو الكذب في القول الشعري المنظوم، فأي المواطن الشعرية صدق التطيلي أو كذب على نفسه أو على ممدوحيه أو قرائه، خصوصاً، أنه حمل همّاً فردياً وجماعياً في رؤيته وفلسفته الحزينة في الحياة؟ وقد راوح التطيلي بين حالتين -وعمل بهما في تصويره-: حالة الحالم المنتشي المعذب تارة، وحالة الإنسان الواقعي الصادق وبنفسية متباينة بين الفرح والحزن التشاؤمي تارة أخرى.

يمكن القول إنه من الضروري إضافة عبارة أخرى للحقيقة الثالثة التي قررّها -عزّ الدين إسماعيل- وهي: بأن العمل الفني إنما يتم والفنان في حالة حلم (لا وعي) تارة، وحالة يقظة تامة وواعية تارة أخرى، وبالتالي إن القراءة الجزئية للصورة تجعل القارئ أو المتلقي في حيرة من أمر النص، ويظل النص مبهماً وغامضاً ومشتتاً لا يحقق صفة الجمالية والإبداع واللذة الفنية الذوقية، فمثلاً الإمعان بالصورة وتحليلها يترك أثراً في نفس المتلقي خصوصاً الصورة الخيالية (بدوي ،١٩٥٨: ٨٨)؛ لأن الخيال ركن أساسي في الصورة الفنية الحديثة والمعاصرة «وانفعال المتلقي ناتج عن وجود صور لا شعورية تكمن في العمل الأدبي، وتأتي هذه الصور من مستويات اللاشعورية للعقل»(بريت ،١٩٧٩: ١٧). فقال التطُيلي (التطيلي،١٩٦٣: ٤٤):

والنجمُ حيرانٌ مِنْ أَيْنٍ ومن
فَلو هَوى أو عَدا مجراه ما ضجر شَعَرا

نلاحظ أن في هذا البيت الشعري دوراً للخيال المحلّق، حينما صوّر الشاعر النجم إنساناً كأنه ماثل أمامه يعيش في حيرة لا يعرف الطريق القويم، ولم يهتد إليها، فهو في نفسية متعبة لحيرته ودهشته وضياعه، فالأَولى به أن يسقط أرضاً، أو أن يعود إلى مجراه ومقره سالماً. وهذه صورة فنية تُجلّي نفسية الشاعر القلقة والمنقسمة، وهو لا يجد سوى النجم الحيران يُناجيه في قلقه وضجره وانقساماته واضطرابه. إن النجم والشاعر سيان لا ينامان يتسامران معاً قلقين مضطربين، وهذه الصورة تجعل المتلقي يسامر مبدع الصورة في قلقه وضجره واضطرابه وانقسامه، يتحد معه ويظهر أنه مسكون فيه.

ولا غرابة في أهمية الصورة الفنية حينما تصوّر انفعال المبدع والمُنفَعل منه، ولم يكن المبدع بمنأى عن الصورة -كما أسلفت- «فالواقع أن الصورة الشعرية قد تنقل إلينا انفعال الشاعر (تجربته الشعورية)، ولكنها كذلك قد تنقل إلينا الفكرة التي انفعل بها الشاعر. وليست الصورة التي يكوّنها خيال الشاعر إلاّ وسيلة من وسائله في استخدام اللغة على نحو يضمن به انتقال مشاعره (انفعالاته وأفكاره) إلينا على نحو مؤثر»(إسماعيل، الأدب وفنونه،١٩٧٨: ١٦١).

وهذا الرأي أكده -عز الدين إسماعيل- في قوله: «... وفي هذه الحالة نجد أنفسنا تنتقل مع الشاعر من شيء يقع في حياته ويعيشه، وقد يقع كذلك في حياتنا ونعيشه، إلى شيء ندركه

في خفاء دون أن نعيشه، لكننا نحس في كل مرة بأن شيئاً ما يلح علينا ويتأكد وجوده»(إسماعيل، الشعر العربي المعاصر- قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية،١٩٧٨: ١٦٦).

اهتم الباحث الولي محمد» ببعض الأفكار والقرارات التي قدّمها - عز الدين إسماعيل- المتعلقة بأهمية الصورة في النقد الحديث والمعاصر وتشكيلها ونعتها بالغموض والتعقيد وفقرها إلى المنهجية العلمية من جهة، ونقد منهجه النفسي كبقية النقد والعيب والمآخذ على المناهج النقدية القديمة والحديثة والمعاصرة من جهة أخرى، فلا يتفق مع ما طرحه،فقال معلقاً: «إذ يمكن لتشكيل المكان أن يعكس حركة النفس، بالشكل الملحوظ نفسه في التشكيل الصوتي، كل هذه الفرضيات غير قابلة للتصديق ولا للتكذيب؛ لأننا بكل بساطة لا نخوض في أمور لا تسعف على ذلك. وبهذا أمكن القول إن هذا التناول يفتقر إلى العلمية»(محمد ،١٦٣: ١٩٩٠)،وربما كان السبب الذي دعا - عز الدين إسماعيل- إلى هذه الأفكار والقرارات اهتمامه البالغ بحالة المبدع النفسية وظروفه وأحواله وتجاربه وملابسات حياته ومنشئ العمل الأدبي، والاهتمام بشخصيته وأثرها في أدبه وإخضاع الطبيعة المحيطة به لرغباته، وحاجاته وجعله إنساناً حالماً يغرق بأحلامه وهواجسه ولا وعيه، يصوّر كل ما توحي له حواسه به وما لا توحيه يبقى مبهماً؛ لأنه ربما بنفسية متوترة ومضطربة ومتشظية ومأزومة تارة، أو منتشية ومنتفخة وسعيدة تارة أخرى.

والسبب الآخر، أنه «كان يقدم كلاماً نفسياً (نسبة إلى علم النفس) في درس أدبية النص، وذلك جعل كلامه خليطاً من الأدب وعلم النفس بقدر ما يصعب تصنيفه ضمن الدرس الأدبي. إن «الناقد» قد انتحل هوية عالم النفس والنتيجة أننا نفتقدهما معاً»(محمد، ١٩٩٠: ١٢٩-١٣٠). إلا أننا نجد في بعض قراراته وأفكاره (أي عز الدين إسماعيل) الثمينة ما يقرّبنا لدراسة الصورة وتشكيلها في الشعر العربي الحديث والمعاصر، وأود توجيه السؤال لمن اعترض على قرارات-عزّ الدين إسماعيل- وأفكاره ماضياً وحاضراً، وأقول إذا لم ينهل -عزّ الدين إسماعيل- من علم النفس علمه ونظرياته ومعالجته للحالات النفسية عند الأدباء فمن أين وكيف سيطبق المنهج التأريخاني النفسي على الأدب؟ إذاً، لا بد لأي ناقد يؤمن بضرورة تطبيق المنهج التأريخاني النفسي على الأدب أن يغرف من علم النفس الأدبي أو المناهج التأريخانية (التاريخي،والاجتماعي، والنفسي)؛ لتصوير حالة المبدع وظروفه وملابسات حياته وخبراته وتجاربه ورؤيته الخاصة والذاتية للعالم المحيط به.

إن حالة الفقر والعوز والعمى التي نجد الأعمى التطيلي عليها جعلته كالمستجدي يمد يده للمعطي وللمتصدق، ونرصد هيئة وجهه وملامحه وإعاقته وحركة جسده العاطل عن العمل تارة، ونفسيته المنكسرة الذليلة تارة أخرى، في قوله(التطيلي،١٩٦٣: ٦٥):

يَا غَيثُ يَا لَيثُ يَا فَضَّالُ يَاوَزَرُ
يَا نجمُ يَا كوكبُ يَا شمسُ يَا قمرُ
أنتَ الذي لَمْ يَقدْ جيشاً لمنزلةٍ
إلاّ وَزُلْزِلَ عنها البدو والحضرُ

إن حالة الفقر والعوز مردهما النقص الحاصل في جسد المبدع الأعمى التطيلي بصفة خاصة، وحتى يُعّوض هذه الحالة الخاصة التي هو عليها يلجأ للممدوح شاكياً باكياً منكسراً متحدياً إعاقته الجسدية، وبعاطفة رقيقة تليق بإنسان تام (غير ناقص) في جسده، وهذا التحدي يعده عملاً يومياً كإنسان عادي، يتكسب بشعره؛ تنمية لحب الظهور (التعويض) عن النقص للانسجام مع العالم وتحاشياً للإعاقة والعاهة الجسدية، وتتيح هذه الدراسة الفرصة للتحليل النفسي لتفسير نفسية (التطيلي) في ضوء تراكم عقده ومشاكله النفسية وتفاعلاتها وعاهته الجسدية وشيبه الذي يشعل رأسه بغزارة وظروف حياته المعيشية البائسة.

ونجده يقول معتزاً بمهنة الشعر (التطيلي،١٩٦٣: ٩٦):

وَعُدَّ الشعرُ مِنْ أَزكى عتادٍ
فقد أمسى وأصبح من عيالي

واستناداً على هذا القول، إن الخيال مادة الصورة الأولى؛ لذا عُدّت «الصورة في التصور الجديد ابنة للخيال الشعري الممتاز الذي يتألف -عند الشعراء- من قوى داخلية تفرق العناصر وتنشر المواد ثم تعيد ترتيبها وتركيبها لتصبها في قالب خاص حين تريد خلق فنّ جديد متحد منسجم»(الرباعي١٩٨٠: ١٤).

ومن الضروري الاهتمام بالصورة الشعرية؛ لأنها تجلب اهتمامنا وتستأثر ألبابنا؛ مما جعل لها موقعاً مميزاً في ثقافة الحضارات الإنسانية الأدبية والنقدية توضحت في جهود المبدعين الدائمة بدءاً من اعتبارها قديمة قِدم الشعر وإن أنماطها البلاغية محصورة في المجاز تارة أو غير المجاز تارة أخرى، وتكشف المبدع بظروفه وواقعه وتجاربه وخبراته وأحواله للقراء أو المتلقين أو المشاهدين أو المتفرجين بوساطة استخدام المبدعين لتقنيات اللغة الشعرية وتثوير طاقات اللغة الكامنة في بواطنهم ورؤاهم وعواطفهم، وقد تعددت المناهج أو المدارس أو الاتجاهات أو المذاهب الفلسفية النقدية المعاصرة في تناول النص الأدبي بصوره الفنية والكشف النقدي عنها ،الذي تقدم في هذه الدراسة ،ساهم في إثراء النص وزاده ألقاً ونوراً،واقتحاماً شرعياً لعذريته.

إن جملة الأفكار التي قدّمها -عزّ الدين إسماعيل - تصلح إلى حد مقبول لدراسة الصورة الشعرية وتشكيلها التأريخي والنفسي، وكذلك الأسلوبي والبلاغي والفني كعينات من عينات نقدنا الحديث والمعاصر في مقاربة الصورة ودراستها وتطبيقها على الأدب بعامة؛ لاستكناه صوره وأخيلته وأفكاره ورؤى مبدعيه وفلسفتهم في الحياة.

٣-الخاتمة:

إن الصورة الشعرية -كمفهوم- تتكوّن من مجموعة الألفاظ والعبارات ومن ركائزها الأساسية عنصر الخيال الأولي والثانوي -كأحد عناصر العمل الأدبي- وهذه الألفاظ والعبارات نابعة بالدرجة الأولى من الواقع بشتى أحواله أو الطبيعة الخلابة المحيطة بالمبدع الظاهرة والثانوية منها، وتقدّم الصور الطبيعية وغيرها بالاعتماد على الإيحاء والتلميح والإيماء المحيطة

بالمبدع الظاهـرة والثانوية تارة، وتقـدّم الصور الطبيعية وغيرهـا بالاعتـماد على البسـاطة والوضـوح والوصف المبـاشر -أحيانـاً- بعيدة عـن التقليد الحـرفي، وأفضلها الصـور المتجـددة والنـادرة غـير المألوفـة لـدى شـعراء سابقين؛ وبالتالي نرى أن القصيدة الناجحة هي القصيدة ذات الصور الشـعرية المتجـددة والهادفة والعصرية التي ترصد الواقـع بصدق وموضوعية تـارة، والطبيعة بكل موجوداتها تارة أخرى، وهذا الطرح يُمثل رؤية الدارس الحـالي الخاصة لمفهوم الصورة الفنية ووظيفتها العضوية ومكانتهـا في موقـع ثقافة الحضـارات الإنسـانية الأدبية والنقديـة الأصليـة وأنماطهـا وأنواعها وبنيتهـا الهيكلية والمضمونية:كالمنهج التأريخاني الذي يضم المنهج النفسي وغيره من جهة،والمناهج: كالأسـلوبي والبلاغي والفني وغيرها من جهة أخرى.

المصادر والمراجع

١-إسـماعيل، عزالديـن.(١٩٧٨م) الأدب وفنونه، الطبعة السابعة،القاهرة، دار الفكر العربي.

٢-إسـماعيل، عزالديـن. (د.ت) التفسـير النفسـي للأدب، الطبعة الرابعة، بيروت، دار العودة.

٣-إسـماعيل، عز الديـن. (١٩٧٨م) الشـعر العربي المعـاصر- قضايـاه وظواهـره الفنيـة والمعنويـة، الطبعة الثالثة، دار الفكر العربي.

٤-إسماعيل، عز الدين. (١٩٧٤م) الفنّ والإنسان، الطبعة الأولى، بيروت، دار القلم.

٥-أبـو أصبـع، صالـح. (١٩٨٨ م) تحليل الخطاب العـربي (بحوث مختـارة)، الطبعـة الأولى، عمان، منشورات جامعة فيلادلفيا.

٦-بـدوي، محمـد مصطفـى. (١٩٥٨م) كولـردج، سلسـلة نوابغ الفكر العربي، (١٥)، القاهرة، دار المعارف.

٧-بريـت، ر.ل. (١٩٧٩م) التصوّر والخيال، ترجمة عبـد الواحد لؤلـؤة، المجلد الثالـث، بغداد، دار الرشيد.

٨-التطيـلي، الأعمـى. (١٩٦٣م) ديـوان الأعمـى التُطيلي ومجموعة من موشحاته، تحقيق د. إحسان عباس، بيروت- لبنان، دار الثقافة.

٩-الحمـداني، سـالم. (١٩٨٩م) مذاهـب الأدب العـربي ومظاهرهـا في الأدب العـربي الحديـث، العراق، جامعة الموصل.

١٠-ربابعـة، موسـى: التكـرار في الشـعر الجاهلي- دراسة أسـلوبية.(١٩٩٠م)، مجلة مؤتة للبحوث والدراسـات، المجلـد الخامـس، العـدد الأول، ص١٦٣.

١١ - الرباعـي، عبـد القـادر. (١٩٨٠م) الصـورة الفنيـة في شـعر أبي تمـام، منشـورات جامعـة اليرموك، إربد - الأردن.

١٢- سويف، مصطفى. (١٩٨١م) الأسس النفسية للإبداع الفني في الشـعر خاصة، الطبعة الرابعة، القاهرة، دار المعارف.

١٣-السـيد، شـفيع. (د.ت) قـراءة الشـعر وبنـاء الدلالة، القاهرة، دار غريب.

١٤-شـديفات، يونس شـنوان. (١٩٧٧م) الصورة وموضوعاتها في شـعر ابن شهيد الأندلسي، مجلة "دراسات أندلسـية" العدد الثامن عشر، الطبعة المغاربية للطباعة والنشر والإشهار،ص٣٤.

١٥-الصائغ، عبد الإله. (١٩٨٧م) الصورة الفنية معياراً نقدياً- منحى تطبيقي على شعر الأعشى الكبير، بغداد الشؤون الثقافية.

١٦ -العدوس، يوسف. (١٩٩٩م) البلاغة والأسلوبية -مقدمات عامة- الطبعة العربية الأولى، عمان، الدار الأهلية للنشر والتوزيع.

١٧-عصفور، جابر أحمد. (١٩٧٣م) الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، دار المعارف.

١٨-قاسم، عدنان. (١٩٨٠م) الأصول التراثية في نقد الشعر العربي (دراسة نقدية في أصالة الشعر)، الطبعة الأولى،ليبيا، منشورات المنشأة الشعبية للنشر والتوزيع والإعلان.

١٩-محمد، الولي.(١٩٨٧م) تحديد الصورة وأهميتها في الخطاب الشعري، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس، جامعة سيدي محمد عبدالله، العدد التاسع،ص١٦٣ -١٩٦.

٢٠-الورقي، السعيد. (١٩٨٣م) لغة الشعر العربي (مقوماتها الفنية وطاقاتها الإبداعية)، الطبعة الثانية،القاهرة، دار المعارف.

أوضاع المسنين وتقدير حاجاتهم ومشكلاتهم
دراسة وصفية على المسنين بمدينة الرياض

د. سليمان قاسم الفالح
الأستاذ المساعد بقسم العلوم الاجتماعية
كلية الملك فهد الأمنية

د. حسن مصطفى حسن
الأستاذ المشارك بقسم الاجتماع والخدمة الاجتماعية – كلية العلوم الاجتماعية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المستخلص

رغم أن الشيخوخة في حد ذاتها ليست مرض يتعين علاجه، إلا أن المسنين يحتاجون إلى رعاية اجتماعية متعددة الجوانب. وبخاصة في ظل ما كشفت عنه الإحصائيات من زيادة أعداد المسنين في المملكة العربية السعودية ممن بلغت أعمارهم ٦٠ عامًا فأكثر، وما تمثله تلك الزيادة من انعكاسات على التنمية الاجتماعية والاقتصادية. لذا هدفت هذه الدراسة الى معرفة أوضاع المسنين وتحديد احتياجاتهم ومشكلاتهم بمدينة الرياض، والخروج بمؤشرات تخطيطيه تساعد في مواجهة مشكلات المسنين وإشباع حاجاتهم ودمجهم في جهود التنمية المجتمعية. واستخدم البحث منهجين هما منهج السجلات الإحصائية بالاعتماد على الإحصاءات الرسمية الصادرة من وزارة الشئون الاجتماعية، لاستنباط معلومات عن أوضاع المسنين المقيمين بدار الرعاية الاجتماعية، ومنهج المسح الاجتماعي بالعينة فيما يتعلق بدراسة حاجات ومشكلات المسنين المقيمين لدي أسرهم، وبلغ حجم العينة (١٥٠) مسن من الذكور والإناث. وأشارت النتائج إلى أن غالبية المسنين المقيمين بدار الرعاية الاجتماعية بمدينة الرياض خلال مدة خمس سنوات تقع أعمارهم بين ٦٠ إلي أكثر من ٨٠ عامًا، وغير متزوجين، ومستواهم التعليمي متدني. وكشفت الدراسة عن عدد من احتياجات ومشكلات المسنين، وجاءت الحاجات الاجتماعية في المرتبة الاولى تليها الحاجات النفسية ثم الحاجات الصحية ثم الحاجات الاقتصادية. وأوضحت النتائج عدم وجود فروق معنوية في احتياجات المسنين ترجع لبعض المتغيرات الديموغرافية، والاجتماعية (العمر، الحالة الاجتماعية، الحالة التعليمية، الحالة الصحية، الدخل). ووجود فروق معنوية في احتياجات المسنين وفق مدى توافر خدمات الرعاية الاجتماعية. وكشفت النتائج عن عدد من المشكلات التي تواجه خدمات الرعاية الاجتماعية للمسنين، وأخيرًا بينت نتائج الدراسة عددًا من المؤشرات التخطيطية المقترحة لتطوير خدمات رعاية المسنين.

الكلمات المفتاحية: أوضاع المسنين، تقدير الحاجات والمشكلات، وصفية.

Abstract

Although aging in itself is not a disease to be cured, the elderly need multifaceted social care, especially in light of their increasing number, particularly those who are 60+ years old as the statistics revealed along with its reflections on the social and economic development. Therefore, this study aims to find out their conditions and to identify their needs and problems in Riyadh City so as to report planning indicators to address their problems and, thus, serve their needs and integrate them into the community development efforts.

This study used two methods to collect data; the official statistical records of the Ministry of Social Affairs and social survey to identify the needs and problems of the elderly who are living with their families. The sample consisted of 150 male and female respondents. The results indicated that the majority the elderly residing at the Social Care facility in Riyadh in five years were 60+ years old, single, and with low educational level. The study also revealed a number of problems among them; with social needs being the most urgent followed by psychological, health, economic needs. The results showed no significant differences in their needs based on such demographic variables as age, marital status, educational level, health and income. However, there were significant differences in their needs based on the availability of social welfare services. Furthermore, the results revealed a number of problems facing the social care services offered to the participants. Finally, the results of this study showed a number of indicators of planning for the proposed development of elderly care services. Hence, the study reported many planning indicators based on the findings.

Keywords: Social care, social needs, psychological needs, health, economic needs. Ministry of Social Affairs, Riyadh City

المقدمة

يمر الإنسان خلال حياته بعدد من المراحل العمرية منذ كونه طفلًا ضعيفًا فيشتد ويصير شابًا ثم يبدأ في الضعف فيكون شيخًا ، وكل مرحلة من هذه المراحل تختلف من ناحية علاقاته الاجتماعية . فيرى توماس كولي Thomas Cooley أن ثمة مراحل متوالية يمر بها الإنسان في علاقاته الاجتماعية تبدأ بالطفولة التي تسودها مشاعر التهيب والإحجام رغم الرغبة وإلحاحها ثم الشباب حيث الاندفاع والحيوية نحو المشاركة الاجتماعية بحماس وانطلاقة، وأخيرًا الشيخوخة والتي عندها يفتر الحماس وتقل الرغبة وتخمد الدوافع للتفاعل مع الآخرين. (عثمان والسيد، ١٩٩٨: ٥٢-٥٣).

ورغم أن الشيخوخة ليست في حد ذاتها مرض يتعين علاجه إلا أنها تتطلب رعاية خاصة تحفظ ما تبقى من قدرات أو تخفف من الآلام التي قد يعانى منها المسن كنتائج اجتماعية فسيولوجية لا مفر من وجودها وحدوثها.(إبراهيم،٢٠٠١: ١٧٨). مثل تفرق أصدقائه في الشباب وزملائه في العمل أو موت بعضهم وتزداد الوحدة الاجتماعية بشدة ومرارة مع موت أحد الزوجين ليترك الآخر وحيداً بعد أن فقد شريكه في الحياة (الهاشمى،٢٠٠٥: ٣٥٩).

وتؤكد منشورات الأمم المتحدة أنه في ٢٠٢٥ سيزيد عدد المسنين فوق الستين في العالم إلى ١١٢١ مليون نسمة. (على،٢٠٠٠: ٢٩٣)

وإذا استوضحنا هذه الزيادة بالأرقام سنجد أن نسبة مسني العالم تزيد شهريًا بحوالي مليون مسن، وطبقًا لتقدير الأمم المتحدة لأعداد المسنين في العالم في عام ١٩٥٠ كان عدد المسنين ٢٠٢,٣١٠ مليون مسن ونسبتهم ٨,٠٤٪ من سكان العالم، وفى عام ١٩٩٠ كان عدد المسنون ٤٨٤,٧٢٢ مليون مسن ونسبتهم ٩,٢٤٪ من سكان العالم، وفى عام ٢٠٢٠ من المتوقع أن تصبح نسبتهم ١٢,٩٣٪ من سكان العالم. أما أعداد المسنين على مستوى أوروبا فكانت في عام ١٩٥٠ أعداد المسنين ١١,٩٨٨ مليون مسنًا ونسبتهم ١١,٠٤٪ من سكان أوروبا، وفى عام ١٩٩٠ كان عدد المسنين ٢٥,٥١١ مليون مسن ونسبتهم ١٧,٥١٪ من سكان أوروبا، وفى عام ٢٠٢٠ من المتوقع أن يصبح عدد المسنين ٣٥,٤١١ مليون مسن ونسبتهم ستصبح ٢٢,٣٨٪ من سكان أوروبا (Josiph Troisi: 20,2000)

وإذا انتقلنا إلى الدول النامية كما أشير في خطة فيينا الدولية للمسنين نجد أن التزايد في أعداد المسنين واضحًا، ففي عام ١٩٧٥ كان المسنون في الدول النامية يمثلون ٥٢٪ من مسني العالم وفى عام ١٩٨٥ كانوا يمثلون ٥٦,٥٪، وفى سنة ٢٠٢٥ من المتوقع أن تصبح النسبة ٧١,٩٪ من مسني العالم (Josiph Troisi: 1998,1)

وقد كشفت إحصائية عام ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م عن زيادة أعداد المسنين في المملكة العربية السعودية ممن بلغت أعمارهم ٦٠ عامًا فأكثر من ٩٢٨٠٥٢ مسن من الذكور والإناث بنسبة قدرها ٥,٣٪ من إجمالي السكان (١٧,٥ مليون نسمة) (وزارة الاقتصاد والتخطيط،٢٠١٠: ٣)

مشكلة الدراسة:

في ضوء ما سبق فإنه يمكن القول أنه في ظل هذا التزايد تصبح الحاجة ماسة إلى تقديم المزيد من العناية والاهتمام بهذه الشريحة من التركيبة السكانية، وما تمثله تلك الزيادة من انعكاسات على التنمية الاجتماعية

والاقتصادية مما يحتم الاهتمام بقضية الرعاية المتكاملة للمسنين ووضع السياسات والخطط على المستوى المحلى والقومي والعالمي لتوفير الرعاية الصحية والاجتماعية والاقتصادية لهم. (شريف، ٢٠٠٠: ١٧-١٩)

وخاصة مع تحول المجتمعات من البساطة إلى التعقيد مما يصعب على المسن وقد تربى على البساطة أن يتكيف مع الأوضاع الجديدة، ولا سيما مع تحول الأسر الكبيرة الممتدة إلى الأسر الصغيرة النووية وانشغال الأبناء لفترة أطول في الوظيفة خلال ساعات اليوم مما يعزز الشعور بالاغتراب لدى المسن مع انتشار ظاهرة المساكن الصغيرة مما أثر في عدم إمكانية استيعابها لامتداد الأسرة إلى جانب قلة فاعلية الجماعات والعلاقات الأولية مما يصعب على المسن التكيف مع هذه البيئة نتيجة لإفرازات التغير الاجتماعي والثقافي وانعكاساتها سلبًا على واقع المسنين بوجه عام(الشريدة،٢٠٠٠: ١٨٩-١٩٠)

وتشير العديد من الدراسات إلى أنه نتيجة للعولمة والتغيرات الاجتماعية والاقتصادية فقد لوحظ أن هناك تحولًا تدريجيًّا للمجتمع السعودي من الروح الجماعية للروح الفردية الاستقلالية وأصبح لكل فرد في الاسرة عملة فقلة سيادة الآباء وضعفت المسئولية الاجتماعية وأصبح الابن يهتم أكثر بنفسه وأسرته النووية مما أثر سلبًا على الآباء خاصة المسنين منهم الذين يحتاجون للرعاية (السيف،٢٠٠٣: ١٢٠).

ويحتاج المسنون إلى رعاية اجتماعية متعددة الجوانب تتمثل في الحاجة إلى تدعيم العلاقات مع الأسرة والأقارب والأصدقاء والجيران والحاجة إلى تحسين نظرة المجتمع للمسنين وعلاقتهم بهم والحاجة إلى تدعيم العلاقات بين المسنين داخل إطار المؤسسات المعنية بهم و الحاجة إلى تنظيم العلاقة بين المسنين ومنظمات الرعاية الاجتماعية. والحاجة إلى تنظيم شغل أوقات فراغ المسنين (السمالوطى،٢٠٠٤: ٣٥).

كما يحتاج المسنون إلى رعاية اقتصاديه مثل الحاجة إلى معاونة المسن على الموازنة بين موارده واحتياجاته ومنحه تيسيرات في تكاليف الخدمات التي يحتاجها والاستعانة في ذلك بالجهود التطوعية والجمعيات التعاونية (عبد المحسن،١٩٩٦: ١٥٠)

ولذا فان تلبية احتياجات المسنين هي ضرورات مترتبة على الخصائص البيولوجية والنفسية وطبيعة العلاقات الاجتماعية المصاحبة لمرحلة الشيخوخة وإن إشباع هذه الاحتياجات يكفل التوافق الاجتماعي للأفراد وتحقيق الأهداف المجتمعية في نفس الوقت. (محمد، ١٩٩٨: ٢٩).

وقد كشفت بعض الدراسات السابقة التي أجريت على المسنين في المجتمع السعودي (على نحو ما سيتضح لاحقًا)، عن خصائص المسنين الاجتماعية والاقتصادية، ووردت في بعضها إشارات بسيطة إلى حاجاتهم و بعض مشكلاتهم الأمر الذي يستدعى إجراء المزيد من الدراسات لتسليط الضوء بصورة أكثر على أوضاعهم وتقدير حاجاتهم ومشكلاتهم، بغية التوصل لتوصيات تساعد في تلبية حاجاتهم وتقديم الحلول التي تقلل من مشكلاتهم الاجتماعية والنفسية .

وعليه فإن مشكلة الدراسة تتحدد في : محاولة معرفة أوضاع المسنين المقيمين في دار الرعاية الاجتماعية بمدينة الرياض وتحديد الحاجات المختلفة للمسنين المقيمين في أسرهم (الاجتماعية والنفسية والصحية والاقتصادية) في مدينة الرياض، وطبيعة الخدمات التي تقدم لإشباعها وما يواجهها من مشكلات وصعوبات.

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة الى:

١- التعرف على أوضاع المسنين المقيمين في دار الرعاية الاجتماعية .

٢- معرفة مشكلات واحتياجات المسنين.

٣- تحديد تأثير بعض المتغيرات الديموجرافية على حاجات المسنين.

٤- تحديد طبيعة الخدمات القائمة في مجتمع الدراسة للمسنين.

٥- الخروج بمؤشرات تخطيطيه تساعد في مواجهة مشكلات المسنين وإشباع حاجاتهم ودمجهم في جهود التنمية المجتمعية.

تساؤلات الدراسة:

في ضوء الأهداف السابقة طرحت الدراسة التساؤلات الآتية:

١- ما أوضاع المسنين المقيمين بدار الرعاية الاجتماعية بمدينة الرياض؟

٢- ما احتياجات ومشكلات المسنين في مدينة الرياض؟ وتشمل تلك الحاجات: الحاجات والمشكلات الاجتماعية، الحاجات والمشكلات النفسية للمسنين، الحاجات والمشكلات الصحية للمسنين، الحاجات والمشكلات الاقتصادية.

٣- هل يوجد اختلاف في الأهمية النسبية لحاجات الرعاية الاجتماعية للمسنين؟.

٤- هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين حاجات المسنين وفقا لبعض المتغيرات الديموجرافية؟.

٥- ما المشكلات التي تواجه خدمات الرعاية الاجتماعية للمسنين؟

٦- ما المؤشرات التخطيطية المقترحة لتطوير خدمات رعاية المسنين؟

مفاهيم الدراسة:

أولًا: مفهوم المسنين:

لقد اختلف مفهوم المسن تبعًا لاختلاف وجهات النظر والتخصصات التي تهتم برعايتهم فهناك من يحدد هذه المرحلة من العمر على أساس العمر الزمنى وهناك من يحددها على أساس الجوانب الجسمية كما أن هناك من يحددها على أساس الجوانب النفسية أو الاجتماعية.

فيعرف المسنون من المنظور الطبي بأنهم: هم أناس يمرون بتغييرات بيولوجية تقلل من كفاءة أجهزة الجسم مثل جهاز التنفس والجهاز الهضمي والدورة الدموية والجهاز العصبي مع انخفاض عملية تعويض الخلايا. (شعلان١٩٩١: ١٢-١٣)

ويعرف المسنون أيضًا بأنهم «الأفراد من الجنسين ممن بلغ ٦٠ سنة فأكثر وتواجههم مشكلات مختلفة صحية واجتماعية ونفسية (بيادى١٩٩٨: ٣٢٥)

كما أنهم من المنظور الاجتماعي كل من تجاوز سن التقاعد Retiring وتحول إلى نمط اعتمادي يتطلع إلى مساعدة الآخرين أو يعيش على نظم التأمينات أو الرعاية الاجتماعية. (عثمان والسيد، ٢٠٠٠: ٣٠)

واختلفت وجهات النظر في تعريف وتقسيم المسنين فيوجد مثلًا تقسيم لهم إلى: (أغا، ١٩٨٢: ٤٣٠) الكهل : وهو من كان في سن ٦٠ إلى ما قبل ٧٥ عامًا ولا زال يسهم في مجالات الحياة. والشيخ: وهو من كان في سن ٧٥ إلى ما قبل ٨٥ عامًا والذى ضعفت مساهمته في

الحياة. والهرم: وهو من كان في سن ٨٥ عامًا فأكثر وهذا غالبًا ما يكون ملازم الفراش. والمعمر : وهو من بلغ من المائة فأكثر ولا زال إما في كهولة أو شيخوخة ممتدة.

وترى وجهات نظر أخرى وضع هذا التصنيف على النحو التالي: المسن المبكر من ٥٥ إلى ما قبل ٦٤ عامًا. والمسن الكبير من ٦٥ إلى ما قبل ٧٥ عامًا. والمسن الأكبر ٧٥ إلى ما قبل ٨٥ عامًا. والمسن المتأخر جدًا ٨٥ عامًا فأكثر (Maldo, 1987).

ورغم المفاهيم التي تحدد من هو المسن فقد اتفق خبراء الأمم المتحدة على اعتبار من وصل سن ٦٠ عامًا فأكثر مسنًا (International Symposium ,1981:50).

ويقصد بالمسنين في هذه الدراسة إجرائيًا: كل من تجاوز عمرهم ستين عامًا. المسنون من الجنسين (ذكور أو إناث).والمسنون على اختلاف مستويات التعليم والدخل. والمسنون القادرون على الاعتماد على أنفسهم أو غير القادرين. كما يقصد بأوضاع المسنين خصائصهم الاجتماعية مثل العمر، وسبب الايداع، والحالة الاجتماعية والحالة التعليمية، والمهنة.

ثانيًا: مفهوم الرعاية الاجتماعية للمسنين:

الإنسان هو المحور الذى تعمل من أجل إشباع حاجاته جميع السياسات بعد أن استقرت حقوقه الاجتماعية والاقتصادية في المواثيق والاتفاقيات والعهود الدولية كما أن السياسة الاجتماعية تهتم بتحديد نوعية الحاجات ومن يحتاجها وتلتزم بتوفيرها. (أبو الخير،٢٠٠٠: ٢٤٠)

وتعرف الرعاية الاجتماعية بأنها: جهود حكومية وغير حكومية لمساعدة أعضاء المجتمع على أداء وظيفتهم بكفاءة أكثر كأفراد مشاركين في هياكله الاجتماعية المنظمة ومن ثم فالرعاية الاجتماعية هي أداة المجتمع التي يستخدمها لتحقيق أهدافه الكبرى (Ronald , 1999).

كما تعرف الرعاية الاجتماعية : بأنها مجموعة الخدمات الاجتماعية التي تقوم بها الدولة والتي تشمل توفير برامج (الترويح- التأمينات الاجتماعية- الصحة العامة- التأهيل المهني لذوى العاهات- وخدمات التشغيل والتوعية لأفراد المجتمع). (عبد اللطيف، ٢٠٠١: ٤)

أما الرعاية الاجتماعية للمسنين فهي: إحدى مجالات الرعاية الاجتماعية العامة والتي تعنى بتحسين حياة المسنين اجتماعيًا من خلال مجموعة الخدمات التشريعية والإيوائية والاقتصادية والترويحية والاجتماعية لتحقيق حياة أفضل. (عبد اللطيف، ٢٠٠٢: ٦٣)

ويقصد بمفهوم الرعاية الاجتماعية للمسنين إجرائيًا في هذه الدراسة بأنها:

١- تلك الخدمات التي تقدم للمسنين لإشباع احتياجاتهم وحل مشكلاتهم.

٢- وتقدم هذه الخدمات في صورة خدمات (أولية- صحية- نفسية- اجتماعية- اقتصادية- ثقافية- دينية- ترفيهية)

٣- كما تقدم هذه الخدمات من خلال برامج وأنشطة الرعاية الاجتماعية.

٤- وتهدف هذه البرامج والأنشطة إلى تمتع المسنين بحقوقهم الاجتماعية وإدماجهم في المجتمع،كما تهدف أيضًا إلى الاستفادة من خبراتهم وتجاربهم وتحقيق التوافق بينهم وبين البيئة المحيطة وذلك لتحسين نوعية حياتهم.

ثالثًا: حاجات المسنين:

الحاجات الصحية: الحاجة إلى توفير الخدمات الطبية والمستشفيات والعيادات والمراكز الطبية لرعايتهم، الحاجة إلى التوسع في مظلة الرعاية الطبية، الحاجة إلى تعزيز الصحة الوقائية عن أمراض الشيخوخة، الحاجة إلى توجيه الاهتمام بتوفير الرعاية الصحية كأساس لتحسين حال المسن.

الاحتياجات النفسية: الحاجة للطمأنينة والتحرر من الخوف، الحاجة إلى الاستقرار والشعور بالسعادة، الحاجة إلى تجنب الآلام، الحاجة إلى المعرفة والفهم، الحاجة إلى القوة والدفاع عن الذات، الحاجة إلى الاستقلال والشعور بالاعتماد على النفس، الحاجة إلى الحماية والرعاية. (العدل، ٢٠٠١: ٢٣٠)،الحاجة إلى تقريب الفجوة بين الأجيال (الأجداد- الآباء- الأحفاد)، الحاجة إلى توعية الرأي العام بأهمية توفير مناخ نفسى مريح لكبار السن، الحاجة إلى إقناع المسن بتقبل العادات والتقاليد لأن ذلك يساعد على التوافق الشخصي والاجتماعي (Robert, Greene 1998:296).

الاحتياجات الاجتماعية: الحاجة إلى تدعيم العلاقات مع الأسرة والأقارب والأصدقاء والجيران، الحاجة إلى تحسين نظرة المجتمع للمسنين وعلاقتهم بهم، الحاجة إلى تدعيم العلاقات بين المسنين داخل إطار المؤسسات المعنية بهم، الحاجة إلى تنظيم العلاقة بين المسنين ومنظمات الرعاية الاجتماعية، الحاجة إلى تنظيم شغل أوقات فراغ المسنين، الحاجة إلى إنشاء دور ومراكز لرعاية المسنين، الحاجة إلى توفير الخدمات المختلفة للمسنين الذين تتوافر لهم الإقامة مع أسرهم ولا يرغبون في الإقامة في دور المسنين.

وعلى ذلك يجب توفير رعاية اجتماعية متكاملة للمسنين تهدف إلى تحسين العلاقات الاجتماعية الخاصة بهم كما تهدف إلى إدماجهم في مجتمعهم وإتاحة كل الفرص الممكنة لشغل أوقات فراغهم بشكل مثمر وبناء كما تعمل على إعادة الثقة في أنفسهم وفى الآخرين مما يساعد على استعادة توافقهم النفسي وتكيفهم الاجتماعي. (إبراهيم، ٢٠٠١: ١٨٢)

الاحتياجات الاقتصادية: يؤثر كبر السن على الحالة الاقتصادية حيث ينسحب المسنون من قوة العمل وبالتالي يحرمون من المشاركة في إنتاج السلع والخدمات أو فرصتهم العادلة من عائد هذا الإنتاج. وعلى هذا فإن الاحتياجات الاقتصادية تتمثل في: الحاجة إلى تطبيق أنظمة الضمان الاجتماعي التي يستفيد منها جميع المسنين، الحاجة إلى نظام يكفل المسنين للحصول على دخل مناسب يتناسب مع الزيادة في أسعار السلع والخدمات وخاصة أن تكاليف العلاج والدواء أصبحت تشكل عبئًا كبيرًا على الجانب الاقتصادي في حياة المسنين، الحاجة إلى وضع نظم كفيلة باشتراك المسنين في عمليات التنمية والاستفادة بخبراتهم في مجالات تخصصاتهم مع إمكانية إعادة تدريبهم على الأعمال التي تناسب إمكانياتهم وقدراتهم الجسمية والعقلية، الحاجة إلى معاونة المسن على الموازنة بين موارده واحتياجاته ومنحه تيسيرات في تكاليف الخدمات التي يحتاجها والاستعانة في ذلك بالجهود التطوعية والجمعيات التعاونية. (عبدالمحسن، ١٩٩٦: ١٥٠).

الاحتياجات الترويحية: لدى المسنين وقت فراغ طويل يمكن أن يستخدم لمصلحتهم لنحاول إدخال الرضا والسرور إلى أنفسهم عن طريق الإسهام في بعض ألوان النشاط المحبب إليهم والذى يعبرون فيه عن مشاعرهم ويبرزون فيه مواهبهم وأهم الحاجات الترويحية للمسنين والتي تتمثل في: الحاجة إلى الترويح الذى يستدعى خبرات

الماضي، الحاجة إلى ممارسة بعض الهوايات الاجتماعية والترفيهية، الحاجة إلى الندوات ذات الصبغة الاجتماعية والفنية والثقافية، الحاجة إلى توفير البدائل الترويحية وخاصة في حالات العجز الصحي أو فقد رفيق العمر. (Rex Skidmore ,Milton ckery 1996 : 129).

المبحث الثاني: الإطار النظري

أولًا : الدراسات السابقة

توصلنا إلي عدد كبير من الدراسات العربية والأجنبية التي تناولت موضوع المسنين تم خلالها تناول الجوانب المختلفة لهذا الموضوع من زوايا متعددة منها ما يركز علي أوضاع المسنين ومنها ما يهتم باحتياجاتهم ومشكلاتهم، ومنها ما يؤكد علي العوامل المؤثرة علي رضا المسنين عن الحياة[1]، ونظرًا لأن هذه الدراسة سوف تركز علي أوضاع المسنين وحاجاتهم فسنقتصر علي الدراسات التي اهتمت بأوضاع المسنين وحاجاتهم، وسنقدم بادئ ذي بدء عرضًا مختصرًا لعدد من الدراسات الأجنبية، ثم بعد ذلك نتناول الدراسات الت التي أجريت في المجتمع السعودي. ومن الدراسات الأجنبية التي اهتمت بالمسنين وحاجاتهم دراسة أنجلين وآخرين(Anglin and Others 1991): بعنوان "علاقة أسلوب حياة المسن بالتحولات الفعلية لضغوط الحياة" تهدف هذه الدراسة إلى التعرف على المتغيرات المختلفة والمؤثرة في رضا المسن عن حياته و تحديد الاحتياجات والمتطلبات التعليمية للعمل مع المسنين حيث أوضحت نتائجها أهمية دعم المتطلبات الخاصة بتعليم العاملين مع المسنين وزيادة الاهتمام بالدراسات الاجتماعية المستقبلية للمسنين خاصة في ضوء التحولات الجديدة بالمجتمع. ودراسة (Annalie Barrel, 2000) بعنوان "تقدير حاجات التغذية لكبار السن في المواقف الطارئة" تهدف هذه الدراسة إلى الوصول إلى تقدير المستوى المطلوب من التغذية لكبار السن وذلك في الحالات المرضية، وقد توصلت الدراسة إلى أن هناك متطلبات للتغذية لكبار السن، وإن لم تشبع تؤثر على الحالة الصحية وتؤدى إلى حدوث مشكلات صحية، وإن معدلات التغذية تتناقص لدى كبار السن فتقل لديهم الطاقة وأنه من الضروري الاهتمام بالتغذية وصحة المسنين حتى لا تؤثر على حركتهم ونشاطهم في الحياة. ودراسة ميشيل وكمب (Mitchell and Kemp 2000) بعنوان "نوعية الحياة في دور الرعاية" الهدف من الدراسة تحديد الجوانب التي تؤثر على نوعية حياة المسن المقيم بدور الرعاية. وتوصلت الدراسة إلى تحديد أربعة مجالات تؤثر على نوعية حياة كبار السن المقيمين في المراكز والمجالات هي: (الخصائص السكانية- الحالة الصحية- الترابط الاجتماعي والبيئة الاجتماعية- خصائص مراكز دور الرعاية). ودراسة تيستش وآخرون ,.Tesch et. Al 2002) بعنوان "دور العائلة ومساهماتها في نوعية الحياة للمسن" هدفت الدراسة فحص دور العائلة ومساهمتها في نوعية الحياة للمسن وكذلك دور العلاقات الاجتماعية في حياتهم. اعتمدت الدراسة على المقارنة بين المسنات في دول عديدة مثل (النرويج- ألمانيا- اسبانيا). أشارت نتائج الدراسة إلى أهمية العلاقات بين المسن واسرته في تحسين صحة ورضا المسنات عن حياتهم. ودراسة ليك.ج (Leek J. 2002) بعنوان "المتغيرات التي تؤثر على حياة المسن وكيفية وضع برنامج يحسن

(١) انظر على سبيل المثال دراسة الردادي، خلود بنت محمد (٢٠١١) العوامل المؤثرة على رضا المسنين عن الحياة، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. ودراسة الصغير، صالح بن محمد (١٤٣١هـ) بعنوان: المحددات الاجتماعية والنفسية والاقتصادية والصحية المؤثرة بمستوى الرضا عن الحياة لدى المسنين المتقاعدين: دراسة ميدانية بمنطقة الرياض http//faculty.ksu.edu.sa

من نوعية هذه الحياة" الهدف من الدراسة فحص دور بعض المتغيرات التي تؤثر على حياة المسن وكيفية وضع برنامج ييسر ويحسن من نوعية الحياة. وأشارت الدراسة إلى أن هناك عوامل متعددة تؤثر على نوعية حياة المسن مثل (قدر الرعاية الصحية- مدى ضعفه الإدراكي- الدعم الاجتماعي- التناقض بين صورته الماضية وصورته الحالية- صورة الذات- دور العائلة- الوضع الاقتصادي). وأوصت الدراسة بضرورة مراعاة كل ما سبق والتأكيد على دور العائلة والدعم الاجتماعي لضمان نوعية حياة أفضل للمسنين.

ومن الدراسات التي تناولت المسنين في المجتمع السعودي دراسة الخميس (١٤٠٩هـ) حول برامج رعاية المسنِّين ودور الخدمة الاجتماعية فيها. وتم استخدام منهج دراسة الحالة لعدد عشرين مسن ومسنة من دار الرعاية الاجتماعية بمدينة الرياض، كما شملت الدراسة جميع الأخصائيين والأخصائيات بالدار، إضافة إلى خمسة من الخبراء بوزارة العمل والشؤون الاجتماعية. وانتهت الدراسة إلى عدد من النتائج كان من أبرزها:

- معظم المسنِّين أعمارهم في الفئة (٦٠ - ٧٠) سنة وغالبيتهم من الأميين.
- معظم المسنِّين الذكور ونسبة قليلة من الإناث كانوا يعملون قبل التحاقهم بالدار وبمهن مختلفة، أما مستوياتهم الاقتصادية فإن أغلبها منخفضة، وحالتهم الزواجية غير مستقرة.
- إن من أبرز أسباب انضمام المسنِّين للدار الحالة الصحية للمسن، وعدم وجود من يرعاه بالمنزل، وتوافر خدمات متميزة بالدار.

ودراسة أبا الخيل (١٤١١هـ) بعنوان « الشيخوخة ومراكز العناية بالمسنِّين في العالم - نموذج مركز اجتماعي صحي للمسنِّين في المملكة العربية السعودية «، والتي طبقها على عدد من المسنِّين بلغ عددهم (٦٩٢) مسن ومسنة من خارج الدور الاجتماعية. وتوصلت الدراسة إلى أن معظم أفراد العينة متزوجون والبقية بين أرمل أو مطلق، وغالبية المبحوثين يسكنون في المدن، و قرابة نصف العينة يعانون من انخفاض الدخل السنوي، والغالبية العظمى من أفراد عينة الدراسة لم يحصلوا على أي مؤهل دراسي، ويوجد نسبة ليست بالكبيرة بين المبحوثين يعانون من مشاكل صحية.

ودراسة جبريل (١٩٩٢م) حول المشاكل التي يعاني منها المسنُّون ودور الخدمة الاجتماعية في مواجهتها. وقد أجريت الدراسة على عينة قوامها (٨٥) مسنًا ومسنة من مدينة الرياض من غير نزلاء دور الرعاية الاجتماعية. وأظهرت الدراسة أن أهم مشكلات المسنِّين المشكلات الصحية، يلي ذلك في الأهمية مشكلة وقت الفراغ، يلي ذلك المشكلة الاجتماعية، ثمَّ يلي ذلك المشكلة النفسية والعقلية، أما المشكلة الاقتصادية فتمثل آخر المشكلات. كما بينت الدراسة أنه لا يوجد اختلاف في نوع المشكلات بين الإناث والذكور، ولا في ترتيب معظم المشكلات من حيث الأهمية.

ودراسة شويكة (١٤١٤هـ) حول: دور طريقة تنظيم المجتمع في إشباع الاحتياجات الاجتماعية للمسنِّين،، وتم إجراء الدراسة بواسطة استبانات للمسنِّين من داخل دار الرعاية الاجتماعية بالرياض، واستبانة خاصة للمسنِّين خارج دار الرعاية الاجتماعية، إضافة إلى استبانة للأخصائيين الاجتماعيين العاملين مع المسنِّين. وبلغ حجم العينة (٢٣٣) حالة بين مسن ومسنة، وتوصلت الدراسة إلى أن المتوسط الحسابي لأعمار المسنِّين الذكور (٧١) سنة، وأن غالبية الذكور

يعملـون بالرعـي، وغالبيتهم من المطلقـين أو الأرامل. وتبـين أن الغالبيـة العظمـى ليس لهـم زوجـات حاليًا. ومسـتواهم التعليمي متـدني، وأن الغالبيـة العظمى في حالـة صحية بـين متوسـطة و ضعيفة، وبينت الدراسـة أن لكل من المسـنِّين المسـتفيدين من خدمات مؤسسات رعايـة المسـنِّين، والمسـنِّين مـن غـير المسـتفيدين منهـا، احتياجـات اجتماعية ونفسـية وصحيـة واقتصادية. كما تبين وجود بعض الصعوبات التي تواجه المسـنِّين تحول دون إشباع احتياجاتهم كاملة.

ودراسـة السـدحان (١٤٢١) بعنـوان العقـوق (تخلِّي الأبناء عن الوالدين)دراسـة اجتماعية علي المسنين بـدور الرعاية الاجتماعيـة في المملكة العربية السـعودية وتم تطبيق الدراسـة علي المسـنّين المقيمين بدور الرعاية الاجتماعية والدور الإيوائية بالجمعيات الخيرية بالمملكة العربيـة السـعودية وبلـغ حجـم العينـة (٤٦٢) مسـن ومسـنة منهم (٢٧٧) ذكور، و(١٨٥) إناث. وتوصلت الدراسة إلى عدد من النتائج من أهمها: أن معظم المسنِّين المقيمـين بـدور الرعايـة الاجتماعيـة تجـاوزت أعمارهم (٧٠) عامًـا.، وغالبيتهـم إما مطلق أو أرمل أو لم يسـبق له الزواج أصلًا، وانتشـار الأمية بينهم، ومعظم المسنِّين كانـوا يمارسـون الأعـمال التجاريـة ثمَّ الأعـمال الحرفية والمهنيـة، ثـمَّ الرعـي قبـل دخولهـم الـدور، واتصـف معظمهـم بالضعـف الاقتصادي بشـكل عـام، ويغلب عليهم الوحدة وعدم وجود من يقوم برعايتهم.

التعليق على الدراسات السابقة:

اتضـح من عرض الدراسـات السـابقة أنهـا ألقت الضـوء عـلي الخصائـص الاجتماعيـة والاقتصاديـة للمسـنين وأسـباب ابداعهم لدور الرعايـة الاجتماعية.

وعـلي الرغـم مـن أن هـذه الدراسـات قد أشـارت إلي أوضـاع المسـنين وحاجاتهم ومشـكلاتهم إلا أن الحاجة لازالت قائمة لإجراء المزيد من الدراسـات نظرا للتزايد المطرد لهـذه الفئة من ناحية وضعفهـا وحاجتها للرعاية من ناحية أخرى. إضافة إلي أن الدراسة الحالية ستضيف للدراسـات السابقة توصيفها لحاجات المسنين في مجتمع ما زالت قيم الترابط الأسرى والالتزام بقيم الإسلام في رعاية المسن موجودة مع ظهور تدريجي للنمط الحضري في حياته الأسرية من أسرة نووية ورعاية حكومية وأهلية للمسنين ربما كبديل أحيانا للدور الأسرية وأحيانا أخرى مسـانداً له وهو المجتمع السـعودي. كما أنه بالرجوع الي قائمـة الابحـاث التـي نفذها المركـز الوطنـي للبحوث الاجتماعيـة أو قـام بطباعتها لم نجد دراسـة عن أوضاع المسـنين وحاجاتهـم ومشـكلاتهم الأمر الذي يشـير إلي أهمية دراسـة هذا الموضوع. (انظـر الكتاب الإحصائي، وزارة الشـؤون الاجتماعيـة، ١٤٣٣، ١٤٣٤هـ، ص ٢٢٤-٢٢٨).

ثانيًـا: النظرية التـي انطلقت منها الدراسـة(النظرية البنائية الوظيفية)

أكـد راد كليف براون أن علاقة النظم بالبناء علاقة ذات شطرين:

١- علاقـة النظـام بأفـراد الجماعـة داخـل البنـاء الاجتماعي.

٢- علاقة النظام بسـائر النظم الأخـرى التي تتعلق بالنسق وبالبناء الاجتماعي.

فمثـلًا النسـق القـرابي يتألف مـن عدد مـن النظم المتعلقـة بـه كنظـام التوريـث والنظـام الأبـوي والنظام الأمـوي وهكـذا. ومـن مجموعـة النسـق القرابيـة

والاقتصادية والسياسية والعقائدية وغيرها يتألف البناء (إسماعيل، ١٩٨٢، ص٢٣٥). كما أكد على أن فكرة الوظيفة التي تطبق على النظم الاجتماعية تقوم على المماثلة بين الحياة الاجتماعية والحياة البيولوجية فالوظيفة هي الدور الذي يؤديه أي نشاط جزئي في النشاط الكلي الذي ينتمي إليه. وهكذا تكون وظيفة أي نظام اجتماعي هي الدور الذي يلعبه في البناء الاجتماعي الذي يتألف من أفراد الناس الذين يرتبطون ببعضهم البعض في كل واحد متماسك عن طريق علاقات اجتماعية محددة.. (وصفي، ١٩٧٧، ص٤٧).

ورغم تعدد أراء العلماء حول مفهوم الوظيفية إلا أنهم يجمعون فيما بينهم على بعض القضايا التي تشكل في جملتها الصياغة النظرية للوظيفية في علم الاجتماع وقد حصر "فان دن برج" هذه المفاهيم في سبع قضايا هي :

١- النظرة الكلية للمجتمع باعتباره نسقا يحتوي على مجموعة من الأجزاء المتكاملة

٢- رغم أن التكامل لا يكون تاما على الإطلاق إلا أن الأنساق الاجتماعية تخضع لحالة من التوازن الديناميكي.

٣- أن التوازن والانحرافات والقصور الوظيفي يمكن أن يقوم داخل النسق.

٤- يحدث التغير بصفة تدريجية تلاؤمية.

٥- يأتي التغير من مصادر ثلاثة تتمثل في تلاؤم النسق وتكيفه والنمو الناتج عن الاختلاف الوظيفي والتجديد والإبداع.

٦- العامل الأساسي في خلق التكامل الاجتماعي يتمثل في الاتفاق على القيم (شتا، ١٩٩٣، ص٣٠٤).

وفي ضوء ذلك فإن النظرية الوظيفية تدرس المجتمع كوحدة متكاملة، وتدرس العلاقات المتبادلة بين العناصر المكونة لهذا المجتمع و المنظمة و البيئة المحيطة. وتذهب هذه النظرية إلى أن المجتمع مكون من أنساق بينها ارتباط متبادل ويكتسب كل جزء معناه في ضوء علاقته بالكل، ويقوم كل جزء بأداء وظيفة معينة داخل النسق للوصول إلى حالة الاستقرار والتوازن. (جلبي، ٢٠٠١) ومن هذا المنطلق تعد الأسرة نسق ضمن النسق الكلي وهو المجتمع، حيث يركز هذا المنظور في دراسته للنسق الأسري على الأجزاء التي يتكون منها هذا النسق في ارتباطها مع بعضها البعض عن طريق التفاعل والتساند الوظيفي مع الاهتمام بكل جزء وعنصر في النسق باعتباره مؤديًا لوظيفة معينة في النسق الكلي أو معوقًا له، ذلك لأن النظرية الوظيفية في تناولها للأسرة تسعي إلى توضيح وجود الأسرة عن طريق ابراز وظائفها الاجتماعية والتي من أهمها تزويد أفرادها باحتياجاتهم الجسمية والنفسية والاقتصادية والاجتماعية ورعايتهم وإشباع حاجاتهم. (الخشاب، ١٩٨٧: ٣٤-٣٦).

الاستفادة من النظرية كمنطلق نظري للدراسة الحالية:

استنادًا على ما تم ذكره آنفًا، نستطيع القول بأنه عندما تستخدم النظرية الوظيفية لفهم موضوع الدراسة نجد أن الأسرة تقوم بتزويد أفرادها المسنين باحتياجاتهم ورعايتهم باعتبار أن الأسرة حينما تؤدي وظائفها بالنسبة لأفرادها فإن ذلك يؤدي إلى توازن النسق الأسري واستمراره وبقائه، وبالتالي ينعكس علي النسق الأكبر وهو المجتمع، فالتغيرات التي تحدثها الأسرة على المسنين تنعكس علي المجتمع السعودي، حيث أن البيئة المحيطة بالأسرة السعودية وعواملها الاجتماعية والاقتصادية والتي تشمل عددًا من المتغيرات الاجتماعية

والاقتصادية تلعب دورًا مهمًا في تشكيل الأسرة وطريقة تعاملهم مع تغيرات الحياة، نتيجة لذلك نجد وضع المسنين اختلف والعناية الأسرية به قلت واصبح لدية حاجات غير مشبعة وهذا يدل على مدى تأثير البيئة على أنماط الأسر. الأمر الذي جعل من الضروري انطلاق البحث من هذه النظرية للتعرف على هذه الحاجات.

المبحث الثالث: رعاية المسنِّين في المجتمع السعودي

يحظى المسن في المجتمع المسلم بمكانة متميزة، فقد حث الاسلام على رعاية المسن وتوقيره واحترامه، ويصف ربنا المراحل السنية للإنسان فيقول سبحانه وتعالى ﴿**اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ**﴾ (الروم، آية ٥٤). وقال تعالى مؤكدًا على رعاية المسن ﴿**وَوَصَّيْنَا الإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا**﴾ (العنكبوت، آية ٨). وقال تعالى ﴿**إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا**﴾ (الإسراء، الآيتان ٢٣-٢٤). وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويعرف حق كبيرنًا) رواه أبو داود والترمذي.

وعلي ذلك يقوم المجتمع السعودي بدور كبير في رعاية المسنين، ويقع علي الأسرة العبء الأكبر في ذلك، إلا أن الحاجة أصبحت ماسة إلى إيجاد خدمات رعاية تقدمها الدولة للمسنين، لذلك اهتمت المملكة برعاية المسن وشموله بكل سبل الرعاية بل وتساند الدولة في ذلك الجمعيات الأهلية ومن المؤسسات الأهلية التي ترعى المسنين المقيمين في أسرهم مركز الأمير سلمان الاجتماعي بالرياض وقد تم افتتاح المركز في الثاني عشر من شهر رمضان المبارك لعام (١٤١٧هـ)، حيث يهدف المركز إلى رعاية أعضائه من الجنسين و تقديم الخدمات لهم في مختلف المجالات الدينية و الصحية و الثقافية و الاجتماعية و العلمية ويستهدف: (مركز الأمير سلمان،٢٠١٣: ١).

١- رعاية فئة الكبار وخدمتهم بأساليب عملية وعلمية حديثة.

٢- توفير خدمات وأنشطة اجتماعية وثقافية وصحية مميزة.

٣- مساندة الآسر في رعاية كبارها واستثمار أوقات الفراغ لديهم.

٤- المحافظة على التواصل بين كبار السن ومحيطهم الأسرى والاجتماعي.

٥- تمكين أفراد المجتمع من اكتساب المزيد من الخبرة والمعرفة وتنمية القدرة على التأقلم مع متغيرات المجتمع وإيقاع العصر.

كما قامت بإنشاء دور للرعاية الاجتماعية تختص بتهيئة الإقامة الكريمة والمعيشة الإنسانية اللائقة والرعاية الصحية الكاملة لبعض الفئات من الذكور والإناث الذين لا تتيسر رعايتهم عن طريق أسرهم الطبيعية وهم:

- المسنون الذين لا عائل لهم ولا يستطيعون رعاية أنفسهم أو الذين تحيط بهم ظروف اقتصادية واجتماعية لا تسمح لهم بالبقاء في أسرهم.
- المعوقين غير القابلين للتأهيل المهني ممن بلغوا سن العشرين أو أكثر عدا المكفوفين والصم والبكم.
- يبلغ عدد هذه الدور عشرا تقع في كل من: (مكة المكرمة – المدينة المنورة – الرياض "مسنون" –

الرياض "مسنات" – محافظة الطائف – الدمام – أبها – محافظة عنيزة – الجوف – محافظة وادي الدواسر). بالإضافة إلى قسمين ملحقين بمراكز التأهيل أحدهما للذكور بجازان والأخر للإناث بالرس.

وساعدت الدولة على إقامة مراكز التنمية الاجتماعية واللجان الاجتماعية الأهلية ولقد كانت بداية مشروع التنمية بالمملكة عام ١٣٨٠هـ، وذلك بافتتاح أول مركز للتنمية الاجتماعية بالدرعية، وقد تعاون على تنفيذه كل من وزارة المعارف ووزارة الصحة ووزارة الزراعة ووزارة العمل والشئون الاجتماعية، ولقد كان لنجاح التجربة أثره بحيث تقرر التوسع في مشروع التنمية الاجتماعية، وذلك بإقامة عدد من المراكز في مختلف مناطق المملكة حتى بلغ عدد المراكز (٣٨) مركزا.

واتجهت الجهود إلى تشجيع الأهالي في المناطق التي لا تصل إليها خدمات المراكز القائمة إلى تشكيل لجان محلية للتنمية الاجتماعية تعمل على تحقيق الأهداف التي تقوم بها المراكز وقد بلغ عدد اللجان الأهلية الاجتماعية في عام ١٤٣٣هـ/ ١٤٣٤هـ (٣٧٢) لجنة تنمية اجتماعية وأهلية.

كما شجعت الدولة ممثلة بوزارة الشئون الاجتماعية المواطنين على تنظيم جهودهم التطوعية كي يسدوا احتياجات الأفراد والجماعات في بيئتهم المحلية. عن طريق تكوين الجمعيات الخيرية وهي تعمل لتدعيمها ماديا وفنيا وبما يكفل لها ممارسة أنشطتها بفعالية وكفاءة متكاملة في ذلك مع الخدمات الحكومية التي تقدمها الدولة لمواطنيها بمختلف المناطق في شتي المجالات. ومن أهم أعمال الجمعيات الخيرية العمل في مجال رعاية المسنين.(الكتاب الاحصائي، وزارة الشئون الاجتماعية، ١٤٣٣/ ١٤٣٤هـ)

المبحث الرابع: اجراءات الدراسة المنهجية

أولًا: نوع الدراسة:

تعد هذه الدراسة من الدراسات الوصفية التي تستهدف وصف أوضاع المسنين وتقدير حاجاتهم ومشكلاتهم بمدينة الرياض وهى الحاجات الاجتماعية والاقتصادية والصحية والنفسية.

ثانيًا: منهج البحث وبياناته:

اعتمد البحث منهجيًا على استراتيجية التعدد المنهجي، وقد تم استخدام منهجين هما: منهج السجلات الاحصائية ومنهج المسح الاجتماعي، ففيما يتعلق بمنهج السجلات الاحصائية تم الاعتماد على الاحصائيات الرسمية الصادرة من وزارة الشئون الاجتماعية، لاستنباط معلومات عن أوضاع المسنين المقيمين بدار الرعاية الاجتماعية بمدينة الرياض، أما منهج المسح الاجتماعي فقد تم الاعتماد على منهج المسح الاجتماعي بالعينة لدراسة حاجات ومشكلات المسنين المقيمين لدي أسرهم.

ثالثًا: اطار المعاينة وعينة الدراسة:

لجنة التنمية الاجتماعية بحي المصيف بالرياض تخدم ١٥٠٠ مسن يمثلون اطار المعاينة وبلغ حجم العينة (١٥٠) مسن من الذكور والإناث بنسبة ١٠٪ من اطار المعاينة ، وهى عينه غير عشوائية عن طريق الاعتماد على المتاح من المسنين الذين امكن مقابلاتهم وقبلوا التعاون

مع الباحث أثناء فترة جمع البيانات من خلال لجنة التنمية الاجتماعية بحي المصيف بالرياض في الفترة من ١/ ١٢/ ٢٠١٣م-١/ ٣/ ٢٠١٤م. وقد تم اختيار هذه العينة غير العشوائية وذلك لأن الاختيار العشوائي غير ممكن لأسباب من طبيعة المجتمع المبحوث.

رابعًا: أداة الدراسة:

استخدمت الدراسة استمارة استبار وقد تم عرض الاستمارة على خمسة من أعضاء هيئة التدريس بقسم الاجتماع والخدمة الاجتماعية كلية العلوم الاجتماعية جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض فيما يعرف بالصدق الظاهري وكذلك أجرى للاستمارة صدق إحصائي باستخدام معامل ارتباط العبارة بالدرجة الكلية وجاء معامل الصدق (٨٥ ,٠) وهو يبين أن الاستمارة على درجة مقبولة من الصدق، كما تم إجراء ثبات إحصائي باستخدام معامل الفا كرونباخ للاستمارة وبلغ معامل الثبات (٨٧ ,٠) وهو مستوى مقبول للثبات الإحصائي ومن ثم تتمتع الأداة بدرجة مناسبة من الصدق والثبات ومن ثم يمكن الاعتماد على نتائجها وقد تم تطبيق الاستمارة في الفترة من ١/ ١٢/ ٢٠١٣- ٣١/ ١/ ٢٠١٤ وقد تم معالجة البيانات التي تم التوصل إليها باستخدام برنامج SPSS.

المبحث الخامس: تحليل البيانات ونتائج الدراسة

أولًا: أوضاع المسنين:

سيتم فيما يلي استعراض لأوضاع المسنين خلال خمسة أعوام [٢]

(٢) انظر الكتب الإحصائية لوزارة الشؤون الاجتماعية الصادرة وفقًا للأعوام المالية ١٤٢٨-١٤٢٩، ١٤٣٠-١٤٣١، ١٤٣١- ١٤٣٢، ١٤٣٢-١٤٣٣، ١٤٣٣-١٤٣٤هـ.

عدد المقيمين بدور الرعاية الاجتماعية للمسنين بالمملكة وفقًا للأعوام من ١٤٢٨ - ١٤٢٩ إلى ١٤٣٣ - ١٤٣٤ هـ.

جدول رقم (١)

مكان الدار	الذكور		الاناث	
	العدد	النسبة	العدد	النسبة
الرياض	٤١٢	٢٠٪	٣١١	٢٣٪
وادي الدواسر	١٠٨	٥ ٪	لا يوجد	٠٪
مكة الكرمة	٢٩٨	١٥٪	٢٤٧	١٩٪
الطائف	٢٧٦	١٤٪	١٧١	١٣٪
المدينة المنورة	٢٣٨	١٢٪	١٩٥	١٥٪
عنيزة	١٨٩	٩٪	٤٨	٤٪
الدمام	١٦٠	٨٪	٨٣	٦٪
أبها	٢١٣	١١٪	٢٠٠	١٥٪
الجوف	١١٢	٦٪	٧٠	٥٪
المجموع	٢٠٠٦	١٠٠٪	١٣٢٥	١٠٠٪

وبالاطلاع علي الجدول رقم (١) نلاحظ أن دار الرعاية الاجتماعية بمدينة الرياض تحتل المرتبة الأولي في عدد المقيمين وذلك لمدة خمسة أعوام بالنسبة لعدد المقيمين الذكور والإناث، حيث بلغ عدد المقيمين الذكور ٤١٢ مسنًا بنسبة ٢١٪ من إجمالي المقيمين بدور الرعاية الاجتماعية في المملكة. كما بلغ عدد المقيمين الإناث ٣١١ مسنة بنسبة ٢٣ ٪ من إجمالي المقيمات بدور الرعاية الاجتماعية بالمملكة.

توزيع الحالات بدور الرعاية الاجتماعية سبب الإيداع خلال الأعوام المالية ١٤٢٨- ١٤٢٩هـ، ١٤٣٣-١٤٣٤هـ.

جدول رقم (٢)

السنوات	الجنس	سبب الإيداع				المجموع الكلي
		شيخوخة + عجز كلي	عجز كلي	ناقهي مرضي المستشفيات النفسية والعصبية	أخرى	
١٤٢٨-١٤٣٤	ذكور	١٩٧	٤	٢١١	٠	٤١٢
	إناث	١٣٤	٢٠	١٣٧	٢٠	٣١١

يتضح من الجدول رقم (٢) أن سبب ايداع المسنين لدار الرعاية الاجتماعية يتمثل في النقاهة بعد الخروج من المستشفيات النفسية والعصبية، يليه الشيخوخة والعجز الكلي.

توزيع الحالات بدور الرعاية الاجتماعية حسب السن خلال الأعوام المالية ١٤٢٨- ١٤٢٩هـ، ١٤٣٣ - ١٤٣٤ هـ.

جدول رقم (٣)

السنوات	الجنس	السن					المجموع الكلي
		أقل من ٥٠	٥٠-٦٠	٦٠-٧٠	٧٠-٨٠	٨٠ فأكثر	
١٤٢٨-١٤٣٤	ذكور	٥٥	٩٥	١٢٨	٩٠	٤٤	٤١٢
	إناث	٩٣	٤٤	٧١	٥٣	٥٠	٣١١

جاءت معطيات الجدول رقم (٣) لتوضح أن غالبية المبحوثين ممن تقع أعمارهم بين ٦٠ إلي ٨٠ فأكثر.

توزيع الحالات بدور الرعاية الاجتماعية حسب الحالة الاجتماعية خلال الأعوام المالية ١٤٢٨-١٤٢٩هـ، ١٤٣٣ - ١٤٣٤ هـ.

جدول رقم (٤)

السنوات	الجنس	الحالة الاجتماعية					المجموع الكلي
		أعزب	متزوج	مطلق	أرمل	هجر وانفصال	
١٤٢٨-١٤٣٤	ذكور	٣١٥	٢٣	٥٣	٢٠	١	٤١٢
	إناث	٥٢	٦	١٥١	٩٨	٤	٣١١

بالنظر الي الجدول رقم (٤) نجد أن الغالبية العظمي من المسنين غير متزوجين.

توزيع الحالات بدور الرعاية الاجتماعية حسب الحالة التعليمية خلال الأعوام المالية ١٤٢٨-١٤٢٩هـ، ١٤٣٣ - ١٤٣٤ هـ.

جدول رقم (٥)

السنوات	الجنس	الحالة التعليمية						المجموع الكلي
		أمي	يقرأ ويكتب	ابتدائي	متوسط	أعلي من المتوسط	حالات مفقودة	
١٤٢٨-١٤٣٤	ذكور	٦٧	١١٢	٢٢	١	لا يوجد	١٠	٤١٢
	إناث	٢١٥	٢٧	٣٠	١٤	١٦	٩	٣١١

ويكشف الجدول رقم (٥) أن الغالبية العظمي من المسنين غير متعلمين. الأمر الذي يشير إلي تدني المستوي التعليمي لدي المسنين.

توزيع الحالات بدور الرعاية الاجتماعية حسب المهنة خلال الأعوام المالية ١٤٢٨- ١٤٢٩هـ، ١٤٣٣ - ١٤٣٤ هـ.

جدول رقم (٦)

السنوات	الجنس	المهنة							المجموع الكلي
		عامل	مزارع	تاجر	موظف	راع	متسبب	طالب	بدون مهنة	
١٤٢٨- ١٤٣٤	ذكور	١٠	٢٥	٢	١٧	٣١	٨٥	٠	٢٤٢	٤١٢
	إناث	٠	٠	٠	٠	٠	٠	١٠	٣٠١	

يتبين من الجدول رقم (٦) أن الغالبية العظمي من المسنين بدون مهنة وبخاصة المسنات وهذا أمر طبيعي نظرًا لكبر سنهم.

ثانيًا :حاجات ومشكلات المسنين:

تركز الاهتمام فيما سبق في معرفة أوضاع المسنين المقيمين في دار الرعاية الاجتماعية في مدينة الرياض، وتبين من خلال الاحصائيات السابقة قلة عدد المقيمين في دور الرعاية الاجتماعية طيلة الخمس سنوات الماضية، الأمر الذي يؤكد علي الدور المحوري والاساسي للأسرة في رعاية المسنين والوفاء بحاجاتهم، وعليه وتحقيقًا لأهداف الدراسة فسيتم في هذا الجزء تحليل للبيانات المتعلقة بحاجات ومشكلات المسنين المقيمين في بيئتهم الأسرية، وذلك علي النحو التالي:

١- المشكلات والحاجات الاجتماعية للمسن

أ) العلاقات مع الزوجة:

جدول رقم (٧): توزيع المسنين وفق طبيعة العلاقة مع الزوجة ن ١٥٠

م	العلاقات مع الزوجة	الاستجابات						المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الترتيب
		نعم		إلى حد ما		لا				
		ك	٪	ك	٪	ك	٪			
١	كثرت خلافاتي الزوجية بعد تقدم السن	٥٤	٣٦,٠	٤٢	٢٨,٠	٥٢	٣٤,٧	٢,٠١٣٥	,٨٤٩٠٦	٥
٢	تخالفني زوجتي في كل أرائي	٨٥	٥٦,٧	٤٤	٢٩,٣	١٩	١٢,٧	٢,٤٤٥٩	,٧١٢٢٢	١
٣	ينتابني شعور بعدم أهميتي عند زوجتي	٧٦	٥٠,٧	٥٣	٣٥,٣	٢١	١٤,٠	٢,٣٦٦٧	,٧١٨٠٩	٢
٤	لا أستطيع التفاهم مع زوجتي في أمور المنزل	٦٩	٤٦,٠	٦٢	٤١,٣	١٩	١٢,٧	٢,٣٣٣٣	,٦٩١٩٢	٣
٥	أصبحت زوجتي مصدر إزعاج بالنسبة لي	٤٢	٢٧,٣	٤٣	٢٨,٧	٦٦	٤٤,٠	١,٨٣٣٣	,٨٣٠٧٦	٩
٦	شعرت بأني عبء علي زوجتي	٣٥	٢٣,٣	٦٠	٤٠,٠	٥٥	٣٦,٧	١,٨٦٦٧	,٧٦٥٥٩	٧
٧	شعرت بسوء معاملة زوجتي لي	٤٦	٣٠,٧	٤٥	٣٠,٠	٥٩	٣٩,٣	١,٩١٣٣	,٨٣٤٩٥	٦
٨	ساءت علاقتي بزوجتي بعد التقاعد	٥٩	٣٩,٣	٤٥	٣٠,٠	٤٦	٣٠,٧	٢,٠٨٦٧	,٨٣٤٩٥	٤
٩	شعرت بالملل والضيق من الحياة الزوجية	٣٩	٢٦,٠	٤٩	٣٢,٧	٦٢	٤١,٣	١,٨٤٦٧	,٨٠٨٨٢	٨
١٠	تحدث مشاجرات بيني وبين زوجتي باستمرار	٢٩	١٩,٣	٤٣	٢٨,٧	٧٨	٥٢,٠	١,٦٧٣٣	,٧٨١٤٧	١٠

تشير نتائج الجدول السابق:

جاءت أكثر المشكلات مع الزوجة (تخالفني زوجتي في كل آرائي) بمتوسط (٢,٤٤) وقد يرجع ذلك لعدم قدرة الطرفين في هذا السن على قبول الاختلاف وتحمل الآخر فيميل كل طرف لرأيه ومن ثم تنشأ الخلافات، بينما جاء في المرتبة الثانية (ينتابني شعور بعدم أهميتي عند زوجتي) بمتوسط (٢,٣٦) وقد يرجع ذلك لتقدم سن الزوجة ومن ثم التباطؤ في رعاية الزوج كما كانت في سن مبكرة مما يشعر الزوج بعد الاهتمام أو ربما مع تقدم العمر يحدث بين الزوجين نوع من الملل الذى يصيب العلاقة بينهم، وفى المرتبة الثالثة (لا أستطيع التفاهم مع زوجتي في أمور المنزل) بمتوسط (٢,٣٣) ربما قد يرجع ذلك لتقاعده وتفرغه وهو ما يجعله يتدخل في أمور المنزل وتنشب الخلافات، في حين تأخرت مشكلات أخرى مثل (شعرت بسوء معاملة زوجي لي).

ب) العلاقات مع الأبناء

جدول رقم (٨): توزيع المسنين وفق طبيعة العلاقة مع الأبناء ن ١٥٠

م	العلاقات مع الأبناء	الاستجابات						المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الترتيب
		نعم		إلى حد ما		لا				
		ك	٪	ك	٪	ك	٪			
١	لا يقتنع أبنائي بآرائي فيما يتعلق بمشاكلهم ومستقبلهم	٤٦	٣٠,٧	٤٣	٢٨,٧	٦١	٤٠,٧	١,٩٠٠٠	,٨٤١٤٦	١٣
٢	لا أحد من أولادي من يمنحني الرعاية والاهتمام	٥٣	٣٥,٣	٥١	٣٤,٠	٤٦	٣٠,٧	٢,٠٤٦٧	,٨١٣٧٨	١٢
٣	أشعر بالضيق عندما يعارضني أفراد أسرتي	٥٦	٣٧,٣	٦٦	٤٤,٠	٢٨	١٨,٧	٢,١٨٦٧	,٧٢٧١٠	٧
٤	أشعر بأن أولادي لا يقدرونني حق التقدير	٦٠	٤٠,٠	٤٨	٣٢,٠	٤٢	٢٨,٠	٢,١٢٠٠	,٨١٨٥٨	٩
٥	يواظب أبنائي علي زيارتي في المناسبات الدينية فقط	٤٤	٢٩,٣	٧١	٤٧,٣	٣٥	٢٣,٣	٢,٠٦٠٠	,٧٢٥٦٦	١١
٦	كثرت خلافاتي مع أولادي بعد التقاعد	٤٦	٣٠,٧	٣٩	٢٦,٠	٦٥	٤٣,٣	١,٨٧٣٣	,٨٥٣٧١	١٤
٧	انقطاع أبنائي عن زيارتي يسبب لي الضيق	٨٦	٥٧,٣	٤٨	٣٢,٠	١٦	١٠,٧	٢,٤٦٦٧	,٦٨٢١٥	٢
٨	يلجأ أولادي لحلول مشاكلهم بشكل غير مقنع بالنسبة لي	٦٧	٤٤,٧	٦٢	٤٠,٧	٢٢	١٤,٧	٢,٣٠٠٠	,٧١١٨٤	٦
٩	أبنائي غير متفهمين لمشكلاتي المالية	٧٢	٤٨,٠	٥١	٣٤,٠	٢٧	١٨,٠	٢,٣٠٠٠	,٧٥٧٥١	٦
١٠	شعرت بفقدان مكانتي بين أفراد أسرتي	٩١	٦٠,٧	٢٩	١٩,٣	٣٠	٢٠,٠	٢,٤٠٦٧	,٨٠٣٤٩	٤
١١	شعرت بأنني عبء علي أبنائي بعد التقاعد	٨٤	٥٦,٠	٤٦	٣٠,٧	٢٠	١٣,٣	٢,٤٢٦٧	,٧١٧٤٤	٣
١٢	أشعر بالتفاف أبنائي حولي عند مرضي	١٠٠	٦٦,٧	٣١	٢٠,٧	١٩	١٢,٧	٢,٥٤٠٠	,٧١٠٧٠	١
١٣	لم يفكر أحد من أبنائي في اصطحابي للتنزه	٨٦	٥٧,٣	٣٥	٢٣,٣	٢٩	١٩,٣	٢,٣٨٠٠	,٧٩١٤٨	٥
١٤	أبنائي لا يتذكرونني إلا عندما تحدث مشكلة	٦٧	٤٤,٧	٣٥	٢٣,٣	٤٨	٣٢,٠	٢,١٢٦٧	,٨٦٩٢٩	٨
١٥	علاقاتي مضطربة بأفراد أسرتي	٦٥	٤٣,٣	٣٥	٢٣,٣	٥٠	٣٣,٣	٢,١٠٠٠	,٨٧٢٧٨	١٠
١٦	تنشب خلافات بيني وبين أبنائي كثيرا	٦٤	٤٢,٧	٤١	٢٠,٧	٥٥	٣٦,٧	٢,٠٦٠٠	,٨٩١٦٥	١١

تشير نتائج الجدول إلى أن:

جاء في المرتبة الأولى (أشعر بالتفاف أبنائي حولي عند مرض) بمتوسط (٢,٥٤) وقد يعبر ذلك عن وجود دفء أسرى في الأسرة السعودية وأن القيم الدينية والثقافية التي تحض على تقدير الآباء خاصة في السن المتقدم مازالت لها وجود واضح في المجتمع السعودي.

بينما جاء في المرتبة الثانية (انقطاع أبنائي عنى يسبب لي الضيق) بمتوسط (٢,٤٦) وقد يرجع ذلك لوجود أسر لهؤلاء الأبناء من زوجة وأطفال وعمل وخلافه بما لا يجعلهم باستمرار مع آبائهم المسنين أو في زيارتهم وفى المقابل المسن متقاعد ويحتاج دائمًا لأبنائه حوله أو أطول فترة ممكنة فيتألم لتأخرهم النسبي عنه.

وفى حين جاء في المرتبة الثالثة (شعرت بأنني عبء على أبنائي بعد التقاعد) بمتوسط (٢,٤٢) وذلك ربما لحاجته لمساعدة أبنائه ماديًا ومعنويًا وهو ما لم يكن اعتاد عليه بل ربما اعتاد في السابق على عكسه وهو مساعدته هو لهم مما يسبب له هذا الشعور بعد تقاعده في حين تأخرت مشكلات أخرى مثل (تنشب خلافات بيني وبين أبنائي كثيرًا، لا أحد من أولادي يمنحني الرعاية والاهتمام مما قد يعكس قلة هذه المشكلات وأن المناخ الأسرى الدفيء ورعاية المسن مازالت تحظى إلى حد ما باهتمام الأسرة السعودية).

ج) العلاقات مع الأقارب.

جدول رقم (٩): توزيع المسنين وفق طبيعة العلاقة مع الاقارب ن ١٥٠

م	العلاقات مع الأقارب	الاستجابات						المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الترتيب
		نعم		إلى حد ما		لا				
		ك	٪	ك	٪	ك	٪			
١	أحرص دائما علي مشاركة أقاربي في المناسبات الاجتماعية	٩٣	٦٢,٠	٣٦	٢٤,٠	٢١	١٤,٠	٢,٤٨٠٠	,٧٣٠١٧	٤
٢	أستشير أقاربي في حل مشكلاتي المتعددة	٦٨	٤٥,٣	٦٩	٤٦,٠	١٣	٨,٧	٢,٣٦٦٧	٢,٣٦٦٧	٧
٣	انقطاع أقاربي عن دعوتي للمشاركة معهم في المناسبات الاجتماعية	٤٩	٣٢,٧	٧٤	٤٩,٣	٢٧	١٨,٠	٢,١٤٦٧	,٦٩٨٨٦	١٠
٤	شعرت بعدم وجود أقاربي معي في المواقف الصعبة	٦٠	٤٠,٠	٦٢	٤١,٣	٢٨	١٨,٧	٢,٢١٣٣	,٧٣٨١٠	٩
٥	لا أبدي رأيي في المواقف الاجتماعية خوفا من اصطدامي بأقاربي	٩٥	٦٣,٣	٢٦	١٧,٣	٢٩	١٩,٣	٢,٤٤٠٠	,٧٩٨٣٢	٥
٦	اسعد أوقاتي عند زيارتي للأقارب	٩٢	٦١,٣	٤١	٢٧,٣	١٧	١١,٣	٢,٥٠٠٠	,٦٩٢٧٢	٣
٧	تحدث خلافات بيني وبين أقاربي باستمرار	٧٦	٥٠,٧	٥٥	٣٦,٧	١٩	١٢,٧	٢,٣٨٠٠	,٧٠١٥٨	٦
٨	أتبادل الزيارات باستمرار مع الأهل والأقارب	٩٧	٦٤,٧	٣٤	٢٢,٧	١٩	١٢,٧	٢,٥٢٠٠	,٧١١٥٥	٢
٩	العمل يعطي قيمة للإنسان بين أقاربه	٨٩	٥٩,٣	٥٣	٣٥,٣	٨	٥,٣	٢,٥٤٠٠	,٥٩٧٨٧	١
١٠	يحرص أقاربي علي دعوتي للمشاركة معهم في المناسبات الاجتماعية	٦٩	٤٦,٠	٥٥	٣٦,٧	٢٦	١٧,٣	٢,٢٨٦٧	,٧٤٤٨٩	٨

يشير الجدول السابق:

جاء في المرتبة الأولى (العمل يعطى قيمة للإنسان بين أقاربه) بمتوسط ٢,٥٤ وربما بالتالي فقده يسبب انخفاض قيمة المسن عند أقاربه بسبب تدنى نظرتهم وإحساسهم بأنه ربما غير منتج وليس له مكانة وظيفية، وجاء في المرتبة الثانية تبادل الزيارات باستمرار مع الأهل والأقارب بمتوسط ٢,٥٢ وربما يعكس ذلك وجود مناخ أسرى معقول فيه الدفء وتبادل الزيارات بين الأقارب وقد يرجع ذلك لتدين المجتمع السعودي والتزامه بالقيم الدينية التي تحض على صلة الرحم في حين في المرتبة الثالثة (أسعد أوقاتي عند زيارتي لأقاربي) فربما يؤدى ذلك لإحساس المسن بالأهمية وأنهم مازالوا مرغبون فيهم ولهم أحباء.

د) العلاقات مع الزملاء :

جدول رقم (١٠): توزيع المسنين وفق طبيعة العلاقة مع الزملاء ن ١٥٠

م	العلاقات مع الزملاء	الاستجابات						المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الترتيب
		نعم		إلى حد ما		لا				
		ك	٪	ك	٪	ك	٪			
١	شعرت بعدم وجود أصدقاء مقربين لي	٤٣	٢٨,٧	٧٨	٥٢,٠	٢٩	١٩,٣	٢,٠٩٣٣	,٦٨٨٨٠	٧
٢	مازلت موضع اهتمام أصدقائي وزملائي	٣٥	٢٣,٣	٧٦	٥٠,٧	٣٩	٢٦,٠	١,٩٧٣٣	,٧٠٤٢٢	١٠
٣	أشعر بأنني مازلت قادرا علي تكوين علاقات جيدة مع زملائي	٥٥	٣٦,٧	٥١	٣٤,٠	٤٤	٢٩,٣	٢,٠٧٣٣	,٨١١٨٠	٨
٤	علاقتي مضطربة بزملائي	٦٠	٤٠,٠	٣٤	٢٢,٧	٥٦	٣٧,٣	٢,٠٢٦٧	,٨٨١٩٣	٩
٥	أشارك في الأنشطة الجماعية حتى تزيد علاقتي بزملائي	٥٩	٣٩,٣	٤٦	٣٠,٧	٤٥	٣٠,٠	٢,٠٩٣٣	,٨٣٠١٩	٧
٦	علاقتي بزملائي عوضتني كثيرا عن أهلي وأقاربي	٧٧	٥١,٣	٥٠	٣٣,٣	٢٣	١٥,٣	٢,٣٦٠٠	,٧٣٥٣٠	٥
٧	أسعى لتكوين علاقات طيبة مع زملائي	١٠٧	٧١,٣	١٨	١٢,٠	٢٥	١٦,٧	٢,٥٤٦٧	,٧٦٤٨٩	١
٨	أتبادل الحوار والمناقشة مع زملائي في مشكلاتنا	٩٠	٦٠,٠	٣٤	٢٢,٧	٢٦	١٧,٣	٢,٤٢٦٧	,٧٧١٥٣	٤
٩	أهتم بمشكلات زملائي وأحاول مشاركتهم في حلها	٨٦	٥٧,٤	٤٣	٢٨,٧	٢١	١٤,٠	٢,٤٣٣٣	,٧٢٧٣٨	٣
١٠	أفضل الجلوس مع زملائي لاستعادة ذكرياتنا	٨٢	٥٤,٧	٥٠	٣٣,٣	١٨	١٢,٠	٢,٤٧٣٣	٦٨٢٤٤	٢
١١	أشعر بعدم رغبتي في الحديث مع الآخرين	٥٧	٣٨,٠	٤٠	٢٦,٧	٥٣	٣٥,٣	٢,٠٢٦٧	,٨٥٨٨٠	٩
١٢	انقطعت علاقتي بزملائي القدامى	٤٥	٣٠,٠	٥٢	٣٤,٧	٥٣	٣٥,٣	١,٩٤٦٧	,٨٠٩٢٣	١١
١٣	لا أشعر بالوحدة لالتفاف زملائي حولي	٦٠	٤٠,٠	٦٠	٤٠,٠	٣٠	٢٠,٠	٢,٢٠٠٠	,٧٥٠٨٤	٦

تشير نتائج الجدول السابق:

جاء في المرتبة الأولى (أسعى لتكوين علاقة طيبة مع زملائي) بمتوسط (٢,٥٤) وقد يرجع ذلك لرغبته في الاحتفاظ بعلاقات مع الزملاء لشغل وقت فراغه بعد التقاعد، بينما جاء في المرتبة الثانية (أفضل الجلوس مع زملائي لاستعادة ذكرياتنا) بمتوسط ٢,٤٧ وقد يرجع

ذلك لطبيعة ميل المسن في هذه المرحلة للحديث عن الماضي وكل شيء كان جيد فيه والأحداث التي مرت به أكثر من حديثة عن المستقبل،في حين جاء في المرتبة الثالثة (أهتم بمشكلات زملائي وأحاول مشاركتهم في حلها) بمتوسط (٢,٤٣) وقد يرجع ذلك لرغبته في الاحتفاظ بصداقاته وميله للإحساس بأنه مازال مؤثر ومفيد للآخرين.

هـ) فراغ المسن واستثماره:

جدول رقم (١١): توزيع المسنين وفق فراغ المسن واستثماره ن ١٥٠

م	فراغ المسن واستثماره	الاستجابات						المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الترتيب
		نعم		إلى حد ما		لا				
		ك	٪	ك	٪	ك	٪			
١	أشاهد التلفزيون	٧٢	٤٨,٠	٥٢	٣٤,٧	٢٦	١٧,٣	٢,٣٠٦٧	,٧٥٠٣٦	٧
٢	أقرأ الصحف والمجلات والكتب	٤٤	٢٩,٣	٧٠	٤٦,٧	٣٦	٢٤,٠	٢,٠٥٣٣	,٧٣٠٧٩	١١
٣	أقضي وقت فراغي في الاتصال بزملائي	٣٩	٢٦,٠	٥٥	٣٦,٧	٥٦	٣٧,٣	١,٨٨٦٧	,٧٩٠٣٥	١٢
٤	وقت فراغي يشعرني بأنني وحيد	٣٢	٢١,٣	٤٢	٢٨,٠	٧٦	٥٠,٧	١,٧٠٦٧	,٧٩٨٨٨	١٣
٥	أقضي وقت فراغي في زيارة أبنائي	٦٤	٤٢,٧	٥٤	٣٦,٠	٣٢	٢١,٣	٢,٢١٣٣	,٧٧٣٦١	١٠
٦	أخرج للتنزه لشغل وقت فراغي	٦٥	٤٣,٣	٥٤	٣٦,٠	٣١	٢٠,٧	٢,٢٢٦٧	,٧٦٩٧٩	٩
٧	أقضي وقت فراغي في زيارة دور العبادة	١٠٧	٧١,٣	٣٥	٢٣,٣	٨	٥,٣	٢,٦٦٠٠	,٥٧٧٣١	٢
٨	أقضي وقت فراغي في زيارة الأصدقاء والأقارب في المناسبات المختلفة	١١٦	٧٧,٣	٢٤	١٦,٠	١٠	٦,٧	٢,٧٠٦٧	,٥٨٥٥٨	١
٩	أستثمر وقت فراغي مع أحفادي	١٠٠	٦٦,٧	٣٥	٢٣,٣	١٥	١٠,٠	٢,٥٦٦٧	,٦٦٩٧٤	٣
١٠	أحضر لقاءات اجتماعية وندوات دينية	١٠٤	٦٩,٣	٢٠	١٣,٣	٢٦	١٧,٣	٢,٥٢٠٠	,٧٧٤٧٧	٥
١١	أقضي وقت فراغي في الأعمال التطوعية لصالح المجتمع	٨٤	٥٦,٠	٤٧	٣١,٣	١٩	١٢,٧	٢,٤٣٣٣	,٧٠٨٦٩	٦
١٢	أمارس رياضة المشي وتمارين العلاج الطبيعي	٦٣	٤٢,٠	٦٧	٤٤,٧	٢٠	١٣,٣	٢,٢٨٦٧	,٦٨٨٧١	٨
١٣	أشترك في العمل في الجمعيات الخيرية	٩٨	٦٥,٣	٣٧	٢٤,٧	١٥	١٠,٠	٢,٥٥٣٣	,٦٧٠٩٤	٤
١٤	أشترك في الرحلات المختلفة	٦٧	٤٤,٧	٥٩	٣٩,٣	٢٤	١٦,٠	٢,٢٨٦٧	,٧٢٦٦٤	٨

تشير نتائج الجدول

جاء في المرتبة الأولى (أقضى وقت فراغي في زيارة الأصدقاء والأقارب في المناسبات المختلفة) بمتوسط (٢,٧٠) مما قد يعكس حاجة المسن ورغبته في التواصل مع الآخرين حتى يشعر بالدفء الاجتماعي وأنه مازال مرغوب فيه، بينما جاء في المرتبة الثانية (أقضى وقت فراغي في التردد على دور العبادة) بمتوسط ٢,٦٦ وقد يرجع ذلك لتدين الشعب السعودي ومن ثم فالمسن يقضى بعض وقته في العبادة في المسجد لحاجته للقرب من خالقه خاصة في هذا السن، في حين جاء في المرتبة الثالثة استثمر وقت فراغي مع أحفادي بمتوسط ٢,٥٦ وقد يعكس ذلك الترابط الأسرى وارتباط وحب المسن للأحفاد.

جدول رقم (١٢): ترتيب المشكلات والاحتياجات الاجتماعية للمسن

م	المشكلات والاحتياجات الاجتماعية للمسن	س-	ع		الترتيب
١	العلاقات مع الزوجة	٢,٠٣٧	٠,٣٦٠٥	متوسطة	الخامس
٢	العلاقات مع الأبناء	٢,٢٠٥	٠,٣٣٩٩	متوسطة	الرابع
٣	العلاقات مع الأقارب	٢,٣٨٧	٠,٣٩٦٨	مرتفعة	الأول
٤	العلاقات مع الزملاء	٢,٢٢١	٠,٣٤٤٧	متوسطة	الثالث
٥	فراغ المسن واستثماره	٢,٣١٤	٠,٣٠٤٩	متوسطة	الثاني

تشير نتائج الجدول السابق:

جاءت العلاقة مع الأقارب في المرتبة الأولى بمتوسط ٢,٣٨ وقد يعكس ذلك وجود احتياج لدى المسن للتواصل مع الأقارب مع تباعد بعضهم عنه مما يجعل من وجودهم حاجة أولية، وفي المرتبة الثانية فراغ المسن وقد يعكس ذلك وجود وقت فراغ يشعر المسن بالملل خاصة بعد تقاعده وضعف التواصل معه من المحيطين، في حين تأخرت العلاقة مع الزوجة ربما لقوتها النسبية بحكم العشرة.

٢- الحاجات النفسية:

جدول رقم (١٣): توزيع المسنين وفق الحاجات والمشكلات النفسية ن١٥٠

م	الحاجات والمشكلات النفسية	الاستجابات						المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الترتيب
		نعم		إلى حد ما		لا				
		ك	٪	ك	٪	ك	٪			
١	لدي مكانة مرتفعة في الوسط الذي أنا فيه	٩٣	٦٢,٠	٣١	٢٠,٧	٢٦	١٧,٣	٢,٤٤٦٧	,٧٧٣١٨	٦
٢	أحاول إثبات ذاتي	٧٨	٥٢,٠	٥٢	٣٤,٧	٢٠	١٣,٣	٢,٣٨٦٧	,٧١٢١٨	٨
٣	أشعر بأنني عديم الأهمية في مجتمعي	٦٣	٤٢,٠	٤٢	٢٨,٠	٤٥	٣٠,٠	٢,١٢٠٠	,٨٤٢٨١	١٤
٤	أجد الاهتمام والرعاية من أسرتي	٣١	٢٠,٧	٥٢	٣٤,٧	٦٧	٤٤,٧	١,٧٦٠٠	,٧٧٤٤٢	١٨
٥	أتقبل النصيحة من الآخرين	٥١	٣٤,٠	٤٨	٣٢,٠	٥١	٣٤,٠	٢,٠٠٠٠	,٨٢٧٣٨	١٥
٦	يستشيرني من حولي في الأمور التي تخصهم	٣٥	٢٣,٣	٧٨	٥٢,٠	٣٧	٢٤,٧	١,٩٨٦٧	,٦٩٥٠١	١٦
٧	عندي إمكانيات وقدرات غير مستغلة	٤١	٢٧,٣	٥٩	٣٩,٣	٥٠	٣٣,٣	١,٩٤٠٠	,٧٧٩١٨	١٧
٨	أشعر بأن مسئولياتي قلت بعد التقاعد	١٩	١٢,٧	٧٥	٥٠,٠	٥٦	٣٧,٣	١,٧٥٣٣	,٦٦٤٩١	١٩
٩	مازلت قادرا علي التأثير في الآخرين	٢٠	١٣,٣	٤٥	٣٠,٠	٨٥	٥٦,٧	١,٥٦٦٧	,٧١٨٠٩	٢١
١٠	أشعر بأن الناس يقدرونني حق تقدير	٢٩	١٩,٣	٥٤	٣٦,٠	٦٧	٤٤,٧	١,٧٤٦٧	,٧٦١٣٧	٢٠
١١	ينتابني شعور بأن قيمتي ومكانتي تضاءلت بعد التقاعد	٧٩	٥٢,٧	٤٢	٢٨,٠	٢٩	١٩,٣	٢,٣٣٣٣	,٧٨٢٩٣	١١
١٢	شعرت بفقدان مكانتي بين أفراد أسرتي	٩٠	٦٠,٠	٤٢	٢٨,٠	١٨	١٢,٠	٢,٤٨٠٠	,٧٠٢٠٦	٣

م	الحاجات والمشكلات النفسية	الاستجابات						المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الترتيب
		نعم		إلى حد ما		لا				
		ك	٪	ك	٪	ك	٪			
١٣	أشعر بالاستقرار مع أسرتي	٩٩	٦٦,٠	٣٩	٢٦,٠	١٢	٨,٠	٢,٥٨٠٠	,٦٣٧٤٢	٢
١٤	أشعر بأن قدراتي وإمكانياتي قلت عن ذي قبل	٧٧	٥١,٣	٤٧	٣١,٣	٢٦	١٧,٣	٢,٣٤٠٠	,٧٥٨٢٢	٩
١٥	شعرت بعدم جدوى وقيمة الحياة بعد التقاعد	٨٧	٥٨,٠	٤٥	٣٠,٠	١٨	١٢,٠	٢,٤٦٠٠	,٧٠١٢٠	٥
١٦	شعرت بفقدان مكانتي في المجتمع بعد تقاعدي	٨٦	٥٧,٣	٤٥	٣٠,٠	١٩	١٢,٧	٢,٤٤٦٧	,٧٠٩٨٢	٦
١٧	أشعر بالأمن في محيط أسرتي	١٠٥	٧٠,٠	٣٧	٣٤,٧	٨	٥,٣	٢,٦٤٦٧	,٥٨٠٨٧	١
١٨	أعصابي دائما متوترة	٦٧	٤٤,٧	٦٧	٤٤,٧	١٦	١٠,٧	٢,٣٤٠٠	,٦٦٣٨٣	٩
١٩	أتضايق لأقل الأسباب	٦٠	٤٠,٠	٦٨	٤٥,٣	٢٢	١٤,٧	٢,٢٥٣٣	,٦٩٦٩٤	١٢
٢٠	أميل إلى العزلة عن الآخرين	٨٦	٥٧,٣	٤٨	٣٢,٠	١٦	١٠,٧	٢,٤٦٦٧	,٦٨٢١٥	٤
٢١	أنا كثير القلق	٦٣	٤٢,٠	٤٨	٣٢,٠	٣٩	٢٦,٠	٢,١٦٠٠	,٨١١٦٦	١٣

تشير نتائج الجدول إلى:

قد جاء في المرتبة الأولى بالنسبة للحاجات النفسية (أشعر بالأمن في محيط أسرتي) بمتوسط (٢,٦٤) فإحساس المسن بالضعف الاقتصادي والصحي والنفسي ووقت الفراغ بعد التقاعد يجعله يميل للارتباط بالأسرة أكثر ويسعى للاحتماء بها ويشعر بالأمان في محيطها.

في حين في المرتبة الثانية (أشعر بالاستقرار مع أسرتي) بمتوسط (٢,٥٨) وقد يعكس ذلك التماسك الأسرى في المجتمع السعودي ورعاية الأبناء لآبائهم المسنين وحبهم لهم مما يشعر المسن بالاستقرار.

في حين جاء في المرتبة الثالثة (شعرت بفقدان مكانتي بين أفراد أسرتي) بمتوسط ٢,٤٨ وهذا ما قد يرجع لتقاعده وفقد عمله بسبب خروجه للمعاش وكبر الأبناء واستقلالهم بأسرهم بعد زواجهم، في حين جاءت في المؤخرة (ما زلت قادرا علي التأثير في الآخرين)، وهو ما يعكس شعورة بالضعف وانخفاض الأهمية ومن ثم القدرة على التأثير في الغير.

٣- المشكلات والحاجات الصحية للمسن

أ) السكن وارتباطه بالجانب الصحي

جدول رقم (١٤): توزيع المسنين وفق السكن وارتباطه بالجانب الصحي ن ١٥٠

م	السكن وارتباطه بالجانب الصحي	الاستجابات						المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الترتيب
		نعم		إلى حد ما		لا				
		ك	٪	ك	٪	ك	٪			
١	تتوافر التهوية المناسبة في السكن	٧٨	٥٢,٠	٤١	٢٧,٣	٣١	٢٠,٧	٢,٣١٣٣	,٧٩٥٤٣	١
٢	ارتفاع سعر السكن المناسب لي	٥٧	٣٨,٠	٦٨	٤٥,٣	٢٥	١٦,٧	٢,٢١٣٣	,٧١٠٣٠	٢
٣	السكن تتوافر فيه الإضاءة	٣٧	٢٤,٧	٧٢	٤٨,٠	٤١	٢٧,٣	١,٩٧٣٣	,٧٢٣٠٣	٥
٤	السكن ضيق ولا أجد فيه الراحة	٣٥	٢٣,٣	٦٣	٤٢,٠	٥٢	٣٤,٧	١,٨٨٦٧	,٧٥٥٦٢	٦
٥	السكن يتوفر فيه الهدوء	٦٥	٤٣,٣	٤٢	٢٨,٠	٤٣	٢٨,٧	٢,١٤٦٧	,٨٣٨٥٦	٣
٦	لي غرفة مستقلة بالسكن	٥٦	٣٧,٣	٥٨	٣٨,٧	٣٦	٢٤,٠	٢,١٣٣٣	,٧٧٤٣١	٤

جاء في المرتبة الأولى (تتوافر التهوية المناسبة في السكن) بمتوسط ٢,٣١، رغم ذلك ففي المرتبة الثانية (ارتفاع سعر السكن المناسب لي)، وهو ما قد يتعارض مع تضاؤل دخل المسن ومن ثم يسبب ضغط مادى عليه ربما يفوق قدراته المالية الحالية، ثم السكن يتوافر فيه الهدوء ثم يتوافر لي غرفه مستقله بالسكن والخامسة السكن تتوافر فيه الإضاءة وهى كلها مؤشرات إيجابية عن أوضاع السكن.

ب) المساعدات الطبية للمسن

جدول رقم (١٥): توزيع المسنين وفق المساعدات الطبية ن ١٥٠

م	المساعدات الطبية للمسن	الاستجابات						المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الترتيب
		نعم		إلى حد ما		لا				
		ك	٪	ك	٪	ك	٪			
١	أحتاج إلى التمريض	٧١	٤٧,٣	٤٩	٣٢,٧	٣٠	٢٠,٠	٢,٢٧٣٣	,٧٧٦٣٠	٥
٢	أحتاج إلى استخدام أجهزة طبية	٨٠	٥٣,٣	٤٠	٢٦,٧	٣٠	٢٠,٠	٢,٣٣٣٣	,٧٩١٤٥	٣
٣	أحتاج إلى الكشف الطبي الدوري	٩٤	٦٢,٧	٣١	٢٠,٧	٢٥	١٦,٧	٢,٤٦٠٠	,٧٦٥٢٧	١
٤	لا تتوافر الرعاية الصحية المناسبة في المستشفيات العامة	٨٦	٥٧,٣	٢٦	١٧,٣	٣٨	٢٥,٣	٢,٣٢٠٠	,٨٥٣٨٩	٤
٥	أحتاج إلى الفحوصات والأشعة	٨٩	٥٩,٣	٢٤	١٦,٠	٣٧	٢٤,٧	٢,٣٤٦٧	,٨٥١٢٧	٢
٦	عندي معرفة عن بعض الأمراض المنتشرة	٧٣	٤٨,٧	٣٨	٢٥,٣	٣٩	٢٦,٠	٢,٢٢٦٧	,٨٣٦٦٣	٦
٧	عندي وعي بكيفية التعامل مع الأمراض	٥٥	٣٦,٧	٦٣	٤٢,٠	٣٢	٢١,٣	٢,١٥٣٣	,٧٤٨٤٨	٧
٨	لدي معرفة بالجهات المختلفة التي تعاونني عند المرض	٢٦	١٧,٣	٤٩	٣٢,٧	٧٥	٥٠,٠	١,٦٧٣٣	,٧٥٥٢٦	٨

تشير نتائج الجدول إلى :

جاء في المرتبة الأولى (أحتاج إلى الكشف الطبي الدوري) بمتوسط ٢,٤٦ وقد يرجع ذلك لتقدم السن ومن ثم كثرة الأمراض وضعف مناعة الجسم مما يحتاج معه للكشف الدوري لمتابعة الحالة، وفى المرتبة الثانية أحتاج للفحوصات والأشعة بمتوسط ٢,٣٤. جاء أحتاج إلى استخدام أجهزة طبية في المرتبة الثالثة بمتوسط ٢,٣٣ وقد يرجع للإصابة ببعض الإعاقات خاصة الحركية أو السمعية في هذا السن المتقدم فيحتاج معها لأجهزة طبية، في حين تأخرت بنود أخرى مثل (عندي معرفة عن بعض الأمراض المنتشرة، عندي وعى بكيفية التعامل مع الأمراض) وهو ما قد يعكس انخفاض الوعى الصحي لدى المسنين وربما يرجع ذلك لانخفاض المستوى التعليمي عند بعضهم.

ج) الأدوية المرتبطة بعلاج المسن

جدول رقم (١٦): توزيع المسنين وفق الأدوية المرتبطة بعلاج المسن ن ١٥٠

م	الأدوية المرتبطة بعلاج المسن	الاستجابات						المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الترتيب
		نعم		إلى حد ما		لا				
		ك	٪	ك	٪	ك	٪			
١	الأدوية غير متوفرة في أماكن الكشف الطبي	٦٩	٤٦,٠	٤٤	٢٩,٣	٣٧	٢٤,٧	٢,٢١٣٣	,٨١٥٨٤	٤
٢	الرعاية الصحية الحكومية لا تتوافر فيها الأدوية المطلوبة	٧٤	٤٩,٣	٣٨	٢٥,٣	٣٨	٢٥,٣	٢,٢٤٠٠	,٨٣٢٨٨	٣
٣	إجراءات الحصول على الأدوية مجهد	٦٧	٤٤,٧	٣٢	٢١,٣	٥١	٣٤,٠	٢,١٠٦٧	,٨٨٣٤٥	٩
٤	بعض أنواع الأدوية التي أحتاجها غير متوفرة بشكل كافٍ	٩١	٦٠,٧	١٨	١٢,٠	٤١	٢٧,٣	٢,٣٣٣٣	,٨٧٩٨٠	١
٥	بعض الأدوية غير متوفرة في الصيدليات	٧٦	٥٠,٧	٢٣	١٥,٣	٥١	٣٤,٠	٢,١٦٦٧	,٩٠٧٩٦	٦
٦	الصيدليات غير متوفرة في نطاق سكني	٦٢	٤١,٣	٥٠	٣٣,٣	٣٨	٢٥,٣	٢,١٦٠٠	,٨٠٣٣٥	٧
٧	اشتري الأدوية على حسابي الخاص وهي مكلفة	٧٠	٤٦,٧	٥٣	٣٥,٣	٢٧	١٨,٠	٢,٢٨٦٧	,٧٥٣٨٤	٢
٨	الأدوية غير متوافرة في كل الأوقات	٦٦	٤٤,٠	٤٩	٣٢,٧	٣٥	٢٣,٣	٢,٢٠٦٧	,٧٩٦٧٨	٥
٩	وجد خصم مناسب على الأدوية خاصة غالية الثمن في الصيدليات	٥٨	٣٨,٧	٥٠	٣٣,٣	٤٢	٢٨,٠	٢,١٠٦٧	,٨١٢٢١	٩
١٠	تتوافر الصيدليات التابعة للمستشفيات الحكومية	٦٢	٤١,٣	٤٣	٢٨,٧	٤٥	٣٠,٠	٢,١١٣٣	,٨٣٩٧٦	٨

توضح نتائج الجدول:

جاء في المرتبة الأولى (بعض أنواع الأدوية التي أحتاجها غير متوفرة بشكل كافٍ) وهو ما قد يرجع لوجود أمراض غير منتشرة بين المسنين ومن ثم أدويتها غير موجودة في بعض الصيدليات وهو ما يسبب صعوبة في البحث عنها، في حين جاء في المرتبة الثانية (أشترى الأدوية على حسابي الخاص وهى مكلفة) بمتوسط 2.28 وهو ما قد يعكس عدم وجود رعاية صحية مناسبة للمريض المسن خاصة مع انخفاض دخله بعد التقاعد في حين تأخرت بنود أخرى مثل (يوجد خصم مناسب على الأدوية الغالية الثمن في الصيدليات) وهو ما قد يعكس ندرة حصول ذلك.

جدول رقم (١٧): ترتيب المشكلات والاحتياجات الصحية للمسن ن١٥٠

م	المشكلات والاحتياجات الصحية للمسن	س-	ع		الترتيب
١	السكن وارتباطه بالجانب الصحي	٢,١١١	٠,٤٨١	متوسطة	الثالث
٣	المساعدات الطبية للمسن	٢,٢٢٣	٠,٤٨٥٦	متوسطة	الأول
٤	الأدوية المرتبطة بعلاج المسن	٢,١٩٣	٠,٥٥٥٩	متوسطة	الثاني

تشير نتائج الجدول السابق إلى أن:

جاءت ترتيب المشكلات والحاجات الصحية وفقًا لما يلي (المساعدات الطبية، ثم الأدوية المرتبطة بالمسن، ثم السكن المناسب) وهي جميعًا بمتوسطات متوسطة مما يعكس حاجة المسن لكل هذه الأمور التي تنعكس على صحته إيجابًا في حالة توافرها بشكل جيد أو سلبًا في حالة عدم توافرها.

٤-المشكلات والحاجات الاقتصادية:

أ) ملائمة الدخل للمتطلبات

جدول رقم (١٨): توزيع المسنين وفق ملائمة الدخل ن ١٥٠

م	ملائمة الدخل للمتطلبات	الاستجابات						المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الترتيب
		نعم		إلى حد ما		لا				
		ك	٪	ك	٪	ك	٪			
١	يكفيني دخلي لتغطية المتطلبات المعيشية لي	٥٤	٣٦,٠	٥٧	٣٨,٠	٣٩	٢٦,٠	٢,١٠٠٠	,٧٨٣٦٤	١
٢	يتناسب دخلي مع المتطلبات المعيشية لأسرتي	٥٤	٣٦,٠	٥٥	٣٦,٧	٤١	٢٧,٧	٢,٠٨٦٧	,٧٩٣٧٤	٢
٣	يكفيني دخلي الحالي	٤٥	٣٠,٠	٧٠	٤٦,٧	٣٥	٢٣,٣	٢,٠٦٦٧	,٧٢٩٦٨	٣
٤	يكفي دخلي لنفقات الكشف الطبي	٣١	٢٠,٧	٧٨	٥٢,٠	٤١	٢٧,٣	١,٩٣٣٣	,٦٩١٩٢	٥
٥	يكفي دخلي لتغطية نفقات الأدوية	٤٣	٢٨,٧	٦٤	٤٢,٧	٤٣	٢٨,٧	٢,٠٠٠٠	,٧٥٩٧٢	٤
٦	يكفي دخلي لنفقات الفحوصات والأشعة	١٩	١٢,٧	٥٠	٣٣,٣	٨١	٥٤,٠	١,٥٨٦٧	,٧٠٦٥١	٦

توضح نتائج الجدول:

جاء في المرتبة الأولى يكفيني دخلي لتغطية المتطلبات المعيشية لي، ثم يتناسب دخلي مع المتطلبات المعيشية لأسرتي ثم يكفيني دخلي الحالي وقد يعكس ذلك رضا المسن وقناعته من ناحية ومناسبة دخله لاحتياجاته الأساسية نسبيًا من ناحية أخرى، رغم ذلك فقد تأخرت بنود أخرى مثل يكفيني دخلي لنفقات الكشف الطبي، يكفى دخلي لنفقات الفحوصات والأشعة وقد يرجع ذلك لارتفاع تكاليف الرعاية الصحية بما قد يفوقه طاقة المسنين أو بعض منهم.

ب) المساعدات المالية

جدول رقم (١٩): توزيع المسنين وفق الحاجة لمساعدات مالية ن ١٥٠

م	المساعدات المالية	الاستجابات						المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الترتيب
		نعم		إلى حد ما		لا				
		ك	٪	ك	٪	ك	٪			
١	أستطيع إدارة شئوني المالية ولأسرتي	٤٢	٢٨,٠	٥٤	٣٦,٠	٥٤	٣٦,٠	١,٩٢٠٠	,٧٩٨٦٦	٣
٢	استفيد من الجهات والهيئات المجتمعية المختلفة في الحصول علي مساعدات مالية	٣٨	٢٥,٣	٥٦	٣٧,٣	٥٦	٣٧,٣	١,٨٨٠٠	,٧٨٥١٠	٤
٣	أحتاج إلى مساعدات مالية من الأسرة	٤٨	٣٢,٠	٤٩	٣٢,٧	٥٣	٣٥,٣	١,٩٦٦٧	,٨٢٢٦٤	١
٤	سني يعتبر ميزة للحصول علي مساعدات مالية	٤٨	٣٢,٠	٤٧	٣١,٣	٥٥	٣٦,٧	١,٩٥٣٣	,٨٣٠١١	٢
٥	أحتاج إلى مساعدات مالية من خارج الأسرة	٢٨	١٨,٧	٥٨	٣٨,٧	٦٤	٤٢,٧	١,٧٦٠٠	,٧٤٧٩٧	٥

تشير نتائج الجدول السابق:

جاء في المرتبة الأولى (أحتاج إلى مساعدات مالية من الأسرة) بمتوسط ١,٩٦٦ وقد يرجع ذلك لانخفاض دخل المسن بعد التقاعد مع ارتفاع التكلفة خاصة المرتبطة بالرعاية الصحية له لإصابته ببعض الأمراض، بينما جاء في المرتبة الثانية (سنى يعتبر ميزة للحصول على مساعدات مالية) فهو يمكن بعض المسنين من الحصول على معاش الضمان الاجتماعي مثلاً.

بينما جاء في المرتبة الأخيرة أحتاج إلى مساعدات مالية من خارج الأسرة بمتوسط ١,٧٦ وهو ما قد يعكس عدم رغبة المسن في اللجوء إلى أسرته للمساعدة بل واتجاه الأسر أو الأغلب منها لكفالة مسنيها.

جدول رقم (٢٠): ترتيب المشكلات والحاجات الاقتصادية للمسن ن١٥٠

م	المشكلات والحاجات الاقتصادية	س-	ع		الترتيب
١	ملاءمة الدخل للمتطلبات	١,٩٦٢	٠,٥٣٩١	متوسطة	الاول
٢	المساعدات المالية	١,٨٩٦	٠,٤٢٩٢	متوسطة	الثاني

تشير نتائج الجدول: جاءت ملائمة الدخل لمتطلبات الحياة في المرتبة الأولى ثم في المرتبة الثانية أن المسن في حاجة للمساعدات المالية وهو ما قد يعكس أن الدخل كافٍ إلى حد ما لكن رغم ذلك يحتاج المسن للمساعدة لاستكمال نفقات الحياة والرعاية الصحية اللازمة له.

ثانيا: ترتيب حاجات ومشكلات المسنين:

جدول رقم (٢١): ترتيب حاجات ومشكلات المسنين ن١٥٠

م	مشكلات واحتياجات للمسن	س-	ع		الترتيب
١	المشكلات والاحتياجات الاجتماعية للمسن	٢,٢٣٣٤	٠,٢٢٦٣٤	متوسطة	الأول
٢	المشكلات والاحتياجات النفسية للمسن	٢,٢٠٧٠	٠,٣٣٢٦٧	متوسطة	الثاني
٣	المشكلات والحاجات الصحية للمسن	٢,١٧٥٨	٠,٤٢٢٤٤	متوسطة	الثالث
٤	المشكلات والحاجات الاقتصادية	١,٩٢٩١	٠,٤٣٧٦٣	متوسطة	الرابع
٥	المشكلات والاحتياجات ككل	٢,١٣٦٣	٠,٢٨٨٢٣	متوسطة	

يشير الجدول السابق:

إلى أن الحاجات والمشكلات الاجتماعية جاءت في المرتبة الأولى وربما يرجع ذلك للتقاعد وفقد صحبه الزملاء، وانشغال الأبناء بأسرهم الجديدة بعد الزواج أما في حين في المرتبة الثانية المشكلات والحاجات النفسية للمسن، وربما يرجع ذلك لوجود وقت

فـراغ لديه وإحساسـه بتـدني مكانته بعـد تقاعده وهو ما يسـبب توتـرًا وعدم اسـتقرار. وجـاءت الحاجات والمشـكلات الصحيـة في المرتبـة الثالثـة والحاجـات الاقتصاديـة في المرتبة الثالثة والتـي قد تعد أقل إلحاحًا بسـبب المعاشـات والدخول المقبولـة والجيدة نسـبيًّا. ويتفـق ذلك مـع دراسـة جبريل (١٩٩٢م) ودراسـة أبا الخيـل (١٤١١هـ) ودراسـة شـويكة (١٤١٤هـ) من تعـدد الحاجـات الاجتماعية و الصحية والنفسـية والاقتصادية للمسنين .

ثالثًـا: تأثـير بعـض المتغـيرات الديموجرافيـة على حاجات المسنين:

جدول رقم (٢٢): الفروق المعنوية بين بعض المتغيرات الديموغرافية واحتياجات المسن باستخدام One-Way ANOVA ن ١٥٠

المتغيرات	مصدر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية (df)	متوسط المربعات	قيمة F (ف)	المعنوية Sig	الدلالة
العمر	التباين بين المجموعات	٨٠,٠٠	٣	٣٠,٠٠	٠,٠٣٢	٠,٩٩٢	غير دال
	التباين داخل المجموعات	٧٠١٢,٣	١٤٦	٥٠,٠٨			
	المجموع	١٢,٣٧٩	١٤٩				
الحالة الاجتماعية	التباين بين المجموعات	٧١٠,٠	٢	٣٦٠,٠	٠,٤٢٦	٠,٦٥٤	غير دال
	التباين داخل المجموعات	١٢,٣٠٧	١٤٧	٠,٠٨٤			
	المجموع	١٢,٣٧٩	١٤٩				
الحالة التعليمية	التباين بين المجموعات	٠,٢٥٠	٥	٠,٠٥٠	٠,٥٩٣	٠,٧٠٦	غير دال
	التباين داخل المجموعات	١٢,١٢٩	١٤٤	٠,٠٨٤			
	المجموع	١٢,٣٧٩	١٤٩				

**دال عند مستوى معنوية ٠,٠١.

*دال عند مستوى معنوية ٠,٠٥

يشير الجدول السابق:

إلى عدم وجود فروق معنوية في احتياجات المسنين ترجـع لبعـض المتغـيرات الديموغرافية (العمـر، الحالة الاجتماعيـة، الحالـة التعليمية) وقد يرجـع ذلك لوجود حاجـات متعـددة غير مشـبعة بشـكل جيد عنـد أغلب المسنين مع اختلاف خصائصهم.

جدول رقم (٢٣) الفروق المعنوية بين بعض المتغيرات والاحتياجات المسـن باسـتخدام One-Way ANOVA ن ١٥٠

المتغيرات	مصدر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية (df)	متوسط المربعات	قيمة F (ف)	المعنوية Sig	الدلالة
الدخل	التباين بين المجموعات	٠,٠٠١	٢	٠,٠٠٠	٠,٠٠٤	٠,٩٩٦	غير دال
	التباين داخل المجموعات	١٢,٣٧٨	١٤٧	٠,٠٨٤			
	المجموع	١٢,٣٧٩	١٤٩				
الحالة الصحية	التباين بين المجموعات	٠,٠٢٥	٢	١٣٠,٠	٠,١٥١	٠,٨٦٠	غير دال
	التباين داخل المجموعات	١٢,٣٥٣	١٤٧	٠,٠٨٤			
	المجموع	١٢,٣٧٩	١٤٩				
مدى توافر خدمات الرعاية الاجتماعية لإشباع الحاجات	التباين بين المجموعات	٤,٥٥٥	٢	٢,٢٧٧	٤٢,٧٨٧	٠,٠٠٠	دال
	التباين داخل المجموعات	٧,٨٢٤	١٤٧	,٠٥٣			
	المجموع	١٢.٣٧٩	١٤٩				

**دال عند مستوى معنوية ٠,٠١.

*دال عند مستوى معنوية ٠,٠٥

يشير الجدول السابق:

إلى عـدم وجـود فـروق معنويـة في احتياجـات المسـنين ترجـع لبعـض المتغـيرات الديموغرافيـة (الدخـل الحالة الصحيـة) وقد يرجـع ذلك لوجود حاجات متعددة غير مشـبعة بشـكل جيد عند أغلب المسـنين مـع اختـلاف خصائصهـم. في حـين توجد فروق معنوية في احتياجات المسـنين وفق مدى توافر خدمـات الرعاية الاجتماعية وقـد يرجع ذلك إلى أن بعض المسـنين توفر لهم أعمالهم بعد التقاعد خدمات مناسـبة، وهـو ما لا يتوافـر للآخرين وهـو ما أوجد التباين بينهم.

ثالثًا: توافر خدمات الرعاية الاجتماعية والصعوبات المرتبطة بها:

جدول رقم (٢٤): توزيع حسب مدى توافر خدمات الرعاية الاجتماعية لإشباع حاجات المسن

م	مدى توافر خدمات الرعاية الاجتماعية لإشباع الحاجات	الاستجابات						المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الدلالة
		جيدة		متوسطة		ضعيفة				
		ك	٪	ك	٪	ك	٪			
١	توافر خدمات الرعاية الاجتماعية	٥٨	٣٨,٧	٦٣	٤٢,٠	٢٩	١٩,٣	٢,١٩٣٣	٠,٧٣٩١	متوسطة

يشير الجدول السابق إلى:

مستوى رضاء المسنين عن الخدمات المتاحة لرعايتهم متوسطة وهو ما قد يرجع لتدني بعض هذه الخدمات وعدم إعطاء هذه الفئة الرعاية الكافية رغم أنها تمثل شريحة ليست قليلة في المجتمع كما أنها من الفئات الأولى بالرعاية بسبب انخفاض دخلها وكثرة المشاكل الصحية والنفسية والاجتماعية لديها. ويمكن ملاحظة أن ذلك يرتبط بالنظرية البنائية الوظيفية حيث القصور في وظائف الأسرة في رعاية المسن يجعله أكثر احتياجًا للمساعدة الخارجية .

جدول رقم (٢٥): الصعوبات المرتبطة بخدمات الرعاية الاجتماعية ن١٥٠

م	صعوبات مرتبطة بخدمات الرعاية الصحية	ك	٪	الترتيب	صعوبات مرتبطة بخدمات الرعاية الاجتماعية	ك	٪	الترتيب	صعوبات مرتبطة بالخدمات الاقتصادية	ك	٪	الترتيب
١	عدم تقديم الرعاية الصحية الكاملة	١١٨	٨١,٧	الثاني	أماكن الخدمات الاجتماعية بعيدة جدا عن منطقة السكن	١٠٩	٧٢,٦	الرابع	السلع في زيادة مستمرة لا تتناسب مع سبل الحياة	١٤١	٩٤,٦	الأول
٢	عدم توفير الأقسام مثل الأشعة ـ الأسنان ـ في بعض المراكز	١٠٣	٦٨,٦	الرابع	عدم تفهم المجتمع لخدمات كبار السن	١٣٤	٨٩,٣	الأول	الإسراع في إنهاء معاملات كبار السن عند مراجعتهم في مكاتب الضمان الاجتماعي	٨٩	٥٩,٣	الثالث
٣	عدم توفير بعض الأدوية وخاصة المهمة	١٣٩	٩٢,٦	الأول	عدم توفر دور الرعاية الاجتماعية في محافظة المسن	١٢١	٨٠,٦	الثاني	قلة دخل المسن	١٢٢	٨٢,٠	الثاني
٤	عدم وجود عيادات متخصصة للمسن في المراكز الصحية والمستشفيات	١٠٤	٧١,٣	الثالث	عدم وجود الخبراء الاجتماعيين في المؤسسات الاجتماعية ذو الخبرة	٩٢	٦١,٣	الثالث	توفير السكن المناسب لكبار السن	٧٥	٥٠,٠	الرابع

يوضح الجدول السابق:

أهـم الصعوبات المرتبطـة بالخدمات الصحيـة هي: عدم توافـر بعـض الأدويـة خاصـة المهمـة تليها عـدم توفـير رعاية صحيـة كاملـة ثـم عـدم وجـود عيـادات متخصصة للمسـن ،بينما جاءت أهم الصعوبات المرتبطة بالخدمات الاجتماعية هي عدم تفهم المجتمع لاحتياجات السـن وما يحتاجه من خدمات ثـم عـدم توفـر دور الرعايـة في محافظـة المسـن ثم عـدم وجود الخـبراء الاجتماعيـين في المؤسسـات الاجتماعيـة ذوى الخـبرة، بينما أهم المشكلات المرتبطة بالخدمات الاقتصادية هي: ارتفاع أسعار السلع ثم قلة دخل المسن وتشير كل هذه النتائج لوجود صعوبات هامة وجادة تواجه حياة واستقرار المسن.

رابعا : مقترحاتك بشـأن تحسـين وتطوير الإشـباع لحاجات المسنين بصورة أفضل.

جدول رقم (٢٦): مقترحاتك بشأن تحسين وتطوير الإشباع لحاجات المسنين بصورة أفضل ن١٥٠

م	مقترحات لإشباع الحاجات الصحية	ك	٪	الترتيب	مقترحات لإشباع الحاجات الاجتماعية	ك	٪	الترتيب	مقترحات لإشباع الحاجات الاقتصادية	ك	٪	الترتيب
١	الاهتمام الكافي بكبار السن والمتابعة الدورية لصحتهم	١٣٣	٨٨,٧	الثاني	توفير دور للرعاية الاجتماعية	١٣٩	٩٢,٦	الأول	زيادة الضمان الاجتماعي	١٤٥	٩٦,٦	الأول
٢	الاستمرار في برنامج الرعاية المنزلية	١٣٧	٩١,٣	الأول	وضع برامج وندوات لكبار السن تتناسب مع سنهم	١٤٦	٩٧,٣	الثاني	محاربة الغلاء	١٣٦	٩٠,٦	الثالث
٣	إيجاد أقسام بالمراكز الصحية تعتني بأمراض المسنين	٧٦	٥٠,٦	الخامس	تعيين أطباء متخصصين نفسيين في دور المسنين	١١٦	٧٧,٣	الرابع	زيادة معاشاتهم من أجل تغطية تكاليف العلاج	٧٨	٥٢,٠	الخامس
٤	توفير خدمات استشارية بالمراكز الصحية للمسنين	١٢٢	٨٢,٠	الثالث	إنشاء دور رعاية اجتماعية في كافة أنحاء البلاد	١٣٦	٩٠,٦	الثالث	تقديم امتيازات مالية كالتخفيضات في الخدمات الصحية لدى شركات التأمين + شركات السفر والسياحة	٨٨	٥٨,٦	الرابع
٥	توفير خدمات استشارية بالمراكز الصحية للمسنين	٩٤	٦٢,٦	الرابع	تعيين أخصائيين نفسيين واجتماعيين متخصصين في دور المسنين	١١٠	٧٣,٣	الخامس	صرف مبلغ مالي لتغطية نفقات الأدوية	١٣٩	٩٢,٦	الثاني

يشير الجدول السابق:

جاءت أهم المقترحات المرتبطة بخدمات الرعاية الصحية : الاستمرار في برنامج الرعاية المنزلية لصعوبة تنقل المسن، ثم الاهتمام الكافي بالمسن والمتابعة الدورية لصحته، ثم توفير الخدمات الاستشارية بالمراكز الصحية للمسنين.

في حين جاءت أهم مقترحات إشباع الحاجات الاجتماعية هي توفير دور للرعاية الاجتماعية تليها وضع برامج وندوات لكبار السن تتناسب مع سنهم، ثم إنشاء دور رعاية للمسنين في كافة أنحاء البلاد.

بينما جاءت أهم مقترحات إشباع الحاجات الاقتصادية زيادة معاش الضمان الاجتماعي ثم صرف مبالغ مالية لتغطية نفقات العلاج ثم محاربة الغلاء.

المبحث السادس: النتائج العامة للدراسة

هدفت هذه الدراسة الى معرفة أوضاع المسنين وتحديد احتياجاتهم ومشكلاتهم، والخروج بمؤشرات تخطيطيه تساعد في مواجهة مشكلات المسنين وإشباع حاجاتهم ودمجهم في جهود التنمية المجتمعية. ولتحقيق هذا الهدف فقد تم تحليل البيانات وكشفت الدراسة عن مجموعة من النتائج أجابت عن تساؤلات الدراسة، وذلك على النحو الاتي:

أولًا: أوضاع المسنين المقيمين بدار الرعاية الاجتماعية بمدينة الرياض

- نتائج التساؤل الأول «ما أوضاع المسنين» ؟

تبين من نتائج الدراسة أن غالبية المسنين المقيمين بدار الرعاية الاجتماعية بمدينة الرياض خلال مدة خمس سنوات خلال الأعوام المالية ١٤٢٨-١٤٢٩، ١٤٣٣-١٤٣٤هـ يتسمون بالأوضاع التالية:

١- أن سبب ايداع المسنين لدار الرعاية الاجتماعية يتمثل في النقاهة بعد الخروج من المستشفيات النفسية والعصبية، يليه الشيخوخة والعجز الكلي.

٢- أن غالبية المسنين ممن تقع أعمارهم بين ٦٠ إلي أكثر من ٨٠ عامًا.

٣- أن الغالبية العظمي من المسنين غير متزوجين.

٤- تدني المستوي التعليمي لدي المسنين.

٥- تبين أن المسنين الذكور عمل بعضهم في مهن مختلفة أما الغالبية العظمى من المسنين والمسنات فهم بدون مهنة وهذا أمر طبيعي لكبر سنهم.

ثانيًا: حاجات ومشكلات المسنين المقيمين في بيئتهم الاسرية

- نتائج التساؤل الثاني «ما حاجات ومشكلات المسنين» ؟ وقد جاءت نتائج هذا التساؤل وفقًا لما يلي:

الحاجات الاجتماعية:

١- مشكلات المسن مع زوجته وجاءت أكثرها (تخالفني زوجتي في كل آرائي) ثم انتابني شعور بعدم أهميتي عند زوجتي ثم لا أستطيع التفاهم مع زوجتي في أمور المنزل وقد ترجع هذه المشكلات لتقاعد المسن وبقائه بالمنزل لفترات طويلة مع تقدم سن الزوجة في نفس الوقت فتنشأ بينهم بعض هذه المشكلات،

٢- وجود بعض المشكلات والاحتياجات المتعلقة

بعلاقة المسن وأبنائه أكثرها حدوثًا هي (أشعر بالتفاف أبنائي حولي عند مرضى، ثم انقطاع أبنائي يسبب لي الضيق ثم أشعر بأنني عبء على أبنائي بعد التقاعد) وربما يشير ذلك لتباعد نسبى بين المسن وأبنائه فهو لا يحتاجهم فقط عند مرضه ولكن يحتاج للدفء الأسرى وتقارب الأبناء الكبير وهو ما قد لا يتوافر بالشكل المطلوب لانشغال الابناء بحياتهم.

٣- وجود نوع من التقارب النسبي بين المسن وأقاربه رغم ذلك فهو يرى (العمل يعطى قيمة للإنسان بين أقاربه) وهو ما يعكس تدنى نظره الأقارب له بعد تقاعده، ثم يرى (أتبادل الزيارات باستمرار مع الأهل والأقارب)

٤- هناك رغبة لدي المسن في توطيد علاقته بزملائه فهو يرى (اسعى لتكوين علاقة طيبة مع زملائي ثم أفضل الجلوس مع زملائي لاستعادة ذكرياتنا ثم أهتم بمشكلات زملائي وأحاول مشاركتهم في حلها.

٥- بالنسبة لوقت فراغ المسن فقد جاء استثماره وفق ما يلى: أقضى وقت فراغي في زيارة الأصدقاء والأقارب في المناسبات المختلفة ثم أقضى وقت فراغي في التردد على دور العبادة ثم استثمر وقت فراغي مع أحفادي وقد يعكس كل ذلك وجود فراغ لدى المسن ومعاناته من التقاعد.

٦- جاءت ترتيب الحاجات الاجتماعية تنازليا كما يلى: العلاقة مع الأقارب، ثم وقت فراغ المسن واستثماره ثم العلاقة مع الزملاء ثم مع الأبناء ثم العلاقة مع الزوجة.

الحاجات والمشكلات النفسية: تشير نتائج الدراسة إلى أن أهم المشكلات والحاجات النفسية للمسن تنازليًا. أشعر بالأمن في محيط أسرتي. أشعر بالاستقرار مع أسرتي شعرت بفقدان مكانتي بين أفراد اسرتي أميل الى العزلة عن الاخرين

المشكلات والحاجات الصحية للمسن:

١- جاء ترتيب مشكلات السكن وفق الاتي: تتوافر فيه التهوية المناسبة ثم ارتفاع قيمة المسكن المناسب، ثم يتوافر فيه الهدوء، وهي كلها أمور تشير لمناسبة المسكن لكن إيجاره غالٍ على المسن.

٢- هناك الكثير من الاحتياجات الطبية للمسن جاء أهمها تنازليًا: أحتاج للكشف الطبي الدوري. أحتاج للفحوصات والأشعة. أحتاج إلى استخدام أجهزة طبية وقد يرجع ذلك لإصابته في هذا السن بالكثير من الأمراض.

٣- أن الأدوية المرتبطة بحاجات المسن الطبية جاءت وفق الترتيب التنازلي التالي: بعض أنواع الأدوية التي أحتاجها غير متوفرة بشكل كافٍ. أشترى الأدوية على حسابي الخاص وهي مكلفة. الرعاية الصحية الحكومية لا تتوافر فيها الادوية المطلوبة.

٤- جاء ترتيب المشكلات والحاجات الصحية وفق ما يلى: المساعدات الطبية ثم الأدوية المرتبطة بالمسن ثم السكن المناسب.

المشكلات والحاجات الاقتصادية:

١- أن المسنين ينظرون للدخل وفق ما يلى تنازليا: يكفيني الدخل لتغطية المتطلبات المعيشية. يتناسب دخلي مع متطلبات المعيشة لأسرتي في

حين تأخرت بنود أخرى (يكفى دخلي لنفقات الفحوصات والأشعة، يكفى دخلي لنفقات الكشف الطبي) مما قد يرجع لارتفاع تكاليف الرعاية الصحية بما يفوق قدرة المسن المالية.

٢- أن المساعدات المالية للمسن جاءت وفق الترتيب التنازلي التالي: أحتاج إلى مساعدات مالية من الأسرة سنى يعتبر ميزة للحصول على مساعدات مالية أستطيع أدارة شئوني المالية لي ولأسرتي وهى مؤشرات تفيد حاجة المسن المالية.

٣- جاءت ملائمة دخل المسن للمتطلبات المعيشية في المرتبة الأولى ثم الحاجه الى المساعدات المالية وهو ما يفيد بحاجة المسن للمساعدات المالية بشكل نسبى.

• نتائج التساؤل الثالث» هل يوجد اختلاف في الأهمية النسبية لحاجات للمسنين»؟

جاءت الحاجات الاجتماعية في المرتبة الأولى تليها الحاجات النفسية ثم الحاجات الصحية ثم الحاجات الاقتصادية وهو ما قد يرجع إلى أن الدخول مناسبه نسبيا عند بعض المسنين في حين هو لديه وقت فراغ ويحتاج العلاقات الاجتماعية والشعور بعدم فقد الأهمية بعد التقاعد مما جعل الحاجات الاجتماعية تليها النفسية تأتى في مقدمة الحاجات.

• نتائج التساؤل الرابع «هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين حاجات المسنين وفقا لبعض المتغيرات الديموجرافية» ؟.

وقد كانت أبرز نتائج هذا التساؤل كما يلي:

١- عدم وجود فروق معنوية في احتياجات المسنين ترجع لبعض المتغيرات الديموغرافية (العمر، الحالة الاجتماعية، الحالة التعليمية الحالة الصحية الدخل).

٢- توجد فروق معنوية في احتياجات المسنين وفق مدى توافر خدمات الرعاية الاجتماعية وقد يرجع ذلك في ان بعض المسنين توفر لهم أعمالهم بعد التقاعد خدمات مناسبة وهو ما لا يتوافر للآخرين وهو ما أوجد التباين بينهم.

• نتائج التساؤل الخامس «ما المشكلات التي تواجه خدمات الرعاية الاجتماعية للمسنين»؟

وقد بينت نتائج هذا التساؤل ما يلي:

١- أن الخدمات المتاحة لرعايتهم متوسطة مما يعكس عدم إعطاء هذه الفئة الرعاية الكافية رغم أنها شريحة ليست بالقليلة وتندرج ضمن الفئات الأولى بالرعاية.

٢-جاءت أهم هذه المشكلات المرتبطة بالخدمات الصحية تنازليًا:

- عدم توفير بعض الأدوية وخاصة المهمة.
- عدم وجود عيادات متخصصة للمسن في المراكز الصحية والمستشفيات.

٣-جاءت أهم المشكلات المرتبطة بالخدمات الاجتماعية تنازليا:

- عدم تفهم المجتمع لاحتياجات المسن.
- عدم توفر دور الرعاية الاجتماعية للمسن في محافظة صامطه .
- عدم وجود الخبراء الاجتماعيين في المؤسسات الاجتماعية.

- أماكن الخدمات الاجتماعية بعيدة عن منطقة سكن المسن.

٤-جاءت أهم المشكلات المرتبطة بالخدمات الاقتصادية تنازليًا:

- السلع في زيادة مستمرة لا تتناسب مع سبل الحياة للمسن.
- قلة دخل المسن.
- الروتين في إنهاء أوراق الضمان الاجتماعي.
- حاجة المسن للسكن المناسب.

وفي ضوء ما سبق فإنه يمكن القول أن هذه النتائج تتفق مع النظرية البنائية الوظيفية التي تؤكد على أهمية تلبية حاجات المسنين من منطلق أن العلاقات والتأثيرات متبادلة بين العناصر المكونة للمجتمع، فالتغيرات التي يحدثها المسنين علي الاسرة تنعكس على المجتمع ، فكلما تمت تلبية حاجات المسنين وحل مشكلاتهم كلما انعكس ذلك على توازن النسق الأسرى والنسق الأكبر وهو المجتمع السعودي.

توصيات الدراسة

في ضوء ما أسفرت عنه الدراسة من نتائج وإجابة على التساؤل السادس المتمثل في «ما المؤشرات التخطيطية المقترحة لتطوير خدمات رعاية المسنين»؟، فإن الدراسة توصلت إلى عدد من التوصيات والتي يمكن أن تسهم في تطوير خدمات رعاية المسنين، وتساعد علي تلبية احتياجاتهم وحل مشكلاتهم، وذلك علي النحو الآتي:

١- التوسع في برنامج الرعاية الصحية المنزلية للمسن لصعوبة تنقل المسن وتردده على مراكز الخدمات.

٢- المتابعة الدورية الصحية للمسن وبدون مقابل أو مقابل رمزي نظرًا لما يصيبهم من أمراض وفى ظل وضع مالي غير جيد لهم بعد تقاعدهم.

٣- توفير مراكز طبية متخصصة للمسنين بما يساعد في توفير الخدمة الطبية المميزة لهم.

٤- إيجاد أقسام متخصصة بأمراض المسنين في المراكز الصحية المختلفة.

٥- التوسع في دور الرعاية الاجتماعية والنفسية للمسنين في مختلف المناطق السكنية بما يساعد في الرعاية الاجتماعية والنفسية للمريض.

٦- أقامه ندوات لتوعية المسنين باحتياجاتهم وكيفية إشباعها.

٧- إمداد دور المسنين بما يحتاجها من أخصائيين نفسيين واجتماعيين وأطباء لتقديم مختلف الخدمات اللازمة للمسن.

٨- التوسع في معاشات الضمان الاجتماعي لتشمل أكبر نسبة من المسنين المحتاجين إليها مع زيادة قيمة معاش الضمان ليكفي المسن واحتياجاته المتنوعة.

٩- تغطية كافة نفقات الرعاية الصحية والاجتماعية والنفسية للمسن غير القادر من قبل الدولة مع مساهمة مناسبة في الرعاية خاصة الصحية للمرضى المسنين.

١٠-توفير أندية للمسنين لشغل أوقات فراغهم بشكل سليم.

١١- إقامة برامج توعية لأقارب وأبناء المسنين لتوعيتهم باحتياجات المسن وسبل إشباعها وحاجاتهم للدفء الاجتماعي والنفسي من الأقارب.

١٢- توعية المسن بأهمية المشي وممارسة بعض الرياضات الخفيفة لتحسين حالته الصحية.

١٣- استخدام وسائل الإعلام المختلفة للتوعية بقضايا المسنين واحتياجاتهم ومسئولية كل من الدولة والأقارب والمسن في إشباعها.

١٤- تطوير التشريعات المرتبطة بالمسنين بما يوفر لهم المزيد من الحماية المجتمعية والرعاية الصحية والاجتماعية والنفسية والاقتصادية.

المراجع

أولًا : المراجع العربية :

١. أبا الخليل، راشد محمد (١٤١١هـ) الشيخوخة ومراكز العناية بالمسنِّين في العالم - نموذج مركز اجتماعي صحي للمسنِّين في المملكة العربية السعودية، الرياض، مطابع الشريف.

٢. إبراهيم، سيد سلامة (٢٠٠١) قضايا ومشكلات الرعاية الاجتماعية للفئات الخاصة الإسكندرية، المكتب العلمي للكمبيوتر والنشر والتوزيع.

٣. أبو الخير، أحمد فتحي (٢٠٠٠) الأبعاد السياسية للرعاية الاجتماعية في ظل متغيرات العصر، بحث مقدم (للمؤتمر الحادي عشر، كلية الخدمة الاجتماعية، جامعة القاهرة، فرع الفيوم، ٣- ٤) مايو ٢٠٠٠ م.

٤. إسماعيل، زكي محمد (١٩٨٢) الانثروبولوجيا والفكر الإنساني، جدة، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع.

٥. أغا، كمال الدين (١٩٨٢) الكبر ورعاية المسنين، المفاهيم والمشكلات، الندوة العلمية لرعاية المسنين والدول العربية الخليجية، المنامة، البحرين.

٦. بيادي، عواطف فيصل (١٩٩٨) العوامل الأسرية المؤدية لإيداع المسنين دور الرعاية الاجتماعية، المؤتمر العلمي الحادي عشر، المجلد الأول، كلية الخدمة الاجتماعية، جامعة حلوان.

٧. جبريل، ثريا عبدالرؤوف (١٩٩٢م) المشاكل التي يعاني منها المسنون ودور الخدمة الاجتماعية في مواجهتها، مجلة الخدمة الاجتماعية، الجمعية المصرية للأخصائيين الاجتماعيين، القاهرة، العددان ٣٤-٣٥، السنة ١١.

٨. الجلبي، علي (٢٠٠١م) نظرية علم الاجتماع الاتجاهات الحديثة المعاصرة، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية.

٩. الخشاب، سامية (١٩٨٧م) النظرية الاجتماعية ودراسة الأسرة، القاهرة، دار المعارف.

١٠. الخميس، أسماء (١٤١٦هـ) برنامج رعاية المسنَّين ودور الخدمة الاجتماعية فيها، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الملك سعود، كلية الآداب، الرياض.

١١. السدحان، عبدالله ناصر (١٤٢١هـ) العقوق (تخلي الأبناء عن الوالدين) دراسة اجتماعية على المسنين المقيمين بدور الرعاية الاجتماعية بالمملكة العربية السعودية .www.gulfkids.com.

١٢. السالوطي، إقبال الأمير (٢٠٠٤) الخدمات المجتمعية لتنمية المسنين: بحث مقدم للمؤتمر الإقليمي الخامس لرعاية المسنين، الرعاية المجتمعية للمسنين بين الحاضر والمستقبل، القاهرة، ١٠-١٢ أكتوبر ٢٠٠٤.

١٣. السيف، محمد بن إبراهيم (٢٠٠٣) المدخل إلى دراسة المجتمع السعودي، الرياض، دار الخريجي للنشر والتوزيع.

١٤. شتا، السيد علي (١٩٩٣) نظريات علم الاجتماع، القاهرة: مؤسسة شباب الجامعة.

١٥. الشريدة، خالد عبد العزيز (٢٠٠٠) المسنون بين القيم الدينية والمتغيرات الثقافية والاجتماعية، المؤتمر الإقليمي الأول لرعاية المسنين، جامعة حلوان، القاهرة.

١٦. شريف، محمد (٢٠٠٠) رؤية المجالس القومية المتخصصة حول الرعاية المتكاملة للمسنين في مصر، المؤتمر الإقليمي العربي الأول رعاية المسنين، جامعة حلوان، القاهرة.

١٧. شعلان، محمد (١٩٩١) من هم المسنون، ندوة نحو رعاية متكاملة للمسنين (القاهرة، الفترة ٣- ٥ مارس، المركز القومي للبحوث الاجتماعي والجنائية).

١٨. شويكة، منى بنت محمد (١٤١٤هـ) دور طريقة تنظيم في إشباع الاحتياجات الاجتماعية للمسنَّين، رسالة دكتوراه غير منشورة، الرئاسة العامة لتعليم البنات، كلية الخدمة الاجتماعية، الرياض.

١٩. عبداللطيف، رشاد احمد (٢٠٠١) مهارات العمل الاجتماعي مع المسنين، القاهرة، جامعة حلوان.

٢٠. عبداللطيف، سوسن عثمان (٢٠٠٢) مشروع مركز الخدمات المتكاملة للمسنين، نادى مسنين جاردن سيتي، بحث مقدم للمؤتمر الإقليمي العربي الثالث لرعاية المسنين (الجودة الشاملة في رعاية المسنين) القاهرة: الفترة ٢٧- ٢٨ أكتوبر ٢٠٠٢ م.

٢١. عبدالمحسن، عبدالحميد (١٩٩٦) الخدمة الاجتماعية في مجال رعاية المسنين (القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع).

٢٢. عثمان، عبدالفتاح؛ السيد، على الدين (٢٠٠٠) الخدمة الاجتماعية والفئات الخاصة- المسنون- (القاهرة، المعهد العالي للخدمة الاجتماعية).

٢٣. عثمان، عبدالفتاح؛ السيد، على الدين (١٩٩٨) الشيخوخة والمسنين، القاهرة، مكتبة عين شمس.

٢٤. العدل، عادل محمد محمود (٢٠٠١) فعالية التوافق وإشباع الحاجات النفسية في نقصان الشعور بالاغتراب لدى المسنين، بحث مقدم (المؤتمر الإقليمي العربي الثاني نحو شيخوخة أكثر سعادة ٥-٦ مايو ٢٠٠١م.

٢٥. على، ماهر أبو المعاطي (٢٠٠٠) الخدمة الاجتماعية ومجالات الممارسة المهنية، جامعة حلوان، مركز نشر وتوزيع الكتاب الجامعي.

٢٦. الكتاب الإحصائي السنوي لإدارة التخطيط والتطوير الإداري (١٤٢٨، ١٤٢٩-١٤٣٣، ١٤٣٤هـ) الرياض، وزارة الشئون الاجتماعية.

٢٧. محمد، عبدالسلام إبراهيم (١٩٩٨م) المسنون ودورهم في تنمية المجتمع، الإسكندرية، المكتب العلمي للكمبيوتر والنشر والتوزيع.

٢٨. مركز الأمير سلمان الاجتماعي (٢٠١٣) التعريف بالمركز الرياض.

٢٩. الهاشمي، عبد الحميد (٢٠٠٥) علم النفس التكويني، جدة، دار المجمع العلمي.

٣٠. وزارة الاقتصاد والتخطيط: مصلحة الإحصاء العامة والمعلومات (٢٠١٠)، المملكة العربية السعودية: إحصائيات المسنين بالمملكة الرياض.

٣١. وصفي، عاطف (١٩٧٧) الأنثروبولوجيا الاجتماعية، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر.

ثانيًا : المراجع الأجنبية

1. International Symposium, Population Development and Social security: Aging in Developing Countries, final report. Hamburg, July, 1981.
2. Josiph Troisi: Based on World Demographic Estimates and Projection 1950-2025 (United Nation, New York, 2000).
3. Josiph Troisi: Demographic Characteristics, Trends and Determinants of Population Ageing, (Helwan University, INIA course on Gerontology, Cairo, 21 April- 1 May 1998), Eric Erixon: Child and Society, , N.J, Prentice Hall1995.
4. Anglin et. Al.,: The relationship of ever day life Style transitional, stress to life style is function of older, single women, implications for adult education dissertation abstracts international, Texas, press Universities, 1991.
5. Annalies Barrel,: The nutritional needs for older People, in emergency situations west land Nairobi Kenya, Hel Page Africa Regional Development center, 2000.
6. Mitchell, L. width Judith and Byan Kemp: Quality of life in assisted living homes, journal of gerontology, vol.(55), N.(2), 2000.
7. Tesch- Rom Re, Motel. Kingebilel Vonkond to witz, H, importance of family for quality of life of the elderly in a social and cultural comparison, 2002.
8. Leek J. Model construction on quality of family care giving in the elderly 2002.
9. Maldo nads, D,: aged, in Encyclopedia of Social work, Vol,1 18th ed, New York, N.A.S.W., 1987.
10. Ronald L. Federico: Social Welfare Today. New York NC. Graw Hill Publishing.com Pang. 1999.
11. Robert, Greene: Social Work With the aged, New York mac millan1998,p:(296).
12. Rex Skidmore,Milton ckery: Introduction to Social Wore ,LONDON press Led., 1996,p.(129).

الأديان الجديدة في اليابان - بحث في التاريخ والنشأة والعلاقة بتراث اليابان المقدس (الكوجيكي) والأديان الأخرى

د.طارق سليمان البهلال
أستاذ الدراسات الإسلامية المساعد بكلية العلوم والدراسات الإسلامية برماح - جامعة المجمعة

المستخلص

اليابـان دولة أذهلت العالم بتقدمهـا وانضباطها، حيث امتد هـذا إلى كيفية تدين شـعبها، فهل يصدق القـارئ بأن هناك - وفي هـذا المجتمع المنضبط - عـشرات الديانات الجديدة، ومنذ أول بحث لي عن الديانات الجديدة فوجئت بهذا العدد الهائل، وعزمت على تبع تلك الديانات وماهيتها ودورها في صياغة الحياة اليابانية.

ولم تظهـر لقدامـى اليابانيـين حضـارات كـما كان للهنـود والصينيين وقد أقرَّ بذلك مؤرخوهم، حيث قالوا: كل ما في اليابان من منجزات الحضارة وافد، لكن اليابان اسـتطاعت أن تكيفه مع واقعها بحيث اتخذ الهوية اليابانية ، وفي المجتمع الياباني القديم قدسـت الشـمس على أنها الآلهة (أماتيراس) وأصبحت أساسـية في الديانة الشنتوية- سنتعرض لتعريف بهـا لاحقـاً- السـائدة في اليابـان، والتي تمثل عنـصر الثقافة الأول، ثم تولدت الآلهة الأخرى والتي عكسـت تصورات اليابانيين للأرض والسماء والزراعة والحصاد وغيرها.

وبقـي اليابانيون منعزلـين ومنزوين، حتى لحقوا بركب من جاورهـم، حيـث وفد إليهـم الصينيـون في البدايـة ومعهم الديانة البوذية - كما كانت في الصين- وبقيت العلاقة متأثرة بينهما ومع تطور الزمن اختلطت العقائد وتشكلت بمفاهيم كنفوشيوسية بخليط معقد، لكنهم طوعوه بهويتهم ليصنعوا بوذيـةً يابانيـة مختلفة عن تلك التي وفـدت إليهم . لتبدأ بعد تلـك المرحلة نشـوء الأديان الجديـدة في اليابان ، مسـتلهمة أصولهـا من الديانات الأساسـية في اليابان، ومشـكلة واقعاً مختلفـاً من الناحية الدينية على الشـعب الياباني ، سـنتعرض لكل ماذكرناه في هذا البحث وماهي النتائج التي توصلنا لها وتوصياتنا، نسأل الله الإعانة .

الكلمات المفتاحية : الأديـان الجديدة، ، تراث اليابان المقدس (الكوجيكي)، اليابان.

Abstract

Japan has amazed the world with its development and discipline, where this is reflected in its religious people. Would the reader believe that, there are tens of new religions in this disciplined society. Since the beginning of this research on new religions, I was surprised to come across this significant number of religions, therefore, I have decided to follow up those religions, their nature and role in the formation of the Japanese life.

There was no recorded civilization for veterans of Japanese as it was for the Indians and the Chinese; this was approved by their historian. Everything in Japan from the achievements of civilization are imported, but Japan, adapts it with reality to Japanese identity. In Japanese old society, the sun was sanctified as God (Amaterasu) which have become essential in the Shinto religion dominant in Japan, which represents the basic element of culture. Other gods were generated, reflecting the perceptions of Japanese land and the sky, planting and harvesting, and others.

The Japanese remained isolated and lonely until they reached the level of their neighboring countries, where the Chinese brought Buddhism to Japan, as it was in China, and the relationship between them remained influenced and by time a mixed belief was developed and the concepts of Confucianism was formed with a complex mixture. Japanese identity was able to make a new Japanese Buddhist different from those that have been imported to them.

Keywords: New Religions, holy Japanese tradition, Japan

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد:

فإن علماء التراث الإسلامي -وبالأخص منهم علماء مقارنة الأديان-الذين أفنوا حياتهم في التعليم والتأليف، قد وضعوا أُسُسا للدفاع عن الحق، وتكفلوا ببيان ما شاب الأديان والفرق والمذاهب من زيف وتحريف، ولم يخل عصر من عصور الإسلام من وجود قائم بالحق، قامع للباطل، وقد تابع درب هؤلاء في عصرنا كوكبة من العلماء والباحثين المتخصصين، الذين أتوا بإضافات نوعية تميزت بالمنهجية في الكتابة، والدقة في المعلومة، والعمق في التحليل.

ولا شك أن الحاجة إلى هؤلاء الباحثين المواكبين لواقعهم تزيد كل يوم، موازاةً مع ما يشهده عصرنا من انفتاح ثقافي وتقني، إضافة إلى سهولة السفر إلى الخارج والتواصل مع البلدان الأخرى، والناس بطبيعتهم كارهون لما ألفوا، مولعون بالجديد وبالغريب، يقول ابن الجوزي: يَرَوْنَ العجيب كلام الغريب وقول القريب فلا يعجب[١].

إن هذا الإعجاب الأعرج والتقليد الأعمى لكل وافد، يقتضي من العلماء والباحثين مزيدا من الاعتناء ببيان العقيدة الصحيحة الناصعة، وما يضادُّها من العقائد المنحرفة والأديان الناشئة والفرق الضالة، ويأتي هذا البحث مساهمة من الباحث في إضافة جهد من جهود أولئك الذين يُبَصِّرون الناس بالحق من خلال بيان الباطل، وكما قيل: بضدها تتبين الأشياء.

(١) الألوسي، نعمان بن محمود (١٤٠١هـ) جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، مطبعة المدني: القاهرة، ص١/ ١٨٣ .

إن الدين الحق هو دين الإسلام، قال الله تعالى ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ**﴾[٢]. وهذا إخبار منه تعالى بأنه لا دين عنده يقبله من أحد سوى الإسلام، فمن لقي الله بعد بعثة محمد ﷺ بدين على غير شريعته فليس بمتقبل كما قال تعالى ﴿**وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ**﴾[٣].

وتمثل الأديان الجديدة بلا شك أحد أصناف الأديان الضالة التي ينبغي بيانها وإبراز معتقداتها وارتباطاتها العقائدية وشعاراتها ورموزها، وسيقتصر مجال هذا البحث على الأديان الجديدة في اليابان على أن تكون الأديان الجديدة في دول أخرى مجال بحوث في المستقبل-إن شاء الله-، ولعل الله ييسر للباحث ما أقبل عليه، ويبلغه مناه.

لا تحتاج اليابان إلى التعريف بها، فمن منا لا يعرفها؟ بل من منا لا يوجد في محيطه شيء من صناعاتها؟ فقد أذهلت العالم بتقدمها وصناعاتها، خاصةً بعد نكبتها المشهورة في قنبلة هيروشيما[٤]، وقد استعاضت عن الخسارة العسكرية بالتفوق الصناعي والتقني، وأصبحت الآن رقماً صعباً في عوالم المال والأعمال، تحدث الناس وأسهبوا في مقارنة ما عندهم بما عندنا: المدارس اليابانية مقارنة بمدارسنا، الإدارة، والصناعة، والدقة، وأخلاق الفرد، وروح الفريق، وغيرها من المبادئ والقيم الإيجابية التي لسنا بصدد البحث فيها، لخروجها عن مجال بحثنا.

(٢) سورة آل عمران: آية رقم ١٩.
(٣) سورة آل عمران: آية رقم ٥٨.
(٤) مدينة يابانية اشتهر اسمها بعد إلقاء القنبلة الذرية الأمريكية في الحرب العالمية الثانية عليها وعلى مدينة أخرى تسمى ناجازاكي فتضررت المدينتان تضرراً كبيراً في وقتها وعلى اثرها استسلمت اليابان (موقع عمدة مدينة هيروشيما على الانترنت:(http: //www.city.hiroshima.lg.jp).

مـا نحن بصـدده الآن هـو ما لا يعرفـه الناس عن مفهـوم الدين، ومنزلتـه عند ذلك الشـعب، وعن تراثه المقـدس، وكيـف تطـور إلى الأديـان الجديـدة والتـي أصبحـت سـمة من سـمات المجتمـع اليابـاني في العصر الحـاضر، فهل يصدق القارئ بأنه توجد في هذا المجتمع المتقـدم عـشرات الديانـات الجديـدة؟ وإذا اسـتغرب القـارئ ذلـك فليـس بِدْعـا في اسـتغرابه، فقـد كان من دواعـي كتابتي لهـذا البحث أنني فُوجئـت كثيرا بالعدد الهائـل للديانات الجديدة في اليابـان، فعقدت العزم على تتبع تلـك الديانات وماهيتها وتاريخها الديني وعلاقتها بالتراث الياباني المقدس والأديان الأساسية الأخرى.

ورغـم أن المصـادر لم تكن كافية ومتوفرة بالشـكل المطلوب، لكن مـا هو موجود باللغات المتوفرة والمتاحة أعطـاني دافعـاً معنوياً وحرصاً شـديداً للغـوص في هذا المجال –نسأل الله الإعانة–.

ولا بـد في البدايـة –كـما هـي العـادة في البحـوث العلميـة– مـن ذكـر منهـج البحـث وأهدافـه وخطتـه؛ ليكون خارطة يُهتدى بها.

١- مشكلة البحث:

في ضـوء الاسـتعراض المتقـدم في المقدمة، وفي ظل الحاجـة لبيـان تلك الأديـان الجديدة؛ لمعرفتهـا وتجنبها، والـرد عليهـا، كان لزاما على المهتمِّـين والمتخصصين في مقارنـة الأديـان إفرادُ هـذا الموضوع بالدراسـة، خاصة إذا علمنـا أن في تناولـه، والكتابـة حولـه: إضافة نوعية للمكتبـة العربية التي خلت – على حد علمي – من مثل هـذه البحوث المتخصصـة، ولهذا تمت صياغة المشـكلة بالتساؤل الرئيسي الآتي:

ماهي الأديان الجديدة في بلاد اليابان؟ و ما علاقتها بتراثها المقدس وغيرها من الديانات؟

ولا شـك بأن هـذا التسـاؤل الرئيسي تنـدرج تحته مجموعـة مـن التسـاؤلات الفرعيـة التـي تُمثـل المباحث والفروع التي شكَّلت هيكلة البحث الرئيسية.

٢- منهج البحث:

اتبعـت المنهـج الاسـتقرائي التحليـلي، واعتمدت المراجع الأصلية الأجنبية منها والعربية؛ وكذلك المراجع الوسـيطة، والموسـوعات الأجنبيـة والعربيـة كذلـك، والمواقـع الإليكترونيـة الموثـوق بها، والتي قـد تكون في هـذا البحـث مراجع أصليـة، خاصةً أثنـاء الحديث عن الأديان الجديدة بحكم أنها حديثة ومتجددة.

٣- أهداف البحث:

للبحث مجموعة من الأهداف هي كالآتي :

أ) اسـتعراض الأديـان الجديـدة في اليابـان؛ لغرض تعريف القـراء بضلالاتها وتحذيرهم منها لأجل تجنبها.

ب) دعـم الجهـود الدعويـة التـي تبذلهـا المنظـمات والأفـراد لنـشر الديـن الإسـلامي في المجتمـع اليابـاني مـن خـلال توفـير مـادة غنيـة بطبيعـة اعتقاداتهم وتصوراتهم الخاطئة عن الدين

ج) دعـوة الباحثـين وتحريـك هممهـم للبحـث في هـذا المجال؛ حيث بدأ تسـليط الضـوء على تلك الأديـان وغيرهـا في العـصر الحديـث؛ نتيجـة لما تحمله من اعتقادات هي في جلها استعادة للماضي الوثني.

د) التعـرف عـلى القيـم السـائدة للطوائـف المكونـة للمجتمـع اليابـاني والتلمس لمبادئهـا الاجتماعية

-تلك التي لا تخالف شرعنا الحنيف-والتي كان لها إسهام في الواقع الحضاري لشعوبها وفي المحافظة على الوحدة الوطنية لمجتمعها لقرون طويلة دون تفكك.

هـ) تزويد المكتبة العربية ببحث مقابل موسوعات وكتب كثيرة في اللغات الأجنبية.

٤- خطة البحث:

لتحقيق ما ذكرناه فإن هذا البحث يتوزع في مجموعة مباحث، يسبقها مقدمة وتليها خاتمة، وقد قسمتها على النحو الآتي:

- المبحث الأول: اليابان وتاريخ الدين فيها.
- المبحث الثاني: الديانات الأساسية في اليابان.
- المبحث الثالث: الديانات الجديدة وأسباب نشوئها.
- المبحث الرابع: تعداد الأديان الجديدة في اليابان وعلاقتها بتراثها المقدس (الكوجيكي) وعلاقتها بالأديان الأساسية وفيما بينها.

نسأل الله الإعانة والتسديد.

المبحث الأول: اليابان وتاريخ الدين فيها.

تشتهر اليابان في التاريخ المعاصر بأمور لعل من أبرزها سقوط القنبلة الذرية التي تعرف بقنبلة هيروشيما، ذلك الحدث الذي شكَّل نهاية الحرب العالمية الثانية ، وكان له أثر كبير في حياة اليابانيين، فصار دافعا لهم للسبق والتميز في المجال الصناعي والتقني. أما اليابان القديمة فلم تكن بهذه الصورة فقد بقيت أزمنة غابرة منزوية على نفسها في حضارة متواضعة.

ولما كان دارس الأديان في أي أمة من الأمم أو عصر من العصور بحاجة إلى السياق التاريخي الذي نشأت فيه تلك الأديان، رأينا أنه من الضروري أن نتحدث عن تاريخ اليابان قديماً وحديثاً، إضافةً إلى تاريخ الدين في اليابان.

أولاً: اليابان القديم والحديث (٥):

لم يبدأ التدوين في اليابان إلا في نهايات القرن السابع الميلادي عندما استورد اليابانيون نظام الكتابة من جارتهم الصين، وكانت أول تدوينة سُجلت هي كتاب (الكوجيكي) وقائع الأشياء القديمة، وقد ظهر هذا في العام (٧١٢م) وقد اختلط فيه الديني والأسطوري والتاريخي، وعاشت حالة انزواء لعشرات السنين وهناك حقبة كبيرة من تاريخها قد لا يعرف عنها أحد شيئا، لكن ما تم معرفته عن التاريخ الياباني القديم هو:

أ) عصر جومون (Jomon Periode): عرف هذا العصر عموماً الأحجار المسطحة، وصناعة الخزف ونحت التماثيل لدواع دينية، ومر هذا العصر بمراحل متعددة نعرض لها بصورة مختصرة:

١- المرحلة الأولية/ الابتدائية /Incipient (Initial Stage): والتي امتدت إلى ماقبل(٤٠٠٠ق.م)، وهي كما أوضحها

(٥) هذا المطلب اعتمد المراجع الآتية :
أ) رايشاور، أدوين (١٩٨٩م) اليابانيون، ترجمة ليلى الجبالي، المجلس الوطني للثقافة والفنون: الكويت، ص٥٧-٧٢.
ب) طقوش، أ.د محمد وزملاؤه (٢٠١١م) موسوعة الحضارات القديمة، دار النفائس:بيروت، ص ٤٩٥ ومابعدها.
هـ) مظهر، سليمان (٢٠٠٠م) قصة الديانات، المجلس الاعلى للثقافة: القاهرة ، ص٢٣٣ .
ح) ال"كوجيكي" وقائع الأشياء القديمة، الكتاب الياباني المقدس (١٩٩٩م) ترجمة: محمد عظيمة، دار الكنوز الأدبية:بيروت، ص٥٠ ومابعدها.
ض) موقع وزارة الخارجية اليابانية الإلكتروني www.mofa.go.jp.

هودسون: المرحلة التي تلت ذوبان الأنهار الجليدية في أعقاب نهاية الفترة الجليدية الأخيرة (منذ حوالي ١٢٠٠٠ سنة)-على حسب كلامه-، والتي نتج عنها ارتفاع مستويات سطح البحر، وفصل البراري اليابانية من أرخبيل البر الأسيوي وكانت مواقع جومون تتراوح من هوكايدو إلى جزر ريوكيو[٦].

٢- المرحلة المبكرة والوسطى (Early and Middle Stage): والتي تمتد إلى ماقبل (١٥٠٠ق.م[٧]، وفيها حدث الانفجار السكاني وانتشرت الحرف الجديدة: كالبستنة، والسيراميك الخشن، وشهدت هذه الفترة تطوراً في تصميم المنازل لدرجة رصف الأرضيات بالبلاط [٨].

٣- المرحلة المتأخرة أو النهائية (Late and Final Stage): والتي تمتد من (١٥٠٠ق.م) إلى (٣٠٠ق.م)- شهدت هذه الفترة نزوح مستوطنين جدد جلبوا معهم تقنيات جديدة في زراعة الأرز الرطب و تعدين البرونز والحديد، فضلا عن الأنماط الجديدة للفخار تمهيداً لظهور ثقافة (يايوي Yayoi) [٩].

ب) عصر يايوي (Yayoi): وهو يمتد من (٣٠٠ ق.م) إلى (٣٠٠ م) ، وقد عرف هذا العصر بالاتصال مع الصين وهو أول اتصال مع الخارج، ومن خلاله استوردوا الزراعة، وتعلموا بعض الصناعات، فعرفوا صناعة الأرز -الزراعة الأهم في اليابان إلى يومنا هذا-، وصناعة النسيج، واستخدموا الجرارات الزراعية ودخول الديانة البوذية، وعليه فقد نشأ في المجتمع الأغنياء، والفقراء.

ج) عصر كوفون (Kofun)، وشهدت هذه المرحلة دخول الكتابة من الصين عبر كوريا عام (٤٠٥م)، ووصول الديانة البوذية إلى اليابان عام (٥٢٢م)، ووردت بعض التنظيمات والشرائع التي في أصلها من الصين حتى إن الاسم نفسه صيني ومعناه بلد الشمس الطالعة (Je-Pen)، لتبدأ بعدها مرحلة الانفتاح الياباني على العالم حيث بدأت تتشكل حياة مختلفة على اليابانيين من ناحية الدين أو الحضارة ، وأغلب المؤلفين يقفون عند هذا التاريخ في العالم القديم الياباني؛ حيث تظهر لقدامى اليابانيين حضارات دينية كما كان للهنود والصينيين وقد أقرَّ بذلك مؤرخوهم، حيث قالوا: كل ما في اليابان من منجزات الحضارة وافد، لكن اليابان استطاعت أن تكيفه مع واقعها بحيث اتخذ الهوية اليابانية[١٠].

ومع الجيل التالي ظهرت مجموعة من المجددين اليابانيين الذين قبضوا على مقاليد الأمور في البلاط الإمبراطوري وعملوا بصورة متزايدة على تطوير ما تم نقله من الصين من تكنولوجيا

(٦) Hudson, M.J. (1999) Ruins of Identity: Ethnogenesis in the Japanese Islands. Honolulu: University of Hawai`i Press

(٧) Matsui, A. and M. Kanehara (2006) The Question of Prehistoric Plant Husbandry During the Jomon Period in Japan. World Archaeology 38(2).

(٨) Crawford, G.W. (1992) «The Transitions to Agriculture in Japan.» In Transitions to Agriculture in Prehistory, edited by A.B. Gebauer and T.D. Price, pp. 117-132. Madison: University of Wisconsin Press.

(٩) Imamura, K. (1996) Prehistoric Japan: New Perspectives on Insular East Asia. Honolulu: University of Hawai`i Press

(١٠) طقوش، أ.د محمد وزملاؤه (٢٠١١م) موسوعة الحضارات القديمة (الميسرة)، ص ٤٩٦.

ومؤسسات واستمرت جهود اليابانيين لنقل التكنولوجيا الصينية في أوج قوتها طوال مائتي عام أخرى ولم تأخذ في التضاؤل إلا في القرن التاسع ونتيجة حركة النقل هذه تحولت اليابان من منطقة قبلية متخلفة إلى مستوى أهّلها لأن تكون عضوا كاملا يشارك في أرقى حضارة عرفها العالم القديم بحضارة النموذج الصيني- التي كانت قد بدأت تثبت للعالم في ذلك الوقت أن الصين هي زعيمة أكثر دول العالم تقدما على المستوى السياسي والاقتصادي[١١].

أما اليابان الحديثة فهي دولة مكونة من عدة جزر يقدر عددها ب (٣٠٠٠) جزيرة، وهي على شكل أرخبيل طوله (٣٠٠٠) كم، أربعة منها رئيسية وهي المشهورة (هونشو - شيكوكو - كيوشو - هوكايدو) وجزر اليابان مقسمة إدارياً من قبل الحكومة على (٤٣) ولاية و(٤) بلديات مساحتها الإجمالية تبلغ (٣٦٩٬٨٨١) كم، ويبلغ إجمالي تعداد سكانها قرابة (١٣٠) مليون نسمة وعاصمتها طوكيو، ويشكل اليابانيون حوالي (٩٩٫٤ ٪) من السكان والكوريون (٠٫٥٪) وما تبقى (٠٫١ ٪) من جنسيات مختلفة. ويعيش أكثر من (٧٩٪) من السكان في المدن الكبرى، والباقي في القرى والأرياف، ويعمل (٣٥٪) من السكان في الصناعة، بينما يعمل(٢٧٪) منهم في الزراعة، أما باقي السكان فيعملون في التجارة والمهن الحرة، إضافة إلى الموظفين في الدوائر الحكومية للدولة والمؤسسات الخاصة[١٢]. وتشكل اليابان أعجوبة العصر الحديث من ناحية تفوقها الصناعي والتقني مما لا يسمح مجال البحث بالغوص فيه؛ لما فيه من الاستطراد. وتنقسم اليابان من الناحية الإدارية إلى ثمان مناطق وهي[١٣] :

١- هوكايدو.

٢- توهوكو.

٣- كانتو.

٤- تشوبو وهي تشمل ثلاثة مناطق فرعية وهي:

- وكوريكو.

- كوشينيتسو.

- توكائي.

٥- كانسائي.

٦- تشوغوكو.

٧- شيكوكو.

٨- كيوشو. وهذا ما توضحه الخريطة التالية : (انظر ملحق الصور ١-١)

ومما لا شك فيه أن التحول السياسي الذي شهدته اليابان بعد هزيمتها بنهاية الحرب العالمية الثانية وما تلاها من إصدار لدستور جديد ينظم مبادئ وطريقة الحكم في الدولة ودخوله حيز التطبيق في مايو (م١٩٤٧) كان له أثر كبير وارتباط وثيق بالنجاح الذي شهدته وتشهده اليابان اليوم؛ حيث نص الدستور الياباني الجديد على مبادئ ترتبط بقيام وتطور المجتمع المدني والعدل والحرية والمساواة والحق في الخصوصية الشخصية وحق الفرد في المشاركة السياسية والحرية الدينية، كما سمح بتسجيل المؤسسات الدينية رسمياً بعد أن كانت الشنتوية والبوذية هما المسموح بهما؛ فنصت مواده على عدم تخصيص أي مبالغ للمؤسسات أو الجمعيات الدينية أو أي جمعية خيرية أو تعليمية ما لم تكن تابعه للسلطة العامة[١٤].

(١١) رايشاور، أدوين (١٩٨٩م) اليابانيون، ترجمة : ليلى الجبالي، ص ٦١ .

(١٢) مقال منشور في موقع (استار تايمز) ويمكن استعادته من الرابط الآتي: http://www.startimes.com/?t=3683522.

(١٣) Mabuchi، Masaru (May 2001). «Municipal Amalgamation in Japan». World Bank

(١٤) ترجمة المادة ٨٥ من الدستور الياباني الحالي (موقع رئيس الوزراء الياباني على شبكة الانترنت: http://japan.kantei.go.jp) .

ثانياً: تاريخ الدين في اليابان[١٥] :

لم تظهر لقدامى اليابانيين حضارات دينية كما كان للهنود والصينيين وقد أقرَّ بذلك مؤرخوهم، حيث قالوا: كل مافي اليابان من منجزات الحضارة وافد، لكن اليابان استطاعت أن تكيفه مع واقعها بحيث اتخذ الهوية اليابانية[١٦]، وفي المجتمع الياباني القديم قدست الشمس على أنها الآلهة (أماتيراس) وأصبحت أساسية في الديانة الشنتوية-سنتعرض للتعريف بها لاحقاً- السائدة في اليابان، والتي تمثل عنصر الثقافة الأول، ثم تولدت الآلهة الأخرى والتي عكست تصورات اليابانيين للأرض والسماء والزراعة والحصاد وغيرها.

وبقي اليابانيون منعزلين ومنزوين، حتى لحقوا بركب من جاورهم، حيث وفد إليهم الصينيون[١٧] في البداية ومعهم الديانة البوذية -كما كانت في الصين- وبقيت العلاقة متأثرة بينهما ومع تطور الزمن اختلطت العقائد وتشكلت بمفاهيم كنفوشيوسية، بخليط معقد لكنهم طوعوه بهويتهم ليصنعوا بوذيةً يابانية مختلفة عن تلك التي وفدت إليهم.

وعليه وبقراءة فاحصة-من خلال المراجع- يمكن أن نقسم تاريخ الدين في اليابان إلى المراحل الزمنية الآتية:

أ) ماقبل القرن السادس الميلادي : هذه الفترة لم تكن موثقة تاريخياً غير ما ورد بكتاب (الكوجيكي)، حيث يصور بجلاء ما عليه تلك الحقبة التاريخية؛ حيث عبادة مظاهر الطبيعة وتقديسها وآلهة الأسلاف، ولم يكن هناك فرق بين الإله والبشر والطبيعة والآلهة، ومجموعة هذه الاعتقادات تشكل جذور واعتقادات الديانة الشنتوية التي لم يعرف لها تاريخ ولا مؤسس، وخلال هذه الفترة لم تكن الديانة منتظمة أو ذات عقائد مكتوبة، إلى تاريخ دخول البوذية لليابان في القرن السادس للميلاد حيث اعتنقها اليابانيون، وليس اعتناقهم لها إلا وجها من أوجه تأثرهم بالثقافة الصينية الوافدة التي جلبت معها بالتأكيد معتقدات جديدة وهذا ما يمكن وصفة بأنه المرحلة الثانية من تأريخ الدين باليابان.

ب) مع بداية القرن السادس للميلاد: تشير المصادر إلى أن انفتاح اليابانيين كان مع الصينيين والذين بطبيعة الحال كانت لديهم البوذية بمذهبها (الماهيان) مقابل المذهب الآخر البوذي والذي انتشر في (سري لانكا) ويُؤرخ هذا تقريباً في العام (٥٥٢م)، -وربما يُحدد تاريخ آخر قريب منه في بعض المصادر-وقد كانت البداية مع التواصل الصيني والكوري مع اليابان؛ حيث أرسلت مجموعة من الهدايا إلى إمبراطور اليابان، وكان من ضمنها تمثال بوذا، ويبدو من المصادر التاريخية أن كوريا كانت بذات القدر من الحرص في نشر البوذية في اليابان حتى إن هذه القصة تروى عن

(١٥) هذا العرض اعتمد على مجموعة مراجع هي كالتالي:
إبراهيم، د. سمير عبدالحميد (٢٠٠١م) الإسلام والأديان في اليابان، مكتبة الملك عبدالعزيز: الرياض، ص ٣١-١٦٨. ب - بارندر، جفري (١٩٩٦م) المعتقدات الدينية للشعوب، كتاب مترجم : أ.د إمام عبدالفتاح إمام وزميله، مكتبةمدبولي:القاهرة، ٣٦٧-٣٧١. ج - أ.س ميغوليفسكي (٢٠٠٥م) أسرار الآلهة والديانات، ترجمة، تحقيق: حسان مخائيل اسحق ،دار علاء الدين:دمشق، ص ١٨٩ ومابعدها صفحات متفرقة. د - توكاريف، سيرغي (١٩٩٨م) الأديان في تاريخ شعوب العالم، ترجمة : د أحمد فاضل، الأهالي للطباعة والنشر: دمشق، ص ٢٨١-٢٨٨ . ح- مظهر، سليمان (٢٠٠٠م)، قصة الديانات، ص ٢٣٥-٢٥٧

(١٦) طقوش، أ.د محمد وزملاؤه (٢٠١١م) موسوعة الحضارات القديمة (الميسرة)، ص ٤٩٦.

(١٧) الواقع أن اليابانيين تعلموا عن الصينيين منذ وقت مبكر كيف يفلحون الأرض ويزرعون الأرز ويربون الحيوانات وينسجون، كما تعلموا منهم الكتابة والفنون والعقائد انظر : مظهر،سليمان (٢٠٠٠م) قصة الديانات، ص٢٤٦.

حاكم كوريا أيضاً، ولكن يبدو أن اليابانيين كانوا أكثر حماساً لتبنِّي الأفكار الصينية، متوقعين أن تبنِّيها سيسهم في قوة اليابان، ومن مظاهر هذا التبني أنه في عام (٦٤٥م) قسمت اليابان إلى مقاطعات ومناطق وقرى، وكل مقاطعة يحكمها حاكم مسؤول أمام الإمبراطور تأسياً بالنظام المركزي الإمبراطوري الصيني، وقد كانت هناك أحداث ونزاعات تاريخية أشارت إليها المصادر في قبول البوذية كدين جديد -لم أشأ أن أدخل في تفاصيلها مكتفياً بالنتيجة- بعدها استقرت البوذية بعد اعتناق ابن الإمبراطور (بيداتسو) والذي مات وهو معتنق البوذية، كان ذلك في عام (٥٧٤م)، وازدهرت البوذية في هذه الفترة خاصة في عهد الإمبراطورة (سوئيكو) وقدرت المعابد في عام (٦٢٣م) بحوالي (٤٦) معبداً بوذياً، و(٨١٦) راهباً، و(٥٦٩) راهبة، وإذا كانت البوذية قد استقرت في هذه الفترة وازدهرت، فإن الكنفوشيوسية كانت حاضرة جنباً إلى جنب مع البوذية وكلاهما قادمتان من الصين.

هـ) مع بداية القرن السابع للميلاد: من هنا بدأت ملامح بوذية مختلفة عن البوذية الوافدة من الصين، واصطبغت بصبغة يابانية، وأُنشئت لها مدارس خاصة، ودخلت الدوائر الرسمية والبلاط الياباني، ففي عام (٦٠٤م)، تشكل دستور (شوتوكو) الشهير الذي أدرج في مواده الأفكار الصينية سواء البوذية منها أو الكنفوشيوسية على أساس أن الأمور الدينية شأن من شؤون البوذية، والأمور الدنيوية شأن من شؤون الكنفوشيوسية.

ح) مع بداية القرن السابع إلى الثالث عشر للميلاد تقريباً: بعد هذا التغلغل الحاد بدأت مراحل متقلبة للبوذية ففي زمن تأسيس العاصمة مدينة (نارا) في العام من (٧١٠-٧٤١م) تأسست المعابد الوطنية، واعتبرت البوذية أداة من أدوات حماية الدولة ولا يفهم من هذا أن العقائد الشنتوية انتهت! لا، بل كانت تمارس مع البوذية جنباً إلى جنب، فعلى سبيل المثال: عندما اكتشف الذهب عام (٧٤٩م) أقيمت الاحتفالات وقُدم الشكر للآلهة الوطنية وكان منها آلهة الشنتو، وخلال هذه الفترة تمتعت البوذية بمميزات اقتصادية فأعطيت الأراضي والإقطاعات ونشأت بعض الطوائف البوذية في هذا الوقت، ونتيجة لهذا؛ تسلطت البوذية بنفوذ زاحم نفوذ الإمبراطور، فأراد الإمبراطور الانتقال إلى (هييان) مدينة (كييوتوا) الحالية وذلك في الفترة من عام (٧٤٩م)إلى (١١٥٨م) وبدأ الإمبراطور يحدد عدد المعابد بنفسه، وكذلك عدد الرهبان، وبطبيعة الحال ظهرت تعاليم جديدة توافق ما أراده الإمبراطور الجديد وتبعتها مدارس جديدة أيضاً، منها البوذية الخاصة، وطائفة (التنداي)، وطائفة (الشنجون)، وطائفة (تاتشيكاوا).

ويلخص أحد الباحثين تلك الفترة وعلاقة البوذية مع الشنتوية بأنه حين اختلطت عقائد الشنتو بعقائد البوذية، وقبول رهبان البوذية بآلهة الشنتو؛ صارت إله الشمس الوطنية (أما تيرساسو) نظيراً لإله الكون البوذي (فايروتشانا)، بينما صار (هاتشمان) إله الحرب في الشنتو شريكاً للإله البوذي (بودهاتسفا)، ثم بدأ الاتجاه إلى خلط العقيدتين معاً في عصر (نارا)، واتخذ هذا الاتجاه

شكلاً واضحاً في بوذية الصفوة منذ بداية القرن التاسع الميلادي حين قالت فكرة (الشنجون) بأن الكون ينقسم إلى قسمين، وعلى هذا الأساس وضع رمزان للكون، وظهر وكأن الشنتو ومقدساتها صارت تمثل جزءاً من معتقدات اليابانيين بينما تمثل البوذية الجزء الآخر، وتم التعبير عن هذا المصطلح شنتو الثنوية (ربيو شنتو) وكانت هذه مرحلة هامة في تطوير العقيدتين في اليابان، كما تجدر الإشارة إلى أن اتحاد أو اندماج البوذية والشنتو لم يكن كاملاً عند أي مرحلة، وظلت الآلهة الوطنية تلقى بظلالها بدرجة أو بأخرى، ومع نهاية عصر (هييان)، عام (١١٥٥م) تقريباً، بدأ تشكيل نظام كامل متميز لكل منهما ففي عام (١٢٧٢م)، بُني مزار (جيون) داخل معبد بوذي تحت اسم (جيون جي) ولم يكن الأمر بعجيب أن يسيطر الرهبان البوذيون على المزارات الشنتوية؛ لأنه لا مانع عندهم من ممارسة عقيدتين معاً تحت سقف واحد.

ض) في القرن الثالث عشر للميلاد: في القرن الثالث عشر تحولت العاصمة إلى (كاماكورا) وظل المركز الثقافي في (كيوتو) وبدأت البوذية تأخذ منحى جديداً وهو الشعبوية وتقوده طبقة المقاتلين (الشوجن) وكان ذلك ردة فعل على البوذية الخاصة وبوذية (التنداي) و(الشوجن) الارستقراطية، وهنا ظهر مذهب (الزن) أو (بوذية الزن) (ZEN) في بدايات القرن الثالث على يد (أيساي) والذي كان ينتمي إلى أسرة من رهبان الشنتو في مقاطعة (أوكاياما) وقد قضى شبابه داخل طائفة (التنداي) ثم زار مراكز الزن في الصين، وتأثر بما رأى هناك وادعى أن مذهب الزن في البوذية هو الأصلح في اليابان، وحيث حصل على خاتم التنوير عاد لليابان ليبني أول معبد (للزن) في جزيرة (كيوشو) في اليابان، وقد نال حماية المقاتلين (الشوجن)، وربط عقيدته بحماية الوطن بشعار (نشر عقيدة الزن من أجل حماية الوطن)، وجاء من بعده (دوجن) ليكمل مسيرته والأخير ألف رسالة بعنوان (تعاليم عامة عن الزن)، وأسس معبداً شهيراً يسمى (ايهي جي) أي: معبد السلام، الذي يعد اليوم المركز الرئيسي لطائفة السوتو)، وربما كانت الزن أكثر العقائد أثراً على المجتمع الياباني؛ حيث يعد (موسوكوكوش) المعلم الكبير، وهو الذي أسس مراسم تناول الشاهي، التي تعني لديهم (إيجاد تجربة معينة من خلال التواجد في محيط الطبيعة، من أجل إدراك فهم وإدراك المقدس).

غ) في بدايات القرن الرابع عشر إلى السادس عشر للميلاد: وفي بدايات القرن الرابع عشر جاءت بوذية (نتشرين) والذي قال: بأن النجاة من الانحطاط والتفسخ الزمني تكمن في (سوترا اللوتس)، واللوتس طبقاً لتلك العقيدة يعني وحدانية الأجساد الثلاثة لبوذا: التحول (نيرماناكايا)، النعيم أو التمتع (سامبه جاكايا)، والقانون(دهر ماكايا)، وبدأ بتبجيل القانون، مؤكداً على التعلق القومي، وزاد من عدائه للمذاهب البوذية الأخرى حتى وصل به الأمر إلى العداء مع الحكومة فنفته إلى جزيرة (أيزو)، وهناك تفرغ لدراسة (لوتس سوترا)، ورأى أنه معلم عصره المقدس، وقد كتب بحثه الشهير فاتح العين و أوضح فيه ثلاثة نذور: عمود اليابان، عيون اليابان، الوعاء الأكبر اليابان. ومن الممكن وصف العقيدة النتشرية بأنها دين قومي، فقد قرر

مجموعة من المبادئ أحدها أن اليابان هو البلد الوحيد الذي يجب أن تعلم فيه هذه العقيدة وهو الوحيد الذي يجب أن تنتشر فيه هذه العقيدة.

ومع كل ماجرى فإن بوذية (الزن) ظلت محتفظة بعلاقاتها مع الحكام، وازدهرت الأعمال التجارية مع الصين بسببهم، وازدهرت الدراسات الصينية بمعابد (الزن)، والأعمال الأدبية والفكرية فقد كانت بيد الكهنة (الزن)، وبلا شك فإن طائفة (الزن) في الفترة ماقبل القرن السادس عشر كانت ذات نفوذ وسيطرة.

ك) في بدايات القرن السادس عشر للميلاد: خلال هذا القرن ظهرت النصرانية عبر مجموعة مبشرين نصارى وجدوا أمامهم شعبا بسيطاً متسامحاً، فقبل النصرانية في البداية على أنها شكل من أشكال البوذية ولعل هذا بسبب كثرة مامرَّ عليه من المذاهب البوذية المختلفة والمتلاحقة، ثم ما لبثت النصرانية أن قُمعت قمعاً مهيناً لأسباب متعددة. وفي أواخر هذا القرن شهدت البوذية في ظل صراعات بين الرهبان والحكام تذبذباً وسقوطاً مؤقتاً بعد صراعٍ طاحنٍ بين (تويا ناجا)، (هيديوشي) انتهى بانتصار (طوكوجاوا اياسوا) من أتباع (هيديو شي)، ونقلت العاصمة إلى (إيدو طوكيو) في الأرض الإقطاعية التي حصل عليها سابقاً وازدهرت هذه المدينة وتطورت ونمت نمواً سريعاً، وأصبحت إلى عالمنا اليوم من أرقى عواصم العالم .

و) في القرن السابع عشر إلى التاسع عشر للميلاد: منذ القرن السابع عشر ظهرت أهمية الكنفوشيوسية والشنتو ولحق الضرر بوضع البوذية في اليابان بل واستخدمت بعض معابدها لإلقاء بعض المحاضرات عن الكنفوشيوسية. وفي عام (١٨٦٨م) أُعلن أن الشنتو دين للدولة عندما بدأ اتجاه فرع (ميتو) داخل أسرة (طوكوجاوا)، وطبع التاريخ الياباني وهدمت بعض المعابد البوذية، وأخرجت (الكوجيكي) للدراسة والشرح وأصبحت الشنتو محور الاهتمام السياسي، وأُبعدت البوذية عن المسرح العام، وقد كانت في عهد الإمبراطور (ميجي) في القرن التاسع عشر (١٨٦٧م) في أضعف فتراتها.

ع) في القرن التاسع عشر للميلاد: أصدر دستور (ميجي) الشهير ١٨٨٩م قانونا يطلق حرية الأديان، وقبل ذلك تم هدم بعض المعابد وتفريغ القصر الإمبراطوري من تماثيل الديانة البوذية ومن مزارات الشنتو، تَرَافقَ هذا مع تأسيس الهيئة الحكومية للشنتو وبعدها بفترةٍ صدر مايسمى بمرسوم الفصل، الذي تم من خلاله قطع الصلات الرسمية بين البوذية والشنتو، وبدأ الاضطهاد والاعتداء على المزارات البوذية، واتجه الناس بعد ذلك بدعم إدارة (ميجي) في إدارته للدولة بإعادة القديم ولكن بروح العصر، وخلف هذا الانحطاط للبوذية رغبة عارمة للمؤسسة البوذية في إعادة نفسها بعد المجد الذي فقدته خلال (طوكوجاوا)، وقد أعادوا تأسيس علاقاتهم مع الشنتو عبر (الشنتو الثنوية). وقد نادت الحكومة بجعل الشنتو ديناً وطنياً ودعمت هذا الاتجاه بالدعاة الذين أرسلتهم إلى مختلف الجهات وكذلك إنشاء المدارس والكليات.

ومن أهم ما سجل في هذا القرن دخول الإسلام الأراضي اليابانية بصورة معلنة

ورسمية[١٨]؛ حيث كانت هناك بعثة يابانية إلى مصر بعد اتفاق مع بريطانيا عليها لدراسة تطبيق القانون في مصر، وكذلك بعثة الصداقة الت أرسلها السلطان عبد الحميد العثما إلى اليابان على الباخرة آل طغرل عام ١٨٩٠م وعليها ما يقارب ستمائة شخص كانت أول اتصال دبلوماسي بين اليابان ودولة الخلافة الإسلامية، وتعرضت الباخرة في طريق عودتها لإعصارٍ شديد عند الشواطئ اليابانية ولم ينجُ ممن كانوا على متنها إلا القليل، وقد ساعد الأهالي اليابانيون في عملية الإنقاذ، وأمر الإمبراطور بتجهيز سفينة لنقلهم إلى بلادهم، ودُفن من توفي منهم في موقع قريب من مكان غَرَقِ الباخرة، ثم توالت الرحلات والتواصل الثقافي المتبادل بين اليابان والدول الإسلامية[١٩].

ظ) في القرن العشرين للميلاد: ومع بداية القرن العشرين أو قبله بقليل بدأت الطوائف الدينية تكثر بسبب التعارض والرغبة في التوفيق بين مختلف المذاهب والأديان -إضافة إلى أسباب أخرى - بأساليب ودعوات ربما تكون هي الأخرى سقطت في التناقض.

وهذه الطوائف والحركات الدينية هي مجال بحثنا ودراستنا التي سنتناولها في مبحث الديانات الجديدة في اليابان.

المبحث الثاني: الديانات الأساسية [٢٠] في اليابان:

١ - الديانة الشنتوية:

كلمة الـ (شنتو) تتكون من لفظين (شن) و (تو) وتكتب باليابانية (□□) ومعناها: طريق الآلهة، وهي تمثل الديانة القديمة والأساسية، ويعتبرونها جزءا من تراثهم الثقافي، ولم تنتشر خارج اليابان، بل لا يُعرف لها مؤسس، ولا تاريخ محدد، بدأت بعبادة الأرواح، ثم قوى الطبيعة،فتطورت إلى احترام الأجداد والزعماء والأبطال، ثم إلى عبادة الإمبراطور (الميكادو) الذي يعد من نسل الآلهة-كما يزعمون- [٢١] .

ويمثل(الكامي) محور الاعتقاد الشنتوي، والذي يعني بأنه جميع الأشياء التي تستحق التبجيل والتعظيم، وتبعث على الرهبة؛ لأنها فوق المألوف، وهي كلمة موجودة باللغة اليابانية حيث تعني (كامي) أعلى أو فوق، والمقطع الأول (كا) هو تعبير عن الدهشة من الشيئ المثير[٢٢].

(١٨) هذا لايعني أنه لاتوجد تجارب أشخاص اعتنقوا الإسلام ولكن تبقى على الصعيد الشخصي

(١٩) من الممكن الرجوع إلى هذه المراجع في فهم تاريخ الإسلام في اليابان حيث تمثل كتباً غنية وزاخرة بأحداث ضمن عشرات الصفحات:١-نخبة من أساتذة جامعة تاتشوك (٢٠٠٦م) تنكا آيبيه رائد الدراسات الإسلامية في اليابان ورحلاته إلى الجزيرة العربية وبلدان آسيا، ترجمة سمير عبدالرحمن & سارة تاكاهاشا ، من منشورات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية . ٢-إبراهيم ، أ.د سمير عبدالحميد (٢٠١٠م) فهم الإسلام في اليابان، مكتبة الملك عبدالعزيز: الرياض، ص ٢٧ ومابعدها .٣- إبراهيم، أ.د سمير عبدالحميد (١٤٢١هـ) الإسلام والأديان في اليابان، ص ٣٢٩ ومابعدها . ومامن شك بأن دخول الإسلام في اليابان كان متأخراً ولم ينتشر كما انتشر في دول أخرى، وتشير المصادر إلى مايسمى مؤتمر طوكيو الديني والذي أقامه إمبراطور اليابان ميجي وقد وجه الدعوة فيه إلى السلطان عبدالحميد -رحمه الله- لإرسال علماء يشرحون الإسلام للشعب الياباني، حيث أصبح هذا المؤتمر انطلاقة للدعوة الإسلامية في الأرض اليابانية، فقد توارد عليها علماء من مناطق متناثرة من العالم الإسلامي، وقد شارك في هذ المؤتمر ورصد أحداثه الرحالة المصري علي بن أحمد الجرجاوي -رحمه الله- صاحب جريدة الإرشاد المصرية في عام ١٩٠٦م في كتابه: الرحلة اليابانية .

(٢٠) نقصد بالأساسية هنا الأديان الرئيسية التي دان لها الشعب الياباني على مرَّ العصور، ومنها تشكلت المعتقدات التي وفرت البيئة الدينية المناسبة للأديان الجديدة

(٢١) انظر بتصرف : سحمراني، أ. د أسعد (٢٠١٢م) ترجمان الأديان ، دار النفائس: بيروت، ص١٣٦ .

(٢٢) انظر بتصرف : بارندر، جفري (١٩٩٦م) المعتقدات الدينية لدى الشعوب ، ترجمة : إمام عبدالفتاح إمام وآخر، ص٣٧٢.

ويمثل كتاب (الكوجيكي) الكتاب الياباني المقدس محضن المعتقدات الشنتوية، ويرجع تدوينه إلى عام (٧١٢م)، وتتوفر لدي نسخة مترجمة أشار إليها بعض الباحثين في حديثهم عن الشنتوية، ترجمها محمد عطية، ويقع في (٣٣٥) من القطع المتوسط[٢٣].

أولاً: معتقدات الديانة الشنتوية وأفكارها الرئيسية:

كما أشرنا فإن الشمس تعد المرتكز الأبرز والأهم في عقيدة الشنتو، وهي عندهم تتميز من خلال تمثالها، وتسمى: (أما تيراس) وتملك أخاً ذكراً يقال له (سوسا) وهكذا فإن العقيدة الشنتوية مزيج من مقدسات سماوية وأرضية، صاحب الفعل فيها كلها (الكامي) -سبقت الإشارة إليه- ولاحدود لـ(الكامي)، فاليابانيون عُلِّمُوا في الأزمنة الغابرة بأنهم مدينون بحياتهم وسعادتهم ورفاهيتهم للمحسنين الأربعة ويرمزون لذلك بـــــ (شي أون - shi on) وهي: (السماء والأرض، والوالدن، والحاكم، والشوجو) والأخيرة يقصدون بها (جميع الكائنات والتي تشمل الحيوانات والطيور والنبات....الخ) وعلى ذلك يدرك اليابانيون تقليدياً فضل الطبيعة عليهم والمجتمع وسائر إخوانهم البشر [٢٤]. وطقوس الشنتو ليست معقدة، فهي تؤدى في هياكل-بيت العبادة في الشنتوية- طبيعية تحت شجرة (سَكاكيSakaki) تكون في داخلها، ويشكل معبد (آيس ISE) على المحيط الهادي وهو المعبد الأكبر ورمز وحدة اليابان وتراثها. وتتضمن عناصر العبادة عند الشنتو ما يلي:

أ) فعل التطهر والاغتسال (هاراي Harai).

ب) القربان (شينسن Shinsen)، ويكون من الحبوب أو الشراب أو المال أو غصناً من شجرة (السكاكي).

ج) طقوس الصلاة (نوريتو Norito). ٤-الوليمة الرمزية (نيوراي Neorai)، دلالة على تناول الطعام مع كامي. وقد تشتمل على رشق قطرات من خمر الأرز المقدس (ميكي Miki)، ويقدمه الكاهن أو الكاهنة من الـ (ميكو Miko)، ويمكن لجماعة المتعبدين أن تطلب تأدية الرقصة المقدسة للمعبد (كاجورا) التي يوجد منها خمس وثلاثون رقصة تعبر عن الأساطير القديمة.

وتتجه الهياكل نحو الجنوب، وأحياناً نحو الشرق، لأن الشمال والغرب مناطق غير محظوظة، وعندما يقترب المتعبد من الهيكل يمر عبر الـ: (توري Torii) بوابة الهيكل التي تشبه بوابة المنزل، وهي مطلية باللون الأحمر، والطريق بعد البوابة مملوء بأشكال وبمصابيح من الحجر، ويحرس الهيكل كلبان كوريان أو أسدان صينيان باستثناء هيكل (الإناري Inari) المخصص لحقول الأرز التي يحرسها تمثال الثعلب رسول (كامي) ورمز الخصب، ويسير المتعبد بمجرد أن يتخطى البوابة الأولى على قدميه، ويغسل يديه وفمه من ماء نبع طبيعي في مجمع الهيكل، أو من حوض ماء محفور في الصخر، ثم يصفق، ذكراً كان أم أنثى، وهو محني الرأس إجلالاً أثناء توسلاته، ويمكن أن يكتب التوسل على ورقة ويعلقها على إحدى أشجار (السكاكي) المقدسة.

أما العبادة في المنزل فتكون من خلال (كامي ـ دانا Kami-Dana)، أو (رفّ كامي) أو (الإله على

(٢٣) الكوجيكي "وقائع الأشياء العظيمة" الكتاب الياباني المقدس(١٩٩٩م)، ترجمة محمد عظيمة، دار الكنوز الأدبية:بيروت.

(٢٤) انظر المصدر السابق: سحمراني، ص١٣٩، وكذلك بتصرف: مظهر،سليمان (٢٠٠٠م) قصة الديانات، ص٢٣٦.

الـرف) وهـو هيكـل المنـزل، وتُقَـدَّم القرابـين صباحـاً ومسـاء لألـواح الهيكـل وأرواح الأسلاف معـاً، حيث ينحنـي المتعبـد بعـد مراسـم الوضـوء أمـام الهيكـل ويصفـق بيديه مرتـين، ثم ينحني في صمـت لمدة دقيقة. وتخلـو ديانة الشنتو من الصور. أمـا الرموز فهي وفيرة، وأكثرها شيوعـاً المرآة، التي تربطها الأساطير بـ: (الإلهة أماتيراسو Amaterasu إلهة الشمس). إضافة إلى رمزي السيف والجوهرة.

ومـما سبـق يمكن لنـا أن نقول بـأن الشنتويـة تتجه للعـالم الدنيوي وإضفـاء قدسية على النظـام الاجتماعي والسيـاسي، حيـث الخضـوع للإمبراطـور بـلا قيـد أو شرط، فهـو سليـل الآلهـة، بفعـل (الكامـي)، والقـصر الإمبراطـوري هـو مكـان مقـدس، وتقديـس الطبيعـة والحيوانـات لأنهـا مصـادر الـرزق، لهـذا كـان التأثـير السيـاسي عـلى (الشنتويـة)، ففـي عـصر مـضى ألهـت الدولـة، وعنـد هزيمة اليابـان في الحرب العالميـة الثانية أسقـط الديـن مـن قبضتها ثم أصـدر قانـون جديد قرر حريـة التديـن وأن لا تقـوم الدولـة بـأي نشـاط ديني، وربـما كانت هذه هي بدايـة النزعة العلمانيـة في المجتمع اليابـاني لتتحول الشنتوية إلى طقـوس تقليدية في مراسم الوفاة والـزواج تؤدى في الأغلب في المنـزل وقليل منها في الهياكـل الطبيعيـة، وتحولت بعض المناسبـات الدينية الجماهيرية إلى جذب سياحي وتسلية[٢٥].

(٢٥) انظر بتصرف في المراجع الآتية: سحمراني، أ. د أسعد (٢٠١٢م) ترجمان الأديان، ص١٤٤-١٤٦، و بارندر، جفري (١٩٩٦م) المعتقدات الدينية لدى الشعوب ، ترجمة : إمام عبدالفتاح إمام وآخر ، ص٣٧٥-٣٧٧، و ماكاتو، أمين (٢٠٠٧م)الأديان في اليابان بين الماضي والمستقبل، دار الكتب العلمية:بيروت، ص ١٠١-١٠٧. و توكاريف، سيرغي (١٩٩٨م) الأديان في تاريخ شعوب العالم، ص ٢٨٦ ومابعدها.

٢- الديانة البوذية[٢٦]:

كانـتِ البوذيّـةُ في أصلِهـا فلسفـةً أخلاقيّـةً، ثـمَّ اتُّخـذتْ فيـما بعـدُ دينـاً وضعيّـاً، وتُعـرفُ أيضـاً باسمِ: «بـودا دهارمـا» (Buddha Dharma) أو (بـودا دْهامـا Buddha Dhamma)، وتعنـي في اللغةِ السانسكريتيّةِ: "تعاليـمَ الشخصِ المستنـيرِ". وقد ظهـرتْ في الهندِ بعدَ الديانـةِ البراهميّةِ الهندوسيّةِ في القرنِ الخامسِ قبلَ الميلادِ متأثـرةً بكثيرٍ مـن عقائدِهـا. ومؤسـسُ البوذيّةِ شخصٌ يُدعـى: (سِدْهارتا جْواتامـا Siddhartha Gautama)، وقـد عُرفَ بلقبِ: «بوذا»، وقـد أرادَ التخلصَ من نظامِ الطبقـاتِ في المجتمعِ الهنـدوسيِّ، وإحلالَ المسـاواةِ بينَ الناسِ؛ ولهذا فقد تميزتْ حياتُهُ بالتواضعِ والتقشّفِ، معَ أنه كانَ منَ الأغنياءِ[٢٧و٢٨].

وقـد كان لنشأة (بوذا) وحياتـه التقشفيّة واستنارته قصـة طويلـة، اتخذهـا أتباعـه مرحلـة مهمـة وملهمـة في تعاليـم الديانـة البوذيـة أهمهـا الأسئلة الأربعـة التي أثارهـا: لِمَ الـولادةُ؟ لِمَ الهرمُ؟ لِمَ المـرضُ؟ لِمَ الموتُ؟ وما أسبـابُ ذلك كلِّه؟ ومن أينَ هـذا الألمُ؟ وكيفَ يكافَحُ؟ وأوصلتْـهُ تساؤلاتُـهُ وتأملاتُـهُ أنْ ينظرَ إلى الحيـاةِ نظرةً

(٢٦) تمت الاستفادة من صياغة هذه النقطة ومراجعتها من ما دونته في كتابي (شعارات الأديان ورموزها) وهو كتاب منشور من قبل الجامعة، حيث تعرضت فيه لشعارات الديانة البوذية ورموزها.

(٢٧) وُلـدَ لأبويْـنِ كانـا يسكنـانِ قريـةَ «كبيلافاستـو» (Kapilavastu) وهـما مـن قبيلة «ساكيـا» (Sakya) في الناحيـةِ الشرقيّـةِ من الهنـدِ، وهما مـن الطبقـةِ الكشتريّةِ في الديانـةِ الهندوسيّـةِ، وكانـا أصحابَ مالٍ وجـاهٍ ولهما ضياعٌ فسيحـةٌ وقصورٌ شاهقـةٌ. أمّا والدُهُ فيُدعـى: «سودهودانا» (Suddhodana)، وأمـا والدتُـهُ فتدعـى: «مايـا» (Maya). وحسـبَ رأيِ البعـضِ أنهـما في عـام ٥٦٣ ق.م أنجبـا طفلاً أسمياهُ: «سدهارتـا» (Siddhartha). انظر: شلبي، أحمـد (٢٠٠٠م)، أديان الهنـد الكبرى -الهندوسية، الجينية، البوذية، مكتبة النهضة المصرية: القاهرة، ص١٣١.

(٢٨) توكاريف، سيرغي (١٩٩٨م)، الأديانُ في تاريخِ شعوبِ العالمِ، ص٤٦٥.

متشائمـةً؛ إذِ اعتـبرَ أنَّها كلّها عذابٌ وجحيـمٌ، فرأى أن الأفضـلَ للإنسانِ ألا يولدَ. ولا شـكَّ أنَّ (سدهارتا) في نظرتِهِ المتشائمـةِ قد تأثرَ بالفلسفـات الهندوسيّةِ المنتشرةِ في عـصرِهِ، إلى أن وصـل الراهـبِ (سدهارتـا) إلى مـا يُسمّى: (الحقائـقَ الساميةَ الأربعَ)، وهي: الألمُ موجودٌ، لكـلِّ شيءٍ من الألمِ سببٌ وعاملٌ، إعـدامُ الألمِ، الوسيلةُ لإعدامِ الألمِ.

ومـن هنا ادّعـى (جوتاما)[٢٩] أنه اكتشـفَ الطريقَ التـي يوقِـفُ بهـا الإنسـانُ ألمَ الحيـاةِ، ويتخلّـصُ بها من التناسـخِ، وينـالُ بهـا (النرفانـا Nirvana)، وهـيَ عندهُ السعـادةُ الأبديّةُ. وعندَ ادعاءِ هذا الاكتشافِ أُطلقَ عليه لقـبُ بوذا، ومعناهُ باللغـةِ السانسكريتيّةِ وباللغةِ الباليّةِ: العارفُ المستيقظُ، والعالمُ المتنوّرُ.

ومنـذُ ذلـكَ الوقتِ فقـدِ انتـشرتِ الديانـةُ البوذيّةُ في معظـمِ أنحاءِ الهنـدِ، وعبرت شمالاً عـن طريقِ جبالِ الهملايا إلى الصينِ والتيبـت وكوريا واليابانِ، ووصلت جنوبـاً إلى سريلانكا وتايلاند وبورما وكمبوديا وفيتنام، وانتشرتْ فيما بعدُ في بعضِ أنحاءٍ من أوروبا والولاياتِ المتحدةِ وأستراليا.

وهنـا تجدرُ الإشارةُ إلى أنَّ الفضلَ في انتشارِ البوذيّةِ يعـودُ إلى (آشوكا) الـذي عاشَ بعدَ ظهـورِ بوذا بحواليْ قرنيْنِ ونصفٍ من الزمانِ . تولّى (آشوكا) الحكمَ في الهندِ عـامَ ٢٧٣ق.م بعدَ جدِّهِ الأميرِ: (شاندراغوتبا) ، ولكنَّه كـما يقـولُ ديورانت: (مـا يلبـث أنِ اشمأزَّ مـن الحربِ والقـوّةِ، ومـالَ إلى البوذيّةِ واجـداً فيها ضالتّـهُ فاعتنقَها وعمـلَ على نشرِهـا، وأعلنَ أنَّ فتوحَهُ مـن ذلكَ الوقتِ ستكونُ في سبيلِها، ونشرَهـا متّخذاً لقبَ: (ياداسي) أي المحـب التّقي في ظلِّ قوانـينَ ذاتِ حلمٍ وشفقةٍ، وأرسلَ البعثـاتِ الدينيّـةَ إلى كشمـيرَ وسيـلانَ والإمبراطوريّـةِ اليونانيّـةِ وجبالِ الهملايـا، فتحوّلتِ البوذيّـةُ بذلكَ من مذهبٍ من المذاهبِ الهنديّةِ إلى دينٍ عالميٍّ)[٣٠].

معتقداتُ البوذيّةِ وأفكارُها الرئيسيّةُ:

للديانـةِ البوذيّـةِ مجموعـةٌ مـن العقائـدِ وسأتحدّثُ باختصارٍ عن أهمِّ العقائدِ البوذيّةِ، وهي كالآتي:

١- قضيّـةُ الألوهيّـةِ: يقـرُّ معظـمُ باحثـي الدياناتِ أنَّ بـوذا لم يتحـدثْ عنِ الإلـهِ، بلْ حتّـى إنَّهُ كانَ يتحاشـى الدخـولَ في نقـاشٍ عنـهُ[٣١]؛ وأسـسَ مذهبَـهُ عـلى مبـادئَ فلسفيّـةٍ، وعـلى أسـسٍ أخلاقيّـةٍ، وعلى هذا الأساس يمكـنُ أن يُقالَ في تعريـفِ البوذيّـةِ: إنها بـدأتْ أصلاً على يـدِ بوذا مذهبـاً فلسفيّـاً، ثمَّ اتخـذتِ الصبغـةَ الدينيّةَ على يـدِ أتباعِـهِ لاحقاً. فأسـاسُ النظامِ الـذي وضعَهُ بـوذا هوَ العمـلُ لا العقيدةُ؛ وعـلى هذا فليس في تعاليـمِ بـوذا إلا القليـلُ الذي يصـحُّ أنْ يوصفَ بالعقيـدةِ، كما أنـه لم يأمرْ بعبـاداتٍ ولا رياضاتٍ تقشفيّةٍ، وكـانَ كلُّ إلحاحِهِ منصبّـاً على التدريبِ الأخلاقـيِّ[٣٢]. غـيرَ أنَّ إهمالَ بوذا للإلـه لم يرُقْ لأصحابِهِ، ولأتباعِهِ من بعدِهِ، فبحثوا عنِ الإلهِ، واتجهوا لبـوذا نفسِهِ فألَّهوهُ وعبـدوهُ. وقد انقسمَ

(٢٩) أطلقتْ على «بوذا» ألفاظٌ وألقابٌ كثيرةٌ منها: «جوتاما» (Gutama) أي الراهبُ، و"ساكيا"«بوذا» (Sakya Muni) أي المتبتلُ والمنعزلُ من قبيلةِ «وتاكاتا»، «وتاكاتا» (Tatakata) أي البالغُ أو المخلّصُ. انظر: نومسوك، عبد الله (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، البوذيةُ تاريخُها وعقائدُها وعلاقةُ الصوفيّةِ بها، مكتبة أضواء السلف: الرياض، ص٨٨.

(٣٠) ول ديورانت (١٩٨٨م) قصة الحضارة. ترجمة الدكتور: زكي نجيب محمود. دار الجيل: بيروت، ٣/ ١٠٢.

(٣١) انظر: شلبي، أحمد (٢٠٠٠م)، أديان الهند الكبرى -الهندوسية، الجينية، البوذية، مكتبة النهضة المصرية: القاهرة، ص١٦٢.

(٣٢) المصدر السابق: ص١٦٧.

البوذيّـون في رؤيتهم لبوذا عـلى مذهبيْنِ[٣٣] هما: المذهبُ الأولُ (مهايان Mahayan): وأصحاب هـذا المذهب يرونَ أنَّ بوذا ليسَ إنساناً محضاً، بل إنَّ روحَ الإلهِ قد تجسدتْ فيهِ.

والمذهـبُ الثـاني (هينايـان Hinayan): وأصحابـه يعتقـدونَ ببشريّـةِ بـوذا، وأنـه وصلَ إلى مرحلـةٍ أسمـى مـن مرحلـةِ الإنسـانِ، وقـد ألَّهوهُ بهـذا الاعتبارِ، ونحتَ البوذيّـونَ بعدَ ذلكَ تمثالَـهُ للعبادةِ متأثرينَ بمـن حولَهم من الشعوبِ التـي كانـت يومئـذٍ تعبدُ التماثيـلَ. وبعـدَ انتشارِ البوذيّـةِ في أنحـاء متفرقـةٍ خارجَ الهنـدِ خضعتْ لعـاداتِ الشعـوبِ وتقاليدِها، وحينئـذٍ دخلتْها عبـاداتُ الفيَلَـةِ وأرواحِ الموتـى فانحـدرتْ إلى عبـادةِ الأوثـانِ نتيجـةَ إنكارِها الإلـهِ[٣٤]، كما أن البوذيّـة شاركـتُ الهندوسيّـةَ وغيرَهـا في عقيدةِ التثليثِ. ويسمّي البوذيّونَ عقيدةَ التثليثِ باللغةِ الباليّـةِ باسمِ: (راتنا تـري Ratna Tri)، ومعناهُ: الجواهرُ الثلاثُ. وهـذا الثالوثُ هوَ: أ-مؤسسُ البوذيّـةِ: (البـوذا The Buddha)ب-تعاليـمُ بوذا وشرائعُـهُ: (الدهارما The Dharma).ج-أصحـابُ بـوذا، والقديسـونَ: (السانغهـا The Sangkha).

وتثليـثُ البوذيّينَ شبيـهٌ بالتثليثِ المسيحيِّ، إذْ يقولُ البوذيّـوَن: (إن الجواهرَ الثلاثَ: البوذا، والدهارمـا، والسانغها، تختلـفُ في الأسماءِ وهيَ في الحقيقـةِ شيءٌ واحـدٌ، ولا فـرقَ بينَهـا فكلُّهـا متساويةٌ في العظمةِ والكرامةِ). وقدماءُ ومتأخرو البوذيّينَ يقولونَ بهذا القولِ[٣٥].

٢- قانـونُ الجزاءِ (كارما Karma) [٣٦]: هذا القانونُ الـذي يقولُ بـه البوذيّـوَن ويعتقدونَهُ مـا هوَ إلّا امتـدادٌ لما قالَهُ الهنـدوسُ من قبلِهـم. تنصُّ هذهِ العقيـدةُ عـلى أنَّ نظـامَ الكـونِ إلهـيٌّ قائـمٌ عـلى العـدلِ المحـضِ، العدلِ الذي سيقـعُ لا محالةَ إمّا في الحياةِ الحاضرةِ أو في الحياةِ القادمةِ، وأنَّ جزاءَ حيـاةٍ يكونُ في حياةٍ أخـرى، بمعنى أنَّ الخيرَ يأتي بالخيرِ، وأنَّ الشرَّ يأتي بالشرِّ... الخ.

٣- تناسخُ الأرواحِ (سَمسارا SAMSARA): التناسخ عنـدَ البوذيّينَ:أن الروحُ تفنى وتنتهي وذلكَ حسبَ السببِ والعامـلِ، ونُقـل عن بـوذا أنه قـالَ: (ألا يا إخـوتي، تفكـروا، إن الروحَ لا تحـدثُ إلا بحدوثِ سببِهـا، ولا تفنـى إلا بفنـاءِ سببِهـا، إنهـا ليسـتْ شيئـاً خالـداً، وإنما تحـدثُ، وتفنى حسـبَ العواملِ والأسبابِ). وقد أدى هذا القولُ بالبوذيّةِ إلى القولِ بعقيدةِ النرفانا (Nirvana)، أي بالفناءِ المطلقِ[٣٧].

(٣٣) فوزي ،محمد حميد(١٩٩١م)،عالم الأديان بين الأسطورة والحقيقة، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية: ليبيا، ص٢٠١.

(٣٤) انظر: نومسوك، عبد الله (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، البوذية تاريخها وعلاقة الصوفية بها، ص١٦٦.

(٣٥) المرجع السابق ص١٧٨، وقد اطلعتُ على إنجيلِ بوذا المترجم فوجدتُ فيه مجموعةً من النصوصِ التي تؤكدُ هذه العقيدةَ وتدعو الأتباعَ إليها تحتَ عنوانِ أشخاصِ بوذا الثلاثةِ، ومن تلك النصوصِ: «حقّاً لقد أحسنتم في الكلامِ أيّها الأخوةُ. ليس هناك خلافٌ في الرأيِ بينَنا حولَ معنى دَينِنا؛ لأن المغبوطَ يملكُ ثلاثةَ أشخاصٍ، وكلُّ شخصٍ له أهميّةٌ متساويةٌ بالنسبةِ لنا». إنجيل بوذا (مترجم للعربيّة)، ترجمة الفقير سليمان شيَّا(٢٠٠٤م). دار الحداثة: بيروت، ص٢٢٤.

(٣٦) كلمة سنسكريتية معناها: العمل. انظر: زكار، سهيل (١٤١٨هـ،١٩٩٧) المعجمُ الموسوعيُّ للدياناتِ والعقائدِ والمذاهبِ والفرقِ والطوائفِ والنِّحَلِ في العالم، دار الكتاب العربي: دمشق، ٢/ ٦٩٢، وانظر: شَلبي، أحمد (٢٠٠٠) أديان الهند الكبرى، ص٥٩.

(٣٧) انظر: الندوة العالمية للشباب الإسلامي (١٤٢٠هـ). الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ٢/ ٧٢٨، وانظر: في الفرق بين الهندوسية والبوذية في عقيدة التناسخ، انظر: نومسوك، عبد الله (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، البوذية تاريخها وعقائدها وعلاقة الصوفية بها، ص٢٢٦.

٤- عقيدة «النرفانا» (Nirvana): للهربِ من تكرارِ المولدِ، وللحصولِ على اللذةِ الصادقةِ والسعادةِ الدائمةِ، فقد قالَ البوذيّونَ بالنرفانا التي تعني أن الفردَ قد وصلَ إلى أعلى درجاتِ الصفاءِ الروحانيِّ بتطهيرِ نفسِهِ، وبالقضاءِ على جميعِ رغباتِهِ الماديّةِ. ويرونَ أنَّ إنقاذَ الإنسانِ نفسَهُ من رِبقةِ الكارما، ومن تكرارِ المولدِ، يكونُ بقضائهِ على الرغباتِ، وبالتوقفِ عن عملِ الخيرِ والشرِّ. وبناءً على المعنى الأولِ فالروحُ خاصةٌ بالإنسانِ وهو حيٌّ، وبناءً على المعنى الثاني، فإن النرفانا مرتبطةٌ بالموتِ والتخلصِ من هذه الحياةِ على أنْ لا يعودَ إليْها[٣٨]. والنرفانا هيَ في الحقيقةِ الهدفُ الأسمى لكلِّ بوذيٍّ، ولهذا جعلوا لتحصيلِها طرقاً عدةً ؛ فهناك الطريقُ ذو الثماني شعبٍ[٣٩] التي قسمتْ إلى ثلاثِ مراحل[٤٠]. وهذهِ النرفانا على حالتيْنِ[٤١].

ومما سبق وغيره يتضح لنا أن الديانة البوذية لم تكن حبيسة مولدها فقد عبرت الحدود إلى الدول المجاورة ومنها أرض اليابان باعتقاداتها المتشابهة مع الديانة الهندوسية، حيث استطاعَ بوذا أن يعالجَ بعضاً من وجوهِ القصورِ في الديانةِ الهندوسيّةِ، ومن ذلك النظامُ الطبقيُّ فأسسَ فلسفتَهُ على المساواةِ، ولكنه وقعَ في تشاؤمٍ من الحياةِ فأصبحت في نظرِهِ عذاباً وجحيماً. وبلا شكٍّ فإنهُ قد تأثرَ بالفلسفاتِ الهنديّةِ المنتشرةِ في وقتِهِ. وليس في العقائدِ البوذيّةِ إلا إعادةٌ لما عليه الديانةُ الهندوسيّةُ؛ فالكارما والتناسخُ، هما مما اعتقدَهُ الهندوسُ، وإن اختلفت البوذيّةُ معهم في بعضِ الجزئيّاتِ. ونستطيعُ الذهابَ إلى أن تلكَ العقائدَ لم تصلْ إلى نتيجةٍ مرضيةٍ فأحسَّ أصحابُها بالتناقضِ الواضحِ، فهربوا ووقعوا فيما هو أشدُّ. فأمّا الهندوسيّةُ فهربت إلى عقيدةِ الانطلاقِ، وأمّا الجينيّةُ فإلى عقيدةِ النجاةِ، وأمّا البوذيّةُ فإلى عقيدةِ النرفانا.

وبعد وصول البوذية إلى اليابان في القرن السادس الميلادي[٤٢] حصل نزاع ديني وسياسي بينها وبين الشنتوية، وبما أن البوذية كانت أكثر قوة من الشنتوية تفوقت عليها، الأمر الذي اضطرها للتعاون مع البوذية والتمازج معها، فعلى سبيل المثال: كان الموتى يدفنون في اعتقاد اليابانيين، إلى أن جاءت البوذية التي تحرق جثث الموتى، فأحرق اليابانيون جثث موتاهم ، وأصبحت المعابد الشنتوية مليئة بالأصنام البوذية، والعكس صحيح، حاولت بعض الأحداث السياسية[٤٣] تغيير هذا التمازج، لكنها فشلت، وقد ظهر هذا التمازج في حياة

(٣٨) انظر: شلبي، أحمد (٢٠٠٠م)، أديان الهند الكبرى -الهندوسية، الجينية، البوذية، ص١٥٤.

(٣٩) وهي: النظرةُ السليمةُ، والنيةُ السليمةُ، والقولُ السليمُ، والعيشُ السليمُ، والجهدُ الطيبُ، والفكرُ السليمُ، والتركيزُ السليمُ. الإدراك السليم. بتصرفٍ : المصدر السابق، ص١٥٦.

(٤٠) قسموا الشعبَ السابقةَ إلى ثلاثِ مراحلَ: الأولى تتضمنُ المنطقَ السليمَ، والعملَ الطيبَ، والعيشَ الحلالَ. والثانيةُ هيَ مرحلةُ الرياضةِ النفسيّةِ وتتضمنُ الجهدَ الطيبَ، والفكرَ السليمَ، والتركيزَ السليمَ. والمرحلةُ الثالثةُ هي مرحلةُ التنورِ والمعرفةِ، وتتضمنُ النظرةَ السليمةَ، والقرارَ السليمَ.

(٤١) الأول: الفناءُ شبهُ التامِّ، وهو فناءُ القديسِ في حياتِهِ. وفي هذه الحالةِ يُعتبرُ فناؤهُ غيرَ تامٍّ؛ لأنَّ جسمَهُ لم يزلْ حيّاً، ويحتاجُ إلى الطعامِ واللباسِ والسكنِ والدواءِ، وأما نفسُهُ فلا تحتاجُ شيئاً لأنها فانيةٌ ومنطفئةٌ. الثانية: الفناءُ التامُّ وهو موتُ القديسِ بعدَ أن نالَ النرفانا المزعومةَ؛ لأنهُ في هذه الحالةِ لا يبقى منه شيءٌ، سواءٌ كان جسماً أو روحاً على حدِّ زعمِهم. انظر: المصدر السابق ص٢٦٦.

(٤٢) يؤرخ دخول البوذية عندما عقد حاكم مملكة كورية صغيرة تحالفاً مع حاكم ياماتو Yamato .

(٤٣) كمثل انقلاب «ميدزي» عام ١٨٦٧م، حيث أعاد سلطة الميكادو واعترف بالشنتوية كدين رسمي، لأنها هي التي تقدس السلطة الإمبراطورية ، وعمل حينها الميكادو إلى حضر البوذية .

الشعب أكثر[٤٤]. وعلى الرغم من أن دخول البوذية كان من طريق كوريا إلى اليابان، فإن استمرار التواصل كان مع الصين، فلهذا يمكن القول بأن البوذية اليابانية هي خليط من التصورات الطاوية والكنفوشيوسية، ومن الملاحظ أن البوذية دخلت اليابان ولم تخرج منه، إلا أن البوذية اليابانية تختلف عن البوذية الهندية والصينية في كثير من التعاليم، ولكن التسامح سائد بين البوذية اليابانية والشنتوية، ولهذا نرى الناس في اليابان ينتقلون من هيكل بوذي إلى معبد شنتوي دون حرج، والعقائد التي يعتنقها الفرد الياباني العادي مزيج من الشنتوية والكنفوشيوسية والبوذية[٤٥].

٣- الديانة الكونفوشيوسية:

الكنفوشيوسية ولدت في أرض الصين وترعرعت فيها، وهي كما البوذية تنتسب باسمها إلى فيلسوفها كنفشيوس، ويعني المعلم بالصينية، وقد ولد كنفوشيوس في مناخ سادت فيه المدارس الفلسفية، لتجد فلسفته مناخاً خصباً، ولد كنفوشيوس عام (٥٥١ق.م)، - في العام الذي بدأ فيه اتصال اليابان بالصين كما سنتعرض له في حديثنا عن معتقدات الكنفوشيسية- وينحدر كونفيشوس من أسرة أرستقراطية، وكان مؤدباً ومعلماً لأبناء تلك الطبقة، فقد علمهم فنون الحياة، وكتاب(الوثائق التاريخية) وكتاب (الأغاني)، عاش يتيماً، فعمل في الرعي، وتزوج في مقتبل عمره قبل العشرين، ورزق بولد وبنت، لكنه فارق زوجته بعد سنتين من الزواج لعدم استطاعتها تحمل دقته الشديدة في المأكل والملبس والمشرب، تلقى علومه الفلسفية على يدي أستاذه الفيلسوف (لوتسLaotse) صاحب النِحلة الطاوية، حيث كان يدعو إلى القناعة والتسامح المطلق، ولكن كونفوشيوس خالفه فيما بعد داعياً إلى مقابلة السيئة بمثلها وذلك إحقاقاً للعدل، وعندما بلغ الثانية والعشرين من عمره أنشأ مدرسة لدراسة أصول الفلسفة، وقد تكاثر تلاميذه حتى بلغوا ثلاثة آلاف تلميذ، بينهم حوالي ثمانين شخصاً عليهم أمارات الذكاء، تنقل في عدد من الوظائف فقد عمل مستشاراً للأمراء والولاة، وعيّن قاضياً وحاكماً، ووزيراً للعمل، ووزيراً للعدل ورئيساً للوزراء في سنة (٤٩٦ ق.م) حيث أقدم حينها على إعدام بعض الوزراء السابقين وعدد من رجال السياسة وأصحاب الشغب حتى صارت مقاطعة (لو) نموذجية في تطبيق الآراء والمبادئ الفلسفية المثالية التي ينادي بها، رحل بعد ذلك (كنفوشيوس) وتنقل بين كثير من البلدان ينصح الحكام ويرشدهم ويتصل بالناس يبث بينهم تعاليمه حاثًّا لهم على الأخلاق القويمة، أخيراً عاد إلى مقاطعة (لو) فتفرغ لتدريس أصدقائه ومحبيه منكبًّا على كتب الأقدمين يلخّصها، ويرتبها، ويضمنها بعض أفكاره، وحدث أن مات وحيده الذي بلغ الخمسين من عمره، وفقد كذلك تلميذه المحبّب إليه (هووي) فبكى عليه بكاءً مرّاً، مات في سنة (٤٧٩ ق.م)بعد أن ترك مذهباً رسميًّا وشعبيًّا استمرّ حتى منتصف القرن العشرين الحالي.[٤٦]. ولقد أنشأ كونفشيوس نظاماً أخلاقيا-كما يزعم- وخالف العادة الصينية في الكتابة الجماعية، وبدأ بكتابة الكتب الخمسة، وهي :

(٤٤) توكاريف، سيرغي (١٩٩٨م) الأديان في تاريخ شعوب العالم، ص ٢٨٤ ومابعدها. و ماكاتو، أمين (٢٠٠٧م) الأديان في اليابان بين الماضي والمستقبل، ص١٠٨.

(٤٥) الندوة العالمية للشباب الإسلامي(١٤٢٠ه) الموسوعة الميسرة للأديان والمذاهب المعاصرة، ٢/ ٧٤٨.

(٤٦) انظر بتصرف: بارندر، جفري (١٩٩٦م) المعتقدات الدينية لدى الشعوب ،كتاب مترجم : أ.د إمام عبدالفتاح إمام وزميله،ص٣٢٠. وانظر أيضاً : شهراني، د.ناصر فلاح (٢٠١١م) الكنفوشيوسية ماضيه، حاضرها، موقف الإسلام منها، مركز الملك فيصل للدراسات والبحوث : الرياض، ص ١٢٢.

أ) كتاب الشعر أو الأغاني.

ب) كتاب التاريخ.

ج) كتاب التغير والتحول.

د) كتاب الطقوس.

هـ) كتاب حوليات الربيع[٤٧].

كما أنه ألف الكتب الأربعة وهي: الكتب التي ألفها كونفوشيوس وأتباعه مدوِّنين فيها أقوال أستاذهم مع التفسير تارة والتعليق أخرى، إنها تمثل فلسفة كونفوشيوس ذاته وهي:

أ) كتاب الأخلاق والسياسي.

ب) كتاب الانسجام المركزي.

ج) كتاب المنتجات ويطلق عليه اسم إنجيل كونفوشيوس.

د) كتاب منسيوس: وهو يتألف من سبعة كتب، ومن المحتمل أن يكون مؤلفها منسيوس نفسه.

معتقدات الكنفوشيسية وأفكارها الرئيسية: إن معتقدات الكنفوشيوسية تقوم على عبادة إله السماء أو الإله الأعظم وتقديس الملائكة، وعبادة أرواح الآباء والأجداد، وهي التصورات والمعتقدات الصينية القديمة قبل مجيئ كونفوشيوس، على نحو التفصيل الآتي:

أ) الإله: يعتقدون بالإله الأعظم أو إله السماء(٤٨) ويتوجهون إليه بالعبادة، ويعتقدون-أيضاً- بأن للأرض إلها، كما أن للشمس والقمر، والكواكب، والسحاب، والجبال.. لكل منها إله[٤٩].

ب) الملائكة: إنهم يقدسون الملائكة ويقدمون إليها القرابين.

ج) أرواح الأجداد: يقدس الصينيون أرواح أجدادهم الأقدمين، ويعتقدون ببقاء الأرواح، والقرابين عندهم هي عبارة عن موائد يدخلون بها السرور على تلك الأرواح بأنواع الاحتفالات والموسيقى، ويوجد في كل بيت معبد لأرواح الأموات ولآلهة المنزل.

وفي الكنفوشيوسية بعض العقائد والتصورات حالها كحال الأديان الأخرى، وسنعرض لها هنا مختصراً، على النحو الآتي :

أ) نبوة كنفوشيوس جرى خلاف في ذلك بين العلماء الصينيين وخاصة المسلمين منهم(٥٠)، والحقيقة أنه لم يرد نص لا في كتبنا ولا كتبهم يصرح بأنه نبي، ولم يدَّعِ هو ذلك، وخلاصة القول بأنها تلميحات وتوقعات من أصحابه الذين يعتقدون أنه من الذين وُهِبُوا تفويضَ السماءِ لهم ليقوموا بإرشاد الناس وهدايتهم، فقد كان مداوماً

(٤٧) رافع، ساهر (٢٠١١) مبادئ كونفشيوس الخمسة، العالمية للكتب والنشر:مصر، ص ٢٦

(٤٨) ويطلقون عليه (تيان) وهو الإله الأسمى الذي يحكم العالم -في زعمهم-وهو في أصله مصطلح صيني يشير إلى السماء، انظر: زكار، سهيل (١٩٩٧م) المعجم الموسوعي للديانات والعقائد والمذاهب والفرق والطوائف والنحل في العالم، ١/ ٢٧٥.

(٤٩) انظر في هذه المادة كاملةً إلا ماتمت الإشارة بشكل مستقل مايلي : شهراني، د.ناصر فلاح (٢٠١١م) الكنفوشيوسية ماضيها، حاضرها، موقف الإسلام منها، ص٢٣٦، الندوة العالمية للشباب الإسلامي (١٤٢٠هـ) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة،٢/٧٤٨ . و سحمراني، د.أسعد (١٩٩٩م) الشنتوية و الكنفوشيوسية، دارالنفائس:بيروت ، ص٥٥ ومابعدها.

(٥٠) مثل (داود وانغ دأي يو) صاحب كتاب: المعرفة الكبرى الإسلامية، والذي يؤيد بأن كنفوشيوس نبي، بينما العالم الصيني صالح يانغ جين شيو، يرى عدم ذلك ، انظر في بحث هذه القضية والتفصيلات فيها : شهراني، د.ناصر فلاح (٢٠١١م) الكنفوشيوسية ماضيها، حاضرها، موقف الإسلام منها، ٢٤٨ ومابعدها.

على إقامة الشعائر والطقوس الدينية، وكان يعبد الإله الأعظم.

ب) الجنة والنار: لا يؤمنون بهما، ولا يؤمنون بالبعث أصلاً، إذ إنّ همَّهم منصبّ على إصلاح الحياة الدنيا، ولا يسألون عن مصير الأرواح بعد خروجها من الأجساد. وقد سأل تلميذٌ أستاذه كونفوشيوس عن الموت، فقال: (إننا لم ندرس الحياة بعد، فكيف نستطيع أن ندرس الموت).

ج) الجزاء والثواب: يكونان في الدنيا فقط.

د) القضاء والقدر : يعتقدون بذلك، فإن تكاثرت الآثام والذنوب كان عقاب السماء لهم بالزلازل والبراكين.

هـ) الحاكم ابن للسماء: فإذا ما قسا وظلم وجانب العدل فإن السماء تسلّط عليه من رعيته من يخلعه ليحلّ محلّه شخص آخر عادل.

و) الأخلاق : هي الأمر الأساسي الذي تدعو إليه الكونفوشيوسية، وهي محور الفلسفة وأساس الدين، وهي تسعى إليه بتربية الوازع الداخلي لدى الفرد ليشعر بالانسجام الذي يسيطر على حياته النفسية مما يخضعها للقوانين الاجتماعية بشكل تلقائي. ومما أثير حول الكونفوشيوسية ما شاع من رأي خاص في أوساط المثقفين الصينيين المعاصرين وسرى هذا إلى غيرهم يقول بأن الكنفوشيوسية ليست ديناً وإنما هي منظومة فلسفية من جهة ومن جهة أخرى قانون لأخلاق الفرد والدولة، ومن الطبيعي أن نفند هذا الرأي بأنه ليس صحيحاً، فعداد الكتب المقدسة الكنفوشيوشية، وهي تحتوي على اعتقادات بتصورات حول ماوراء الطبيعة وحول الأرواح وتعاليم العالم الآخر ...الخ، كما أن كنفوشيوس ورد عنه أنه يؤدي بنفسه وبكل إخلاص الطقوس الدينية ويحرص على ذلك وبلا انقطاع، إضافة إلى تأليهه بعد موته؛ حيث أقام الإمبراطور آنذاك صلوات دينية في تأبينه، وقد أحصى في الصين في بداية القرن العشرين عدد المعابد المقامة تكريساً لكنفوشيوس حيث بلغت (١٥٠٠) معبد، ويمكن وصف الكنفوشيسية بأنها دين ذي ميزات خاصة، فهي إلباس شرعي للطقوس العائلية العشائرية الصينية التقليدية القائمة في الصين منذ القدم وكنفوشيوس لم يُعَلِمْ أي أمرٍ جديد وكأنه يكررُ بثبات مايحتاجه للتطبيق منها(٥١) .

أما دخول الكنفوشيوسية فقد دخلت إلى اليابان في العصور المبكرة بعد ميلاد الكونفيشوس في العام (٥٥١ ق.م) ،وبداية طوافه في المقاطعات مبشراً بمعتقداته، ووصلت الكنفوشيوسية لليابان جنباً إلى جنب مع عناصر الحضارة الصينية المختلفة، وتتمثل في الاعتقاد بأساس الحكومة الأخلاقي، والتركيز على العلاقات المتداخلة بين الأفراد، والولاء للحكام والآباء، والإيمان بالتعليم والعمل الشاق، وهذه الاعتقادات الراسخة هي التي تدفع، الياباني إلى التفاني في العمل من ناحية، وتقبل العلم الحديث، والمفاهيم العصرية من ناحية أخرى، ومعظم اليابانيين يعتبرون الكونفوشية شكلاً من أشكال الفكر السياسي، والتعاليم. ويرى

(٥١) توكاريف، سيرغي ، (١٩٩٨م) الأديان في تاريخ شعوب العالم ترجمة : د أحمد فاضل، ص٢٧٠ .

(أدوين رايشاور) بأن الكنفوشيوسية لها تأثير في اليابانيين أكثر من تأثير أي ديانات تقليدية أخرى وهي تكمن تحت السطح حيث تتمثل في الاعتقاد بأساس الحكومة الأخلاقي والتركيز على العلاقات المتداخلة بين الأفراد والولاء للحكام والآباء والإيمان بالعلم والعمل الشاق، وهذه الاعتقادات الراسخة هي التي تقف وراء تقبل الياباني الشديد المخلص للعلم الحديث والمفاهيم العصرية للتقدم والنمو والمبادئ الأخلاقية العالية[٥٢].

ماذكرناه هنا هو عرض مختصر شامل عن الديانات والاتجاهات الرئيسية في اليابان، وعموماً فإن الديانة في اليابان ترسم صورة مضطربة ومشوشة، حيث نجد في كل مكان معابد (الشنتو) والمعابد البوذية، وتتداخل المؤشرات الدينية في حياة معظم اليابانيين من مهرجانات إلى مزارات إلى الرفوف التي توضع عليها الآلهة إلى الهياكل البوذية في المنازل إلى حفلات الزواج على طريقة عقيدة الشنتو إلى الجنازات البوذية وغيرها من الطقوس الدينية الخاصة بالرحلات والسفر، وبرغم كل هذا فهناك من حقائق قد تكون غريبة نوعاً ما: فعلى سبيل المثال هناك:(٧٠ إلى٪ ٨٠) من اليابانيين الذين ما زالوا ينضمون إلى هيئة دينية أو أكثر ولا يعتبرون أنفسهم ملزمين بأية ديانة، وما زال معظم الأخلاقيات اليابانية تنبع من الكونفوشية التي لم يعد أحد ينتمي إليها اليوم أو من المسيحية التي يعتنقها أقل من (١٪) من تعداد الشعب الياباني، أما العادات الشعبية الدينية فهي نابعة في معظمها من ديانة الشنتو التقليدية ومن البوذية التي لا يؤمن بها إلا قليل من اليابانيين.

وسنتعرض في المبحث التالي لمصطلح الأديان الجديدة من الناحية الشرعية ولمفهوم مرادفه باللغة الإنجليزية (New Religion) أو كما في اللغة اليابانية (شين شوكيو Shin shukyo)، كما وسنعرض أسباب نشأة ما يسمى بالأديان الجديدة وخصوصاً في اليابان.

المبحث الثالث: الأديان الجديدة في اليابان وأسباب نشوئها.

بعد أن تعرضنا بالشرح في المبحثين السابقين للأديان الأساسية في اليابان القديم والحديث، بقي لنا أن نتعرف على الأديان الجديدة، وهذا ما سنعرض له بصورة مستفيضة في هذا المبحث والذي يليه، وهذا الجزء من البحث يعتبر صلب البحث وأساسه، وبلا شك فإنه من المناسب بداية أن نُعرّف بالمصطلح ونحرره من الناحية اللغوية والشرعية والاصطلاحية لأنه عادة ما يكون مفهوم المصطلح مفتاحاً لفهم مايعنيه هذا المصطلح، ثم سنذكر بعد ذلك أسباب ودواعي نشوء الأديان الجديدة عموماً والإحصائيات الرسمية عنها في اليابان قبل أن نعرض لعلاقتها بتراث اليابان المقدس (الكوجيكي) وبين بعضها البعض في مبحث مستقل.

أولاً: مفهوم مصطلح الأديان الجديدة:

إذا قسمنا هذا المصطلح إلى قسمين (الأديان) و(الجديدة) ؛ فالأديان: جمع دين، والدين في اللغة بمعنى: الطاعة والانقياد. والدين في الاصطلاح العام: ما يعتنقه الإنسان ويعتقده ويدين به من أمور الغيب والشهادة، ويطلق كذلك على الدين (الملة) وجمعه: (ملل)، وفي الاصطلاح الشرعي هو: التسليم لله تعالى والانقياد له، والدين هو ملة الإسلام وعقيدة التوحيد

(٥٢) إبراهيم،د.سمير عبدالحميد (٢٠٠١م) الإسلام والأديان في اليابان، ص ٢٨٧ .

التي هي دين جميع المرسلين من لدن آدم ونوح إلى خاتم النبيين محمد - صلى الله عليه وسلم - ،كما أن لكلمةِ الدِّينِ معاني أخرى متقاربة، منها الإسلامُ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (آل عمران:١٩) وبعد أن جاء الإسلام فلن يقبل الله من الناس دينا غيره، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (آل عمران:٨٥)، وقال تعالى:﴿... الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (المائدة:٣). أما الجديد فقد اجتمعت قواميس اللغة على تعريفه بأنه كل مبتكر، أو مستحدث، وهو خلاف القديم(٥٣).

أما إذا أردنا تعريف مصطلح الأديان الجديدة كعبارة غير مجزأة في كتب التراث الإسلامي وخاصة كتب مقارنة الأديان منها(٥٤)، فقد لا نجد له ذكراً، سوى ما إذا أردنا أن ندخل معنى البدعة فيه فقد يكون هذا معنى مقابلاً له، وبحكم أن مصطلح البدعة هو مصطلح شرعي أطلق على كل ما ابتدع في دين الله من أقوال أو أفعال، وقد ورد النص به واضحاً؛ فإنه من التعسف أن أجعله مقابلاً لمعنى الجديد فقط، فنقول الأديان البدعية مثلاً، وبما أن فلسفة المصطلح الذي نحن بصدده هو وصف زماني لا نوعي فالمعنى الذي يعطيناه الجديد غير البدعي، فالجديد هو وصف لزمان لا لحادث فهذا الحادث قد يكون قديماً قبل مئات السنين، ولكن بأية حال لن يكون جديداً، فالفرق بين الوصفين واضح. ومع أن كثيراً من قواميس العربية أشارت -على اختلاف تخصصاتها واهتماماتها-إلى تعريفات لبعض الأديان والمذاهب الجديدة وتعرضتْ لها إلا أنني لم أقف على من عرف هذا المصطلح أو تعرض له. أما في الموسوعات الحديثة العالمية فقد أشير إلى هذا المصطلح في الموسوعة البريطانية: بأنها حركات دينية نشأت في جميع أنحاء العالم على مدى القرون العديدة الماضية، ويرمز لها بـــــ(NRMs)(٥٥)، وهي توفر استجابات مبتكرة لظروف العالم المعاصر، على الرغم من أن معظم (NRMs) تمثل اعتقادات متجذرة في بعض الأديان القديمة. ويشير إليها البعض بأنها حركات دينية جديدة أو أصول عرقية لها خلفيات دينية أو نظرة روحية، ودائماً ما يكون لها مكانة هامشية في الثقافية الدينية في البلاد التي تنشأ فيها، وقد تكون جزءًا من دين أوسع(٥٦). وأغلب المؤلفات والموسوعات أشارت إليها بأنها ظهرت منذ بدايات القرن الماضي، وربما أشارت أيضاً تلك الموسوعات إلى مصطلح آخر هو العصر الجديد (new age) ويقصد بها الحركات الروحانية التي تميل إلى الفلسفة، وأغلب ما ظهرت في المجتمع الأمريكي وفي ستينات القرن العشرين وقد تستوحي أفكارها من

(٥٣) انظر بتصرف كلًا من : ومنها ماورد بالمرجع : الفيروز أبادي (بدون) القاموس المحيط ، مؤسسة الرسالة، مادة (الجديد) . وانظر أيضاً: العقل ، د.ناصر و القفاري ، د.ناصر (١٤١٣هـ) الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، ص ١٠، وانظر أيضاً : الخلف، د.سعود (١٤١٨هـ) دراسات في الأديان، اليهودية والنصرانية، دار أضواء السلف، ص ١١.

(٥٤) مثل الفصل في الملل والنحل لابن حزم الأندلسي، الفرق بين الفرق ، الملل والنحل للشهرستاني ، وغيرها كثير، أما الموسوعات المشتهرة الحديثة فمثل : موسوعة الأديان الميسرة التي أصدرتها دار النفائس ، أو الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة التي أصدرتها الندوة العالمية للشباب الإسلامي.

(٥٥) اختصار للجملة الآتية : New Religion Movements

(٥٦) انظر الموسوعة البريطانية النسخة الإليكترونية على الرابط الآتي: http://global.britannica.com/EBchecked/topic/1007307/new-religious-movement-NRM

أديان قديمة[٥٧]. وأغلب التعريفات التي اطلعت عليها تدور في هذا المعنى وإن كانت بعض المصنفات تحاول أن تضع لها بصمة، ويمكن لنا أن نخلص إلى أن المعطيات الأساسية في التعريف أو غيره معاصرة وجديدة فهي حية ونشأتها جديدة، وإن كانت جذورها تضرب في الماضي وتعتبر عند معتقديها أنها بدائل للأديان الكبرى، ويمكننا أن ندون تعريفاً نابعا من وجهة النظر الشرعية لهذه الأديان والمذاهب، فنقول إنها: (معتقدات باطلة مبتدعة نشأت حديثاً لها أصول وجذور في الأديان القديمة).

أما في اليابان -موضوع دراستنا- فإن مصطلح (شين شوكيو shin shukyo) يعني الأديان الجديدة ونظراً لافتقاد اللغة اليابانية لصيغة الجمع فإنه يصعب لغوياً معرفة ما إذا كان اللفظ (شين شوكيو shin shukyo) يعني كيانا دينياً جديداً واحداً أو مجموعة من الكيانات الدينية الجديدة إلا إذا نظرنا له في سياق الاستخدام، تماماً مثل اللفظ (كامي) الذي يعني به اليابانيون (الإله) أو (الرب) وقد يعني (الآلهة) فعادة ما يلمحون في حديثهم عن (الكامي) إلى كيانات عدة، تشمل (بوذا) وإله الديانات السماوية. لكن الناظر للواقع يجد أنه -أي اللفظ شين شوكيو- يعني كيانات دينية جديدة عديدة[٥٨].

ثانياً: أسباب نشأة الأديان الجديدة في اليابان وغيرها:

ما من شك في أنه توجد أسباب لنشوء تلك الديانات فكثرتها في بلد وانحسارها في آخر له أسبابه، ومن وجهة النظر الخاصة ومن خلال قراءة متفحصة في مراجع البحث[٥٩] أستطيع أن أسوق أهم الأسباب التي تؤدي لنشأة الأديان الجديدة في بلدان العالم المختلفة عموماً وفي اليابان-التي سنتعرض لتفاصيلها في معرض حديثنا عن تلك الأديان كل على حدة-خصوصاً، وفيما يلي أهم تلك الأسباب العامة:

١- حاجة الإنسان إلى التدين عموماً، وبالتالي على قدر الفراغ الروحي الجبلي الموجود يبدأ برحلة البحث عن سد حاجاته العاطفية والروحية، من خلال اعتناق دين مَّا، وغالبا ما يتأثر بالديانة السائدة في محيطه، ومن الطبيعي أن تستميله الديانات الجديدة المنحرفة.

٢- تستغل الأديان الجديدة الميل بمنطقية في مخاطبة الناس وبساطة التنظيم وسهولة الانتماء للإغراء في الانضواء تحت رعايتها.

(٥٧) مجلة الإسكندرية العدد ٤١٥ العدد الأول وخلال الفترة التي قمت بإعداد هذا البحث أطل علينا بحث متميز في فنه، عني بهذه الحركة (حركة العصر الجديد) من تأليف الدكتورة : هيفاء بنت ناصر الرشيد ، ومن منشورات مركز التأصيل للدراسات والبحوث ٢٠١٤م في قطع متوسط من ٦٥٠ صفحة تقريباً كما أنه من المناسب هنا أن أسوق الفرق بين حركة العصر الحديث New Age وبين الأديان الجديدة New Religion Movements على نحو ماتفضلت به الدكتورة هيفاء الرشيد في كتابها آنف الذكر-بتصرف- ص٢٧-٢٧:

أ) يشتمل الدين في الاصطلاح على العقائد والعبادات ونظام محدد يحتكم إليه الأتباع وهذا بخلاف ما تؤمن به حركة العصر الجديد بأنها لاتؤمن بطريق واحد للنجاة ولا تقدم منهجاً واضحاً محدد المعالم .

ب) بالنسبة للدين لابد أن يكون هناك مؤسس وقائد ملهم ، وهذا مالايتوفر بحركة العصر الجديد التي عادة ماتكون خليطاً من المرجعيات المختلفة .

ج) أن الديانات تتضمن نوعاً من الطقوس والعبادات التي يقصد بها التقرب لكائن مقدس ، وهذا لايتصور إلا بتباين العابد والمعبود وهو معنى مفقود في العقائد الباطنية التي تتبناهاحركة العصر الجديد .

(٥٨) كامي/ http: //ar.wikipedia.org /wiki

(٥٩) لعل كتاب "المعتقدات الدينية للشعوب" لمؤلفه بارندر، جفري (١٩٩٦م) من أهم تلك المراجع التي ساقت أسباباً لنشوء الأديان الجديدة .

٣- اهتمام الأديان الجديدة بالقيم الدنيوية أكثر من اهتمامها بالحياة بعد الموت ربما كان أحد الأسباب والتركيز على الأسباب التي تجذب الأفراد مثل تحسين الذات وتحقيق السعادة.

٤- قد تظهر الأديان الجديدة بمظهر المناوئ للسلطة والمتمرد على الواقع، فتظهر النزعة الإنسانية التواقة للحرية، وبالتالي قد يكون القائد الملهم هنا مرغوباً لدى الأتباع.

٥- ظهور الضعف السياسي أو المواقف ذات الأحداث الجسيمة والذي عادة ما يخلف آثاراً نفسية سيئة يجعل النزوح إلى تفسيرات غير تقليدية لدى الأفراد أمراً وارداً ومحتملاً فتنشأ العقائد والتصورات والتي تشكل في النهاية أديانا.

٦- تعرض الديانة الأساسية للتطوير والتجديد يجعل الخروج من تعاليمها وتصوراتها أمراً سهلاً، ربما هذا يظهر بشكل جلي في اليابان حيث الديانة اليابانية أصبحت خليطاً ومزيجاً من عدة عقائد وافدة، وبالتالي فنشوء تصور منحرف عن السائد أمر طبيعي بحكم أن الأصل غير مُحكم.

المبحث الرابع: تعداد الأديان الجديدة في اليابان وعلاقتها بتراثها المقدس (الكوجيكي) وعلاقتها بالأديان الأساسية وفيما بينها.

تشكل الأديان الجديدة أرقاماً متواضعة أمام بقية الأديان إلا أنها في تصاعد ملحوظ ومستمر، ويلاحظ بأن هناك علاقة طردية بين المناطق التي تنتهج العلمنة أساساً لحكمها وبين نسبة الانتشار للديانات الجديدة، فاليابان والدول الغربية عموماً هي مناطق واسعة الاستيعاب لمثل هذه الديانات الجديدة، وقد أشار إلى هذا (خوسيه كازانوفا) [٦٠] في كتابه الأديان العامة في العالم الحديث، حيث قال: وقد ظهرت اليابان كأرض توفرت فيها الأسباب – منها الأسباب التي ذكرناها مسبقاً – لانتشار تلك الديانات الجديدة بجميع تشكلاتها وأصولها، وإن كان من الصعب جداً التفريق بينها وبين الأديان الأساسية في كثير من الأحيان؛ وذلك لما يوجد من ترابط فيما بينها لدرجة أن بعضاً منها يكاد يكون مذهباً أو فرعاً للبعض الآخر وكذلك لحداثة تاريخ اليابان، فالمتتبع لتاريخ اليابان يجد أن تاريخها المكتوب ليس ضارباً في القدم إذا ما قورن بالتاريخ الصيني فكما ذكر البروفيسور (إدوارد جوفري) في مؤلفه (ديانات العالم: من العصر القديم إلى العصر الحاضر)[٦١] فإن تاريخ اليابان المدون بدأ في القرن الخامس الميلادي فقط مما يجعل من الصعب التفريق بين ما هو قديم وما هو جديد من الأديان. ولكن بالرجوع إلى بعض المراجع مثل دليل الديانات الجديدة الصادر من جامعة أكسفورد[٦٢]، وكتاب الإسلام والأديان في اليابان[٦٣]، وكتاب الأديان في تاريخ الشعوب[٦٤]، والموقع الرسمي لوزارة الخارجية اليابانية[٦٥]، فإنه يتضح لنا جلياً

(٦٠) خوسيه كازانوفا (٢٠٠٥م) الأديان العامة في العالم الحديث، ترجمة قسم اللغات الحيةوالترجمة في جامعة البلمند:لبنان، ص ٣١٩ وفيه السياق كاملاً والمعروض هو تحليل لانوافق عليه من ناحية شرعية، لكن مايهمنا هو الاستشهاد بما ذكرناه .

(٦١) صدر في سلسلة "عالم المعرفة" التي يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت عام ١٩٩٣ بعد أن تمت ترجمته وتغيير عنوانه إلى " المعتقدات الدينية لدى الشعوب"

(٦٢) Christopher Partridge (1989), New religions: A Guide: Oxford University Press.

(٦٣) إبراهيم، د. سمير عبدالحميد (٢٠٠١م) الإسلام والأديان في اليابان (من مراجع البحث)

(٦٤) توكاريف، سيرغي (١٩٩٨م) الأديان في تاريخ شعوب العالم، (من مراجع البحث)

(٦٥) www.mofa.go.jp

أن الأديان الأساسية القديمة هي الشنتوية والبوذية والكونفوشية وما سوى تلك الأديان الثلاثة فهو يعتبر في قائمة الأديان الجديدة والتي تدعى بمصطلح (شين شوكيو shin shukyo). وتاريخياً تعتبر الحرب العالمية الثانية هي الفاصلة بين الأديان القديمة وظهور الجديدة في اليابان لأن بعدها حدث تحوير عقدي كبير -كما تم بيانه سابقاً-؛ حيث تضمن الدستور الجديد الذي تم اعتماده بعيد الهزيمة اليابانية في العام ١٩٤٧م مبدأ الحرية الدينية مع حق تسجيل الهيئات الدينية المستقلة ونشر المعتقدات التي تؤمن بها أي هيئة دينية في آن واحد[٦٦] الأمر الذي فتح الباب على مصراعيه لبداية ظهور مذاهب جديدة لا تقدس الإمبراطور، وبروز فِرَق وجماعات لا تعرف عن مبادئ الكونفوشية شيئاً ولا تدين بالبوذية ولا الشنتوية، مما جعل منها أدياناً أو حركات دينية جديدة. وقد حدد أحد الأدلة الرسمية في اليابان عدد تلك الأديان الجديدة والحركات الدينية المسجلة رسمياً في البلاد بما يفوق الثلاثمائة في العدد.[٦٧] ويتضح هذا من خلال الإحصائيات التي قامت بها مراكز البحث المتخصصة في هذا المجال مثل إحصائية (شيمازونو) التي أعدها في العام (٢٠٠٤م) ضمن بحث له بعنوان (أشهر الحركات الدينية الجديدة في اليابان الحديث)[٦٨]. وفيما يلي عرض لأسماء المؤسسات الدينية الممثلة لمعظم الأديان الجديدة في اليابان بحسب إحصائية شيمازونو المذكورة في الفقرة السابقة[٦٩]:

(٦٦) بارندر، جفري (١٩٩٦م) المعتقدات الدينية للشعوب، ص٣٧٠

(٦٧) Christopher Partridge (1989), New religions: A Guide: Oxford University Press

(٦٨) Shimazono, Susumu (2004): From Salvation to Spirituality: Popular Religious Movements in Modern Japan. Trans Pacific Press. pp. 234-235

(٦٩) المرجع السابق وانظر أيضاً : http://en.wikipedia.org/wiki/Japanese_new_religions#cite_ref-4

المؤسسة الدينية	المؤسس	تاريخ التأسيس	عدد الأتباع عام ١٩٥٤	عدد الأتباع عام ١٩٧٤	عدد الأتباع عام ١٩٩٠
نينبو شينكيو Nenpō-shinkyō	أوقورا ريجان Ogura Reigen (1886-1982)	١٩٢٥	١٥٣,٨٤٦	٧٥١,٢١٤	٨٠٧,٤٨٦
ريوكاي (الصداقة الروحية) Reiyū-kai	كوبو كاكوتارو Kubo Kakutarō (1892-1944)	١٩٢٤	٢,٢٨٤,١٧٢	٢,٤٧٧,٩٠٧	٣,٢٠٢,١٧٢
مثالية ليبرتي Perfect Liberty Kyōdan	ميكي توكوهارو Miki Tokuharu (1871-1938) Miki Tokuchika (1900-1983)	١٩٤٦	٥٠٠,٩٥٠	٢,٥٢٠,٤٣٠	١,٢٥٩,٠٦٤
سيوشو نولي Seichō-no-Ie	Taniguchi Masaharu (1893-1985)	١٩٣٠	١,٤٦١,٦٠٤	٢,٣٧٥,٧٠٥	٨٣٨,٤٩٦
سوكا جاكاي Sōka Gakkai	Makiguchi Tsunesaburō (1871-1944) Toda Jōsei (1900-1956)	١٩٣٠	٣٤١,١٤٦	١٦,١١١,٣٧٥	١٧,٧٣٦,٧٥٧

المؤسسة الدينية	المؤسس	تاريخ التأسيس	عدد الأتباع عام ١٩٥٤	عدد الأتباع عام ١٩٧٤	عدد الأتباع عام ١٩٩٠
سيكاي كوسيكيو Sekai Kyūsei-kyō	Okada Mokichi (1882-1955)	١٩٣٥	٣٧٣,١٧٣	٦٦١,٢٦٣	٨٣٥,٧٥٦
شينيوين Shin'nyoen	Itō Shinjō (1906-1956)	١٩٣٦	١٥٥,٥٠٠	٢٩٦,٥١٤	٦٧٩,٤١٤
كودو كيودان Kōdō Kyōdan	Okano Shōdō (1900-1978)	١٩٣٦	١٧٢,٦٧١	٤١٧,٦٣٨	٤٠٠,٧٢٠
ريتشو كوسيكاي Risshō Kōsei-kai	Naganuma Myōkō (1889-1957) Niwano Nikkyō (1906-1999)	١٩٣٨	١,٠٤١,١٢٤	٤,٥٦٢,٣٠٤	٦,٣٤٨,١٢٠
بوسشو قونينكاي كيودان Bussho Gonenkai Kyōdan	Sekiguchi Kaichi (1897-1961) Sekiguchi Tomino (1905-1990)	١٩٥٠	٣٥٢,١٧٠	١,٢١٠,٢٢٧	٢,١٩٦,٨١٣
تينشو كوتاي جنجكيو Tenshō Kōtai Jingū-kyō	Kitamura Sayo 1900-1967)	١٩٤٥	٨٩,٣٧٤	٣٨٦,٠٦٢	٤٣٩,٠١١
زينرينكيو Zenrin-kyō	Rikihisa Tatsusai (1906-1977)	١٩٤٧	٤٠٤,١٥٧	٤٨٣,٢٣٩	٥١٣,٣٢١
مايوجيكاي كيودان Myōchikai Kyōdan	Miyamoto Mitsu (1900-1984)	١٩٥٠	٥١٥,١٢٢	٦٧٣,٩١٣	٩٦٢,٦١١
أوياما نيزونمكوتو شنجي كيوكاي Ōyama Nezunomikoto Shinji Kyōkai	Inaii Sadao (1906-1988)	١٩٤٨		٥٩,٤٩٣	٨٢٦,٠٢٢
بايكو شنكوكاي Byakkō Shinkō-kai	Goi Masahisa (1916-1980)	١٩٥١			٥٠٠,٠٠٠
أقونشو Agon-shū	Kiriyama Seiyū (1921-)	١٩٥٤		٥٠٠	٢٠٦,٦٠٦
رياه نوهيكاري كايوكاي Reiha-no-Hikari Kyōkai	Hase Yoshio (1915-1984)	١٩٥٤			٧٦١,١٧٥
جودوشنشو شنرانكاي Jōdoshinshū Shinran-kai	Takamori Kentetsu (1934-)	١٩٥٨			١٠٠,٠٠٠
سيكاي ماهيكاري Sekai Mahikari Bunmei Kyōdan	Okada Kōtama (1901-1974)	١٩٥٩			٩٧,٨٣٨

المؤسسة الدينية	المؤسس	تاريخ التأسيس	عدد الأتباع عام ١٩٥٤	عدد الأتباع عام ١٩٧٤	عدد الأتباع عام ١٩٩٠
سوكو ماهيكاري Sūkyō Mahikari		١٩٧٨			٥٠١,٣٢٨
هنبوشين Honbushin	Ōnishi Tama (1916-1969)	١٩٦١			٩٠٠,٠٠٠
ضوء الإله God Light Association Sōgō Honbu	Takahashi Shinji (1927-1976)	١٩٦٩			١٢ مليون و٩٨١
شينجي شوميكاي Shinji Shūmei-kai	Koyama Mihoko (1910-)	١٩٧٠			١٩٨٨: ٤٤٠,٠٠٠
نيهون سيدوكايودان Nihon Seidō Kyōdan	Iwasaki Shōkō (1934-)	١٩٧٤			٦٩,٤٥٠
كاجاكو كينكيوجو Extra-Sensory- Perception Kagaku Kenkyūjo	Ishii Katao (1918-)	١٩٧٥			١٦,٠٠٠
هونوهانا سانبوقيو Ho-no-Hana Sanpōgyō	Fukunaga Hōgen (1945-)	١٩٨٠			٧٠,٠٠٠
ياماتو نوميا Yamato-no-Miya	Ajiki Tenkei (1952-)	١٩٨١			٥,٠٠٠
أومو شنريكيو Ōmu Shinri-kyō	Asahara Shōkō (1955-)	١٩٨٤			
ولدمت Worldmate	Fukami Seizan (1951-)	١٩٨٦			٣٠,٠٠٠
علم السعادة Happy Science	Ōkawa Ryūhō (1956-)	١٩٨٦			١٩٨٩: ١٣,٣٠٠ ١٩٩١: ١,٥٢٧ مليون و٢٧٨

ونتطرق في الجزء التالي من هذا المبحث إلى تلك الأديان الجديدة في تأريخها ونشأتها والعلاقة بتراث اليابان المقدس (الكوجيكي) والأديان الأخرى، وقد اخترت من إحصائية شيمازونو فقط الطوائف التي تأسست بعد عام (١٩٢٥م) وتم تسجيلها بعد إعلان (١٩٤٥م) الذي تضمن -بحسب ما ورد في كتاب تحديات التاريخ والمستقبل: تأملات حضارية[٧٠]- توجيهات عملية لفسخ عرى التحالف بين الدولة اليابانية والشنتوية[٧١]. وأضفت إلى هذه القائمة بعض الطوائف التي لم تشملها لما لها من انتشار واسع يظهر في كثرة عدد الأتباع المسجلين. ومن هنا نعرض لأهم تلك الديانات الجديدة التي نشأت في تلك الأرض اليابانية فكانت أهمها وأوسعها انتشاراً مرتبة بحسب تاريخ نشأتها، وهي كالآتي:

١	تنريكيو Tenriky (١٨٨٣م)
٢	كونكو كيو Konkō-kyō (١٨٥٩م)
٣	أوموتو Omoto (١٨٩٢م)
٤	ريوكاي Reiyū-kai (١٩٢٥)
٥	سيتشي نو لي -Seicho-No-Ie (١٩٢٨م)
٦	سوكا جاكاي Soka Gakkai (١٩٣٠م)
٧	سيكاي كيوسايكيو Sekai Kyuseikyo (١٩٣٥م)
٨	شينيون Shin'nyoen (١٩٣٦ م)
٩	ريتشو كوسيكاي Risshō Kōsei-kai (١٩٣٨م)
١٠	تنشو كوتاي جنقكيو Tenshō Kōtai Jingū-kyō (١٩٤٥م)
١١	بيرفكت لايبرتي كويدان Perfect Liberty Kyōdan (١٩٤٦ م)
١٢	زينريكيو Zenrinky (١٩٤٧م)
١٣	ماكويا Makuya (١٩٤٨م)
١٤	ماهيكاري Mahikari (١٩٥٩م)
١٥	شينجي شوميكاي Shinji Shūmei-kai (١٩٦٩م)
١٦	سوكيو ماهيكاري Sukyo Mahikari (١٩٧٨م)
١٧	كفوفو نو كاجاكو Kfuku-no-Kagaku (١٩٨٦م)
١٨	أوم شنريكيو Ōmu Shinrikyō (١٩٩٥م)

(٧٠) جدعان، فهمي أكركي، خالد (٢٠٠٦)، تحديات التاريخ والمستقبل: تأملات حضارية، مؤسسة عبد الحميد شومان: عمان، ص ٢١٢.

(٧١) Shimazono, Susumu (2004): From Salvation to Spirituality: Popular Religious Movements in Modern Japan. pp. 234-235

١- تنريكيو Tenrikyō [٧٢] (١٨٣٨م):

تأسست هذه الديانة عام ١٨٣٨م، على يد إمرأة تدعى (ميكي Miki) واسم عائلتها (نكياما Nakayama)، وهي عند أصحاب الديانة ابنة عصرها، فيتحدثون عن صلتها بالمعابد البوذية، ولاسيما معبد (الجودو شنشو) وهياكل الشنتو، وعن اهتمامها بالحج إلى (Ise) وتوسلها بالإله (يامابوشي Yamabushi)؛ لشفاء ابنها، وفجأة تلبسها الكامي، وهي تقول: بأنها عندما

(٧٢) انظر المراجع الآتية:
-B.Benjamin (1997)The Illustrated Encyclopedia of Active New Religions, Sects, and Cults, p287.
-P.Christopher& M.Godon (2004)New Religion A Guide ,p222.
وانظر أيضاً الموقع الإلكتروني للديانة على الرابط الآتي: http://www.letusreason.org/Cults6.htm
وانظر الموسوعة البريطانية على الرابط الآتي: http://global.britannica.com/EBchecked/topic/587488/Tenrikyo

أصبحت وسيطة تكلم من خلالها الكامي واتخذ أسماء عدة (كومي، توكو، تاشي، نو ميكوتو) ، وهذا الكامي جعلته ميكي مرادفاً لـ (تسوكي Tsuki[٧٣]) وتلاه كامي اتحد مع الشمس (Hi) ثم تعاقب الكامي على شكل أزواج، كان آخرها (إزاناجي Izanagi) و (إزانامي Izanami) وهما الخالقان الأولان-حسب اعتقادهم- في التراث المقدس الياباني[٧٤] . ولقد أرغمت هذه الديانة الجديدة في عام ١٩٤٥م إلى التقارب الشديد مع الشنتوية الرسمية اليابانية، وهكذا بدأت الجهود لتوحيد الآلهة لتكون إلهاً واحداً باسم (تسوكيهي Tsukihi) وسمي أيضاً باسم (تنري أو نو ميكوتو Tenri o no Mikoto) واعتبر الكامي الأزواج الباقية بيد (تسوكيهي) وليس لها وجود مستقل[٧٥]. ومن تعاليم هذه الديانة أن كل مالدى الإنسان من نعم كاللمس والبصر والشم والذوق وغيرها كلها ودائع أودعها الله لدى الإنسان، وعليه بناء على ذلك أن يعيد تلك الودائع إلى صاحبها معترفاً بالجميل، وأما الذهن فيجب تطهيره مما قد يعلق به من أتربة لعدة عوامل هي: الغضب، البخل، الطمع، الاشتهاء، التكبر[٧٦].

(٧٣) إله القمر -كما يزعمون-

(٧٤) انظر الكوجيكي (١٩٩٩م) "وقائع الأشياء القديمة : الكتاب الياباني المقدس، ترجمة وتقديم / محمد عضيمة، دار الكنوز الأدبية بيروت، ص١٠٢، وانظر أيضاً إلى حديث المترجم في مقدمته ص ٢٤.

(٧٥) انظر : بارندر، جفري (١٩٩٦م) المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ص ٣٩٦ . وانظر أيضاً زكار، سهيل (١٩٩٧م) المعجم الموسوعي للديانات والعقائد والمذاهب والفرق والطوائف والنحل في العالم، ١/ ٢٦٦. وكذلك معجم الديانات ٣/ ٣٠٨.

(٧٦) إبراهيم،د.سمير عبدالحميد (٢٠٠١م) الإسلام والأديان في اليابان، ص ٢٢٧ .

والجدير بالذكر أن عدد الإناث المنتميات لهذه الديانة مرتفع بشكل ملفت للانتباه، ويدعو أعضاء هذه الديانة إلى نكران الذات والبعد عن الغطرسة والكراهية والجشع والأنانية، كما تدعو هذه الديانة إلى القيام بأعمال تطوعية على سبيل نكران الذات وليس حبا في الظهور. ويقدر عدد أعضاء هذه الديانة بمليوني شخص في العالم، مليون ونصف منهم في اليابان، كما أن لها عددا كبيرا من المعابد تدار محليا في اليابان [٧٧].

ومما سبق يظهر أن هذه الديانة تجديد لما عليه في التراث الياباني المقدس؛ حيث الآلهة وتعددها والكامي وتلبساته، والمحور الأساسي لاعتقاد الأتباع ينحصر في (ميكي) الكاهنة ملهمة الأتباع، متلبسة الكامي، مؤلفة النصوص المقدسة بأنواعها والتي كتبت في الفترة بين عامي (١٨٦٦م) و(١٨٨٢م)، ومعبدها في مدينة (تنري)، أصبح مرقد الأسلاف وموضع الخلق -كما يزعمون- . وفيما يلي تصوير لمعبد الديانة ومؤسسها وشعارها الرسمي: (انظر ملحق الصور ٢)

٢- كونكو كيو Konkō-kyō(٧٨) (١٨٥٩م):

بدأت هذه الديانة على يد فلاح بسيط اشتهر باسم (Kon Ko Dajin)، في عام ١٨٥٩م ادعى بأنه (أيكي الجامي Ikigami) أي الكامي الحي،

(٧٧) المرجع السابق، ص ٢٢٧.

(٧٨) انظر: بارندر، جفري (١٩٩٦م) المعتقدات الدينية لدى الشعوب ص ٣٩٨ ، وانظر أيضاً :
-Hexham,Irving (2002) pocket dictionary new religious movements,p69.
-B.Benjamin (1997)The Illustrated Encyclopedia of Active New Religions, Sects, and Cults, p161.
-http://www.konkokyo.or.jp/eng/bri/index.html
-http://en.wikipedia.org/wiki/Konko-kyo

وزعم بأنه الكامي الأعظم وأنه أصل الكون، وأن على البشر أن يقوموا بواجبهم نحوه، وأن وجوده يعتمد عل البشر.

وفي ديانة (كونكو كيو) أو (كونكو) -كما يطلق عليها (جفري بارندر) بأنها ديانة المعدن النقي-يفسر كل شيء كما يجري في الترابط العميق بينهما، حيث يقولون بأنه لا يوجد شيء تحت الشمس اسمه اللاعلاقة، وفي هذه الديانة ينظر للكون بأنه الجسم الرئيسي للإله، وأن معاناة الكون بسبب تجاهل الفرد(٧٩).

وباختصار يتضح مما سبق أن هذه الديانة ما هي إلا نوع من الديانة الشنتوية، ولكن بصبغة عصرية، فهي تحمل تراث اليابان المقدس، مع تركيزها على الإله الواحد والحياة الطيبة وأنها علاقة طردية بحسب علاقة الإنسان مع هذا الإله، ويقدر عدد أتباعها بحوالي (٦٠٠٠٠٠) تقريباً، كما يشير إلى هذا د. سمير عبدالحميد (٨٠).وفيما يلي تصوير لمعبد الديانة ومؤسسها وشعارها الرسمي: (انظر ملحق الصور ٣)

٣- أوموتو Omoto (١٨٩٢م):

تأسست عام ١٨٩٢م، بواسطة: السيدة (ناو ديفوتشي)، والتي زعمت بأنه تلبسها (الكامي) في عام ١٨٩٢م، وظن بأنها جُنت، وخلال تلك الفترة بدأت بكتابة نصوص مقدسة تسمى (أفوديساكي Ofudesaki) قام بتفسيرها زوج ابنتها ويدعى (دجوشي أو نيسابور Deguchi Onisabu) ثم أصبح قائداً للديانة بعد موتها، وعلى الرغم مما حققه من نجاح في تولي القيادة الدينية للديانة، فإن هذه القيادة لم تسلم من منغصات، فقد كان مطاردا من جهة الحكومة مطلوبا للاعتقال. وقد انتعشت هذه الحركة بعد الحرب العالمية الثانية وتم إعادة تنظيمها. وقد أعطت أوموتو نهضة للعديد من الحركات الجديدة مثل (سيكاي كيوساي كيو) و (سايكو نو يي واناناي كو).

وتشكل النصوص المقدسة التي كتبتها (أفوديساكي) قصصاً من عالم الخيال، وحدوث كوارث لهذا الكون، وبعدها ظهور المخلص، وتحدث شارحها (دجوشي) بأنه هو ذلك المنقذ المخلص .

ولا شك أن مؤسسي هذه الديانة يدعون أنهم يعودون بها إلى الشنتو حيث عقيدة الكامي، لكنها خلطت اعتقادات لم تأت بها الشنتوية وتراثهم المقدس -الكوجيكي-، فقد يكون تعدد الآلهة، هو السمة الأبرز بانتمائه لذلك التراث، لكن اعتقادهم بأن (نيسابور) قد أصبح يستضيف روح ميروكو - في اعتقادهم أنه بوذا المنتظر- وهذه عقيدة لم يغب عنها تأثير النصرانية، وعلى هذا فقد أصبح (نيسابور) الإله والمخلص معاً، وهذا ما دعاه إلى أن يتنبأ بحدوث كوارث للعالم ستعصف به، تمهيداً لقيادته العالم، فهو يرى أن العالم قبل قيادته يمثِّل النظام القديم، وأن المملكة القادمة هي التي سيتولى هو قيادتها، ولقد زاد الاعتقاد بصحة هذا الكلام بعد اعتقال الحكومة له في عام (١٩٣٥م) وكأن هذا هو الكارثة التي ستسبق مجيء المملكة(٨١).

(٧٩) انظر: بارندر، جفري (١٩٩٦م) المعتقدات الدينية لدى الشعوب ص ٣٩٨ ، إبراهيم ، د.سمير عبدالحميد (٢٠٠١م) الإسلام والأديان في اليابان ، ص٢٢٨

(٨٠) المرجع السابق .

(٨١) انظر: بارندر، جفري (١٩٩٦م) المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ص٣٩٩ وأيضاً: إبراهيم،د.سمير عبدالحميد (٢٠٠١م) الإسلام والأديان في اليابان، ص ٢٣١ وانظر أيضاً :

ويمكن تلخيص مجموعة من التعاليم التي تدعو لها هذه الديانة بايلي : الإيمان بوجود خالق واحد، وأن جميع سكان العالم عبيد لذلك الخالق، الحياة لا تنتهي على هذه الأرض بل هي خالدة، وهناك عالم روحي ينتقل إليه البشر، وأن العودة للإله تكون بالتأمل والذكر، وأن العمل على تحسين أوضاع العالم ضرورة حتى تتحسن الأحوال الاقتصادية، ووجوب الاحترام بين الأجناس والتركيز على التفاهم بين الشعوب وضرورة وجود لغة واحدة تكون لغة اتصال روحي بين بني البشر.

وقد حاولت هذه الديانة في مسيرتها أن تستقطب أعدادا جديدة وتحاول التجديد في الفكر الديني الياباني الذي تعلق ببعض الخرافات، وإن كانت قائمة على معتقدات الشنتو المليئة بالخرافات.

وتُصدر هذه الديانة مجلة باسم (محبة البشر) تنشر فيها موضوعات متعلقة بالدين، وسبق أن طرحت مواضيع تتعلق بالإسلام، مثل الجهاد، وحكمة تحريم الخمر وغيره من الموضوعات، ولقد زار زعيم الديانة الحالي دمشق ضمن برنامجهم لإقامة علاقات مع الطوائف الدينية في اليابان وخارجها، وألقى خطبة له في مسجد أبي النورين وأعلن فيها بأن اعتقاداتهم في جملتها لاتتنافى مع الإسلام، وفاجأ الحضور بنطقه الشهادتين وسط تهليل الحضور ثم ذهب للعمرة بصحبة مفتي سوريا، ويتساءل د. سمير عبدالحميد في كتابه (ويبقى السؤال المحير دائماً: هل أعلن زعيم الطائفة إسلامه حقاً، وهل الأتباع كذلك ؟[٨٢]

ومما سبق يظهر أن هناك نزعة دينية منذ البداية بالبعد عن الخرافات وتعدد الآلهة، وقد يكون تطور الفكر الديني لدى الديانة نتيجة طبيعية لهذا المبدأ حتى وصلوا إلى الإعلان بأن الخالق واحد، خلق الإنسان وكل شيء في الكون، لكن من هو هذا الخالق؟ أهو وثني: هذاحقيقة اعتقادهم، وهم من جهة أرادوا تجديد الفكر الديني لدى عقائد الأسلاف (الشنتو) لكنهم سقطوا في تناقضات بين الشنتوية والبوذية والمسيحية، وإن كان غالب الكتاب يعتبر جذورها من الشنتوية لوجود عقيدة الكامي التي أسست لهذه الديانة، وهنا يظهر جلياً حاجة الناس للتوحيد وأنه فطري ولهذا كانت عاطفة زعيمهم جياشة عندما أعلن أن عقائد ديانته لا تتعارض مع الإسلام –وهذا غير صحيح من خلال ما أوردناه–لكن تماشياً مع تصوره فإنهم جنحوا للتوحيد الذي يتسم به الإسلام الصحيح ، وأسأل الله أن يكون إسلامهم قائماً إلى الآن، وقد حاولت البحث عن صحة ذلك فلم أجد جواباً واضحاً في هذا الموضوع.

والملاحظ أن الفرق التي خرجت من الأوموتو تحاول كل فرقة أن تعالج موضوعاً مَّا، لكنها تتفق في مبدأ التلفيق الذي أشار إليه في غير ما موضع الباحث (جفري بارندر)، فكل طائفة لها نظام أو فكر مختلف وإن اتفقت في الأصول[٨٣].وفيما يلي

-B.Benjamin (1997)The Illustrated Encyclopedia of Active New Religions, Sects, and Cults, p216.
-P.Christopher& M.Godon (2004)New Religion A Guide ,p223.

وانظر أيضاً المواقع الإلكترونية للديانة على الرابط الآتي:
http://www.oomoto.or.jp/-
http://en.wikipedia.org/wiki/Oomoto-

(٨٢) بتصرف من : إبراهيم،د.سمير عبدالحميد (٢٠٠١م) الإسلام والأديان في اليابان، ص ٢٣٠-٢٣٢ .

(٨٣) بتصرف من : بارندر، جفري (١٩٩٦م) المعتقدات الدينية لدى الشعوب ، ترجمة : إمام عبدالفتاح إمام وآخر ، ص.

تصوير لمعبد الديانة ومؤسسها وشعارها الرسمي: (انظر ملحق الصور ٤)

٤- ريوكاي Reiyū-kai (١٩٢٥) :

طائفة (ريوكاي) ومعناها (الصداقة الروحية)، أسسها عابدان بوذيان هما (كاكوتارو كوبو Kakutarō Kubo) و (كيمي كوتاني Kimi Kotani) عام ١٩٢٥م، ومعظم أتباعها من الطبقة المثقفة وغالباً ما يكونون أعضاء في منظمة (المؤتمر الياباني) الواجهة الرئيسية للوطنيين غير الحزبيين، ولذا فهي تعتبر ثاني أكبر منظمة مؤثرة سياسياً في اليابان، ومن أهم اعتقاداتها أن كل الناس -بزعمهم-لديهم طبيعة بوذا الفطرية(٨٤).

هذه الطائفة الدينية أقرب للبوذية لإيمانهم بطبيعة بوذا الفطرية غير أنهم يخالفونها في عدم وجود الكهنة ويتفقون مع (الشنتوية) في ممارسة بعض الطقوس الاحتفالية ويختلفون معها في كونها تؤمن بالأساطير(٨٥) كما يظهر في الأرقام التي عرضت في إحصائية الباحث شيمازونو فإن عدد أتباعها في ازدياد مستمر، وتسعى للانتشار محلياً وعالمياً وذلك يظهر في دعوتها لتعديل نظام التعليم ليحتوي بعضاً من مبادئها وتعاليمها(٨٦).

وفيما يلي تصوير للمركز الرئيسي للمنظمة في طوكيو، وصورة فوتوغرافية لمؤسسيها وشعارها الرسمي: (انظر ملحق الصور ٥) .

٥- سيتشي نو لي Seicho-No-Ie-(١٩٢٨م) :

تعني بيت النمو، أسسها (تانيجوتشي ماساهارو) سنة ١٩٢٨م، انتشرت بعد الحرب العالمية الثانية، وقد تأثرت بديانة (الأوموتو) ، وتوصف بأنها فلسفة دينية توفيقية مرتبطة بالطبيعة والأسرة، والأجداد، وتنص تعاليمها بأن هناك إلها حقيقيا واحدا وماعداه باطل ،والوجود الحق يمكن أن يشاهد من خلال عدة طرق، فيمكن أن يكون (الكامي) في الشنتوية، و(بوذا) في البوذية ، وعيسى في المسيحية، وهكذا .

يقدس أتباع الديانة قواعد الحياة ويؤمنون بالنمو الخالد -كما يزعمون-وأن الحياة في الإنسان لا تعرف شكل الموت، وأن الحب هو أساس الحياة وكلمات الحب والإطراء هي القوة الخلاقة، وتركز على التغيرات الطبية التي يجب أن تطرأ على الإنسان وعلى الجانب المضيئ من الموجود، ولهذه الديانة وأتباعها حضور بارز في الإعلام، يميزهم عن باقي الديانات، ويقدر أتباعها بأكثر من مليون ونصف(٨٧).

(٨٤) Komoto Mitsugi: The Place of Ancestors in the New Religions: The Case of Reiyûkai-Derived Groups. In: Inoue Nobutaka, New Religions, Contemporary Papers on Japanese Religion 2, Institute for Japanese Culture and Classics, Kokugakuin University 1991. ISBN4-905853-00-1

(٨٥) انظر: سحمراني، د.أسعد(١٩٩٩) من قاموس الأديان: الشنتوية ، الكونفوشية، ص١١.

(٨٦) Narusawa Muneo, «Abe Shinzo: Japan's New Prime Minister a Far-Right Denier of History», The Asia-Pacific Journal, Vol 11, Issue 1, No. 1, January 14, 2013

(٨٧) المعلومات شحيحة وليست كباقي الديانات، ولقد حاولت التوفيق والمزاوجة بين كل ماورد في المراجع :
بارندر، جفري (١٩٩٦م) المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ص٤٠١-٤٠٢
إبراهيم، د.سمير (٢٠٠١م) الإسلام والأديان في اليابان، ص ٢٣٦.
P.Christopher& M.Godon (2004)New Religion A Guide ,p237.
B.Benjamin (1997)The Illustrated Encyclopedia of Active New Religions, Sects, and Cults, p260.
والموقع العالمي للديانة : http://www.seicho-no-ie.org/eng/
وكذلك ماور في الموسوعة المجانية الوكيبيديا الرابط الآتي :
http://en.wikipedia.org/wiki/Seicho-no-Ie

وإضافة إلى ما ذكر يمكن أن نقول إن هذه الديانة التي أشارت بعض المراجع إلى أنها خرجت من رحم (الأوموتو) وقد أوضحنا أثناء الحديث عنها بأنها كانت ذات نزعة دينية نحو التجديد الفكري الديني، والغرض من ذلك هو العيش بواقعية وتقديس الحياة والطبيعة، والتوفيق بين الديانات، وربما كان هنا أوضح في هذه الديانة؛ حيث صرحوا بأن الإله واحد قد يرى في البوذية بشكل وفي النصرانية بشكل مختلف، وكذا بالشنتوية ديانة اليابانيين الأصلية، وهذا تناقض -ربما يكون هذا التناقض متكررا لدى جميع الديانات الجديدة باليابان-لكن هذا لم يعفهم من التأمل في المعابد المنتشرة والخاصة بهم في طوكيو بما يسمونه (برج النور) وهناك يتم رؤية العقل الإلهي وهناك تخرج (النمبا) أمواج الرغبة الروحية -وهذا اعتقادهم الذي لم أفهمه لكنه يعبر بجلاء عن تناقض - وتقرأ (السوترا) ويقولون بأنها ذات قوة فعالة في تحقيق الإنسان في وضعه الحقيقي[٨٨].

والملاحظ أن هذه الطائفة خرجت من الأوموتو محاولة تجديد بعض تعاليمها لتكون أقرب للواقعية وبالتالي هي أقرب للكونفوشيسية مع اتفاقها مع طائفة الأوموتو في مبدأ التلفيق الذي أشار إليه الباحث (جفري بارندر)[٨٩].وفيما يلي تصوير لمعبد الديانة ومؤسسها وشعارها الرسمي: (انظر ملحق الصور ٦)

(٨٨) مجموعة قراءات في المراجع المشار إليها سابقاً .

(٨٩) بتصرف من : بارندر، جفري (١٩٩٦م) المعتقدات الدينية لدى الشعوب ، ترجمة : إمام عبدالفتاح إمام وآخر، ص٤٠٢.

٦- سوكا جاكاي Soka Gakkai [٩٠]:

تأسست السوكا جاكاي عام ١٩٣٠م، وهي تعني (جماعة خلق القيم) وهي حركة دينية يابانية جديدة انحدرت من مذهب (نيتشيرين) البوذي[٩١].

قامت في البداية على يد مؤسسها (ماكي جوشي تسونسيا Makiguchi Tsunesaburo) كمذهب في التربية يستهدف خلق قيم الخير، والجمال، والمنفعة،لكنه مع أصغر أتباعه وقع تحت تأثير جماعة (نيتشرين شو)، والأخيرة جماعة صغيرة، ولكنها زعمت أنها الممثل الشرعي الوحيد لتعليم القديس نشرين، وزعمت بأن المعبد (Mandala) في (Daisekiji) هو المعبد الوحيد الذي أنشأه (نيتشرين)، وبدأت بمحاولة الاتجاه نحو النزعة القومية في معتقداتها وإثبات ذلك، والتعبير عن الوعي القومي الياباني، وقد تكون هذه أحد أهم الأسباب التي جعلت هذه الديانة تكون ذا عدد كبير من ناحية الاتباع .

(٩٠) انظر المراجع الآتية :

-B.Benjamin (1997)The Illustrated Encyclopedia of Active New Religions, Sects, and Cults, p270

-P.Christopher& M.Godon (2004)New Religion A Guide ,p238.

-Hexham,Irving (2002) pocket dictionary new religious movements,p104

وانظر أيضاً الموقع الإلكتروني للديانة على الرابط الآتي : http: / /www.sgi.org/ وانظر الموسوعة البريطانية على الرابط الآتي : http://global.britannica.com/EBchecked/topic/552747/Soka-gakkai، وإلى موسوعة الويكي بيديا على الرابط الآتي :http:// en.wikipedia.org/wiki/Soka_Gakkai وانظرأيضاً: أ.د عبدالفتاح إمام (بدون) معجم ديانات وأساطير العالم، مكتبة مدبولي:٣/ ٢٦٦.

(٩١) مؤسس الطائفة اليابانية التي تحمل اسمه، وتحمل أحياناً سم (هوكي-شو Hokke-shu) (طائفة اللوتس)، زكار، سهيل(١٩٩٧م) المعجم الموسوعي للديانات والعقائد والمذاهب والفرق والطوائف والنحل في العالم،٣/ ٨٩٢.

كما أنها اتجهت في معتقداتها إلى الحد من الغلو للأفراد، وبذلك أتاحت الفرصة للانتشار والتوسع، فهي تعلق أهمية كبيرة على الحوار بين الأتباع، وأهمية التعليم في خلق القيمة الجديدة بين الإله وتابعيه، وتصرح (سوكا غاكاي) بوجود (١٣) مليون منتسب لها، (١٠) ملايين منهم داخل اليابان[٩٢].

كما اشتهرت بعلاقتها القوية مع حزب كوميتو الجديد[٩٣]، كما أسست (سوكا غاكاي) العالمية كفرع (لسوكا جاكاي) عام ١٩٧٥م، وهي نشيطة جداً في إدارة بعض الجمعيات والمنشآت والمستشفيات .

ويتضح مما سبق أن هذه الديانة ذات تأثر واضح بمذهب (نتشرين) البوذي والذي أسس منهجه على محاربة الشرور الاجتماعية، والطوائف الأخرى، والسلطات، ولأجل هذا نُفي مع كتبه مرتين، وادعى أتباعه أنه تجسيد (لبوساتسو جوغيو) وهو حواري قديم لبوذا -كما يزعمون-، وإضافة النزعة القومية مع هذا الاتجاه جعل الديانة تجعل الحوار أساس اعتقادها، والاهتمام بالعمل الأخلاقي والاجتماعي، ولهذا كسبت حب الأتباع وزاد عددهم على هذا الأساس، وهذا يعطي انطباعاً واضحاً بحاجة الناس إلى الواقعية وقد تكون ردة فعل واضحة تجاه الاتجاه الشنتوي المقدس للأشخاص، وإن كان ثمة اتصال من خلال الاعتزاز بالتراث القومي وهو من جهة مبني على تقديس الأشخاص لكن يبدو أن هذا ماحاولتْ تجنبه (السوكا غاكي)، ومن الممارسات اليومية للمؤمنين بهذه الديانة ترانيم يومية صباحاً ومساءً من أجل نيل البركات العظيمة -كما يعتقدون-[٩٤].

وهذا يعد أحد أهم الأسباب التي أشرنا إليها في سبب نشوء الأديان الجديدة وهو الميل إلى الواقعية والشوق إلى الحرية والتي ذهبت إلى ضدها الشنتوية حيث تقديس الأشخاص وتأليه الإمبراطور.

وفيما يلي تصوير للمركز الرئيسي للديانة ومؤسسها وشعارها الرسمي: (انظر ملحق الصور ٧)

٧- سيكاي كيوسايكيو Sekai Kyuseikyo (١٩٣٥م) :

تأسست هذه الديانة المسماة (العقيدة التبشيرية، أو إنقاذ العالم) عام (١٩٣٥م) في اليابان؛ على يد (موكيتشي أوكادا)، والذي قد انشق عن فرقة (الأوموتو) وادعى أنه يملك قدرة غير طبيعية حيث تضمن جسمه لؤلؤة صغيرة، والنور يشع من هذه اللؤلؤة، وأن هذه القوة يستطيع نقلها للآخرين، إذا ما أعطاهم تعاويذ خاصة في ورقة مكتوب عليها (هيكاري) رجل النور -حسب زعمهم-وأصبحت هذه هي شغلهم الشاغل فبالنور الذي يشع من اللؤلؤة والمنقول لسائر الناس نقتل البكتيريا والأمراض المعدية وكذلك الفقر وأضافوا الحروب كذلك

(٩٢) انظر: المرجع السابق ،ص٥٠٢، و بارندر، جفري (١٩٩٦م) المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ص ٤٠٥، الأديان في اليابان بين الماضي والمستقبل ، ص ١٦٦. وانظر أيضاً بتصرف : إبراهيم، د.سمير (٢٠٠١م) الإسلام والأديان في اليابان، ص ٢٤٠.

(٩٣) حزب سياسي في البرلمان الياباني، ويقال له : حزب الحكومة النظيفة .

(٩٤) انظر: إبراهيم، د.سمير (٢٠٠١م) الإسلام والأديان في اليابان، ص ٢٤١.

بقدرة (كانون kannon [٩٥]) ليتحول العالم الأرضي إلى جنة أرضية.

ومما سبق ومن خلال قراءات متفرقة في مراجع أشارت لهذه الديانة بشيء من الذكر القليل فإن اعتقاداتها تتمركز حول مبدأ الجنة على الأرض أو كما يقال عنها باليابانية (جوراي) وهي طريقة التواصل مع الله من خلال استيعاب ضوء الله في جسد شخص آخر، لغرض الشفاء، وهم بهذا يعتقدون أن النور الإلهي حل بزعيمهم (موكيتشي) وروحه هي مصدر الشفاء وحل الأزمات التي تمر بالعالم[٩٦].

وكما تقدم ذكره عند حديثنا عن فرقة (الأموتو) فإن الفِرَق التي خرجت من هذه الطائفة بما فيها هذه الفرقة تحاول كغيرها من الطوائف أن تعالج موضوعاً ما لكنها تتفق في مبدأ التلفيق الذي أشار إليه في غير ما موضع الباحث (جفري بارندر)، فكل طائفة لها نظام أو فكر مختلف وإن اتفقت في الأصول[٩٧].

ويلاحظ التأثر بالبوذية وعقيدة التنور التي حصلت لبوذا ولكن بشيء من التحريف ومن جهة أخرى اتجهت إلى تقديس الأشخاص كما الشنتوية.

وفيما يلي تصوير لمعبد الديانة ومؤسسها وشعارها الرسمي : (انظر ملحق الصور ٨)

٨- شينيون Shin'nyoen (١٩٣٦ م):

طبقاً للموقع الرسمي للمنظمة على شبكة الإنترنت فإن (شينيون Shin'nyoen) تعني: حديقة الحقيقة بلا حدود، وأحياناً ينطق اسمها من جزئين (شينيو-إن Shinnyo-en) وفي هذه الحالة تعني الحقيقة التي لا تتغير أو بمعنى حقيقة الأشياء، وقد أسست لتكون امتداداً أو تجديداً لطائفة (فرنانا) البوذية، أسسها (إيتو شينجو Itō Shinjō) في العام ١٩٣٦م لتكون بمثابة الواصلة أو الواسطة بين الديانة البوذية والديانات الأخرى في العالم.

وتقوم تعاليم منظمة (شينيون) على أربعة مبادئ أساسية[٩٨] هي: الديانة البوذية دائمًا حاضرة. وأن جميع الكائنات تمتلك طبيعة بوذا. وأن هناك أملا لكل شخص يمكن أن يحقق السكينة. وأن هذه السكينة هي لحظة تتميز بدوام نعيم النقاء الذاتي.

تسعى (شينيون) لنشر تعاليمها محلياً وعالمياً فقد وصل عدد أتباعها بحسب موقعها الرسمي إلى أكثر من مليون تابع منتشرين في عدد من الدول في آسيا وأمريكا وأروبا[٩٩].

وفيما يلي تصوير لأحد معابد الطائفة، وصورة فوتوغرافية لمؤسسها وشعارها الرسمي: (انظر ملحق الصور ٩)

(٩٥) كانوا يدعون أنه بوذا المنتظر صاحب الرحمة - بحسب زعمهم- بخلاف معتقد البوذية (الباحث)

(٩٦) انظر :

-P.Christopher& M.Godon (2004)New -Religion A Guide ,p247.

-http://shinto.enacademic.com/659/Sekai_Kyusei-kyo://ar.wikipedia.org/wiki/

-http://www.britannica.com/EBchecked/topic/533037/Sekai-Kyusei-kyo

-http://en.wikipedia.org/wiki/Sekai-ichi_Hatsukoi

وانظر أيضاً : بارندر، جفري (١٩٩٦م)المعتقدات الدينية للشعوب، ص٤٠٠-٤٠١، الإسلام والأديان في اليابان ص ٢٣٦-٢٣٧.

(٩٧) انظر بتصرف : المصدر السابق ، ص.

(٩٨) (١١٤) موقع الديانة على شبكة الانترنت: www.shinnyoen.org

(٩٩) http://en.wikipedia.org/wiki/Shinnyo-en#Teachings

٩- ريتشو كوسيكاي Risshō Kōsei-kai (١٩٣٨م) :

تأسست طائفة (ريتشو كوسيكاي Risshō Kōsei-kai) في العام ١٩٣٨م على يد مؤسسيها (ناقانوما مايوكو Naganuma Myōkō) و (نكو نيواني Nikkyo Niwano) اللذين كانا عضوين في طائفة علمانية مشهورة تسمى (ريوكاي Reiyūkai)[١٠٠]، وتعني:(الصداقة الروحية Spiritual Friendship) ، وقد انسلخا منها لاحقاً لغرض إنشاء تنظيم لإحياء تعاليم بوذا[١٠١]. وتعتبر المنظمة متعصبة جداً لتعاليم بوذا لكنها تختلف مع الديانة البوذية في عدم الاقتناع بما يسمى بالتناسخ (reincarnation)[١٠٢]. وتؤمن الطائفة بالحقائق النبيلة الأربع وهي:[١٠٣]

-حقيقة المعاناة والقلق(dukkha).

- حقيقة أصل المعاناة (dukkha).

-حقيقة وقف المعاناة (dukkha).

-حقيقة الطريق المؤدي إلى وقف المعاناة (dukkha).

وتسعى منظمة (ريتشو كوسيكاي Risshō Kōsei-kai) لنشر تعاليمها داخلياً وخارجياً حيث بلغ عدد المعابد والمراكز التابعة لها حتى عام (٢٠١٠م) عدد (٢٤٠) كنيساً ومركزاً تنتشر في (٢٠) دولة، ويتردد عليها أكثر من (٦,٥) مليون عضو مسجل.

وفيما يلي تصوير لأحد المواقع المقدسة للطائفة، وصورة فوتوغرافية لمؤسسيها وشعارها الرسمي: (انظر ملحق الصور ١٠)

(١٠٠) ABkai%http://en.wikipedia.org/wiki/Reiy%C٥

(١٠١) Tamura, Yoshiro (2001). Japanese Buddhism: A Cultural History. Kosei Publishing. p. 203.

(١٠٢) http://rk-world.org/dharma.aspx

(١٠٣) (١٢١) المرجع السابق

١٠- تنشو كوتاي جنكيو Tenshō Kōtai Jingū- kyō (١٠٤) (١٩٤٥م) :

تأسست هذه الديانة عام ١٩٤٥م عن طريق زوجة فلاح تدعى (كيتامورا سايو) ، في قرية بمحافظة (ياماجوتشي) في جنوب اليابان . و بدأت في دعوتها بالشوارع؛ حيث ترفع شعارات وترتل ترانيم تعني أن الله – من خلال تلبس الكامي بها- سوف ينقذ الأرواح ويهبها الخلاص، ولعبت على وتر القومية اليابانية، ثم تطور أمرها فصارت تدعو الناس من بيتها ، وتطورت دعوتها وادعت أنها منقذة البشرية، وتشير بعض المراجع إلى أنها ادعت أنها المسيح تارة و بوذا تارة أخرى، كما ادعت أيضاً أن رسالتها تتمثل في تأسيس مملكة الله فعرفت بما يطلق عليها (المقدسة العظيمة Ogami Sama)، ومن اعتقادات هذه الديانة أن الله منح الإنسان كل ما في مملكته، وأنه سوف يسترد ما منح في النهاية ومملكة الإنسان هي ظل لمملكة الله الحقيقية؛ وعلى هذا الاعتقاد فإنهم يعتقدون أيضاً: أنه رغم فساد الإنسان فإن الله سينقذ مملكة الإنسان لأنه رحيم غفور، إلا أن هذا يوجب على الإنسان أن يقضي حياته في العبادة؛ حتى تكون روحه جديرة بالمملكة المقدسة، فالعبادة اليومية ضرورية وعلى

(١٠٤) انظر:

-Benjamin (1997)The Illustrated Encyclopedia of Active New Religions, Sects, and Cults, p288.

-Christopher& M.Godon (2004)New Religion A Guide ,p252.

-K.Sayo(1961) Contemporary Religions in Japan, p26-42.

وانظر أيضاً الموقع الإلكتروني للديانة على الرابط الآتي :

http://shinto.enacademic.com/827/Tensho_kotai_jingu-kyo

: يتلآا طبارلا ىلع ةيناطيربلا ةعوسوملا رظناو

http://global.britannica.com/EBchecked/topic/587499/Tensho-Kotai-Jingu-kyo

الإنسان أن ينزع من نفسه جذور الشيطان : الندم، الرغبة، والكراهية، الغرام، العشق، ويتحقق هذا عن طريق: الشجاعة، الإخلاص، الصلاة (ترانيم خاصة يناجي بها الله ليحقق عالم السلام والأمن، ويخلع جذور الشيطان، وتنتهي الترانيم بترتيل اسم لوتس (لوتس سوترا) (١٠٥).

لهذه الديانة فروع في هاواي وكاليفورنيا في الولايات المتحدة وفي بعض البلدان في العالم.

ويلاحظ في هذه الديانة انعكاس مدى الحاجة إلى الدين ولكن بشكل واقعي يشبع رغبات الإنسان الياباني الذي عاش في ظل معتقدات خرافية، هذه النزعة ربما كانت إحدى سمات الأديان الجديدة، إضافة إلى معتقد الخلاص(١٠٦). وفيما يلي تصوير لإحدى صالات العبادة وهي مكتظة بالأتباع، وصورة مؤسس الطائفة وشعارها الرسمي: (انظر ملحق الصور ١١)

١١- بيرفكت لايبرتي كويدان Perfect Liberty Kyōdan (١٩٤٦ م) :

منظمة (بيرفكت لايبرتي كويدان Perfect Liberty Kyōdan)؛ تترجم حرفيا إلى الحرية المثالية، وتأسست في العام ١٩٤٦ م على يد شخص يدعى (ميكي توكوهارو Miki Tokuhar) الذي كان كاهناً في طائفة أوباكو-ثالث أكبر طائفة في مدرسة زين البوذية-، وتلقى احتراماً كبيراً من المؤسسات العالمية كالأمم المتحدة نسبة لتبنيها نظرية الأمن العالمي. وليس لدى هذه الطائفة كتاب مقدس ولكن لديها تعاليم ألفها (ميكي) في سبتمبر ١٩٤٧م وأصبحت هي الأصل(١٠٧)، وتتبع (الشنتوية) في مراسم الزواج والبوذية في الجنائز(١٠٨)، ويؤمن أتباعها ببعض المبادئ، من أهمها: بأن الحياة هي الفن، وأن البشر سواسية، وحب النفس والآخرين، وأن السلام العالمي هو كل شيء، والتعبير عن الذات، فإن الرب يظهر من خلال الذات، وأن صورة فقدان الذات هي الغضب، والتوازن في مسيرة الحياة بين العقل والمادة، فكل شيء يتقدم ويتطور.

بالنظر إلى جدول إحصائية شيمازونو(١٠٩) نجد أن عدد أتباعها متأرجح فقد تضاعف مرتين ما بين العام (١٩٥٤م) والعام (١٩٧٤م) ثم تناقص إلى النصف ما بين عام (١٩٧٤م) وعام (١٩٩٠م) وربما كان ذلك بسبب عدم جاذبية مبدأ الحفاظ على الأمن العالمي نتيجة التدخل الغربي في العديد من البلدان الآسيوية. وفيما يلي تصوير لأحد المباني التذكارية التابعة للمنظمة، وصورة فوتوغرافية لمؤسسها وشعارها الرسمي: (انظر ملحق الصور ١٢)

١٢- زينريكيو Zenrinky (١١٠) (١٩٤٧م) :

هذه الديانة الجديدة ذات أساس من الديانة الشنتوية اليابانية، وقد تأسست عام ١٩٤٧م، من

(١٠٥) انظر بتصرف : إبراهيم، د.سمير (٢٠٠١م) الإسلام والأديان في اليابان، ص٢٣٤ .

(١٠٦) معتقد نصراني يعني التحرير الروحي والأبدي الذي يمنحه الله للذين يقبلون شروط التوبة (انظر مجلة التراث الأرثدكسي -العدد العاشر (٢٠١٤) .http: / /www. orthodoxlegacy.org .

(١٠٧) Church of Perfect Liberty (July ١١, ١٩٩٦). «PL History». Retrieved ٢٠٠٧-١١-٠٢.

(١٠٨) انظر : يحي، د.عبدالله(بدون) المسلمون في اليابان، ص ٢٦ – ٢٧

(١٠٩) مصدر سابق (إحصائية شيمازونو)

(١١٠) انظر :

- Japanese Journal of Religious Studies for Religion and Culture, K. Axel (2012), Nanzan Institute,Religious Organizations and Politics after the Aum Attack,p86.

وانظر الرابط الآتي فهو أغنى شيئاً وجدته عن تلك الديانة :
http://eos.kokugakuin.ac.jp/modules/xwords/entry.php?entryID=688

كما يمكن النظر أيضاً على صفحة الديانة في موسوعة الويكي بيديا: http://en.wikipedia.org/wiki/Zenrinkyo

قبل (ريكيهيسا تاتسوساي Rikihisa Tatsusai)، وبعد وفاته بعشرين عاماً قضاها ابنه (تاتسوسا Tatsusai) في العبادة ثم ادعى أنه المخلص لكل الناس من المعاناة، وأقام مقر العبادة الرئيسي في ولاية (فوكوكا).

وقال (تاتسوسا Tatsusai) إنه كرس نفسه حصراً للوصول إلى طريق الخلاص من خلال الوعظ والخطب. ومن أهم تعاليمه التركيز على الطريقة الصحيحة للحفاظ على تأديب العقل خلال ممارسة الحياة اليومية، ومن مبادئ ديانته: أن العقل هو خالق مصير الشخص، وأن الحياة هي ورشة عمل لتحديد المصير، ولا يتغير المصير إلا عندما يتغير العقل[١١١]، وعندما توفي في عام ١٩٧٧، واجهت الطائفة مسألة الدفن، فاتفقوا على بناء القاعة التذكارية المقدسة (Goreiden)، والتي تم الانتهاء من بنائها في عام ١٩٨٢م لتكون هي مقر الطائفة الرئيسي.وفيما يلي تصوير لمعبد الديانة ومؤسسها وشعارها الرسمي: (انظر ملحق الصور ١٣)

١٣- ماكويا Makuya[١١٢] (١٩٤٨م) :

ماكويا ومقرها في مدرسة الكتاب المقدس في طوكيو، وهي حركة دينية في اليابان تأسست في عام ١٩٤٨م من قبل (ابراهام يكرو تيشيما) ؛ لفهم حقيقة الدين الداخلي من الكتاب المقدس أو (الحب من الروح القدس) كما يقول (تيشيما). و وماكويا تعادل باليابانية كلمة (mishkan) وهي الكلمة التي تشير -بالعبرية- إلى المعبد اليهودي المقدس، حيث الضريح المشيد للقاء الله والإنسان، وهذا يجسد التوجه الأساسي الديني لـ (ماكويا)، والذي به يؤكدون على أهمية اللقاء، مع فائق الوصف للوجود الإلهي في الحياة اليومية، ومن هنا تأتي فكرة الضريح المقدس، والمعبد المقدس.

هناك علاقة وثيقة تربط هذه الطائفة بالصهيونية إذ باستمرار ترسل أعضاءها لإسرائيل للتعليم فيما يسمى بـ (كيبوتز Kibbutz) وهي مراكز صهيونية تعليمية يبلغ عددها (٢٧٠) مركزاً منتشرة في دولة الكيان الصهيوني المحتل لدولة فلسطين[١١٣] وقبل حرب ١٩٦٧م[١١٤] أرسلت الطائفة عدد (٩٠٠) عضو للانضمام للمراكز الصهيونية وعند اندلاع الحرب أمرهم مؤسس الطائفة بالبقاء في إسرائيل ومساعدة المقاتلين الصهاينة حتى النهاية.

وفيما يلي صورة فوتوغرافية لمؤسسها وشعارها الرسمي: (انظر ملحق الصور ١٤)

١٤- ماهيكاري (١٩٥٩) Mahikari[١١٥] :

الماهيكاري هي ديانة يابانية جديدة وكلمة ماهيكاري مركَّبة من قسمين هما : (ما) وتعني باليابانية (صحيح)، (هيكاري) وتعني (ضوء)

(١١١) http://eos.kokugakuin.ac.jp/modules/xwords/entry.php?entryID=688

(١١٢) انظر الموقع الإلكتروني الرسمي للديانة على الرابط الآتي: http://www.makuya.or.jp/eng/index.htm

(١١٣) 8D_Teshima%http://en.wikipedia.org/wiki/Ikur%C5

(١١٤) تُعرف أيضًا باسم نكسة حزيران وهي الحرب التي نشبت بين دولة الكيان الصهيوني (إسرائيل) وكل من مصر وسوريا والأردن بين (٥-١٠ يونيو عام ١٩٦٧م) وأفضت لاحتلال إسرائيل كلا من سيناء وقطاع غزة والضفة الغربية والجولان.

(١١٥) انظر المراجع التالية :

-B.Benjamin (1997)The Illustrated Encyclopedia of Active New Religions, Sects, and Cults, p176.

-P.Christopher& M.Godon (2004)New Religion A Guide ,p257.

-http://www.mahikari.org/

-http://en.wikipedia.org/wiki/Mahikari

فتصبح كلمة ماهيكاري معناها (الضوء الصحيح)، وتشير إلى مجموعة من الديانات اليابانية الجديدة (شينشوكيو) التي أسسها (يوشيكازو أوكادا) (١٩٠١-١٩٧٤م) وقد قام في عام (١٩٥٩م) بإنشاء مؤسسة دينية تدعى : (لوكي هيثي يوكوشو طومي نو كاي) وفي سنة (١٩٦٣م) أصبحت تسمى باسم آخر وهو (سيكاي ماهيكاري بونمي كيودان).

لقد استمدت (الماهيكاري) علم الكون والقيم والطقوس من ديانة يابانية جديدة أخرى وهي (سيكاي كيوسيكيو) والتي هي بدورها تتأثر كثيرا بالـ (أوموتوكو) وهي من أقدم الديانات اليابانية الجديدة التي تحتوي على عناصر من الشنتو (التركيز على النقاء، الإشارة إلى الآلهة والتبجيل للإمبراطور) والبوذية (الاعتقاد بالتناسخ) والديانة التقليدية اليابانية (تأليه الزعيم، معجزة الشفاء).

وحسب الوثائق الرسمية للماهيكاري التي تقول بأن أتباع هذه الديانة هم (الليفيت) الحقيقيين، وقد ذكر (أوكادا) بأن اليهود فقدوا أفضليتهم عند الله عندما سمحوا بتدمير هيكل سليمان ونتيجة لذلك تعرضوا لمعاناة كبيرة عبر التاريخ. فبدلاً من أن يُدَمروا نهائيا أبقى الله على مجموعة منهم تدعى (الليفيت) وادعى أوكادا أنهم كانوا عبارة عن قبيلة يابانية وذكر أن (الليفيت) هم حماة المقدسات اليهودية والقبيلة الأكثر رعاية وتفضيلاً من الله، فأتباع الماهيكاري حاليا هم الخلق الجديد لأرواح (الليفيت) لأنهم هم من يحمي المقدسات اليهودية وهم شعب الله المختار حسب قول (أوكادا).

ويتضح هنا جلياً تأثر هذه الطائفة الدينية بعقيدة شعب الله المختار ليكتمل الخلط العجيب في العقائد حيث تأثرت بالشنتوية والبوذية ثم اليهودية وهذه واحدة من أهم سمات الديانات الجديدة في اليابان وهو الخلط الحاصل في الاعتقادات، وبين الديانات.

ويقدر عدد أتباع الماهيكاري بجميع طوائفها في العالم بحوالي (١ , ١) مليون ويتركز تواجدهم بالأخص في اليابان وتوجد أقليات صغيرة لهم في عدد من البلدان. وفيما يلي تصوير لمعبد الديانة ومؤسسها وشعارها الرسمي: (انظر ملحق الصور ١٥)

١٥- شينجي شوميكاي Shinji Shūmei-kai (١٩٦٩ م):

تأسست منظمة (شينجي شوميكاي Shinji Shūmei-kai) والتي عادة ما يختصر اسمها إلى (شومي Shumei) في العام ١٩٧٠م على يد (كيوما ميهوكو Koyama Mihoko) الذي كان عابداً بوذياً يتبع قانون بوذا الذي يسمى (شووبو shoubo) ثم زعم في بداية دعوته لدينه الجديد في العام ١٩٦٩ م أنه اتصل روحياً بعيسى المسيح (عليه السلام) وموسى (عليه السلام) وأنه أنعم عليه بالبوذية[١١٦].

ويزعم مؤسس (شينجي شوميكاي) أن هناك آلهة تنير الكون وعلى رأسها إله غيبي يسمى-على زعمه- (Great God of the Macrocosm) يعني إله الكون العظيم، والكون في عقيدتهم هو شكل من أشكال الرب ويمكن للشخص -على حسب ضلالهم-أن يصل إلى درجة (عالم كامل الحقيقة) من خلال طهارة النفس.[١١٧]، كما

(١١٦) http://en.wikipedia.org/wiki/Shinji_Takahashi#Practical_activities_as_a_religious_leader

(١١٧) Takahashi, Shinji (1973). Kokoro no Genten (Origin of the Heart). SAMPOH Publishing Co., Ltd. pp. Shingyou section, near end.

يؤمنـون أن هناك حياة أخرى حقيقية حيث يتحول كل شخص بعـد موته للعالم الـذي يناسب وضعه وسلوكـه قبـل موتـه[١١٨]، ويؤمنون بوجـود العين الثالثـة وهي العين التي ترى ما لا تراه العينان ولذا هـم يرسمونهـا عـلى جبهتهـم [١١٩]، وتبـدو طائفة (شينجـي شوميكـاي) حائـرة بـين قبـول البوذيـة واتبـاع تعاليـم النصرانية ويـرى مؤسسهـا أن كلاً من البوذية والنصرانية كانتا نتاج نظريات أكاديمية صـارت رسمية ثـم أصبحـت أديانـاً[١٢٠]، ويظهر أن لهـا علاقـة في كثـير من طقوسهـا بطائفـة (علم السعـادة) [١٢١] التي عرضنا لهـا بالتفصيل سابقاً في هذا المبحث. وفيما يلي تصوير لأحد معابد الطائفة، وصورة فوتوغرافية لمؤسسهـا وشعارها الرسمي: (انظر ملحق الصور ١٦)

١٦- سوكيـو ماهيكـاري Sukyo Mahikari(١٢٢) (١٩٧٨م)

(السوكيـو ماهيكـاري) هي واحـدة من أهم فـروع ديانة الماهيكـاري وهي ديانـة يابانية جديدة شينشوكيـو؛ وقد تم إنشاؤهـا في يونيو سنة ١٩٧٨ في اليابـان مـن طـرف (كيشـو أوكـادا) وهـي ابنة (يوشيكازو أوكادا) مؤسس ديانة الماهيكاري.

يوجـد المقـر الرئيـسي للسوكيـو ماهيكـاري بمدينـة تاكاياما بمحافظة جيفـو باليابان كما يوجد لهـا عدة مقـرات فرعيـة في العديد مـن دول العالم، مثـل أمريكـا، وأوربـا، واستراليا، وكذلـك الهند، ولكل تجمع من هـذه التجمعات موقع خاص على الأنترنت .

ومن أهدافهم-التي صرحوا بها - إنشاء سماء روحـاني يقابل الحضارة الموجودة على الأرض على حسب قولهم.

ويقدر عدد أتباع السوكيو ماهيكاري في العالم قرابـة المليون حسـب مختلـف التقديـرات ويوجد العـدد الأكبر منهم في اليابان كـما أن لهم وجودا في عدد من الدول عبر العالم.

وفيـما يـلي تصويـر لمعبـد الديانـة الرئيسي من الداخـل والخارج بالإضافة إلى مقر ومعبد السوكو مهيكـاري في اليابـان في تاكاياما، بجيفـو. (انظـر ملحق الصور ٧١)

١٧- كـوفي نـو كاجاكـو Kōfuku-no-Kagaku (١٢٣) (١٩٨٦م) :

تأسست في اليابان يـوم ٦ أكتوبر عام ١٩٨٦م باسم العلوم السعيدة، وهي ديانة روحية جديدة، من قبل (ريوهو أوكاوا)، وقد أصبحت العلوم السعيدة منظمة دينية رسميـة في اليابان في عام ١٩٩١م، وفي الولايات المتحـدة الأمريكية كانت العلوم السعيدة منظمة غير ربحية منذ عام ١٩٩٤م.

(١١٨) http://en.wikipedia.org/wiki/Shinji_Takahashi#Principles_that_Takahashi_preached

(١١٩) Saraswati, Swami Satyananda Saraswati (2001).Kundalini Tantra. Bihar, India: Yoga Publications Trust.

وانظر أيضاً:http://en.wikipedia.org/wiki/Third_eye

(١٢٠) http://en.wikipedia.org/wiki/Shinji_Takahashi#Principles_that_Takahashi_preached

(١٢١) http://en.wikipedia.org/wiki/Shinji_Takahashi#God_Light_Association

(١٢٢) انظر :

-B.Benjamin (1997)The Illustrated Encyclopedia of Active New Religions, Sects, and Cults, p2281.

-P.Christopher& M.Godon (2004)New Religion A Guide ,p257.

وانظر أيضاً : http://www.sukyomahikari.or.jp/

وكذلك صفحة الديانة على صفحة موسوعة الويكي بيديا : http://en.wikipedia.org/wiki/Sukyo_Mahikari

(١٢٣) انظر :

-B.Benjamin (1997)The Illustrated Encyclopedia of Active New Religions, Sects, and Cults, p262.

-http://www.happy-science.org/en/

وفي عام ٢٠٠٨م، تم تغيير الاسم الرسمي للمجموعة الإنجليزية من اليابانية اللاتينية والتي ترجمتها الحرفية (علم السعادة) لتصبح بالإنجليزية: العلوم السعيدة، وقد كان اسمها السابق بالإنجليزية السعادة البشرية والتي لها اسم شركة نشر وتوزيعها لا تزال تحمل اسمها (أي اسم السعادة البشرية).

ولها نجاحات في بعض الدول الأفريقية، مثل أوغندا ويلحظ قوة الدعاية التبشيرية لهذه الديانة في شوارع تلك البلدان[١٢٤] . وفيما يلي تصوير لمعبد الديانة ومؤسسها وشعارها الرسمي: (انظر ملحق الصور ١٨)

١٨- أوم شنريكيو (Ōmu Shinrikyō) (١٩٩٥م):

عرفت هذه الديانة اليابانية الجديدة بحادث الهجوم بغاز السارين المميت على قطار الأنفاق في مدينة طوكيو عام (١٩٩٥)، هذا الهجوم الذي أدى إلى مقتل (١٢) شخصا وإصابة الآلاف[١٢٥]، وقد اكتشف لاحقا أن أتباع هذه الديانة قد خططوا لهجوم أكبر وأوسع باستخدام غازات شديدة السمية[١٢٦]، ويعود تأسيس هذه الديانة الجديدة إلى منتصف الثمانينات من القرن الماضي، أما اسمها فهو مشتق من الكلمة السنسكريتية (أوم) وترمز إلى الكون و (شنريكو) من اللغة اليابانية وتعني الدين الحقيقي أو الحقيقة المطلقة، وقبل حادثة الهجوم على قطار الأنفاق كان يقدر عدد أتباع هذه الديانة بخمسين ألفا، منهم عشرة ألاف في اليابان وأربعون ألفا في دول مختلفة خاصة في روسيا الاتحادية، وفي عام (٢٠٠٠م) أعادت هذه الديانة تنظيم نفسها وتبنت اسماً جديداً هو (أليف Aleph) ، ويقدر عدد أعضائها حالياً في اليابان بـ (١٦٥٠) عضوا[١٢٧] .

لقد بدأت هذه الديانة بواسطة شخص يدعى: بـ(شوكو أسهارا)، وهو معلم لليوغا في مدينة طوكيو، وذلك على شكل مجموعة صغيرة من طلبة الجامعات والمهتمين بتعلم التأمل عن طريق اليوغا قبل أن ينتقل بهم إلى طريقة وديانة جديدة، ولد عام (١٩٥٥)م باسم (ماتاساموتو شيزاوا) وكان يعاني من إعاقة حادة في نظره منذ الولادة، فالتحق بمدرسة خاصة للمكفوفين لكافة المراحل الدراسية وبعد تخرجه من المدرسة تعلم الطب التقليدي الصيني، واهتم بدراسة الأديان وممارسة اليوغا، حيث انضم إلى جماعة يابانية بوذية باسم(أكون شو Agon Shu) والتي تعنى بممارسة اليوغا والطقوس البوذية التقليدية[١٢٨] وفي عام (١٩٨٦م) بدأ (شوكو أسهارا) بتأسيس طائفته الجديدة وجمع الأتباع والمريدين، كما سافر في هذه

(١٢٤) انظر التقرير الصحفي من خلال الرابط الآتي :
Muhumza, Rodney (July 10, 2012). Huffington Post «Happy Science, Controversial Religion From Japan, Succeeds In Uganda». Associated Press. Retrieved November 5, 2012

(١٢٥) هناك فيلم وثائقي عملته قناة الجزيرة في قناتها الوثائقية، وفيه مقابلات وتحليلات وصور حقيقية لتلك الديانة وأتباعها، وأظن من خلال ما قرأت وشاهدت أن هذا العمل من أكثر الأعمال -التي تناولت هذه الديانة- تميزا، وتجده على الرابط الآتي :
http://www.youtube.com/watch?v=hi1sM4w5oO4

(١٢٦) انظر : http://en.wikipedia.org/wiki/Aum_Shinriky

(١٢٧) انظر المراجع الآتية في الحديث عن هذه الديانة :
Hexham,Irving (2002) pocket dictionary new-religious movements,p20.
B.Benjamin(1997)The Illustrated Encyclopedia-of Active New Religions, Sects, and Cults,P23.

(١٢٨) لمزيد من المعلومات عن هذه الجماعة، انظر الموقع الرسمي الآتي : http://www.agon.org/us

السنة إلى الهند والتبت لدراسة اليوغا والتعاليم البوذية من منبعها والتقى ب (الدلاي لاما) وعدد من قادة البوذية التبتية، وأدعى آنذاك أنه قد حصل على الحقيقة المطلقة فغير اسمه وبدأ التبشير الفعلي بديانته الجديدة.

وتعتقد الطائفة بمزيج من التنجيم واليوغا والتعاليم والكتابات البوذية والطاوية، كما تأثرت ببعض المعتقدات النصرانية. وينظر أتباع هذه الديانة بنوع من القداسة إلى أحد آلهة البوذية (سامنتابهادرا Samantabhadra) إله الحقيقة المطلقة والذي يرمز إلى التأمل في الديانات والمعتقدات البوذية، كما ادعى (شوكو اسهارا) أنه تجسيد وحلول للإله الهندوسي (شيفا)[١٢٩]. ويرى (شوكو اسهارا) أن الديانات وإن كانت جلها تقود إلى الحقيقة إلا أنها لا تتناسب مع المجتمع الحديث، فالدين برأيه لا بد أن يعكس طبيعة المجتمع المحيط به، وبرأي (شوكو اسهارا) فإن البوذية هي أفضل الطرق للوصول إلى الحقيقة لذا فإنه اختار لديانته مجموعة من الكتابات البوذية وأضاف إليها مقتطفات من الطاوية واليوغا. كما ويبرز أثر النصرانية بادعائه أنه هو المسيح المنتظر والذي جاء لتحمل خطايا العالم، وأنه يستطيع تخليص أتباعه من ذنوبهم ومنحهم القوة الروحية، وإذا كان شرب دم المسيح له دلالة رمزية في الديانة النصرانية، فإن أتباع هذه الديانة جعلوا شرب دم (شوكو أسهارا) جزءا من طقوسهم [١٣٠]، كذلك يبرز أثر النصرانية واضحاً في عقيدة نهاية العالم لدى اتباع (أوم شنريكو) حيث يعتقدون أن نهاية العالم ستكون بحرب نووية عالمية ستنهي الحياة البشرية باستثناء أتباع الطائفة، وقد تنبأ (شوكو أسهارا) بأن هذه الحرب العالمية ستبدأ عام ١٩٩٧م ، ولتحقيق نبوءته فإنه أمر أتباعه بشن الهجوم بالغازات لتعجيل هذه الحرب[١٣١].

وقد تبنت هذه الديانة مجموعة من رموز اليوغا والديانة الهندوسية، ومثالها أقنعة رأس الفيل (Ganesh) والتي كان يرتديها الأتباع في طقوسهم، وأحيانا ارتدوا أقنعة تمثل رأس (شوكو أسهارا) ،كما حرص الأتباع على ارتداء الأزياء الهندية وإطالة شعورهم وبعض الأتباع ارتدوا قلادات تمثل صندوقا صغيرا من السيراميك أو مجسما للنجوم[١٣٢]. وفيما يلي تصوير للمركز الرئيسي للديانة عندما اجتاحه رجال البوليس بعد هجوم غاز السارين الذي اتهم به أتباع الديانة –لم أجد غيره –وصورة مؤسسها وشعارها الرسمي: (انظر ملحق الصور ١٩)

(١٢٩) انظر: James R. Lewis, Jesper Aagaard Petersen, Controversial New Religions, p ١٥٦

(١٣٠) انظر : المرجع السابق ص ١٧٣.

(١٣١) http://en.wikipedia.org/wiki/Aum_Shinriky

(١٣٢) http://philtar.ucsm.ac.uk/encyclopedia/easia/aum.html

النتائج والتوصيات:

فيما يلي بعض النتائج تتبعها بعض التوصيات التي توصلت إليها من خلال بحثي هذا-سائلاً الله عز وجل أن ينفعني والمسلمين بها، وهي على النحو الآتي:

١- اليابان القديمة لم تكن بالزخم الذي نراه حالياً، فمن تتبع واستقصى تاريخها يجد أنها بقيت أزمنة غابرة منزوية، منغلقة على نفسها في حضارة متواضعة، لا تلفت انتباه الباحثين، ولهذا فإنه من الضروري لمن أراد أن يفهم واقع الأديان في اليابان أن يلم بتاريخ اليابان في القديم، ولذا أُوصي الباحثين عموماً، وطلاب العلم خصوصاً، والمهتمين بتاريخ الشعوب بوجه أخص أن يُثْروا المكتبة العربية ببحوث تركز على تاريخ اليابان القديم بما يجلي الصورة ويفي بالغرض.

٢- تأخر التدوين في اليابان، مقارنة مع جاراتها، فلم يبدأ التدوين فيها إلا في نهايات القرن السابع الميلادي، وذلك حين استورد اليابانيون نظام الكتابة من جارتهم الصين، وكانت أول تدوينة سُجلت هي كتاب (الكوجيكي) وقد اختلط في هذا الكتاب الديني والأسطوري والتاريخي.

٣- لا يُعرف الكثير عن نشأة الدين قديماً في اليابان، فقضية الإله الذي يرمز له ب (الكامي) لا يُعرف مرجعه ومنشؤه، وأما قضية النبوة فبعض اليابانيين أخذوا هذه الفكرة من خلال تعرفهم على شخصية امرأة كانوا يعتبرونها نبية جاءت بديانة (تينري) فهي المؤسسة الأولى التي قامت بإرساء أصول هذه الديانة اعتقاداً منها أن الوحي من (الإله) نزل إليها ، الأمر الذي جعلهم في خلط ولبس شديدين لمعني النبوة الذي جاء به الإسلام حتى اليوم. ويشكل فهم اليابانيين للإله والنبوة أحد أهم المعضلات العقدية التي تواجه الدعاة، ولذا أنصح بالتركيز على المنشورات التي تركز على تبصيرهم بحقيقة هذين الأمرين.

٤- الأديان الأساسية الثلاثة في اليابان هي الشنتوية وهي الديانة الأصلية الوحيدة كما أشرنا إلى ذلك ثم البوذية الوافدة من الصين وكوريا ثم الكونفوشوسية ذات الكتب السبعة وهي كذلك وافدة من الصين، ولا يخفى أن جميع الأديان الجديدة تشكلت في كثير من معتقداتها ومفاهيمها وأفكارها الدينية والفلسفية من هذه الديانات الثلاث سوى الأديان السماوية الثلاثة.

٥- جميع الأديان في اليابان ما عدا الشنتوية تعتبر دخيلة ، حيث لم تظهر لقدامى اليابانيين حضارات دينية كما كان للهنود والصينيين وقد أقرَّ بذلك مؤرخوهم، حيث قالوا: كل ما في اليابان من منجزات الحضارة وافد، لكن اليابان استطاعت أن تكيفه مع واقعها وتصبغه بهويتها الخاصة ، فالبوذية وفدت إليهم من الصين وكوريا بسبب إعجاب الإمبراطورية اليابانية بالنموذج المركزي الإمبراطوري الصيني مما جعل اليابانيين يتأثرون بكل ما لدى الصينيين آنذاك واستمر تأثرهم بهم حتى اليوم ، ومع تطور الزمن اختلطت العقائد وتشكلت بمفاهيم كنفوشيوسية، لكن اليابانيين حرصوا على أن تكون بوذيتهم ليست نسخة طبق الأصل من تلك البوذية التي وفدت إليهم.

٦- الدستور الياباني الجديد الذي تم اعتماده بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية ، كفل الحرية الدينية ، مما فتح

الباب على مصراعيه أمام الأديان الجديدة للإعلان عن نفسها وتسجيل واجهاتها رسمياً، والحصول على الدعم الحكومي للقيام بأنشطتها، وهذا المناخ يعتبر مشجعاً للدعوة الإسلامية والدعاة المسلمين والمنظمات الدعوية الموجودة في اليابان ، والجهات التي ترغب في إقامة أنشطة دعوية في اليابان.

٧- مصطلح الأديان الجديدة بهذا التركيب لم أقف عليه في كتب التراث الإسلامي، وخاصة كتب مقارنة الأديان، أما في الموسوعات الحديثة العالمية فقد أشير إلى هذا المصطلح في الموسوعة البريطانية: بأنها حركات دينية نشأت في جميع أنحاء العالم على مدى القرون العديدة الماضية، ويرمز لها بـــــــ (NRMs)، وهي توفر استجابات مبتكرة لظروف العالم المعاصر، أما في اليابان -موضوع دراستنا-فإن الأديان الجديدة تسمى (شين شوكيو shin shukyo) ويقصد به كل ما سوى الأديان الأساسية الثلاثة (الشنتوية والبوذية والكونفوشوسية) ، وليس دقيقاً القول بأن مصطلح الأديان الجديدة في اليابان (شين شوكيوshin shukyo) يعود إلى كيان ديني واحد كما يرى بعض الباحثين، فالواقع يقول إنه يعني مجموعة من الكيانات الدينية المتفرقة، والخلط الحاصل كان سببه افتقاد اللغة اليابانية لصيغة الجمع.

٨- الأرقام التي تشير إليها العديد من الدراسات المسحية بتبعية أكثر من ٨٠٪ من اليابانيين للديانة الشنتوية والبوذية والكونفوشيسية ، بينما يتبع أقل من ٢٠٪ الأديان الأخرى الجديدة، هذه الأرقام تعتبر غير واقعية؛ لأنها اعتمدت على سجلات المواليد التي غالباً ما تكون محدودة الخانات والخيارات للوالدين.

٩- معظم اليابانيين يطبقون طقوساً من أديان متفرقة، لدرجة أن كثيرا منهم لا يستطيع الجزم بالدين الذي ينتمي إليه! فمثلا تجده يتبع طقوس الشنتوية في الزواج، والبوذية في الجنائز، ويشارك في الاحتفالات الدينية في عدد من الأديان الجديدة، وهذا يشير إلى ضعف الانتماء الديني أو إلى قلة الاهتمام بالدين لدى الشعب الياباني عموماً.

١٠- شكلت الأديان الجديدة في اليابان علاقات معقدة ومترابطة مع بعضها البعض ومع الأديان الأساسية ويمكن لنا استنتاج بعض النتائج المهمة في هذا الصدد على النحو الآتي:

١١- هناك علاقة وثيقة بين الأديان الجديدة والأديان الأساسية.

١٢- هناك علاقة وثيقة بين الأديان الجديدة فيما بينها.

١٣- يشكل التأثر الأغلب بطقوس عقيدة التراث الديني المقدس في الشنتوية والمدون في كتاب (الكوجيكي).

١٤- لم يمنع التأثر المشار إليه سابقاً من أن تشكل بعض الديانات خليطا من عقائد البوذية والكونفوشيسية أو حتى النصرانية واليهودية.

١٥- تظهر نتائج المقارنة بين انتشار الأديان الجديدة في مقابل الأديان التقليدية والأساسية: أن الأديان الجديدة لا يزال تابعوها قِلَّة، لكنهم في تصاعد ملحوظ ومستمر، ويلاحظ بأن هناك علاقة طردية بين المناطق التي تنتهج العلمنة أساساً لحكمها وبين نسبة الانتشار للديانات الجديدة.

١٦- يوجد شبه إجماع واتفاق عقدي بين الأديان الجديدة في اليابان على فكرة وجود إله "عظيم" بينما تختلف في حقيقة هذا الإله: أهو في عالم الغيب أم في عالم الشهادة؟، وفي كيفية تشكله: أهو ضوء ينتقل من شخص "إله" لشخص آخر أم هو روح تتناسخ أو أنه بشر تطهر وتنقى فتأله؟، وتختلف كذلك في تأثيره في الخلق: أهو خالقهم أم والدهم أم مندمج مع خلقه؟.

١٧- انتشار الأديان الجديدة في المناطق الحضرية أكثر منها في المناطق الريفية مما يعزز مقولة أن المدنية هي واحدة من احتياجات تلك الأديان للانتشار.

١٨- رغم أن بعض الأديان الجديدة تؤمن بوحدة مصدر جميع الأديان وبالتالي لا يرى أتباعها ضلالًا يستلزم الإزالة مثل طائفة علم السعادة " كوفوكو نو كاغاكو Kōfuku-no-Kagaku" إلا أن معظم الأديان اليابانية -أساسية كانت أو جديدة -تسعى لنشر تعاليمها على نطاق واسع؛ محلياً وسط المجتمعات اليابانية، وخارجياً في شتى بلاد العالم؛ في الأميركتين وأفريقيا وأوربا، حتى أصبحت إحدى الديانات اليابانية ثالث أكبر طائفة -من حيث عدد الأتباع -في البرازيل وهذا يعزز القول بأن الدين ينزع للانتشار والفلسفة تجنح للانزواء والعزلة.

١٩- وصل الإسلام إلى اليابان متأخراً مقارنة بالأديان الداخلية الأخرى، وذلك بعد احتكاك جيوش اليابان بالمجتمع الإسلامي الموجود في الجزء الشمالي من الصين عندما احتلته اليابان قبل الحرب العالمية الأولى، فاعتنقه بعض جنودها، ورغم تأخر دخول الإسلام إلى اليابان إلا أنه -وعلى عكس المسيحية التي تمثل الغرب المعتدي- كان مقبولاً عندهم، وقد نشط الدعاة في ثلاثينيات القرن الماضي وقاموا بإنشاء أول ثلاثة مساجد في طوكيو،وكانت أخلاق الشعب الياباني السمحة خير عون لهم، فهي تتفق في معظمها مع ما يدعو إليه الإسلام كالصدق والأمانة والمسئولية، فعلى الدعاة والمنظمات الدعوية أن يتنبهوا بأن الأرض اليابانية لا تزال خصبة للدعوة الإسلامية؛ ولهذا وجب أن يستفيدوا من طبيعة الأرض وأهلها واعتقاداتهم، ولا شك أن من أهداف هذا البحث إفادةُ دعاة الإسلام وإطلاعهم على المعتقدات السائدة في اليابان، التي تغذيها مختلف الأديان والمذاهب، ففي هذا البحث زاد وعُدَّة لهم .

٢٠- السمة الغالبة على معظم الأديان في اليابان أنها مسالمة وتدعو للسلم والأمن العالمي إلا أن بعضها لجأ إلى العنف والقتل الجماعي لتحقيق الأهداف وتلبية المطالب الخاصة، وأوضح مثال على حوادث العنف الديني في اليابان هو الهجوم بغاز السارين المميت على قطار الأنفاق في طوكيو الذي نفذته (أوم شنريكيو Ōmu Shinrikyō) في العام (١٩٩٥م) والذي أشرنا إلى تفاصيله في معرض حديثنا التفصيلي عن الديانة المذكورة.

٢١- تشكل المراجع الإلكترونية عدداً ملحوظاً في البحث وذلك لحداثة هذه الديانات، وافتقار المكتبة العربية لمثل هذه الأبحاث، واعتماد النفس الغربي في الكتابة الحديثة على النشر الإلكتروني الأقل كلفة والأوسع انتشاراً؛ إضافة إلى انتهاج هذه الديانات طريق التواصل الإلكتروني بديلاً عن الورقي -كما أوضحنا ذلك سابقاً.

المراجع

أ) مراجع عربية :

١) الألوسي، نعمان بن محمود (١٤٠١هـ) جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، مطبعة المدني: القاهرة.

٢) بارندر، جفري (١٩٩٦م) المعتقدات الدينية لدى الشعوب ،كتاب مترجم : أ.د إمام عبدالفتاح إمام وزميله، مكتبةمدبولي:القاهرة.

٣) توكاريف، سيرغي (١٩٩٨م) الأديان في تاريخ شعوب العالم، ترجمة : د أحمد فاضل، الأهالي للطباعة والنشر: دمشق.

٤) جدعان، فهمي أكركي، خالد (٢٠٠٦) ، تحديات التاريخ والمستقبل: تأملات حضارية ، مؤسسة عبد الحميد شومان: عمان، الأردن.

٥) خوسيه كازانوفا (٢٠٠٥م) الأديان العامة في العالم الحديث، ترجمة قسم اللغات الحيةوالترجمة في جامعة البلمند:لبنان.

٦) رافع، ساهر (٢٠١١) انظر كتاب مبادئ كونفشيوس الخمسة، العالمية للكتب والنشر: مصر .

٧) رايشاور، أدوين (١٩٨٩م) اليابانيون، ترجمة ليلى الجبالي، المجلس الوطني للثقافة والفنون: الكويت.

٨) زكار، سهيل (١٩٩٧م) المعجم الموسوعي للديانات والعقائد والمذاهب والفرق والطوائف والنحل في العالم، دار الكتاب العربي: دمشق.

٩) سحمراني، أسعد (٢٠١٢م) ترجمان الأديان ، دار النفائس: بيروت

١٠) سحمراني، أسعد (١٩٩٩م) الشنتوية و الكنفوشيوسية ، دارالنفائس: بيروت .

١١) شهراني، ناصر فلاح (٢٠١١م) الكنفوشيوسية ماضيها، حاضرها، موقف الإسلام منها، مركز الملك فيصل للدراسات والبحوث :الرياض.

١٢) طقوش، محمد وزملاؤه (٢٠١١م) موسوعة الحضارات القديمة، دار النفائس:بيروت.

١٣) فوزي، محمد حميد(١٩٩١م)،عالم الأديان بين الأسطورة والحقيقة، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية: ليبيا.

١٤) ماكاتو، أمين (٢٠٠٧م)الأديان في اليابان بين الماضي والمستقبل، دار الكتب العلمية:بيروت.

١٥) مظهر، سليمان (٢٠٠٠م) قصة الديانات، المجلس الاعلى للثقافة: القاهرة .

١٦) ميغوليفسكي (٢٠٠٥م) أسرار الآلهة والديانات، ترجمة، تحقيق: حسان ميخائيل اسحق،دار علاء الدين:دمشق

١٧) نومسوك، عبد الله (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، البوذيةُ تاريخُها وعقائدُها وعلاقةُ الصوفيّةِ بها، مكتبة أضواء السلف: الرياض.

١٨) ول ديورانت (١٩٨٨م) قصة الحضارة. ترجمة الدكتور: زكي نجيب محمود. دار الجيل: بيروت،.

١٩) إبراهيم ، أ.د سمير عبدالحميد (٢٠١٠م) فهم الإسلام في اليابان.

٢٠) إبراهيم ، أ.د سمير عبدالحميد (١٤٢١هـ) الإسلام والأديان في اليابان.

٢١) عبدالفتاح إمام (بدون) معجم ديانات وأساطير العالم ، مكتبة مدبولي .

٢٢) إنجيل بوذا (مترجم للعربية)، ترجمة الفقير سليمان شيًّا (٢٠٠٤م).

٢٣) الندوة العالمية للشباب الإسلامي (١٤٢٠هـ). الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة

٢٤) نخبة من أساتذة جامعة تاتشوك (٢٠٠٦م) تنكا آيبيه رائد الدراسات الإسلامية في اليابان ورحلاته إلى الجزيرة العربية وبلدان آسيا، ترجمة سمير عبدالرحمن & سارة تاكاهاشا ، من منشورات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية .

٢٥) الكوجيكي "وقائع الأشياء العظيمة" الكتاب الياباني المقدس(١٩٩٩م)، ترجمة محمد عظيمة، دار الكنوز الأدبية:بيروت.

ب) مراجع أجنبية:

1) Benjamin (1997)The Illustrated Encyclopedia of Active New Religions, Sects, and Cults,.

2) Brady, Spence. Hawaii's 'Dancing Goddess' Prays for World Peace. The Honolulu Advertiser. January 26, 1961.

3) Christopher Partridge (1989), New religions: A Guide: Oxford University Press.

4) Crawford, G.W. (1992) "The Transitions to Agriculture in Japan." In Transitions to Agriculture in Prehistory, edited by A.B. Gebauer and T.D. Price,. Madison: University of Wisconsin Press.

5) Hexham,Irving (2002) pocket dictionary new religious movements

6) Hudson, M.J. (1999) Ruins of Identity: Ethnogenesis in the Japanese Islands. Honolulu: University of Hawai`i Press

7) Imamura, K. (1996) Prehistoric Japan: New Perspectives on Insular East Asia. Honolulu: University of Hawai`i Press

8) Jabbour, Miller E. The Sect of Tensho-Kotai-Jingyu-Kyo: The Emergence and Career of a Religious Movement. University of Hawaii. August 1958.

9) James R. Lewis, Jesper Aagaard Petersen, Controversial New Religions

10) K.Sayo(1961) Contemporary Religions in Japan

11) Matsui, A. and M. Kanehara (2006) The Question of Prehistoric Plant Husbandry During the Jomon Period in Japan. World Archaeology

12) Mabuchi ،Masaru (May 2001). «Municipal Amalgamation in Japan». World Bank

13) Narusawa Muneo, «Abe Shinzo: Japan's New Prime Minister a Far-Right Denier of History», The Asia-Pacific Journal, Vol 11, Issue 1, No. 1, January 14, 2013

14) Saraswati, Swami Satyananda Saraswati (2001).Kundalini Tantra. Bihar, India: Yoga Publications Trust.

15) Shimazono, Susumu (2004): From Salvation to Spirituality: Popular Religious Movements in Modern Japan. Trans Pacific Press.

16) Tamura, Yoshiro (2001). Japanese Buddhism: A Cultural History. Kosei Publishing. ISBN 9784333016846.

17) Tensho Kotai Jingu Kyo. The Prophet of Tabuse. Tabuse, Yamaguchi Pref., Japan. 1954

18) Takahashi, Shinji (1973). Kokoro no Genten (Origin of the Heart). SAMPOH Publishing Co., Ltd. pp. Shingyou section, near end. ISBN 4-87928-006-2.

ج) مراجع إلكترونية:

1) http://www.dorar.net/

2) http://global.britannica.com/EBchecked/topic/1007307/new-religious-movement-NRM

3) http://ar.wikipedia.org/wiki/كامي

4) www.mofa.go.jp

5) http://en.wikipedia.org/wiki/Japanese_new_religions#cite_ref-4

6) http://www.letusreason.org/Cults6.htm

7) http://mediawiki.arts.kuleuven.be

8)http://www.konkokyo.or.jp/eng/bri/index.html

9) http://en.wikipedia.org/wiki/Konko-kyo

10) http://neoshinto.blogspot.com/p/konko-daijin.html

11) http://www.oomoto.or.jp/

12) http://en.wikipedia.org/wiki/Oomoto

13)http://www.oomoto.or.jp/English/enKyos/kaiso-en.html

14)http://www.oomoto.or.jp/English/enSeic/seicm-en.html

15)http://oomoto.tryte.com.br/en/ensinamentos.php

16)http://wikimapia.org/2310436/Reiyukai

17)http://www.reiyukai.org/

18)http://kdfrases.com/autor/masaharu-taniguchi

19) http://www.seicho-no-ie.org/eng/center/japan.html#

20) http://en.wikipedia.org/wiki/Seicho-no-Ie

21) http://www.sgi.org

22) http://www.seicho-no-ie.org/eng/

23) http://en.wikipedia.org/wiki/Seicho-no-Ie

24) http://global.britannica.com/EBchecked/topic/552747/Soka-gakkai

25) http://en.wikipedia.org/wiki/Soka_Gakkai

26) http://it.wikipedia.org/wiki/Tsunesaburo_Makiguchi

27) http://www.sgi.org/news/events/events2013/opening-soka-gakkai-headquarters-building.html

28) http://www.answers.com/topic/soka-gakkai-international

29) http://shinto.enacademic.com/659/Sekai_Kyusei-kyo://ar.wikipedia.org/wiki/

30) http://www.britannica.com/EBchecked/topic/533037/Sekai-Kyusei-kyo

31) http://en.wikipedia.org/wiki/Sekai-ichi_Hatsukoi

32) http://en.wikipedia.org/wiki/Mokichi_Okada

33) http://en.wikipedia.org/wiki/Church_of_World_Messianity

34) http://en.wikipedia.org/wiki/Shinnyo-en#Teachings

35) www.shinnyoen.org

36) http://samakhushi-en.blogspot.com

37) http://en.wikipedia.org/wiki/Reiy%C5%ABkai

38) http://rk-world.org/dharma.aspx

39) http://rk-world.org/4truths.aspx

40) «Locations». Rissho Kosei-kai

41) «History of Rissho Kosei-kai». Rissho Kosei-kai Hawaii.

42) www.rkhawaii.org

43) http://rk-ny.org/

44) http://shinto.enacademic.com/827/Tensho_kotai_jingu-kyo

45) http://global.britannica.com/EBchecked/topic/587499/Tensho-Kotai-Jingu-kyo

46) http://www.gotquestions.org/

47) http://www.visiblemantra.org/amitabha.html.

48) http://eos.kokugakuin.ac.jp/modules/xwords/entry.php?entryID=688

49) http://en.wikipedia.org/wiki/Zenrinkyo

50) http://eos.kokugakuin.ac.jp/modules/xwords/entry.php?entryID=688

51) http://www.zenrinkyo.or.jp/index.htm

52) http://www.makuya.or.jp/eng/index.htm

53) http://en.wikipedia.org/wiki/Ikur%C5%8D_Teshima

54) http://www.makuya.or.jp/eng/ikuro-e.htm

55) http://www.mahikari.org/

56) http://en.wikipedia.org/wiki/Mahikari

57) http://www.sukyomahikari.org.au/pages/holyMasters.html

58) http://www.mahikariexposed.com/

59) http://en.wikipedia.org/wiki/Shinji_Takahashi#Practical_activities_as_a_religious_leader

60) http://en.wikipedia.org/wiki/Shinji_Takahashi#Principles_that_Takahashi_preached.

61) http://en.wikipedia.org/wiki/Third_eye

62) http://en.wikipedia.org/wiki/Shinji_Takahashi#Principles_that_Takahashi_preached

63) http://en.wikipedia.org/wiki/Shinji_Takahashi#God_Light_Association

64) residence.educities.edu.tw

65) www.optweewielen.com

66) https://www.shumei.org/

67) http://www.sukyomahikari.or.jp/

68) http://en.wikipedia.org/wiki/Sukyo_Mahikari

69) http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Inside_the_Sukyo_Mahikari_shrine.jpg

70) http://www.happy-science.org/en/

71) Muhumza, Rodney (July 10, 2012). Huffington Post «Happy Science, Controversial Religion From Japan, Succeeds In Uganda». Associated Press. Retrieved November 5, 2012

72) http://www.happy-science.org/

73) http://en.wikipedia.org/wiki/Kofuku_no_Kagaku#mediaviewer/File:Tokyo_shoshinkan1.jpg

74) http://www.youtube.com/watch?v=hi1sM4w5oO4

75) http://en.wikipedia.org/wiki/Aum_Shinriky

76) http://www.agon.org/us

77) http://en.wikipedia.org/wiki/Aum_Shinriky

78) http://philtar.ucsm.ac.uk/encyclopedia/easia/aum.html

79) http://matase.wordpress.com/2009/12/26/aum-shinrikyo/

80) http://www.corbisimages.com/

81) http://en.wikipedia.org/wiki/Aum_Shinrikyo#mediaviewer/File:Jp_aunshinrikyo_logo_flag.gif

82) http://www.startimes.com/f.aspx?t=7645489

83) http://www.startimes.com/?t=3683522

84) http://www.city.hiroshima.lg.jp/index2.html

85) http://japan.kantei.go.jp/constitution_and_government_of_japan/constitution_e.html

86) http://www.orthodoxlegacy.org

السجون والسجناء بالأندلس في عهدي بني أمية وملوك الطوائف

د. محمَّد على دبُّـور
أستاذ التاريخ الإسلامي المشارك بجامعتي القاهرة وأم القرى

المستخلص

تحـاول هـذه الدراسـة معالجـة موضـوع السجـون والسجنـاء في الأندلـس في عهـدي بني أميـة وملـوك الطوائف، كاشفـةً النقاب عـن العديد مـن الجوانب التـي ظلت مجهولـة لكثير مـن الباحثين المختصـين بهـذا المجال؛ فقد كان لندرة المـادة التاريخية الموجودة في المصادر -بالإضافة إلى غموضها- أثرٌ كبيرٌ في إهمال دراستها، فبقي هذا الموضوع غامضًا، خاصة فيما يتعلق بأسماء السجون ومواقعها، وطرق إدارتها وتنظيمها، وأوضاع السجناء فيها وطريقة معاملتهم، وأهم الخدمات التي يمكن أن تُقدَّم إليهم.

وقـد دعانـا هـذا إلى ضرورة الإحاطـة بالمصادر التـي اهتمت بالحديـث عـن السجـون، ومحاولـة قراءتهـا بدقـة، وجمع مـا تناثر فيهـا من معلومات، وربـط بعضها ببعض في محاولـة لرسم صورة واضحـة عن السجون وتنظيماتها في الأندلـس خلال الفترة الزمنية المحددة لهذا البحث.

واستطاعت الدراسة أن تتوصل إلى ثلاثة أنواع من السجون في الأندلـس، منها: أولاً: السجـون المركزية، وكان بعضها مستقلاً أو مفـردَ البناء، وبعضها الآخر ملحقًا بقصر الإمارة أو الخلافة، ثانيًا: السجـون الطارئـةُ وهي الأماكـن المختلفة التي تُستخـدم للحبس والسجن -غـير السجون التقليدية المعروفـة- مثل بعض حجرات القـصر، أو دارًا من الدور المحروسة، وأحيانًـا الحمامات، ويندرج معهـا أيضًا الإقامةَ الجبريـة، ثالثًا: سجون الحصـون والقلاع، فقد اشتملت المنشآتُ العسكرية على سجون مرفقة بها.

كـما تعرفـت الدراسـة عـلى طريقـة إدارةُ السجـون وتسييرها وتفقدهـا وإصـلاح شأنهـا، وكشفـت عـن العديـد مـن الأنظمـة المتعلقـة بها مثـل: وجـود السجانـين أو الموكَّلين بالسجنـاء أو مَن يُعرفـون بالرقباء، والمراحل التـي يمر بها المقبوض عليه حتى يصل إلى السجـن مثـل: التكبيـلُ والتقييد، ثـم التشهـيرُ والفضيحة، ثم التعذيـب باستخدام آلات تسمـى (العصافير)، ورجـالٌ اختصوا بتعذيب المساجين، يُعرف كل منهم باسم (الضاغط).

ورصدت الدراسة أيضًا العديد من الخدمات المهمة والضرورية التـي كانـت تُقدَّم للسجنـاء في الأندلس، مثل: الخدمـاتُ المعيشية، والخدمـات الكتابية والتعليمية، وتثقيف السجناء من غير الأعلام، وتقديـم أدوات النظافـة الشخصيـة، والسماح بزيـارة السجناء، ثم أخيرًا تسريح السجناء والعفو عنهم في مناسبات مختلفة.

الكلـمات المفتاحيـة: الأندلـس، السجـون، السجنـاء، الرقبـاء، التعذيب، التسريح، بنو أمية، ملوك الطوائف

Abstract

This paper studies the prisons and prisoners in Andalusia during the period of the Umayyad rule and Sectarian Monarchs. The subject is very vague because of the rarity of studies and researches in this field. It is very difficult to pick up information on the names of prisons, their management and place, the conditions of prisoners, and the prisons services.

Despite the rarity of references, I have made an effort to get access to relevant sources and attempted to study them carefully to collect information to clearly illustrate the organization of Andalusian prisons during the aforementioned period.

The study found out three types of prisons in Andalusia. First, there were central prisons, which were either separate buildings or attached Caliphate palaces. Second, there were emergency prisons which were places of different types used for detention, including palace rooms and bathrooms; this type also applies to house arrest. Third, there were fort and castle prisons which were part of the military facilities.

The study also found out how prisons were managed and maintained. The study revealed that the employment of jailors and the detention rules, including tying, shackling, defaming, disgracing and torturing. Special torture tools known as Asafeer were used by men assigned to torture prisoners, each one was known as Dhaghit

The study also identified some important services offered to the prisoners in Andalusia such as sustenance, education and cleaning stuff; visits were allowed and prisoners with released and forgiven on different occasions.

Keywords: Andalusia, prisons, prisoners, jailers, torture, release, Umayyad, sectarian

المقدمة

السجون هي إحدى المؤسسات العقابية التي تسعى الدولة من خلالها إلى توقيع العقوبة على مَن يستحقها، أو إلى ردع الجناة للحيلولة دون الإساءة إلى المجتمع وتهديد الأمن فيه، لكن هذا لا يعني أن كل مَن ألقي في السجن يستحق العقوبة من وجهة النظر الشرعية، بل قد يكون السبب وراء سجن البعض هو الصراع السياسي والمنافسة السياسية للاستيلاء على الحكم، أو انتقاد البعض لنظام الحكم القائم والإشارة إلى تقصير الخليفة أو الأمير في واجباته تجاه رعيته ومملكته، فيكون سبب سجنه هو خلافه مع السلطة الحاكمة وأجهزتها الأمنية، كما قد يتعرض البعض للسجن بسبب الوشايات والسعايات المغرضة.

وقد انتشرت السجون على امتداد رقعة الدولة الإسلامية، للحاجة إليها لتنفيذ العقوبات التي يستحقها بعض الأفراد أو الجماعات المخالفة الخارجة على النظام العام للدولة، أو المهددة للأمن الاجتماعي، لذا فقد ضمت المدن الإسلامية سجونًا مختلفة لتلك الأغراض.

لكن تجدر الإشارة هنا إلى أن مهمة هذه المؤسسة التأديبية قد تتغير بتغير الأنظمة السياسية، فتتحول من مؤسسة إصلاح وتأديب إلى مؤسسة تنكيل وتعذيب، وقد يستخدمها بعض ولاة الأمر أداة لقمع كل من يعارض سياسة الدولة من قريب أو من بعيد، فقد يسجن إلى جانب المجرم الوزير والوالي والقاضي وأصحاب المكانة والشرف.

ونتيجة للصراعات السياسية والاجتماعية في الأندلس ازداد الخصوم وكثرت الخصومات، وتعددت المشاكل وتفاقمت الأزمات بين الممالك المتنازعة والمتنافسة فيما بينها، فوضعت السجون وازدادت أهميتها، وخصص الحرس لحراسة المسجونين، وبدأت المصادر في تسليط الضوء على تلك المؤسسة وإن كان خافتًا بصورة كبيرة.

ولمفهوم السجن في أذهان الناس صورة لا يمكن أن تتغير أو تتطور إلى الأفضل رغم تطور الحياة، فهو في المجتمعات البدائية والمتحضرة مكان الحجز والحصر والتقييد، وربما القتل، ومن هنا فإن السجن كبناء لا يشكل موضعًا ذا قيمة يحرص المؤرخون والجغرافيون على وصف تصاميمه، ولا يعد المساجين فئة تستحق البحث في أخبارها، باستثناء المشاهير منهم.

وهذا هو السبب وراء ندرة المادة التاريخية المتاحة في المصادر الأندلسية عن السجون، ورغم ندرة هذه المادة إلا أنها كانت متنوعة ومتعددة، وكان النوع الأول منها عبارة عن لمحات عن سجن شارك مساجينه في الأحداث السياسية، أو كان ذكره ضرورةً يقتضيها عرض سيرة المشاهير من السجناء.

أما النوع الثاني فيتمثل في التعريف بالسجن كموضع أخذ حيزًا في بناء المدن وتخطيطها، استدرك المؤلف ارتباطه بما حوله من أبنية فعرفه بشكل موجز، ولكنه على قدر كبير من الأهمية.

وجاء النوع الثالث من المادة التاريخية متناثرًا، مبتورًا، وغامضًا، اقتضى التحليل والتخمين والقدرة على التوظيف في المكان المناسب، وهذا النوع هو الأكثر شيوعًا في المصادر الأندلسية وغيرها.

إن شكل وحجم المادة التاريخية الموجودة في المصادر -بالإضافة إلى غموضها- أثر بشكل كبير في إهمال دراستها، فبقي موضوع السجون في الأندلس مجهولاً للكثيرين، خاصة فيما يتعلق بأسماء السجون ومواقعها، وطرق إدارتها، وأوضاع المساجين فيها، وهذا يدعونا إلى ضرورة الإحاطة بالمصادر التي اهتمت بالحديث عن السجون، وضرورة قراءتها بدقة وجمع ما تناثر فيها من معلومات وربط بعضها ببعض في محاولة لرسم صورة واضحة عن السجون وتنظيماتها في الأندلس خلال الفترة الزمنية المحددة لهذا البحث.

والله المستعان،،،،،

المبحث الأول: أنواع السجون الأندلسية ومواقعها

عرفت الأندلسُ- كغيرها من أقاليم الدولة الإسلامية- السجونَ[١] كوسيلة للتأديب والعقاب والردع للمجرمين، وأحيانًا للانتقام من الخصوم والمعارضين، وقد وجدت هذه السجونُ في عاصمة الدولة، كما انتشرت في معظم المدن الأندلسية، فكان لكل مدينة سجنٌ خاصٌّ بها يُنسب إليها، وقد يكون في المدينة الواحدة أكثر من سجن، وقد أمدتنا المصادرُ بعدد من أسماء السجون الأندلسية ومواقعها وشيء من تنظيماتها المعمارية والإدارية وطريقة بنائها وحصانتها وإحكامها، ومن خلال هذه المصادر عرفنا ثلاثة أنواع من السجون في الأندلس، نذكرها فيما يلي:

أولاً: السجون المركزية:

ويُقصد بالسجون المركزية تلك السجون التي تقع في حاضرة الدولة الإسلامية في الأندلس، وهذه الحاضرة كانت-غالبًا- مدينة قرطبة (Córdoba)[٢]، حتى صدور قرار إلغاء الخلافة الأموية في الأندلس سنة ٤٢٢ هـ/ ١٠٣٠ م، بعدها بدأت تظهر على مسرح الأحداث عدة حواضر أخرى كان لكل منها سجونها الخاصة بها- كما سنبين- أما الحاضرة العظمى (قرطبة) فقد عرفت عددًا من السجون العامة والرئيسة، وتنقسم هذه السجون إلى قسمين:

أ) السجون المستقلة أو مفردة البناء.

ب) السجون الملحقة بالقصر.

(١) السجون جمع مفرده السِّجن بكسر السين: وهو الموضع أو المكان الذي تنفذ فيه الأحكام على الأشخاص المذنبين، حيث يتم اعتقالهم لمدة معينة، أو مؤبدة، أو لتنفيذ عقوبة الإعدام، والسجون غالبًا أماكن حرجة ضيقة، وليس من لوازم السجن أو الحبس الجعل في بنيان خاص مُعَدٍّ لذلك، بل الربط بالشجرة حبسٌ، والجَعْل في البيت حبسٌ، وقد أفرد الحكام المسلمون أبنية خاصة للحبس، وعدوا ذلك من المصالح المرسلة. انظر: الموسوعة الفقهية- إصدار وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية-طباعة ذات السلاسل-الكويت- ط ٢، ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٩ م، ١٦/ ٢٨٢-٢٨٣، مادة ((حبس)).

والسَّجن بفتح السين مصدر (سَجَنَ) وهو الحبس، وقليل من الفقهاء مَن عرَّف السَّجن (المصدر)، ومن هؤلاء ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ/ ١٣٢٧ م)، والكاساني (ت ٨٧٥ هـ/ ١٤٧٠ م)، والسَّرُوجي (ت ٧١٠ هـ/ ١٣١٠ م)؛ قال ابن تيمية: «هو تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه» انظر: مجموع الفتاوى-جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وساعده ابنه محمد- مطبوعات مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف-المدينة المنورة، ١٤٢٥ هـ/ ٢٠٠٤ م، ٣٥/ ٣٩٨. وانظر: ابن القيم: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية- تحقيق: نايف بن أحمد الحمد-مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة- دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع- مكة المكرمة- ط ١، ١٤٢٨ هـ، ص ٢٦٩، فقد ذكر التعريف ولم ينسبه لشيخه ابن تيمية وهو له كما هو واضح.

وقال الكاساني: «هو منع الشخص من الخروج إلى أشغاله ومهماته الدينية والاجتماعية». انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع-دار الكتاب العربي-بيروت- ط ٢، ١٩٨٢ م، ٧/ ١٧٤.

وعرفه السروجي فقال: «والحبس مقرٌّ مانعٌ من السعي في البلاد». انظر: أدب القضاء- تحقيق: شيخ شمس العارفين صديقي بن محمد ياسين-دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت- ط ١، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٧ م، ص ١٥٩.

وفي كلام ابن تيمية وغيره ما يفيد أن الربط بالشجرة سَجن، والجَعْل في البيت أو المسجد سَجن، وعليه فليس من لوازم السجن الشرعي الجعل في بنيان خاصٍّ معدٍّ لذلك، ولكنَّ ذلك لا يدل على عدم مشروعية اتخاذ سجن معين معدٍّ لذلك، قال أبو بكر بن العربي (ت ٥٤٣ هـ/ ١١٤٨ م): «الإمساك والحبس في البيوت كان في صدر الإسلام قبل أن يكثر الجناة، فلما كثروا وخُشي قوتهم اتُّخذ لهم سجنٌ» انظر: الجامع لأحكام القرآن، ٣/ ٤٥٦.

(٢) قرطبة (Córdoba): قاعدة الأندلس وأم مدائنها، تقع على نهر الوادي الكبير (Guadalquivir) في الجزء الجنوبي من إسبانيا، وهي عاصمة مقاطعة قرطبة، يحدها من الشمال مدينة ماردة (Mérida)، ومن الجنوب مدينة قرمونة (Carmona)، ومن الغرب مدينة إشبيلية (Sevilla)، وهي في سفح جبل مطل عليها يسمى جبل العروس، اشتهرت بالعمران والحضارة، وقد سقطت نهائيًّا في أيدي النصارى سنة ٦٣٣ هـ/ ١٢٣٥ م. انظر: ياقوت الحموي: معجم البلدان، ٤/ ٣٢٤-٣٢٥. ذكر بلاد الأندلس لمؤلف مجهول، ص ٢٠ وما بعدها. الرشاطي وابن الخراط الإشبيلي: الأندلس في اقتباس الأنوار وفي اختصار اقتباس الأنوار، ص ٧٦-٧٧، ١٧٩-١٨٠. الإدريسي: نزهة المشتاق،٢/ ٥٧٤-٥٧٩. الحميري: صفة جزيرة الأندلس، ص ١٥٣-١٥٨.

وسنتحدث عن كلا النوعين فيما يلي:

أ) السجون المستقلة أو مفردة البناء:

ويُقصد بهذا النوع من السجون تلك التي كان لها مكانٌ محددٌ مخصوصٌ مستقلٌّ بعيدٌ عن قصر الإمارة أو الخلافة أو قريبٌ منه لكنه ليس ملحقًا به ولا يشكل جزءًا منه، ومن أهم هذه السجون المستقلة أو مفردة البناء:

١- **سجن قرطبة:** يقع هذا السجن بالقرب من قصر قرطبة الذي اتخذه الأمير الأموي عبد الرحمن بن معاوية (الأول/ الداخل) (١٣٨-١٧٢ هـ/ ٧٥٦-٧٨٨ م) مقرًّا لإمارته، وعندما تحدث ابن الأبار عن هذا السجن ذكر أنه كان ملاصقًا للقصر، ويصل بين السجن ونهر الوادي الكبير (Guadalquivir) سردابٌ اتُّخِذَ للمساجين ينتهي بهم إلى الجزء المنخفض من شاطئ النهر ليستخدموه للطهور والوضوء وقضاء حوائجهم، والرقباء يتابعونهم ولا يغفلون عنهم لحظة طيلة خروجهم إلى النهر، يقول ابن الأبار في الحلة السيراء: "وكان أهل الحَبْس يومئذٍ ينزلون إلى النهر الأعظم- قُرْبَهم- للطهور والوضوء، على سرداب اتُّخذ لهم تحت الأرض؛ إذ كان مكانه يومئذٍ لِصْقَ القصر، على الهِبْط، والرقباء عليهم"[٣]، ويُفهم من هذا أن اسم (الهِبْط) كان يُطلق على ذلك الجزء المنخفض من شاطئ النهر المجاور للماء، وكان سرداب السجن ينتهي عنده[٤].

ويؤكد ابن عذارى على هذا الموقع للسجن فيقول في البيان المغرب: «وكان السجن يومئذٍ يخرج الناس منه إلى النهر لما يكون من الحاجة مع الموكلين بهم»[٥]، ثم يزيد الأمر وضوحًا وتحديدًا عندما يتكلم عن هروب أبي الأسود محمد بن يوسف الفهري، حيث كان محبوسًا في هذا السجن بأمر الأمير عبد الرحمن الداخل، واستطاع أن يخطط للهروب بالاتفاق مع مولى له اسمه مُفرِّج، ويحدد ابن عذارى مكان اللقاء فيقول: «وكان يختلف إليه مولى اسمه مُفَرِّج، يقضي حوائجه ويلقاه على النهر تحت القنطرة»[٦]؛ إذ تمكن أبو الأسود من التمثيل على الموكَّل به في السجن أنه أعمى وأجاد التمثيل إلى أن انطلت حيلته عليه فهرب[٧].

وبما أن السجناء كانوا يستخدمون حافة النهر للطهارة والوضوء، فمن الطبيعي أن يكون المكان عراء، يفتقر إلى شيء يستتر خلفه مَن أراد قضاء حاجته، وهذا أمر متعمد، لكي

(٣) ابن الأبار: الحلة السيراء-تحقيق: د. حسين مؤنس- دار المعارف- القاهرة- ط ٢- ١٩٨٥ م، ٢/ ٣٥١. ابن الأثير: الكامل في التاريخ-تحقيق: أبو الفداء عبد الله القاضي- دار الكتب العلمية- بيروت- ط ١، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧ م، ٥/ ٢٥٧. د. سالم بن عبد الله الخلف: نظم حكم الأمويين ورسومهم في الأندلس-منشورات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة-عمادة البحث العلمي-الإصدار رقم ٥١- ط١، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣ م، ٢/ ٨٩٣.

(٤) ابن الأبار: الحلة السيراء، ٢/ ٣٥١، حاشية رقم ١.

(٥) ابن عذاري: البيان المغرب- تحقيق ومراجعة: ج. س. كولان وأ. ليفى بروفنسال- الدار العربية للكتاب- بيروت- ط ٣، ١٩٨٣م، ٢/ ٥٠.

(٦) ابن عذارى: البيان المغرب، ٢/ ٥٠. ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ٥/ ٢٥٧-٢٥٨.

(٧) ابن الأبار: الحلة السيراء، ٢/ ٣٥١. ابن عذاري: البيان المغرب، ٢/ ٥٠. مؤلف مجهول: أخبار مجموعة في فتح الأندلس-تحقيق: إبراهيم الإبياري-دار الكتاب المصري/ القاهرة ودار الكتاب اللبناني/ بيروت- ط ٢، ١٤١٠ هـ/ ١٩٨٩ م، ص ٩٢. النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب- تحقيق: د. أحمد كمال زكي-مراجعة: د. محمد مصطفى زيادة- الهيئة المصرية العامة للكتاب-القاهرة، ١٩٨٠ م، ٢٣/ ٣٤٩. عنان: دولة الإسلام في الأندلس-العصر الأول-القسم الأول (من الفتح إلى بداية عهد الناصر)-مكتبة الخانجي- القاهرة- ط ٤، ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٧ م، ص ١٩٠.

تسهل عملية المراقبة[٨]، وقد أكد ابن حيان أن السجناء كانوا يغشون هذا الموضع من غير سترة[٩]، الأمر الذي جعل الفقيه أبا عبد الله محمد بن عبد السلام الخشني (ت ٢٨٦ هـ/ ٨٩٩ م) يأنف من هذه الصورة، وبسببها لم يذق الطعام طيلة ثلاثة أيام، وهي المدة التي قضاها في السجن، وبذلك لم يضطر إلى الذهاب إلى هذا المكان[١٠].

ويتضح من هذه الأوصاف أن هذا الحبس هو السجن العام (العمومي) في قرطبة، ولعله هو الحبس الذي أراده ابن حوقل عندما ذكر أثناء حديثه عن قرطبة (Córdoba) أن الحبس يقع بالقرب من المسجد الجامع، يقول: "ومسجد جامعها جليل عظيم في نفس المدينة، والحبس منه قريب"[١١]، فقصر الإمارة بقرطبة مطلٌّ على ضفة نهر الوادي الكبير وعلى القنطرة، كما كان مواجهًا للمسجد الجامع بقرطبة؛ أي يقع على الضفة الأخرى للوادي الكبير.

(٨) د. سالم بن عبد الله الخلف: نظم حكم الأمويين ورسومهم في الأندلس، ٢/ ٨٩٤.

(٩) ابن حيان: المقتبس في أخبار بلد الأندلس-تحقيق: د/ عبد الرحمن علي الحجي- نشر وتوزيع دار الثقافة- بيروت، ١٩٨٣ م، ص ٢٥٥.

(١٠) ابن حيان: المقتبس- تحقيق: د/ عبد الرحمن علي الحجي، ص ٢٥٥. وكان سبب سجنه أنه لما أدخل إلى الأندلس كتاب (الناسخ والمنسوخ) لأبي عبيد من روايته-ولم يكن دخلها قبل ذلك- أنكر عليه الفقهاء ذلك وأكثروا عليه، وأنهوا شأنه إلى محمد بن حارث صاحب السوق، فأمر بإحضاره ونهره وجادله فلم يفهم عنه صاحب السوق شيئًا، وأمر بسجنه، فلما علم الأمير محمد (٢٣٨-٢٧٣ هـ/ ٨٥٢-٨٨٦ م) بذلك ضحك وأمر بإطلاقه واعتذر إليه وأذن له بنشر علمه، فكان لهذا الموقف أثر عظيم على الفقيه المذكور، حيث كان-بعد ذلك-إذا جلس للإسماع ابتدأ القارئ عليه بالدعاء للأمير محمد، وإذا فرغ ختم به، وفعل ذلك طوال حياته. انظر: ابن حيان: المقتبس- تحقيق: د/ عبد الرحمن علي الحجي، ص ٢٥٠-٢٥٤.

(١١) ابن حوقل: صورة الأرض-منشورات دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر-بيروت،١٩٩٢ م، ص ١٠٨.

وبهذا يتأكد لنا أن هذا السجن (أو الحبس) كان ملاصقًا لقصر الإمارة، على مقربة من المسجد الجامع، مطلاً مباشرة على نهر الوادي الكبير، قريبًا من قنطرة قرطبة، وقد اعتبره أستاذنا الدكتور محمود علي مكي أحد حبسين كبيرين في قرطبة، والثاني هو سجن المُطْبَق الذي سيأتي الحديث عنه بعد قليل[١٢].

أسماء هذا السجن في المصادر:

تعددت الإشارات إلى هذا السجن في المصادر بعدة أسماء، منها:

- **سجن العامة**: ذكره بهذا الاسم المؤرخ ابن عذاري وهو يتحدث عن اقتحام محمد بن هشام بن عبد الجبار الملقب بالمهدي لقرطبة سنة ٣٩٩ هـ/ ١٠٠٩ م، لإخراج مَن فيه من اللصوص والسفلة والغوغاء وأصحاب الجرائم، حيث كانت قوته بهم واعتماده عليهم، يقول ابن عذاري: «وأرسل محمد للوقت مَن كسر سجن العامة، فانطلق جميع مَن كان فيه من اللصوص والذعار وأصحاب الجرائم، وسارعوا إلى محمدٍ فاستعان بهم»[١٣].

(١٢) يقول د. محمود علي مكي: «كان في قرطبة حبسان كبيران، واحد على مقربة من المسجد الجامع بشهادة الجغرافي الرحالة ابن حوقل الذي زار الأندلس في أيام عبد الرحمن الناصر خلال القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، والثاني هو المطبق....وكان في نفس مبنى قصر الخلافة إلا أنه كان في جوف الأرض، وكان سجن المطبق هو المعدّ للسجناء مدى الحياة، ويبدو أنه هو نفسه الذي كان يُطلق عليه أيضًا اسم «الدويرة» (تصغير الدار). انظر: ابن حيان: المقتبس- تحقيق: د. محمود علي مكي، ص ٣٢٥، حاشية رقم ٢٧٩ للمحقق.

(١٣) ابن عذاري: البيان المغرب، ٣/ ٥٦.

- **سجن العامرية**: وقد ذكره ابن الخطيب بهذا الاسم، حيث قال عن ابن عبد الجبار وإثارته للعامة واستعانته بهم في الحادثة السابقة نفسها: «وجعل يحرِّكهم على العامرية، ويخاطبهم بوجه قيامه واحتسابه، وبادر بكسر سجن العامرية، وفيه اللصوص والذعار وأرباب الجرائم...»(١٤)، ولا ندري هل حدث تصحيف بين كلمتي (العامة) و(العامرية) عند أحد المؤرِّخَيْنِ (ابن عذاري وابن الخطيب) أم أن هذا السجن كان معروفًا بعدة أسماء؟!.

- **سجن العامة المعروف بالعامرية**: حيث وجدنا أحد المختصين بالدراسات الآثارية الأندلسية يجمع بين الاسمين لهذا السجن، فذكر أنه سجن العامة المعروف بالعامرية(١٥).

- **سجن قرطبة**: وقد سمى بهذا الاسم باعتباره السجن الرئيس في قرطبة (Córdoba) والمخصص لأغلبية فئات الشعب، وقد ذكرته النصوص بهذا الاسم في حادثة مشابهة للحادثة سالفة الذكر، حيث تكررت حادثة كسر سجن قرطبة وفرار السجناء منه، وبالتحديد في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، عندما سَجَنَ الوزيرُ هاشمُ بن عبد العزيز- وزيرُ الأمير محمد بن عبد الرحمن الثاني (٢٣٨-٢٧٣ هـ/ ٨٥٢-٨٨٦ م)- الشاعرَ مؤمن بن سعيد بن إبراهيم بن قيس؛ لأنه علم أنه شمت به عندما وقع الوزير في أسر الروم وأنشأ قصيدة في ذلك، فنصب له الوزير حبائل السعاية حتى أودعه سجن قرطبة المذكور، وحاول الشاعر أن يتشفع بكل مَن له كلمة ومكانة عند الوزير، وكذلك بالنظم والنثر، لكنَّ كلَّ ذلك لم يُجده نفعًا، ولم يُفده شيئًا، ولما كسر أهل سجن قرطبة السجن وفروا منه رغب الشاعر المذكور عن الفرار، وظن أن ذلك يُخلِّصه.

ولما جاء الوزير-بعد حادثة الهروب- لتفقد السجن ومعاينة مَن فيه والنظر في أمره، خرج إليه الشاعر يستعطفه ويطلب عفوه فلم يلتفت الوزير إليه، بل أوصى السجَّانَ بإيصاد باب السجن في وجهه، فقتله اليأس بعد ستة أيام، حيث لقي حتفه سنة ٢٦٧ هـ/ ٨٨٠ م(١٦).

كما ذكره ابن عذاري أيضًا بهذا الاسم، فذكر أنه في سنة ٢٨٢ هـ/ ٨٩٥ م خرجت إشبيلية (Sevilla)(١٧) عن الطاعة، فقبض

(١٤) ابن الخطيب: أعمال الأعلام-القسم الثاني-تحقيق وتعليق: أ. ليفي بروفنسال- دار المكشوف-بيروت- لبنان- ط ٢، ١٩٥٦ م، ص ١١٠.

(١٥) د. السيد عبد العزيز سالم: قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس-مؤسسة شباب الجامعة-الإسكندرية، ١٩٩٧ م، ١/ ١١٠.

(١٦) انظر: ابن سعيد المغربي: المغرب في حلى المغرب-تحقيق: د. شوقي ضيف- دار المعارف- القاهرة - ط ٤، د.ت، ١/ ١٣٢-١٣٣. د. إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسي، عصر سيادة قرطبة-دار الثقافة - بيروت-ط ٢ منقحة ومزيدة، ١٩٦٩ م، ١/ ١٧٣.

(١٧) إشبيلية (Sevilla): من كبرى المدن الأندلسية، بل عروس مدن الأندلس، وتعني الأرض المنبسطة، وهي أول عاصمة اتخذها المسلمون في الأندلس قبل قرطبة (Córdoba)، وتقع على نهر الوادي الكبير (Guadalquivir) إلى الجنوب الغربي من مدينة قرطبة، وقد اشتهرت بشرف البقعة وطيب الأرض. انظر: البكري: جغرافية الأندلس وأوروبا، ص ١٠٧. الرشاطي وابن الخراط الإشبيلي: الأندلس في اقتباس الأنوار وفي اختصار اقتباس الأنوار، ص ١٠٢. ياقوت

المُطَّـرِّف بـنُ الأمـير عبـد الله عـلى جماعة من زعمائها وأودعهم سـجن قرطبة، وأوثقهم في الحديـد، منهم: إبراهيمُ بنُ حَجَّاج وخالدُ بنُ خلدون وابنُ عبد الملك الشذونيّ، ولما رجعوا إلى الطاعـة وأدوا الجباية المطلوبة عاد المُطَّرِّف فأطلـق سراحهم من السـجن المذكور، يقول ابن عذاري: «وفيها (يعني في سنة ٢٨٢ هـ/ ٨٩٥ م) أتـت جبابـة إشـبيلية، وعندما أتت أَطْلَـقَ (يعنـي: المُطَّـرِّف) ابـنَ حَجَّـاج وابنَ خلدون والشذونيّ من سجن قرطبة»[١٨].

- **السـجن القديـم**: وقـد عُـرف بهـذا الاسـم باعتباره أقدم سـجون قرطبة وأعتقها، ونظرًا لأهميتـه فقد نُسـب إليه ربض مـن الأرباض الغربية التسعة في قرطبة، عُرف باسم (ربض السـجن القديم)[١٩]، فلا شـك أنه مع اتساع الحـاضرة أو المدن الأندلسـية وزيـادة كثافتها السـكانية يتم استحداث سجون جديدة تفي بالغرض المطلوب منها.

٢- **دار الرهائـن**: يتضـح مـن خـلال مسـمى هـذا السـجن أنه كان مخصصًـا للرهائن التـي يقدمها الثـوار والخارجون عن طاعـة الدولة في الأقاليم والمـدن والحصون البعيدة عن حاضرة الإمارة أو الخلافـة، وكان هؤلاء الرهائـن يُقدَّمون كإثبات لحسـن النوايـا وحسـن الطاعـة وعـدم النكـث والرجـوع إلى التمـرد والعصيـان والثـورة مـرة أخرى، ومقابل التصالح مع الأمير أو الخليفة.

وعن هذا السـجن وموقعه لم نجد إلا إشارة وحيدة صريحة- فيما وقفنا عليه من مصادر-عند ابـن القوطية في كتابـه (تاريخ افتتـاح الأندلس) وهـو يتحـدث عـن الوزيـر أميـة بن عيسـى بن شُـهيد، فيقول: "فمن أخباره أنه خطر (مرَّ) بدار الرهائـن المجـاورة لباب القنطـرة"، وهو يقصد باب القنطرة المؤدي إلى قنطرة قرطبة المقامة فوق نهر الوادي الكبير، وذكر أنه كان في هذا السـجن آنذاك رهائن لبني قسي[٢٠].

وليس لدينا ما يسـاعدنا عـلى الجزم بأن دار الرهائن كانت سـجنًا مسـتقلاً عن السجن العام بقرطبة، خاصة أنهما يقعان في موقع واحد تقريبًا، فكلاهمـا قريب من قنطرة قرطبـة المقامة على نهر الـوادي الكبـير، فهل كانـت دار الرهائـن جزءًا من سـجن قرطبة العام، لكنها مخصصة للرهائن فقط؟ أم أنها كانت سجنًا مستقلاً قريبًا من سجن قرطبة العام أو مجاورةً له؟

٣- **حبـس الـدم**: ذكر المـؤرخ المشرقـي ابن الأثير اسـمًا غريبًا لأحد سـجون قرطبة دون أن يحدد موقعـه في المدينة أطلق عليه اسـم (حبس الدم بقرطبـة)، وذكـر أن بزيع مولى أميـة بن الأمير عبـد الرحمن بن معاوية بن هشـام كان محبوسًـا فيـه وفي رجليـه قيـد ثقيـل، وذلك سـنة ٢٠٢ هــ/ ٨١٧ م[٢١]، وقـد تابعـه على ذلـك ونقله

الحموي: معجم البلدان، ١/ ١٩٥. ذكر بلاد الأندلس لمؤلف مجهول، ص ٦٠-٦٣. الإدريسي: نزهة المشتاق، ٢/ ٥٤١. الحميري: صفة جزيرة الأندلس، ص ١٨-٢٢. ابن الكردبوس: تاريخ الأندلس، ص ١٣٨-١٣٩.

(١٨) ابن عذاري: البيان المغرب، ٢/ ١٢٤-١٢٥.

(١٩) انظر: ذكر بلاد الأندلس لمؤلف مجهول- تحقيق وترجمة: لويس مولينا- المجلس الأعلى للأبحاث العلمية-مدريد، ١٩٨٣ م، ص ٣٣. المقري: نفح الطيب، ١/ ٤٦٦. د. السيد عبد العزيز سالم: قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس، ١/ ١٧٩.

(٢٠) ابن القوطية: تاريخ افتتاح الأندلس، ص ١٠٦.

(٢١) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ٥/ ٤١٤.

عنه المؤرخ المشرقي شهاب الدين النويري[٢٢]، وربما يكون المقصود بهذا الاسم ذلكم السجن الذي يوضع فيه أصحاب الجرائم، خاصة جرائم القتل، ولأن هذه هي الإشارة الوحيدة التي وجدناها عند ابن الأثير عن هذا السجن واسمه الغريب- فإننا لم نجد هذا الاسم في المصادر الأندلسية- فقد يكون المقصود به سجن قرطبة العام- سابق الذكر- فقد كان هذا السجن- كما رأينا- مخصَّصًا للذعار وأصحاب الجرائم واللصوص، وإلا فقد يكون سجنًا آخر من سجون قرطبة لم تكشف عنه المصادر.

ب) السجون الملحقة بالقصر:

ويُقصد بهذه السجون تلك السجون المرفقة بقصر الإمارة أو الخلافة مباشرةً أو كانت تُشكِّل جزءًا أساسيًّا منه، وكان من أهم هذه السجون:

١- **حبس الدويرة:** الدويرة مُصغَّر الدار، وهو واحد من السجون المشهورة في قرطبة، ذكره ابن القوطية أثناء حديثه عن فترة حُكم الأمير الحَكَم الربضيّ (١٨٠-٢٠٦ هـ/ ٧٩٦-٨٢٢ م)[٢٣]، ويرى الدكتور السيد عبد العزيز سالم أن (حبس الدويرة) هو نفس الحبس القديم الذي كان أبو الأسود محمد بن يوسف الفهري سالف الذكر قد سُجن به، ويحتج على ذلك بأن الفترة الزمنية الفاصلة بين الأميرين عبد الرحمن الداخل وحفيده الحكم الربضي قصيرة بحيث لا تسمح باستحداث سجن جديد[٢٤].

ولكن من خلال بعض المعطيات يظهر أنه سجن آخر؛ إذ إن اسمه أولاً يدل على صغر حجمه، وبذلك لا يصلح أن يكون سجنًا عامًّا، فضلاً عن أن ابن القوطية عاد وذكر قصة تؤيد هذا الاستنتاج، وهي قصة الوزير صاحب المدينة «أمية بن عيسى بن شهيد» عندما استخلفه الأمير محمد بن عبد الرحمن الثاني (٢٣٨-٢٧٣ هـ/ ٨٥٢-٨٨٦ م) عند خروجه إلى بعض مغازيه، وكان على سطح القصر أحد أولاد الأمير، وعندما حاول هذا الولد مغادرة السطح هدده الوزير ابن شهيد بأنه سوف يضع قيود الحديد في رجليه ويلقي به في (حبس الدويرة) حتى يرجع والده[٢٥].

وهذه القصة تؤكد أن (حبس الدويرة) غير الحبس القديم؛ إذ إنه يقع في القصر، فضلاً عن أنه من المستحيل وضع ولد الأمير مع بقية المساجين من أصحاب الجرائم في السجن العام[٢٦].

ويبدو أن (حبس الدويرة) كان مخصصًا لعلية القوم كالوزراء والحُجَّاب والفقهاء والندماء وغيرهم ممن يتصلون مباشرة بالقصر أو الدولة، أو خاصًّا بأبناء البيت الأموي، أو بعض الرهائن من ذوي المكانة السياسية؛ فقد سجن فيه الأمير الحكم الربضي مجموعةً خاصة

(٢٢) النويري: نهاية الأرب، ٢٣/ ٣٧٢.
(٢٣) ابن القوطية: تاريخ افتتاح الأندلس-تحقيق: إبراهيم الإبياري-دار الكتاب المصري/ القاهرة ودار الكتاب اللبناني/ بيروت- ط ٢، ١٤١٠ هـ/ ١٩٨٩ م، ص ٧٢.
(٢٤) د. السيد عبد العزيز سالم: قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس، ١/ ٢١٨.
(٢٥) ابن القوطية: تاريخ افتتاح الأندلس، ص ٩٩.
(٢٦) د. سالم بن عبد الله الخلف: نظم حكم الأمويين ورسومهم في الأندلس، ٢/ ٨٩٥.

مـن الفقهاء الذيـن ثاروا ضـده[٢٧]، كما ذكر ابن حيان أن الأمير محمد بن عبد الرحمن الثاني عندما تولى الإمارة كان أول أمر أصدره هو الإفراج عن القاسـم وعبد الملك وعبـد العزيز أبنـاء العباس المرواني؛ إذ كانـوا مسجونين في (سجن الدويرة)[٢٨]، كذلـك حبس فيـه الأميُر عبـدُ الله بن محمد (٢٧٥-٣٠٠ هـ/ ٨٨٨-٩١٢ م) أخاه القاسم بـن محمـد؛ حيـث اتهمـه بالتدبـير للقيـام عليه، فحبسـه أولاً في (دار البنيقة)-وسيـأتي الكـلام عنها-ثم نقله منها إلى حبس الدويرة[٢٩].

كما يبدو أن هذا السجنَ كان يُستخدم أيضًا لحبـس الرهائـن في بعض الأحيـان، فقد حبس فيـه الإمامُ محمد بـن عبد الرحمن الثـاني (فرتونَ بـن موسـى) و(مطـرفَ بـن موسى) لمـا ثارت سرقسطـة (Zaragoza)[٣٠] ضـده وأعلنـت خلع الطاعـة، فأخذهما رهينتـين لقبول الصلح معهـما ومع أهل سرقسطة، يقول العذري: «فلما غزا الإمـام محمد الثغر ارتهـن فرتون بن موسى ومطـرف بن موسـى وحُبسا في حبـس الدويرة بقرطبة»[٣١].

وحُبـس فيـه أيضًـا يحيي بـن محمد بـن عبد الملك أحد ولاة الثغـر الأعلى، فقد حامت حوله شبهـات الخروج عـلى أمير المؤمنـين عبد الرحمن النـاصر (٣٠٠-٣٥٠ هـ/ ٩١٢-٩٦١ م) سنة ٣٢١ هـ/ ٩٣٣ م، حيـث وشـى بـه فرتـون بن محمـد عنـد النـاصر بذلك، ثـم اكتشـف الناصر دسيسـة فرتـون بـن محمد، فأمـر بالقبـض عليه، وحملـه مكبَّـلاً إلى الدويرة سنـة ٣٢٧ هـ/ ٩٣٨ م، وكتـب إلى الـوزراء يأمرهم بإخـراج يحيي بن محمـد مـن الدويرة وحـلِّ الكبل عنـه وإحضاره مـع البوابين إليـه، حيث عينه عامـلاً على بربشتر (Barbastro)[٣٢] والقصر وأقاليمها[٣٣].

وهنـاك حبسٌ آخـرُ يحمـل نفـس المسمـى (سجـن الدويرة) أنشـأه الخليفة الحكم المستنصر (٣٥٠-٣٦٦ هـ/ ٩٦١-٩٧٦ م) سنـة ٣٦١ هـ/ ٩٧٢ م في الـدار المنسوبة للسقائين بالقرب مـن (سجـن الزهـراء)[٣٤]، ولعلـه السجـن

(٢٧) انظر: ابن القوطية: تاريخ افتتاح الأندلس، ص ٧٢-٧٣.

(٢٨) ابن حيان: المقتبس من أنباء أهل الأندلس-حققه وقدم له وعلق عليه: د/ محمود علي مكي- منشورات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- لجنة إحياء التراث الإسلامي- القاهرة، ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٤ م، ص ١٢٠.

(٢٩) انظر: ابن عذاري: البيان المغرب، ٢/ ١٥٠-١٥١.

(٣٠) سرقسطة (Zaragoza): هي قاعدة الثغر الأعلى، وتقع في شمال شرق الأندلس على ارتفاع ١٨٤ م عن سطح البحر، وتقع على الضفة اليمنى لنهر إبرو (Ebro)، وتسمى أيضًا: المدينة البيضاء، وسقطت في أيدي النصارى سنة ٥١٢ هـ/ ١١١٨ م على يد ألفونسو الأول (Alfonso I) (المحارب Elbatallador)، وتمثل حاليًّا مركزًا لمقاطعة تسمى باسمها. انظر: العذري: نصوص عن الأندلس، ص ٢٢. ذكر بلاد الأندلس لمؤلف مجهول، ص ٧٠-٧١. الرشاطي وابن الخراط الإشبيلي: الأندلس في اقتباس الأنوار وفي اختصار اقتباس الأنوار، ص ٨٠، ١٨٨. الإدريسي: نزهة المشتاق، ٢/ ٥٥٤. الحميري: صفة جزيرة الأندلس، ص ٩٦-٩٨. ياقوت الحموي: معجم البلدان، ٣/ ٢١٢.

(٣١) العذري: نصوص عن الأندلس من كتاب: ترصيع الأخبار وتنويع الآثار والبستان في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك-تحقيق: د. عبد العزيز الأهواني-منشورات معهد الدراسات الإسلامية في مدريد- د.ت، ص ٣٤.

(٣٢) بَرْبُشْتُر (Barbastro): من أمهات مدن الثغر الأعلى فائقة الحصانة والامتناع، تقع على بعد نحو ٦٠ كم شمال سرقسطة (Zaragoza) على أحد فروع نهر الإبرو (Ebro) بين مدينتي لاردة (Lérida) وسرقسطة، وتعد من أعمال بَرْبِطَانِيَة (Barbitania)، وهي قريبة من مدينة وشقة (Huesca) التي تقع إلى الشمال الغربي منها. انظر: ياقوت الحموي: معجم البلدان، ١/ ٣٧٠-٣٧١. البكري: جغرافية الأندلس وأوروبا، ص ٩٢. ابن الكردبوس: تاريخ الأندلس، ص ٧٢، حاشية رقم ٦. الحميري: صفة جزيرة الأندلس، ص ٣٩-٤١.

(٣٣) العذري: نصوص عن الأندلس، ص ٧٢.

(٣٤) ابن حيان: المقتبس- تحقيق: د. عبد الرحمن الحجي، ص ٨٨.

الـذي ابتنـاه الحكـم في منيـة الزهـراء وفيـه أمـر بحبـس جعفـر ويحيـي ابني عـلي بن حمـدون بن الأندلـسي- وكانـا متهمـين بالتشيـع- لمـا ظهر منهما من جفـاء واستخفاف بحق الخلافة المعظم شأنهـا، وكانا في مجلس لعقد صفقـة بيع عبيدهم لصالـح الخليفة وقبض ثمنهم بحضـور زياد بن أفلـح صاحـب الخيل والحشـم، فصـدر منهما ما يستوجب العقـاب، فأطلع ابنُ أفلح الخليفةَ على ذلـك فأمـره «بالعـود إلى المجلـس، وإهانة جعفر ويحيـى وأشياعهـما بما يسوؤهمـا، وحملهما راجلين مـن مكانهما إلى سجن الدويـرة بمنية الزهراء، فتم ذلك عليهما، وقامت منـه قيامتهما[...] فمكثا فيه بقية سنة ثلاث وستين وثلاثمائة، وصدرًا من سنة أربـع وستين بعدهـا»[٣٥]، ثم أطلـق سراحهما بعد ذلك[٣٦].

٢- **سـجن المطبـق**: (المُطْبَـق)- بضـم الميـم وسكون الطـاء وفتح البـاء الموحـدة- السِّجن لأنـه أُطْبِقَ عـلى مَن فيـه، وبعضهم يفتـح الميـم[٣٧]، وهو من أشهر سجون قرطبة على الإطلاق، وهو السجن الذي يقام تحـت الأرض أو في جوف الأرض في حرم قصر الخلافة نفسـه ليكون قريبًا من الحاكم الـذي يُـشرف عليـه بنفسـه أحيانًـا، أو للحاجة إلى التكتـم والسريـة في عمليات الحبـس والقتل بعيـدًا عـن أعين العامـة، وكان يقـع داخل مبنى قـصر قرطبة[٣٨]، ويذكر ليفـي بروفنسال أن هذا الحبـس كـان يقع تحـت الأرض في القـصر، وأنه كـان مخصصًـا لمن حكـم عليـه بالإعـدام[٣٩]، أو كـان مُعدًّا للمحكوم عليهم بالسجن المؤبد مدى الحياة[٤٠].

ويرى أحد المختصين بالدراسات الأندلسية أنه كان في قرطبة حبسان كبيران، واحد على مقربة من المسجد الجامـع بقرطبة، وهو سجن قرطبة- الـذي سبـق الحديـث عنـه- والثـاني هـو المُطْبَق المذكـور هنا، ويَظُنُّ أن هذا السجن ربما هو نفسه الذي كـان يُطلق عليـه اسـم (الدويرة)-تصغير الدار[٤١]-الذي تحدثنا عنه أيضًا فيما سبق-لكن- كـما ذكرنا-من خـلال بعض المعطيـات التاريخية رأينا أن حبس الدويـرة كان مخصصًا لعلية القوم كالوزراء والحُجَّـاب والفقهاء والندماء وغيرهم ممن يتصلون مباشرة بالقصر أو الدولة، أو خاصًّا بأبناء البيت الأموي، أو بعض الرهائن من ذوي المكانة السياسية.

وقـد اشتهر عـن (سجن المُطْبَـق) أنه سجن مظلـم لا يَعـرف فيه السجـينُ الليلَ مـن النهار،

(٣٥) ابـن حيـان: المقتبس- تحقيـق: د. عبـد الرحمـن الحجـي، ص١٧١-١٧٢.

(٣٦) ابـن حيـان: المقتبس- تحقيق: د. عبـد الرحمن الحجي، ص ١٧٣. أ. محمـد عبـد الله عنان: دولة الإسـلام في الأندلس- العـصر الأول-القسـم الثاني-الخلافـة الأمويـة والدولـة العامرية، ص ٥٠٠.

(٣٧) دوزي: تكملـة المعاجـم العربية-ترجمـة: د. محمـد سليـم النعيمي-مراجعـة: جمـال الخيـاط-دار الشئـون الثقافيـة العامة-بغداد، ١٩٩٣ م، ٧/ ٢٢.

(٣٨) ذكـر الدكتـور/ السيـد عبـد العزيز سـالم أن هـذا السجن كـان يُعـرف أيضًا بسجن (العامرية)، لكـن من خلال تشابه النصـوص الـواردة عنـد ابـن عـذاري وابن الخطيـب يتبين بجـلاء أن السجـن الذي أُطلـق عليه سجـن (العامرية) هو سجـن قرطبـة العام وليس سجن (المطبـق)، كما أن أوصاف المؤرخين تثبت اختلاف مكان السجنين. انظر: ابن عذاري: البيـان المغـرب، ٣/ ٥٦. ابـن الخطيـب: أعـمال الأعـلام- القسـم الثـاني، ص ١١٠. د. السيد عبـد العزيز سالم: قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس، ١/ ٢١٩.

(٣٩) L. Provencal: Histoire de L› Espagne Musulmane- Paris, 1950, T. III, p. 159.

(٤٠) ابـن حيـان: المقتبـس- تحقيـق: د. محمـود عـلي مكي، ص ٣٢٥، حاشية رقم ٢٧٩ للمحقق.

(٤١) ابـن حيـان: المقتبـس- تحقيـق: د. محمـود عـلي مكي، ص ٣٢٥، حاشية رقم ٢٧٩ للمحقق.

ذكـر ذلك ابـن الأبار وهو يتحـدث عن القاضي أبي عبد الملك مروان بن عبد العزيز الثائر ببلنسية (Valencia)[٤٢] عند الثورة على المرابطين، حيث قـال عنـه: «سُجـن في بيـت مظلم مطبـق كان لا يعـرف النهـار فيـه مـن الليـل...»[٤٣]، ووصف ابن الخطيب عمقه تحـت الأرض وكثرة سراديبه وشـدة إحكام غلقه بقولـه: «مُطْبق عميق القَعْر، مُقْفَل المسلك، حَريز القُفْل»[٤٤].

ويـرى الدكتور السيـد عبد العزيـز سالم أنه استحـدث زمـن الدولـة الأمويـة[٤٥]، وإذا كان الأمر كذلك فيكون إنشاؤه قد تم قبل سنة ٢١٠ هـ/ ٨٢٥ م؛ إذ إن ابـن حيـان ذكـر أنـه في هذه السنة مات مالك بن القتيل في (المطبق)[٤٦].

وكـل مَن يعرف أنه يُسـاق إلى سجن المُطْبَق يعرف أنه سيسجن فيه حتى الموت، وهذا ما فعله الحاجب أبو الحسن جعفر بن عثمان المصحفي لما أُمر بـه إلى سجن المُطْبَـق «ودع أهله وولده وداع الفرقة»[٤٧]، كما كان متأكدًا أنه سيموت في سجنه هـذا، يقول ابـن عـذاري: «وكان مـن هلاكه في محبسه هذا على يقين»[٤٨].

كما كان هذا السجن يُعدُّ من أضيق السجون وأصعبهـا في قرطبة، فقد كـان من أسباب حبس الحاجـب جعفـر بـن عثـمان المصحفـي في هـذا السجن زمن المنصور محمد بن أبي عامر (٣٦٨-٣٩٢ هـ/ ٩٧٨-١٠٠٢ م) دعـوة رجل ظلمه وحبسه في زمن الخليفة عبد الرحمن الناصر، فدعا عليه هذا الرجل أن يميته الله في أضيق السجون، وهـو سجـن المُطْبَـق، فـدارت الأيـام دورتهـا وتحققـت دعـوة الرجل، يقـول الحاجب وهو في سجنه: «ولم أزل أرتقب ذلك في السجن»[٤٩].

ومن خلال النصوص يتبين لنا أنه كان هناك ثلاثة سجون بهذا الاسم:

سجـن المطبـق في قرطبـة، وفيـه حُبس عبد الملك بن هشام الرضي بن عبد الرحمن بن معاوية، حيث نكبه أبوه في حياته وسجنه في المُطْبَق، وبقي مسجونًـا فيه سبعة عشر عامًا، وقيل: تسعة عشر عامًـا[٥٠]، إلى أن مـات في حيـاة أخيـه الحكم بن

(٤٢) بلنسية (Valencia): مدينـة كبـيرة مـن المـدن الأندلسيـة، تقـع في شرقي الأندلـس قرب ساحل البحـر الأبيض المتوسط على بُعـد ٤ كم منه، وتحدها طليطلـة (Toledo) من الغرب، وطرطوشـة (Tortosa) مـن الشمال، ومرسيـة (Murcia) مـن الجنـوب، وهـي شرقـي قرطبـة (Córdoba)، وشرقي تدمـير (Teodmiro / Tudmir)، وكانـت تمثـل قاعـدة مهمة مـن قواعد الأندلس خلال الحكـم الإسلامي؛ إذ تتبعها عدة مـدن وأقاليم وقرى وحصون، وهـي مخصوصة بخصوبة التربـة وكثرة الأنهـار والجنـان والمحاصيل والأزهـار، وتتميز بصناعة النسيـج وحركة التجارة الواسعـة، وقد سقطت نهائيًّا في أيـدي النصـارى على يد خايمـي الثـاني (Jaime II) ملك أراغون (Aragón) سنة ٦٣٦ هـ/ ١٢٣٨ م. انظر: البكري: جغرافيـة الأندلس وأوروبا، ص ١٢٧. العذري: نصوص عن الأندلـس، ص ١٧-٢٠. ابـن الكردبـوس: تاريـخ الأندلس، ص ٨٤، حاشيـة رقم ٢. ياقوت الحموي: معجم البلدان، ١/ ٤٩٠. الإدريـسي: نزهة المشتاق، ٢/ ٥٥٦. ابن سعيد المغربي: المغرب في حلى المغرب، ٢/ ٢٩٧-٢٩٩. ابن الأبار: التكملة، ٢/ ٦٤٠. ابن الخطيب: اللمحة البدرية، ص ٤٧، ٨٢، ٩٦.

(٤٣) ابن الأبار: الحلة السيراء، ٢/ ٢٢٥.

(٤٤) ابـن الخطيب: الإحاطة في أخبـار غرناطة- تحقيق: أ. محمد عبـد الله عنان-مكتبة الخانجي- القاهرة- ط١ - ١٣٩٥ هـ / ١٩٧٥ م، ٣/ ١٠٦.

(٤٥) د. السيـد عبـد العزيـز سـالم: قرطبـة حـاضرة الخلافـة في الأندلس، ١/ ٢١٩.

(٤٦) ابن حيان: المقتبس- تحقيق: د. محمود علي مكي، ص ٧٧.

(٤٧) انظر: ابـن عذاري: البيان المغرب، ٢/ ٢٧٠. المقري: نفح الطيـب من غصـن الأندلس الرطيـب وذكـر وزيرها لسان الدين ابـن الخطيب- تحقيق: د. إحسان عباس-دار صادر- بيروت-ط ١، ١٣٨٨ هـ/ ١٩٦٨ م، ١/ ٦٠١.

(٤٨) ابن عذاري: البيان المغرب، ٢/ ٢٧٠.

(٤٩) ابن عذاري: البيان المغرب، ٢/ ٢٧٠.

(٥٠) انظر: ذكر بلاد الأندلس لمؤلف مجهول، ص ١٢١.

هشام (الربضي)[٥١]، وكان سبب سجنه ما ثبت لدى أبيه من تآمره عليه، فلم يتردد في القبض عليه وزجّه إلى السجن، فبقي في سجنه أعوامًا طويلة حتى توفي سنة ١٩٨ هـ/ ٨١٣ م بعد وفاة أبيه»[٥٢].

وكان من نزلاء هذا السجن أيضًا اللغوي الأديب أبو القاسم إبراهيم بن محمد بن زكريا الزهري، المعروف بابن الإفليلي، حيث لحقته تهمة في دينه أيام الأمير هشام بن الحكم المرواني (المؤيد) (٣٦٦-٣٩٩ هـ/ ٩٧٦-١٠٠٨ م) في جملة مَن تُتبِّع من الأطباء في وقته كابن عاصم[٥٣] والشبانسي[٥٤] والحمَّار[٥٥] وغيرهم، وطُلب ابن الإفليلي وسُجن في المُطْبَق مع المذكورين[٥٦].

كما ذكره ابن حيان وهو يتحدث عن أحداث سنة ٢٢٠ هـ/ ٨٣٥ م، حيث ذكر أنه هلك في هذا السجن في السنة المذكورة مجموعة من زعماء المتمردين في طليطلة (Toledo)[٥٧] ممن قُبض عليهم أيام الحكم بن هشام (الربضي) عندما فتحها سنة ١٩٩ هـ/ ٨١٤ م وسحق الثورة فيها، واستنزل بعض زعمائها فأودعهم

(٥١) انظر: ابن حزم: جمهرة أنساب العرب-تحقيق وتعليق: عبد السلام محمد هارون-دار المعارف-القاهرة-ط ٥-سلسلة ذخائر العرب (٢)، د.ت، ١/ ٩٥. رسائل ابن حزم الأندلسي-تحقيق: د. إحسان عباس- المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت- ط ٢ منقحة، ١٩٨٧ م، ٢/ ٦٠.

(٥٢) ذكر بلاد الأندلس لمؤلف مجهول، ص ١٢١. ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ٥/ ٢٨٩. النويري: نهاية الأرب، ٢٣/ ٣٥٥. عنان: دولة الإسلام في الأندلس- العصر الأول، ص ٢٢٨.

(٥٣) لم أهتد إليه.

(٥٤) ابن عاصم الشبانسي هو قاسم بن محمد القرشي، المعروف بالشبانسي، شاعر أديب في الدولة العامرية...كان قد قُرف (اتُّهم) وشهد عليه عند القضاة بما يوجب القتل، فسُجن، وكتب إلى المنصور بن أبي عامر بقصيدة طويلة يستعطفه فيها ويسأله التثبت في أمره وحقن دمه، فرق له ونظر في ذلك بما أدى إلى خلاصه. انظر: الحميدي: جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس-الدار المصرية للتأليف والترجمة- القاهرة - المكتبة الأندلسية (٣)- ١٩٦٦ م، ص ٣٢٩-٣٣٠، الترجمة رقم ٧٦٧. الضبي: بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس-تحقيق: إبراهيم الإبياري-دار الكتاب المصري بالقاهرة ودار الكتاب اللبناني ببيروت- ط ١، ١٤١٠ هـ/ ١٩٨٩ م، ص ٥٨٨، الترجمة رقم ١٣٠٠. دوزي: المسلمون في الأندلس- ترجمة وتعليق وتقديم: د. حسن حبشي- الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة، ١٩٩٤ م، ٢/ ١٤٩.

(٥٥) الحمَّار هو أبو عثمان سعيد بن فتحون بن مكرم التجيبي، من أهل قرطبة، ويُعرف بالحمَّار، امْتُحِن من قبل المنصور بن أبي عامر محنة أدت إلى سجنه مدة. انظر: بغية الملتمس، ص ٢٣٣، الترجمة رقم ٤٧٨. ابن عبد الملك المراكشي: الذيل والتكملة، بقية السفر الرابع-تحقيق: د. إحسان عباس- دار الثقافة-بيروت- د.ت، ص ٤٠-٤١، الترجمة رقم ٩٤. ابن صاعد الأندلسي: طبقات الأمم-نشره وذيله بالحواشي وأردفه بالروايات والفهارس الأب: لويس شيخو اليسوعي-المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين- بيروت، ١٩١٢ م، ص ٦٨-٦٩.

(٥٦) انظر: ابن بسام: الذخيرة، القسم الأول-المجلد الأول- تحقيق: د. إحسان عباس-دار الثقافة-بيروت، ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٧ م، ص ٢٨٢. ابن سعيد المغربي: المغرب في حلى المغرب، ١/ ٧٢. ياقوت الحموي: معجم الأدباء-تحقيق: د. إحسان عباس-دار الغرب الإسلامي-بيروت-ط ١، ١٩٩٣ م، ص ١٢٣، الترجمة رقم ٣٤.

(٥٧) طليطلة (Toledo): مدينة أندلسية عريقة في القدم تقع على بعد ٧٥ كم من العاصمة الإسبانية مدريد (Madrid)، وتقع على مرتفع منيع تحيط به أودية وأجراف عميقة، تتدفق فيها مياه نهر تاجُه (Tajo)، ويحيط وادي تاجُه بطليطلة من ثلاث جهات مساهمًا بذلك في حصانتها ومنعتها، واسم طليطلة تعريب للاسم اللاتيني "توليدوث" (Tholedoth)، وكان العرب يسمونها (مدينة الأملاك)؛ لأنها كانت دار مملكة القوط ومقر ملوكهم، وهي مركز لجميع بلاد الأندلس، وقلَّ ما يُرى مثلها إتقانًا وشماخة بُنيان، وكانت أول المدن الأندلسية سقوطًا في أيدي النصارى، حيث أخذوها سنة ٤٧٨ هـ/ ١٠٨٥ م، على يد ألفونسو السادس (Alfonso VI) ملك قشتالة. انظر: الرشاطي وابن الخراط الإشبيلي: الأندلس في اقتباس الأنوار وفي اختصار اقتباس الأنوار، ص ١٥١. ياقوت الحموي: معجم البلدان، ٤/ ٣٩-٤٠. ذكر بلاد الأندلس لمؤلف مجهول، ص ٤٧-٤٨. الإدريسي: نزهة المشتاق، ٢/ ٥٥١-٥٥٢. الحميري: صفة جزيرة الأندلس، ص ١٣٠-١٣٥.

سجن المطبق بقرطبة، يقول ابن حيان عن أحدث هذه السنة: «وهلك إبراهيم بن عقبة، وحرب بن بلدس، وعبد الرحمن بن صُبيح، وأصحابهم الطليطليون في المُطْبَق بقرطبة»(٥٨).

كما سُجن به الشاعر المعروف يحيي بن حكم الغَزَال (ت قريبًا من سنة ٢٥٠ هـ/ ٨٦٤ م)، حيث كان قد تولى قبض الأعشار-الضرائب المفروضة على الأراضي من قبل الدولة-ببلاط مروان في زمن الأمير عبد الرحمن بن الحكم (٢٠٦-٢٣٨ هـ/ ٨٢٢-٨٥٢ م)، لكنه تصرف في الأموال والطعام تصرفًا سيئًا، واتُّهِمَ بتبديد الأموال، ولما طولب بها امتنع عن الأداء، فأمر الأمير بسجنه، فحُمل إليه في الكبل (القيد)، ثم سيق إلى قرطبة، حيث سُجن بمطبقها(٥٩).

ومن أشهر نزلاء هذا السجن الوزير هاشم بن عبد العزيز، عندما سجنه الأميرُ المنذرُ بن محمد (٢٧٣-٢٧٥ هـ/ ٨٨٦-٨٨٨ م)، ومن هذا السجن كتب الوزير هاشم إلى جاريته «عاج» عدة أبيات يصف فيها هذا السجن ومناعته ووحشته، كان أولها:

وإني عداني أن أزورك مطبق

وباب منيع بالحديد مضبب(٦٠)

كما سَجن فيه الأمير عبد الله بن محمد كلاً من أخيه هشام ومروان بن عبد الملك بن عبد الله بن أمية وسعيد بن وليد الشامي وأحمد بن هشام بن الأمير عبد الرحمن وموسى بن محمد بن زياد، وذلك يوم الخميس لست خلون من شعبان سنة ٢٨٤ هـ/ ٩ من سبتمبر سنة ٨٩٧ م(٦١).

كذلك الفقيه أبو محمد عبد الله بن سعيد بن خيرون بن محارب القرطبي، المعروف بابن المحتشم، توفي بسجن المُطْبَق بقرطبة منكوبًا سنة ٤٠٣ هـ/ ١٠١٢ م(٦٢).

وعندما تولى المستكفي بالله الخلافة سنة ٤١٤ هـ/ ١٠٢٣ م قبض على جماعة من بني عمه وحاشيته وأودعهم المُطْبَق بقرطبة، منهم أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الفقيه المعروف، وأبو المغيرة عبد الوهاب بن حزم ابن عمه، حيث قبض عليهم وسجنهم؛ خشية تأليبهم الناس عليه بسبب سياسته الرعناء(٦٣).

وسجن المطبق في مدينة الزهراء، وقد سُجن به الفقيهان أبو عبد الملك أحمد بن محمد بن عبد البر القرطبي وأبو عمر أحمد بن عبد الله بن سعيد الأموي، المعروف بابن العطار، ويقال له صاحب الوردة، حيث كانا قد اتهما بالتآمر مع أبي محمد عبد الله بن الناصر الذي اتهم بدوره بالتدبير لقتل أبيه الناصر وأخيه الحكم المستنصر

(٥٨) ابن حيان: المقتبس- تحقيق: د. محمود علي مكي، ص ٢١٥.
(٥٩) انظر: ابن دحية: المطرب من أشعار أهل المغرب- تحقيق: أ. إبراهيم الإبياري ود. حامد عبد المجيد ود. أحمد أحمد بدوي- مراجعة: د. طه حسين- دار العلم للجميع للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-لبنان- د.ت، ص ١٣٦. فاضل فتحي محمد والي: الفتن والنكبات الخاصة وأثرها في الشعر الأندلسي- دار الأندلس للنشر والتوزيع-حائل/ السعودية- ط ١، ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٦ م، ص ٣٥.
(٦٠) انظر: ابن الأبار: الحلة السيراء، ١/ ١٤٠. مؤلف مجهول: أخبار مجموعة في فتح الأندلس، ص ١٣٢. فاضل فتحي محمد والي: الفتن والنكبات الخاصة وأثرها في الشعر الأندلسي، ص ٤٦-٤٧.
(٦١) انظر: ابن حيان: المقتبس في تاريخ الأندلس-تحقيق: ملتشور أنطونيا-باريس، ١٩٣٧ م، ص ١٢٢.
(٦٢) ابن بشكوال: الصلة- تحقيق: إبراهيم الإبياري- دار الكتاب المصري بالقاهرة ودار الكتاب اللبناني ببيروت- ط ١، ١٤١٠ هـ/ ١٩٨٩ م، ٢/ ٤٠٠، الترجمة رقم ٥٧٩.
(٦٣) انظر: ابن بسام: الذخيرة، القسم الأول- المجلد الأول، ص ٤٣٦.

لأخذ الخلافة لنفسه[٦٤]، وعند القبض على عبد الله بن الناصر وُجِد عنده في تلك الليلة الفقيهان المذكوران، حيث كانا بائتين عنده، فأُخذا وحُملا إلى الزهراء حضرة أمير المؤمنين بأسفل قرطبة، فأمر الناصر بسجنهما، ثم ما لبث أن علم ببراءة ابن العطار من هذه المؤامرة، فعفا عنه؛ إذ إنه توفي بعدها بسبع سنوات، أي سنة ٣٤٥ هـ/ ٩٥٦ م[٦٥]، بينما ثبتت التهمة على الفقيه ابن عبد البر، وعلم الناصر أنه هو الذي حرَّض ولده وزين له الخروج عليه؛ لطمعه في أن يتولى قضاء الجماعة، فقرر معاقبته يوم عيد الأضحى، إلا أنه أصبح ميتًا في السجن، وقيل: إنه خُنق في السجن، وذلك سنة ٣٣٨ هـ/ ٩٥٠ م[٦٦].

كما سُجن به الفقيه أبو عبيد الله قاسم بن خلف الجُبيري، حيث لحقته تهمة مع جماعة من العلماء بالقيام على هشام المؤيد وصاحب دولته ابن أبي عامر، فأُمر به وبهم إلى المُطْبَق بالزهراء، فبقي به نحو عشرة أعوام[٦٧]، ويقول ابن الفرضي: «وتوفي سنة ٣٧١ هـ/ ٩٨١ م محبوسًا في مُطْبَق الزهراء، وهو ابن اثنتين وستين سنة»[٦٨].

وسُجن به أيضًا الشاعر أبو عمر يوسف بن هارون الكندي، المعروف بالرمادي (ت ٤٠٣ هـ/ ١٠١٢ م) على يد الحكم المستنصر بسبب أشعار كان ينظمها هو وجماعة من الشعراء يتبارون فيها بهجاء الخليفة، وانتقاد دولة الخلافة وأهلها، ويتعرضون فيها لأعراض الناس[٦٩].

كما سُجن به الحاجب أبو الحسن جعفر بن عثمان المصحفي كما أشرنا آنفًا، يقول ابن عذاري عن مصيره بعد محاكمته في مجلس المنصور محمد بن أبي عامر: «فصُرِف إلى محبسه في مُطْبَق الزهراء، فكان آخر العهد به»[٧٠].

وقد تكون سجون المدن الأخرى غير مُؤَمَّنةٍ بشكل كافٍ أو غير محكمة، فيضطر الخليفة إلى نقل

(٦٤) قيل: «بايعه أكثر أهل قرطبة على القيام بالخلافة لفضله ودينه وأدبه وكرمه وجمعه لعلوم شتى من الفقه والحديث واللغة والشعر والحساب والطب، بايعه الناس على إنكار جور أبيه وإقدامه على سفك الدماء، فوصل الأمر إلى أبيه قبل استحكام أمره، فحبسه أيامًا، وقتل كل مَن آزره على ذلك، فلما أتى عيد الأضحى أمر به فأُخرج إلى المصلى، ثم صُرع وذُبح بين يديه». انظر: ذكر بلاد الأندلس لمؤلف مجهول، ص ١٦١-١٦٢.

(٦٥) انظر: ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس- تحقيق: د. بشار عواد معروف-دار الغرب الإسلامي- تونس- ط ١، ١٤٢٩ هـ/ ٢٠٠٨ م، ١/ ٩٤-٩٥، الترجمة رقم ١٥٨.

(٦٦) ابن الأبار: الحلة السيراء، ١/ ٢٠٧-٢٠٨. وانظر: ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس- تحقيق: د. بشار عواد معروف، ١/ ٨٢-٨٢، الترجمة رقم ١٢٠، حيث ينقل عن الرازي قوله في الفقيه ابن عبد البر: «غُمس في قصة العاق عبد الله بن الناصر». القاضي عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك- ضبطه وصححه: محمد سالم هاشم- دار الكتب العلمية- بيروت- ط ١، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٨ م، ٢/ ٩٥.

(٦٧) انظر: القاضي عياض: ترتيب المدارك، ٢/ ١٨٨-١٨٩.

(٦٨) ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس (تحقيق: بشار عواد معروف)، ١/ ٤٧١-٤٧٢، الترجمة رقم ١٠٧٥.

(٦٩) انظر: الحميدي: جذوة المقتبس، ص ٣٧٢. ابن بشكوال: الصلة، ٣/ ٩٦٩، الترجمة رقم ١٥٠٣. المقري: نفح الطيب، ٤/ ٣٨. بروكلمان: تاريخ الأدب العربي- نقله إلى العربية: د. عبد الحليم النجار- دار المعارف بمصر- د.ت، ٥/ ١١٩-١٢٠. أ. محمد عبد الله عنان: دولة الإسلام في الأندلس-العصر الأول-القسم الثاني-الخلافة الأموية والدولة العامرية، ص ٤٩١-٤٩٢. فاضل فتحي محمد والي: الفتن والنكبات الخاصة وأثرها في الشعر الأندلسي، ص ٨٨-٩٠.

(٧٠) ابن عذاري: البيان المغرب، ٢/ ٢٦٩. ابن سعيد المغربي: المغرب في حلى المغرب، ١/ ٢٠١. عبد الواحد المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب-تحقيق: محمد سعيد العريان- منشورات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- لجنة إحياء التراث الإسلامي/ الكتاب الثالث-القاهرة- د.ت، ص ٧٠. النويري: نهاية الأرب، ٢٣/ ٤٠٣. عنان: دولة الإسلام في الأندلس-العصر الأول، ص ٥٣٠. فاضل فتحي محمد والي: الفتن والنكبات الخاصة وأثرها في الشعر الأندلسي، ص ٧٧-٨٣.

السجناء إلى سجون الحاضرة الكبرى، حدث ذلك سنة ٣٦٢ هـ/ ٩٧٢ م عندما قام صاحب الشرطة العليا قاسم بن محمد بن طملس بالخروج في كتيبة من الخيل إلى مدينة إشبيلية (Sevilla) للقبض على قوم من مجرمي أهلها الذين فتقوا السجن بها وعصوا السلطان، وكان السلطان قد أمر عامله عليها بضمهم إلى السجن لكثرة تخليطهم (إثارتهم للشغب) والخوف منهم، فلما أعيا الخليفة أمرهم أرسل صاحب الشرطة العليا لتتبعهم والقبض عليهم، فقبض عليهم جميعًا وأحضرهم إلى قرطبة، فسجنوا في مُطْبَق الزهراء[٧١].

وسجن المطبق في مدينة الزاهرة، وهو السجن الذي سَجَنَ فيه المنصورُ بنُ أبي عامر كاتبَه الشاعرَ الشهيرَ أبا مروان عبد الملك الجزيري في شيء عتب عليه فيه، وصادر أمواله، ثم لم يلبث أن عفا عنه وردَّ عليه ماله، يقول ابن بسام عن محنة هذا الشاعر: «وعتب عليه المنصور وسجنه في مُطْبَق الزاهرة، واستعطفه برسائل وأشعار عدة فلم يسمع منه، ثم صفح بعدُ عنه....ورد عليه ما كان اعتقل من ماله»[٧٢].

ووضع في هذا السجن أيضًا الشاعر أبو عبد الملك مروان بن عبد الرحمن بن مروان بن عبد الرحمن الناصر، المعروف بالشريف الطليق[٧٣] أو الطليق القرشي[٧٤]، حيث كان قد اتهم بقتل أبيه، وثبتت عليه التهمة، فسجنه المنصور بن أبي عامر، وقد سُجن وهو ابن ست عشرة سنة، ومكث في السجن ست عشرة سنة، ثم أطلق من سجنه[٧٥]، فغلب عليه لقب الطليق، وعاش بعد إطلاقه من السجن ست عشرة سنة أخرى، ومات قريبًا من الأربعمائة[٧٦].

كما سُجن في السجن نفسه (مُطْبَق الزاهرة) مع الشريف الطليق في الفترة نفسها الشاعر أبو عبد الله محمد بن مسعود الغساني البجاني، وكان قد قُرِفَ عند المنصور بن أبي عامر بالرهق في دينه، أو نُسب إلى الزندقة، فسُجن مع الشريف الطليق، وبعد أن خرج الطليق من معتقله، بقي ابن مسعود محبوسًا مدة أخرى إلى أن خرج من سجنه، ومات بعد مُدَيْدَة[٧٧].

وتثبت النصوص أن عقاب الوزراء وأكابر رجالات الدولة لم يكن شخصيًّا، بل كثيرًا ما

(٧١) انظر: ابن حيان: المقتبس- تحقيق: د. عبد الرحمن الحجي، ص ١٧٠.

(٧٢) ابن بسام: الذخيرة، القسم الرابع، المجلد الأول، ص ٤٧. وانظر: المقري، نفح الطيب، ٤/ ٦٦. ابن سعيد المغربي: المغرب في حلى المغرب، ١/ ٣٢١. فاضل فتحي محمد والي: الفتن والنكبات الخاصة وأثرها في الشعر الأندلسي، ص ١٠٨-١٠٩.

(٧٣) ابن سعيد المغربي: المغرب في حلى المغرب، ١/ ١٩١.

(٧٤) ابن بسام: الذخيرة، القسم الأول-المجلد الأول، ص ٥٦٣.

(٧٥) لو كان الطليق المذكور قد سُجن وهو ابن ست عشرة سنة في بداية عهد المنصور بن أبي عامر سنة ٣٦٨ هـ/ ٩٧٨ م، ومكث في السجن ست عشرة سنة أخرى، ثم خرج من سجنه، فيكون تاريخ خروجه سنة ٣٨٤ هـ/ ٩٩٤ م، ثم عاش بعد إطلاقه من السجن ست عشرة سنة أخرى، فيكون تاريخ وفاته سنة ٤٠٠ هـ/ ١٠٠٩ م، أو قريبًا من الأربعمائة كما ذكر أغلب من ترجموا له.

(٧٦) انظر: الحميدي: جذوة المقتبس، ص ٣٤٢-٣٤٣، الترجمة رقم ٧٩٩. الضبي: بغية الملتمس، ص ٦١٣-٦١٤، الترجمة رقم ١٣٤٧. ابن الأبار: الحلة السيراء، ١/ ٢٢٠-٢٢١. عبد الواحد المراكشي: المعجب، ص ٢٨٥. د. إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسي، ١/ ٢٢٣ وما بعدها.

(٧٧) ذكر ابن بسام في الذخيرة- القسم الأول-المجلد الأول، ص ٥٦٢-٥٦٤- ونقل عنه ابن سعيد في المغرب، ٢/ ١٩١-١٩٢- أنه خرج من سجنه سنة ٣٧٩ هـ/ ٩٨٩ م، وهو تاريخ لا يتفق مع ما استنتجناه من تاريخ خروج الطليق من السجن، وهو سنة ٣٨٤ هـ/ ٩٩٤ م)، فإذا كان ابن مسعود البجاني ظل محبوسًا بعد الطليق مدة أخرى، فلا يكون خروجه سنة ٣٧٩ هـ/ ٩٨٩ م كما ذكر ابن بسام ووافقه ابن سعيد، ولعل التاريخ الذي ذكراه (٣٧٩ هـ) حدث فيه تصحيف بين السبعة والتسعة لتقاربهما، وربما كان التاريخ الصحيح لخروج ابن مسعود من السجن (٣٩٧ هـ/ ١٠٠٦ م)، خاصة أنه يقترب مما ذكره المؤرخون الآخرون من أن الطليق مات قريبًا من سنة أربعمائة.

اتخذ صفة العقاب الجماعي، إذ كانت التصفية والسجن يلحقان بأسرته وبمقربيه، فقد سُجن بهذا السجن أيضًا أولاد الوزير عيسى بن سعيد المعروف بابن القطاع بعد أن قتله المظفر عبد الملك بن أبي عامر (٣٩٢-٣٩٩ هـ/ ١٠٠٢-١٠٠٩ م) سنة ٣٩٧ هـ/ ١٠٠٦ م، يقول ابن بسام عن عبد الملك بن أبي عامر: «وسَجَنَ أولاد عيسى الأكابر بمُطْبَق الزاهرة»(٧٨).

ويظهر من النصوص أن سجن المُطْبَق كان عبارة عن مجموعة من البيوت (الغرف) تشبه السجن الانفرادي يطلق عليها مسميات مختلفة حسب نوع العقوبة الموقعة على السجين وشدتها، ومنها بيت يُعرف بـ (بيت البراغيث) في سجن المطبق، وفيه سَجَنَ المنصورُ محمدُ بنُ أبي عامر الحاجبَ جعفر بن عثمان المصحفي، حيث قال ابن عذاري عن موته بهذا السجن: «فما لبث في السجن إلا أيامًا، وأُخرج ميتًا، وأسلم إلى أهله، فقيل: قُتل خنقًا في البيت المعروف ببيت البراغيث في المُطْبَق....»(٧٩).

٣- سجن دار البنيقة(٨٠): (دار البنيقة)(٨١) أحد السجون المعروفة في قرطبة، ويبدو من النصوص أنه كان من ملحقات قصر الإمارة بقرطبة، حيث تكررت عبارة: (دار البنيقة من القصر)، وفيه حَبَسَ الأميرُ عبدُ الله بن محمد ولدَه محمدًا، حيث كان أخوه مُطَرِّفٌ قد أشاع عنه «أنه يخاطب ابن حفصون ويداخله، ويداهنه على القيام على أبيه ويواصله»(٨٢).

كما حَبَسَ فيه الأميرُ عبدُ الله بن محمد أيضًا أخاه القاسمَ بنَ محمدٍ؛ حيث اتهمه بالتدبير للقيام عليه، «فلما كثر بذلك الرفع إليه، وتتابع الكلام فيه عليه، رأى بمقتضى الرئاسة، وحكم التدبير والسياسة أن يحبسه في دار البنيقة من القصر حتى يكشف من هذا الأمر، ثم نقله منها إلى حبس الدويرة، فمُنع النوم هنالك، فأرسلت له أمه مُرْقِدًا لذلك، وأمرته أن يقسمه على ثلاثة أيام، فشرب الجميع في يوم واحد، فأصبح رهن الحِمَام (الموت)(٨٣).

ثانيًا: السجون الطارئة:

ويُقصد بها تلك الأماكن الأخرى-غير السجون التقليدية المعروفة- التي يُحبس فيها بعضُ الشخصيات العامة من ذوي المكانة في الدولة، فقد كان الأمير أو الخليفة إذا سخط على أحد رجالات دولته بسبب إهماله أو نحو ذلك، فلم يكن- في أغلب الأحيان- يبعث به إلى السجن العام المعروف، بل يتم سجنه في أحد الأماكن الأخرى؛ وهذا المكان قد يكون بيتًا من البيوت، أو حجرة من حجرات قصر الإمارة أو الخلافة أو حَمَّامًا من الحمامات أو غير ذلك من الأماكن غير التقليدية التي تُستخدم لتوقيع العقوبة على بعض الشخصيات بحبسهم وسجنهم مع تشديد الحراسة عليهم.

(٧٨) ابن بسام: الذخيرة، القسم الأول- المجلد الأول، ص ١٢٨.
(٧٩) انظر: ابن عذاري: البيان المغرب، ٢/ ٢٧٠.
(٨٠) البنيقة هي قطعة من الشقة تخاط بجانب القميص، والبنيقة هي لبنة القميص التي تخاط فيها الأزرار. انظر: الزبيدي: لحن العوام- تحقيق: د. رمضان عبد التواب-مكتبة الخانجي-القاهرة- ط ٢، ٢٠٠٠ م، ص ٢٠٢-٢١٣. دوزي: المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب- ترجمة: أكرم فاضل-منشورات وزارة الإعلام-بغداد، ١٩٧١ م، ٧٨-٧٩. وربما كان هذا السجن مجاورًا لدار مخصصة لصناعة نوع معين من الملابس أو تطريزها فنُسب إليها. بينما جعل الدكتور السيد عبد العزيز سالم (البنيقة) التي يُنسب إليها هذا السجن اصطلاح أثري معماري يُقصد به فراغ مثلث الشكل يظهر في العمارة الإسلامية في مواضع مختلفة. انظر: قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس، ١/ ٤٠٥.
(٨١) يسميه الدكتور السيد عبد العزيز سالم (دار النقيقة)، ولعله تصحيف. انظر: قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس، ١/ ٢١٩.
(٨٢) انظر: ابن عذاري: البيان المغرب، ٢/ ١٥٠.
(٨٣) انظر: ابن عذاري: البيان المغرب، ٢/ ١٥٠-١٥١.

١ - الحبس في قصر الخلافة أو في حجرة من حجراته:

حدث هذا في فترة مبكرة من تاريخ الإمارة الأموية في الأندلس أثناء الصراع بين عبد الرحمن بن معاوية (الأول/ الداخل) وآخر ولاة الأندلس يوسف بن عبد الرحمن الفهري، فعندما تمت الهدنة والصلح بينهما اشترط ابنُ معاوية على يوسف أن يرتهن ابنيه عبد الرحمن أبا زيد ومحمدًا أبا الأسود، فوافق يوسف الفهري شريطة ألا يحبسهما إلا حبسًا جميلاً معه في قصر قرطبة حتى تهدأ الأمور، فإذا صلحت ردَّهما[٨٤].

كما لبث كُليب بن عبد الرحمن الداخل في السجن بداخل القصر ستًّا وعشرين سنة، وكان أخوه الأمير هشام هو الذي سجنه[٨٥].

وحدث هذا أيضًا مع الأمير أبي القاسم محمد بن الأمير عبد الله بن محمد، حيث كان أكبر أولاد أبيه وخليفته إذا غاب عن حضرته ووولي عهده، كما كان واليًا على إشبيلية (Sevilla) لأبيه، لكنه خالف أباه وخرج عليه وهرب إلى عمر بن حفصون الخارج على الأمويين، فانضم إليه، ثم ما لبث أن وقع في يد أبيه فحبسه في القصر[٨٦]، ويقول ابن خلدون: «حبسه أبوه ببعض حُجَرِ القصر»[٨٧]، إلى أن قتله أخوه المُطَرِّف بنُ عبد الله سنة ٢٧٧ هـ/ ٨٩٠ م دون الرجوع إلى أبيه[٨٨].

وحُبس في القصر كذلك حتى قُتل الأميرُ أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الناصر، حيث كان قد بايع قومًا على قتل والده عبد الرحمن الناصر وأخيه الحكم المستنصر ولي العهد وأخذ الخلافة لنفسه، فلما علم أبوه الناصر بذلك واكتشف المؤامرة ومدبريها، أرسل في الليل بمن قبض عليه وحبسه في القصر، وعرَّف الوزراء بخبره، وكشف لهم عن مؤامرته، وأعلن تبرأه منه، وأخبرهم بالقبض عليه، ثم ما لبث أن قتله ذبحًا بيده يوم الأضحى سنة ٣٣٩ هـ/ ٩٥٠ م، وقتل كذلك جميعَ أصحابه الذين تواطئوا معه على ذلك[٨٩].

ولجأ الخليفة الحكم المستنصر إلى نفس الإجراء عندما سخط على الخازن أحمد بن محمد ابن خال أبيه الناصر لدين الله لأمر أنكره عليه، فأمر بعزله عن الخزانة وحبسه في بيت العمال بفصيل باب الجنان[٩٠] من قصر قرطبة، وذلك في

(٨٤) انظر: مؤلف مجهول: أخبار مجموعة في فتح الأندلس، ص ٨٦.

(٨٥) انظر: ابن سعيد المغربي: المغرب في حلى المغرب، ١/ ٤٠. وجدير بالذكر هنا أنه وردت إشارة في جمهرة أنساب العرب لابن حزم جاء فيها أن من بين أولاد عبد الرحمن بن معاوية الداخل: (مسلمة بن عبد الرحمن بن معاوية)، المعروف بـ(كُلَيْب)، وإليه تُنسب (أرحى كُلَيْب) بقرطبة على الوادي الكبير، ووصفه ابن حزم بأنه (الكاتب)، وقال إنه عقبه انقرض سنة ٤٢٢ هـ/ ١٠٣١ م. انظر: جمهرة أنساب العرب لابن حزم، ص ٥-٦، ٩٤. ويشير ابن حيان إشارة تؤكد أنه خرج من سجنه وعمل بالكتابة للأمير عبد الرحمن بن الحكم (ت ٢٣٨ هـ/ ٨٥٢ م) من غير أن يرتسم بالخطة. انظر: المقتبس لابن حيان- تحقيق: د. محمود علي مكي، ص ١٧٠.

(٨٦) انظر: ابن الأبار: الحلة السيراء، ٢/ ٣٦٧-٣٦٨. عنان: دولة الإسلام في الأندلس-العصر الأول، ص ٣٤٨.

(٨٧) تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر- ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس: أ. خليل شحادة- مراجعة: د. سهيل ذكار- دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠٠ م، ٤/ ١٧٦.

(٨٨) ابن الأبار: الحلة السيراء، ٢/ ٣٦٧-٣٦٨. تاريخ ابن خلدون، ٤/ ١٧٦. ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ٥/ ٤٧٦. النويري: نهاية الأرب، ٢٣/ ٣٩٦.

(٨٩) انظر: ابن الأبار: الحلة السيراء، ١/ ٢٠٧. ذكر بلاد الأندلس لمؤلف مجهول، ص ١٦١-١٦٢. ابن سعيد المغربي: المغرب في حلى المغرب، ١/ ١٨٦، ١٨٨. المقري: نفح الطيب، ٣/ ٥٨٣. بينما يذكر ابن حزم في سبب قتله أنه «اتصل بأبيه عنه أنه ينكر عليه سوء سيرته وجوره فقتله لذلك». انظر: جمهرة أنساب العرب، ١/ ١٠٢.

(٩٠) باب الجنان: باب معروف من الأبواب الجنوبية لقصر الإمارة بقرطبة، ويطل على نهر الوادي الكبير وعلى مقبرة الربض أو صحراء الربض، وكان بابًا خلفيًّا يُفضي إلى حدائق القصر كما يظهر من اسمه.

شهر المحرم من سنة ٣٦٤ هـ/ أكتوبر سنة ٩٧٤ م، ولم يزل محبوسًا إلى أن عفا عنه الخليفة[٩١].

كما عاقب المظفر عبد الملك بن أبي عامر أحد المتهمين بالقيام عليه وهو هشام بن عبد الجبار بن الناصر لدين الله بالعقاب نفسه، حيث وضع الأرصاد والعيون عليه حتي عُرف مكانه وأُنهي إلى عبد الملك خبره، فلما جنَّ الليلُ أنفذ أخاه عبد الرحمن ومولاه مفرِّجًا في طائفة من وجوه الغلمان للقبض على هشام المذكور، فأحاطوا بداره، وقبضوا عليه، وحملوه إلى الزاهرة، فأمر عبد الملك باعتقاله في حجرة من حجرات القصر كان قد أعدها له بما يصلح فيها، فمكث بها يومين ثم نُقل إلى حبس ابْتُنِيَ له، فكان آخر العهد به[٩٢]، وكان هذا سنة ٣٩٨ هـ/ ١٠٠٧ م.

وحدث هذا أيضًا مع قاضي الجماعة بقرطبة أبي بكر يحيي بن عبد الرحمن بن وافد اللخمي، حيث كان من أشد الناس على البرابرة وأكثرهم نفورًا منهم، فلما وقعت الفتنة بقرطبة (Córdoba) وتغلب البربر عليها، ونصبوا المستعين سليمان بن الحكم خليفة، نالت القاضي بسببهم محنة عظيمة، وانتهى به الأمر إلى أن حُبس بقصر قرطبة حتى توفي به سنة ٤٠٤ هـ/ ١٠١٣ م، وأُخرج إلى الناس مغطًى في نعش[٩٣].

كذلك كانت نتيجة الصراعات السياسية المريرة بين ملوك الطوائف وقوع عدد منهم في سجن بعضهم البعض؛ ففي سنة ٤٤٥ هـ/ ١٠٥٣ م دبر المعتضد بن عبّاد (٤٣٤-٤٦٢ هـ/ ١٠٤٢-١٠٦٩ م) صاحب إشبيلية (Sevilla) كمينًا لبعض ملوك الإمارات البربرية الواقعة جنوبي الأندلس، فدعاهم إلى زيارته بإشبيلية، فلبى دعوته ثلاثة من هؤلاء الملوك هم: أبو نور بن أبي قرة صاحب رندة (Ronda)[٩٤]، ومحمد بن نوح الدُّمَّري صاحب مورور (Morón)[٩٥]، وعبدون

(٩١) انظر: ابن حيان: المقتبس- تحقيق: د. عبد الرحمن الحجي، ص ١٥٣، ٢٠٢.

(٩٢) انظر: ابن عذاري: البيان المغرب، ٣/ ٣٤-٣٥.

(٩٣) ابن بشكوال: الصلة، ٣/ ٩٥٣-٩٥٤، الترجمة رقم ١٤٦٩. ابن سعيد المغربي: المغرب في حلى المغرب، ١/ ١٥٦-١٥٧. بينما يذكر البناهي أن المستعين سليمان بن الحكم أمر بضمه إلى المُطْبَق وتثقيفه فظل محبوسًا به حتى توفي. البناهي: تاريخ قضاة الأندلس، المعروف باسم المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا-تحقيق لجنة إحياء التراث العربي بدار الآفاق الجديدة- بيروت-ط ٥، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣ م، ص ٨٨-٨٩.

(٩٤) رندة (Ronda): مدينة أندلسية مهمة، قيل إنها من أعمال قرطبة (Córdoba)، وقيل هي من مدن تَاكُرُنَّا (Takurunna)، وتقع إلى الغرب من مالقة (Málaga)، بل هي الحصن الذي يحمي مالقة من الغرب، بُنيت فوق ربوة عالية مما جعلها ذات موقع استراتيجي مهم، وكانت من أهم القواعد العسكرية في العصر الإسلامي، تتميز بكثرة المياه وخصوبة التربة ووفرة المحاصيل، شهدت أحداثًا تاريخية كثيرة حتى أصبحت إحدى مدن مملكة غرناطة (Granada) بعد سقوط دولة الموحدين في الأندلس، وصارت قاعدة لتجمع الجيوش المرينية العابرة من المغرب لمواجهة النصارى، وظلت في أيدي المسلمين حتى سنة ٨٩٠ هـ/ ١٤٨٥ م، حيث استولى عليها فرناندو الخامس Fernando V ملك قشتالة، وبسقوطها سقط كل ما حولها؛ لأنها كانت الحصن القوى الذي يحمي هذه المنطقة. انظر: ياقوت الحموي: معجم البلدان، ٣/ ٧٣. الحميري: صفة جزيرة الأندلس، ص ٧٩. المقري: نفح الطيب، ١/ ١٦٥. ابن الخطيب: اللمحة البدرية، ص ٥٧. الناصري: الاستقصا، ٣/ ١٠٤. شكيب ارسلان: خلاصة تاريخ الأندلس، ص ٢٠٦. أ. عنان: نهاية الأندلس، ص ١٩٢.

(٩٥) مورور (Morón): كورة مهمة من كور الأندلس، وتقع على سفح جبل يسمى بنفس الاسم (Sierra de Morón)، ولذا فقد اشتهرت بحصانتها، وتقع جنوبي الوادي الكبير (Guadalquivir) بين كورتي قرطبة (Córdoba) وتَاكُرُنَّا (Takurunna)، وفي بداية عصر ملوك الطوائف استبد بها محمد بن نوح الدَّمَريّ وأنشأ بها إمارة بربرية، ولم يلبث المعتضد بن عباد أن ضمها إلى إشبيلية سنة ٤٣٨ هـ/ ١٠٦٠ م، ومن ذلك الحين أصبحت مورور وإقليمها من توابع إشبيلية، وهي اليوم مركز إداري في تلك المديرية وتسمى (Morón)، وقد سقطت في يد فرناندو الثالث ملك قشتالة مع إشبيلية سنة ٦٤٦ هـ/ ١٢٤٨ م. انظر: ياقوت الحموي: معجم البلدان، ٥/ ٢٢٢. أبو الفدا: تقويم البلدان، ص ١٧٥. الحميري: صفة جزيرة الأندلس، ص ١٨٨. ابن الأبار: الحلة السيراء، ٢/ ٣٧١، حاشية رقم ١ للمحقق.

بن خزرون صاحب أركُشْ ونواحيها (Arcos de la Frontera)[٩٦]، حيث ساروا إلى إشبيلية في أحسن زي وأفخم مظهر ومعهم نحو مائتي فارس من رؤساء قبائلهم، فاستقبلهم المعتضد أحسن استقبال، وأنزل الأمراء بقصر من قصوره، وفي اليوم الثالث استدعاهم إلى مجلسه وأخذ يؤنبهم على تقصيرهم في محاربة أعدائه، ولما هموا بالرد أمر بالقبض عليهم وتكبيلهم بالأغلال ووضعهم في السجن فرادى حتى لا يلتقي أحد منهم بغيره، حيث حبسهم في قصره ليكونوا تحت نظره[٩٧].

واتخذ المعتضد بن عبّاد نفس الوسيلة من العقاب مع ولده إسماعيل، فقد كان إسماعيل هذا وليَّ عهده، لكنه تآمر على أبيه وأراد انتزاع الحكم منه، فقبض عليه أبوه المعتضد وثقفه في قصره، لكن هذا الحبس لم يمنع إسماعيل من محاولة التدبير للانقلاب على أبيه مرة أخرى من مكان اعتقاله، فقتله المعتضد بيده وقتل وزيره الذي كان قد تواطأ معه على ذلك، وكان ذلك سنة ٤٤٩ هـ/ ١٠٥٧ م، وقيل: سنة ٤٥٠ هـ/ ١٠٥٨ م[٩٨].

وفعل هذا أيضًا المعتمد بن عباد (٤٦٢-٤٨٤ هـ/ ١٠٦٩-١٠٩١ م) مع وزيره أبي بكر بن عمار الخارج عليه، حيث تمكن المعتمد من القبض عليه، وانحدر به إلى إشبيلية (Sevilla)، فسجنه في بيت خامل (مهجور) من بيوت القصر أيامًا، ثم قتله بيده[٩٩]، وقال ابن سعيد المغربي: «وسجنه المعتمد في بيت في قصره»[١٠٠]، ويقول عبد الواحد المراكشي: «وجُعل في غرفة على باب قصر المعتمد المعروف بالقصر المبارك»[١٠١]،

(٩٦) أركش (Arcos): حصن يقع على قمة كتلة صخرية تشرف على نهر وادي لكه، وهو معقل في غاية المنعة وذو أهمية استراتيجية كبيرة، وذكر البعض أن أركش كورة من كور إشبيلية Sevilla، وذكر آخرون أنها بلدة أندلسية صغيرة من أعمال شريش Jerez، وليس هناك تناقض بين كونها من تابعة لإشبيلية أو شريش أو حتى قادس (Cádiz)، لأن هذه البلدات جميعها متجاورة، وتبعد أركش عن شريش ١٥ كم، بينما تبعد عن قادس ٦٢ كم، وهي منطقة خصبة كثيرة المياه تجود فيها الزراعات بأنواعها، ونظرًا لأهمية هذا الحصن الاستراتيجية فقد تعاقبت عليه أحداث كثيرة، وتملكه كثيرون من المتغلبين في فترات متوالية حتى سقط في يد الملك النصراني فرناندو الثالث Fernando III (القديس El Santo) سنة ٦٤٦ هـ/ ١٢٤٨ م بعد سقوط إشبيلية في يده في السنة نفسها، وهو الآن بلدة تعرف باسم (Arcos de la Forntera) ضمن مديرية قادس على بعد ٥٠ كم شمال شرقي قاعدة هذه المديرية. انظر: العذري: نصوص عن الأندلس، ص ١٠٨. أبو الفدا: تقويم البلدان، ص ١١٦. الإدريسي: نزهة المشتاق، ٢/ ١٦٦. الحميري: صفة جزيرة الأندلس، ص ١٤. ابن الأبار: الحلة السيراء، ٢/ ٢٤٢، حاشية رقم ١ للمحقق. المقري: نفح الطيب، ٤/ ٢١٨-٢١٨.

(٩٧) انظر: ابن عذاري: البيان المغرب، ٣/ ٢٩٥، ٣١٣. النويري: نهاية الأرب، ٢٣/ ٤٤٩-٤٥٠. عنان: دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي- مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر- القاهرة- ط١، ١٩٦٠ م، ص ٤٥. دوزي: المسلمون في الأندلس- ترجمة وتعليق وتقديم: د. حسن حبشي- الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة، ١٩٩٥ م، ٣/ ٦٢-٦٣. ملوك الطوائف ونظرات في تاريخ الإسلام-ترجمة: كامل كيلاني-مكتبة ومطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر- القاهرة- ط ١، ١٣٥١ هـ/ ١٩٣٣ م، ص ١٣٠-١٣٢. يوسف أحمد حوالة: بنو عباد في إشبيلية، دراسة سياسية وحضارية- رسالة ماجستير- كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- قسم التاريخ- جامعة الملك عبد العزيز بجدة، ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠ م، ص ١٣٦-١٣٨.

- Claudio Sanchez Al-Bornoz: La Espana Musulmana, T. II, p. 1718-.

(٩٨) انظر: ابن عذاري: البيان المغرب، ٣/ ٢٤٨-٢٤٩. عبد الواحد المراكشي: المعجب، ص ١٥٢. عنان: دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي، ص ٤٩-٥٠. دوزي: ملوك الطوائف ونظرات في تاريخ الإسلام، ص ١٤٣-١٤٥.

(٩٩) انظر: ابن الأبار: الحلة السيراء، ٢/ ١٥١، ١٥٨. عنان: دول الطوائف، ص ٦٦.

(١٠٠) ابن سعيد المغربي: المغرب في حلى المغرب، ١/ ٣٨٩.

(١٠١) عبد الواحد المراكشي: المعجب، ص ١٨٤-١٨٥.

- Claudio Sanchez Al-Bornoz: La Espana Musulmana, T. II, p. 89.

ويقول ابـن الخطيـب: «واعتقلـه المعتمد ببعض حُجَـرِ القـصر، وكان يستحضره فيبالـغ في عَتَبِهِ، ويتلقاه ابن عمار من الاستعطاف والاسترحام بما كـاد يحلُّ عقدة موجدته ويطمـع في الإبقاء عليه، لولا أن أعـداءه شمروا للإغراء بـه، ونسبوا إليه أقوالاً في إساءة ذكره والنيل من أمٍّ ولده، فأمضى قتله بيده»[١٠٢].

٢- الحبـس في دار مـن الـدور (أو بيت مـن البيوت):

مـن السجون الطارئة التي عرفتها الأندلس الحبس في عـدد من الدور المحروسـة، حيث كانت إحدى الـدور تستخـدم كسجن، ويُوضـع عليها عدد من الحـراس لحراستها وتأمينهـا، وقد أمدتنـا المصادر بعـدة أمثلـة لهـذه الـدور؛ منهـا مـا فعلـه صاحب المدينـة موسـى بـن محمد بـن حُدير، حيـث اعتقل إبراهيـم ومحمدًا وسعيدًا أبنـاء الأمير محمد بن عبد الرحمن الثاني، وابـن أخيهم محمد بن عبد الملك بن الأمـير محمـد، وحبسهـم في دار مطـرِّف بن الأمير عبـد الله، وذلك يـوم الخميس لسبـع بقين من ذي الحجـة سنـة ٢٩٧ هـ/ ٩٠٩ م، وكـان سبب ذلك أن الإمـام عبد الله بن محمد عهد إليه ألا يترك أحدًا يجـوز القنطـرة إذا كان لـه خروج للصيـد، فخرج الإمـام في هـذا اليوم متصيـدًا، وخرج هـؤلاء من المدينة متروحـين (للنزهة)، فردَّهم واعتقلهم، فلما انـصرف الأميرُ مـن صيـده، أُنهي إليـه أمرهم وما فعلـه فيهم، فاستحسن ذلك منه، وشكر له، وعهد إليه بإطلاقهم[١٠٣].

كما فعل هذا أيضًا الأميرُ أبو الحكم المنذرُ بنُ محمدٍ مع الوزيـر أبي خالد هاشم بن عبد العزيز، حيـث كـان قـد اعتقلـه أولاً في سجـن المطبـق بقرطبـة[١٠٤]، ثـم ما لبث أن أخرجـه وأتى به إلى دار عظيمـة كـان قـد شيدها، وقـصر عليها جميع أمانيه، وضرب عنقه فيها[١٠٥].

وفعـل هـذا أيضًـا محمد بـن هشام بـن عبد الجبـار صاحـب الفتنـة في قرطبـة (Córdoba) عندمـا استولى على الحكم يـوم الخميس للنصف مـن شعبـان سنـة ٣٩٩ هـ/ ١٠٠٨ م، حيـث أمـر بسـدّ أبـواب القـصر عـلى هشام بـن الحكم المؤيد بـالله[١٠٦]، وقيل: «أمر المهدي بهشام المؤيد فحُبـس في مطبـق المحابس»[١٠٧]، ولمـا تمكن من السيطـرة على الأمـور وضمن الملـك في يده وتم لـه مراده، أمر بإخراج هشـام من قصره، وحبسه في دار وزيـره الحسين بن حيّ[١٠٨]، وكان الحسين

(١٠٢) ابن الخطيب: أعمال الأعلام، القسم الثاني، ص ١٦١. ابن دحية: المطرب، ص ١٦٩. أحمد محمد أحمد الشريف: ابن عمار: عصره وحياته وشعره- رسالة ماجستير- معهد الدراسات الإسلامية بالقاهرة، ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩ م، ص ١٥٨-١٦٠. فاضل فتحي محمد والي: الفتن والنكبات الخاصة وأثرها في الشعر الأندلسي، ص ٢٤٢، ٢٥٨.
- Claudio Sanchez Al-Bornoz: La Espana Musulmana, T. II, p. 91.

(١٠٣) انظر: ابن عذاري: البيان المغرب، ٢/ ١٤٦.
(١٠٤) انظر: ابن الأبار: الحلة السيراء، ١/ ١٤٠.
(١٠٥) انظر: ابن سعيد المغربي: المغرب في حلى المغرب، ١/ ٥٣.
(١٠٦) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ٧/ ٣٧٠.
(١٠٧) انظر: ذكر بلاد الأندلس لمؤلف مجهول، ص ٢٠٠. ولا نعرف توجيهًا لكلمة (مطبق المحابس) إلا أن يكون معناها: أشد أنواع الحبوس أو السجون وأطبقها وأحكمها على المحبوس فيها، أو ربما لا تعنى السجن المعروف (المطبق)، وإنما المقصود بها أن يُحبس في مكان محكم لا يصل إليه أحد البتة، خاصة إذا علمنا أن المهدي أشاع بعد ذلك خبر موت هشام المؤيد وأقام جنازته رغم أنه كان ما يزال حيًّا.
(١٠٨) انظر: ابن الأبار: الحلة السيراء، ٢/ ٦. التكملة لكتاب الصلة- تحقيق: عبد السلام الهراس- دار الفكر للطباعة- بيروت، ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٥ م، ٤/ ٢٥٠. بينما ذكره ابن عذاري باسم (الحسن بن حي)، فقال: (وأسكنه في دار الحسن بن حي). البيان المغرب، ٣/ ٧٧. ووافقه على الاسم نفسه النويري: نهاية الأرب، ٢٣/ ٤١١، ٤١٨.

المذكور أحد رجالـه المؤتمنين لديه والثقات عنده والمدبرين لأمره.

وكانت حراسة المحبوسين والتحفظ عليهم داخـل دار مـن الـدور الكبـيرة تُسنـد أحيانًا إلى بعـض النساء ذوات المكانة، فقـد ذكر ابن الأبار أن أميمة الكاتبة جارية الحسين بن حي كانت ممن يحـرس هشام بن الحكم (المؤيـد) أيام تغييبه بدار الحسين بن حي[١٠٩].

ولم تكـن هـذه هـي المـرة الوحيـدة التـي استخـدم فيها ابن عبد الجبار دار الحسين بن حي سجنًـا أو معتقلاً يعتقـل فيها من يغضب عليه أو يخـاف تشغيبـه، فقد سجن فيها أيضًـا سليمان بن هشـام بن سليـمان بن النـاصر- وكان قـد جعله وليَّ عهـده- وسجن معه جماعـةً من قريش، فقام هشـام بـن سليـمان بتأليـب العامة ضـد ابن عبد الجبـار ليطلـق سراح ولـده سليمان، فخـاف ابن عبد الجبار عاقبة ذلك، فأرسل إلى ابن حي يأمره أن يطلـق سبيـل سليمان ويرسلـه إلى داره، ففعل ابن حي ذلك[١١٠].

ومثـل هـذا مـا حـدث مـع الوزيـر الكاتب أبي جعفـر أحمد بن عبـاس بن أبي زكريـا- وقيل: ابـن زكريـا الأنصـاري[١١١]- وزيـر الفتـى زهير الصقلبـي، حيث كان هـذا الوزير قد أغرى سيده زهيرًا بمهاجمة غرناطة (Granada)[١١٢]، وكانت تحت حكـم باديس بن حبُّوس (٤٢٩-٤٦٦ هـ/ ١٠٣٨-١٠٧٣ م)، فوقعـت الهزيمـة عـلى زهير ومَـن كـان معـه، ووقـع جملة مـن رجالـه في أسر باديس بن حبُّوس، كان من بينهم الوزير والكاتب المذكور أحمـد بن عباس الذي جرَّ على نفسه وعلى سيده هذه النكبة وتلك البلية، فأمر باديسُ بحبسه مع جماعة من الأسرى في دار من الدور- بينما يذكر دوزي أنـه ألقي بـه في سجن الحمـراء (بغرناطة)

وراجع في ذلك أيضًا: ذكر بلاد الأندلس لمؤلف مجهول، ص ١٩٩. دوزي: المسلمون في الأندلس، ٢/ ١٧١. وقد ترجم له ابن بشكوال في الصلة تحت اسم (الحسين بن حي) فقال عنه: «الحسين بن حي بن عبد الملك بن حي بن عبد الرحمن بن حي التجيبي، من أهل قرطبة، يُكنى أبا عبد الله، ويُعرف بالحُزَّقَة.....توفي في صدر الفتنة البربرية يوم الخميس لثمانٍ خلون من ذي القعدة سنة ٤٠١ هـ/ ١٠١٠ م بعد اختفاء ومحنة عظيمة نالته.....وكان قصير القامة جدًّا». الصلة، ١/ ٢٢٩-٢٣٠، الترجمة رقم ٣٢٦.

(١٠٩) ابن الأبار: التكملة، ٤/ ٢٥٠، الترجمة رقم ٦٩٧. وانظر: ابن عبد الملك المراكشي: الذيل والتكملة، السفر الثامن، القسم الثاني، ص ٤٨٣، الترجمة رقم ٢٤٧.

(١١٠) انظر: ابن عذاري: البيان المغرب، ٣/ ٧٨-٧٩.

(١١١) انظر ترجمته عند ابن الخطيب: الإحاطة، ١/ ٢٥٩-٢٦٢. أعمال الأعلام، القسم الثاني، ص ٢١٢.

(١١٢) غرناطة (Granada): مدينة من أهم المدن الإسبانية، وتقع في الجنوب الشرقي من إسبانيا، محمية من الشمال بمرتفعات مطلة على نهر الوادي الكبير (Guadalquivir)، ومن الجنوب نهر شنيل (Genil) الذي ينبع من جبال "سييرا نيفادا" (Sierra Nevada)، وتبعد عن البحر بنحو ٧٠ كلم، وارتفاعها عنه بنحو ٧٣٨ م، واسمها مأخوذ من كلمة "جرانادا Granada" الإسبانية، التي تعني شجر الرمان وثماره، أو من كلمة غرناطة العربية التي تعني "تل الغرباء"، وهي إحدى المدن القديمة في كورة إلبيرة (Elvira)، وتقع على بعد ٦ أميال منها إلى الجنوب الشرقي، وفي زمن الفتنة خلت كورة إلبيرة وانتقل أهلها منها إلى غرناطة، وقد مدَّنها وحصَّن أسوارها وبنى قصبتها حبُّوس بن زيري الصنهاجي، ثم خلفه ابنه باديس بن حبُّوس فكملت في أيامه وعَمُرت حتى لحقت بأمصار الأندلس المشهورة، واشتهرت بالزراعة والعديد من الصناعات، ومن أهم معالمها: حي البيازين وقصر الحمراء وجنة العريف وغيرها، وقد عاشت غرناطة فصولا مختلفة من التاريخ حتى صارت الحاضرة الأخيرة للمسلمين في الأندلس على يد بني نصر (أو بني الأحمر) إلى أن سقطت في أيدي النصارى في (٢ من شهر ربيع الأول سنة ٨٩٧ هـ/ ٢ من شهر يناير سنة ١٤٩٢ م) على يد الملكين الكاثوليكيين فرناندو وإيزابيلا، وبسقوطها طويت صفحة الوجود الإسلامي في الأندلس. انظر: ابن غالب: فرحة الأنفس، ص ٢٤. الحميري: صفة جزيرة الأندلس، ص ٢٣، ٢٩. ياقوت الحموي: معجم البلدان، ١/ ٢٤٤. ابن الخطيب: الإحاطة، ١/ ٩٤. اللمحة البدرية، ص ٢١. المقري: نفح الطيب، ٤/ ٥٢٥. أ. عنان: الآثار الأندلسية الباقية، ص ١٦٠ وما بعدها.

[١١٣]- إلى أن وجَّه إليه أبو الحزم جهور بن محمد بن جهور (٤٢٣-٤٣٥ هـ/ ١٠٣١-١٠٤٣ م) رسولاً شافعًا في جماعتهم، مؤكدًا في شأن ابن عباس، باذلاً في فديته الكثير من الأموال، فرفض باديس شفاعته وأمواله، وكان يرى أن شفاء صدره لا يكون إلا بقتله[١١٤].

وذات يوم انصرف باديسُ من بعض رَكَبَاته مع أخيه بُلُكِّين، فلما مر على الدار التي سُجن فيها ابنُ عباس بقصبة غرناطة، لصق القصر[١١٥] أمر بإخراجه إليه، فأقبل يرسف في قيوده حتى أقيم بين يديه، فأقبل على سبه وتبكيته بذنوبه، وأحمد يتلطف ويسأله راحته مما هو فيه، فقال له : اليوم تستريح من هذا الألم وتنتقل إلى ما هو أشد، فبان لأحمد منه وجه الموت، فجعل يُكثر الضراعة لباديس ويُضعف له عدد المال، مما أثار حفيظة باديس وغضبه، فهز مزراقه فركزه فيه وأخرجه من صدره، وأمر بحز رأسه فعُلِّق، ووري جسده خارج القصر[١١٦]، وكان ذلك عشية الحادي والعشرين من ذي الحجة سنة ٤٢٧ هـ/ ١٠٣٥ م بعد اثنين وخمسين يومًا من أسره، وكان يومَ ماتَ ابنُ ثلاثين[١١٧].

(١١٣) دوزي: المسلمون في الأندلس، ٣/ ٢٩.
(١١٤) انظر: ابن عذاري: البيان المغرب، ٣/ ١٧١-١٧٢.
(١١٥) ابن الخطيب، الإحاطة، ١/ ٢٦٢.
(١١٦) انظر: ابن عذاري: البيان المغرب، ٣/ ١٧٢، ٢٩٣. ابن الخطيب: الإحاطة، ١/ ٢٦٢. ابن سعيد المغربي: المغرب في حلى المغرب، ٢/ ٢٠٦. دوزي: المسلمون في الأندلس، ٣/ ٢٩-٣٠. ملوك الطوائف ونظرات في تاريخ الإسلام، ص ٦٢-٦٣.
- ÁVILA, María Luisa. «Al-Yuryani e Ibn ‘Abbas, víctimas de Badis”. En Estudios onomástico-biográficos de al Andalus (De muerte violenta) XIV, editados por Maribel Fierro. Madrid, CSIC, 2004, pp. 155-165.
- Claudio Sanchez Al-Bornoz: La Espana Musulmana, T. II, p. 10.
(١١٧) ابن الخطيب: الإحاطة، ١/ ٢٦٢.

وعندما قرر المعتمد بن عباد السيطرة على قرطبة (Córdoba) وانتزاعها من بني جهور، وكان الشيخ أبو الوليد محمد بن جهور (٤٣٥-٤٥٦ هـ/ ١٠٤٣-١٠٦٣ م)-لكبر سنه- قد أسند أمور الملك إلى ابنيه عبد الرحمن وعبد الملك، فاستبد عبد الملك على أخيه وأفسد في قرطبة أيما إفساد، ودخلت جيوش المعتمد إلى قرطبة سنة ٤٥٦ هـ/ ١٠٦٣ م وقبضت على ابني الشيخ أبي الوليد ورجالهما، ثم عطفا على النظر في شأن الشيخ والدهم، وكان عندما علم بدخول الجيش العبادي إلى قرطبة قد آوى إلى مقصورة قصره ببناته ونسائه، فأخذهم الجند وصيَّروهم جميعًا محبوسين في دار صغرى إلى حين البت في أمرهم وانتظار قرار المعتمد بن عباد في شأنهم، حتى جاء القرار بإخراجهم إلى جزيرة شلطيش (Saltes)[١١٨]، فحُبسوا في سجنها[١١٩].

(١١٨) شلطيش (Saltés): جزيرة في البحر المحيط، فيها مدينة قديمة صغيرة حصينة تقع في الجهة الجنوبية من الجزيرة، وطول الجزيرة ميل واحد تقريبًا، ويحيط البحر بالمدينة وجزيرتها من جميع الجهات إلا مقدار نصف رمية حجر يستغلها السكان لجلب الماء الصالح للشرب، وتقع هذه الجزيرة بالقرب من مدينة لبلة (Niebla)، وإلى الغرب من إشبيلية (Sevilla) على البحر، حيث يكثر السمك ويُحمل منها مملحًا إلى إشبيلية، وبينها وبين أونبة (Huelva / Juelva) أربعة أميال، وتكثر فيها الأشجار والمراعي الخصيبة، وتُشتهر بصناعة الحديد، وتُعَدُّ مرفأً يتميز بعدم تأثره بالرياح، ولذلك تلجأ إليها السفن باستمرار، وبها دار لصناعتها، وظلت شلطيش في أيدي المسلمين حتى تنازل عنها واليها للملك قشتالة فرناندو الثالث (Fernando III) سنة ٦٤٦ هـ/ ١٢٤٨ م. انظر: ياقوت الحموي: معجم البلدان، ٣/ ٣٥٩. الحميري: صفة جزيرة الأندلس، ص ١١٠-١١١. الإدريسي: نزهة المشتاق، ٢/ ٥٤٢. ابن سعيد المغربي: المغرب في حلى المغرب، ١/ ٣٥٢. أ. عنان: نهاية الأندلس، ص ٣٨. دول الطوائف، ص ٤٣.
(١١٩) انظر: ابن عذاري: البيان المغرب، ٣/ ٢٦٠-٢٦١. ابن سعيد المغربي: المغرب في حلى المغرب، ١/ ٥٦-٥٧. ابن بسام: الذخيرة، القسم الأول- المجلد الثاني، ص ٦١١. عنان: دول الطوائف، ص ٢٩.

وقد يتم اللجوء إلى هذا النوع من الحبس لقلة السجون، فقد فعل هذا الأمير عبد الرحمن الداخل في بداية إمارته أثناء مقاومته للثائرين عليه بعدة مدن أندلسية، فلما حلَّ بقرية شنتمرية (Santa Maria)[١٢٠] أخذ بها ناسًا بلغت عدتهم ستة وثلاثين رجلاً، فردهم إلى قرطبة (Córdoba)، وحُبسوا في دار في المدينة، ذكر صاحب (أخبار مجموعة في فتح الأندلس) أن هذا كان موضع الحبس[١٢١].

٣- **سجن العسكر**: هو أحد السجون المؤقتة التي عرفتها الأندلس، ويبدو من النصوص أنه كان سجنًا متنقلاً يصاحب الجيش حيثما حل أو ارتحل أثناء الغزو إلى الجهات المختلفة، ولذا سمي سجن العسكر، وكان أمراء بني أمية وخلفاؤهم يضعون فيه مَن يستحق الحبس من الخارجين على الدولة والمناوئين لها إلى حين الرجوع إلى الحاضرة (قرطبة) لإصدار الحكم المناسب عليهم حسب حجم جريمتهم، وقد يكون الحكم بإيداعهم في أحد سجون قرطبة، أو إصدار حكم بإعدامهم وصلبهم.

وقد ورد ذكر هذا النوع من السجون عند العذري في كتابه (ترصيع الأخبار)، حيث ذكر أن مطرف بن موسى أحد ولاة بني أمية على وشقة (Huesca)[١٢٢] (إحدى مدن الثغر الأعلى) قد خرج عليهم وشق عصا الطاعة، فدخلها عليه عمروس بن عمر سنة ٢٥٩ هـ/ ٨٧٢ م، فقبض عليه وعلى أفراد أسرته جميعًا، وسلمهم إلى الأمير محمد بن عبد الرحمن الأوسط، فشكر له الأمير ذلك، وأمر بضمهم إلى سجن العسكر، وأصدر قرارًا بتعيين عمروس واليًا على وشقة، ولما عاد الأمير محمد من هذه الغزوة أمر بصلب مطرف في العام نفسه، وسمي الفحص الذي صُلب فيه بقرطبة باسم (فحص مطرف)[١٢٣].

٤- **الحبس في الحَمَّام**: سبق الحديث عن الكمين الذي دبره المعتضد بن عبّاد لثلاثة من ملوك الإمارات البربرية الواقعة جنوبي الأندلس سنة ٤٤٥ هـ/ ١٠٥٣ م، وهم: أبو نور بن أبي قرة صاحب رندة، ومحمد بن نوح الدُّمَّري صاحب مورور، وعبدون بن خزرون صاحب أركش ونواحيها، حيث أمر بالقبض عليهم، وتكبيلهم بالأغلال وسجنهم في غرف انفرادية بالقصر حتى لا يلتقي أحد منهم بالآخر، وليكونوا تحت نظره[١٢٤]،

(١٢٠) شنتمرية (Santa Maria): المقصود بها هنا شنتمرية الشرق، وتسمى أيضًا السهلة؛ لخصبها واتساع أراضيها وكثرة أنهارها، وسميت بعد ذلك سهلة بني رزين (Albarracin) باسم أصحابها في عهد ملوك الطوائف، وتقع إلى الشمال الشرقي من مدريد (Madrid)، على فرع من فروع نهر إبرو (Ebro)، وإلى الشرق من وادي الحجارة (Guadaljara)، وهي كورة متوسطة ما بين الثغر الأقصى والأدنى من قرطبة (Córdoba)، متصلة العمارة، تمتد إلى الشرق من مدينة شنتبرية (Santaver)، وشهدت أحداثًا تاريخية حافلة طوال العصر الإسلامي. انظر: البكري: جغرافية الأندلس وأوربا، ص ٦٩. ياقوت الحموي: معجم البلدان، ٣/ ٣٦٧. ابن الكردبوس: تاريخ الأندلس، ص ٧١، ٨٨. ذكر بلاد الأندلس لمؤلف مجهول، ص ٥٨. د. حسين مؤنس: تاريخ الجغرافية والجغرافيين، ص ١٠٤.

(١٢١) مؤلف مجهول: أخبار مجموعة في فتح الأندلس، ص ١٠٣.

(١٢٢) وشقة (Huesca): مدينة كبيرة قديمة تقع شرقي مدينة تطيلة (Tudela)، وعلى بعد ٧٣ كم من سرقسطة (Zaragoza) إلى الشمال الشرقي منها، كريمة التربة كثيرة الجنات والحدائق الملتفة. انظر: الرشاطي وابن الخراط الإشبيلي: الأندلس في اقتباس الأنوار وفي اختصار اقتباس الأنوار، ص ٩٣، ١٩٧. ياقوت الحموي: معجم البلدان، ٥/ ٣٧٧. الحميري: صفة جزيرة الأندلس، ص ١٩٤-١٩٥. ابن الكردبوس: تاريخ الأندلس، ص ٧٤، حاشية رقم ٣.

(١٢٣) العذري: نصوص عن الأندلس، ص ٦٣.

(١٢٤) انظر: ابن عذاري: البيان المغرب، ٣/ ٢٩٥.

وبعد مدة كبيرة من أسرهم أمر بإخراجهم من محابسهم الانفرادية وأراد التخلص منهم نهائيًّا، فقبض عليهم وكبلهم وسجنهم في حَمَّامٍ أخلاه لهم يُعرف بحَمَّام الرقاقين، وأخذ خيلهم وبغالهم وأخبيتهم وعددهم، ولم يزالوا في حبسه إلى أن ماتوا كلهم[١٢٥]، يقول ابن خلدون: «ثم استدعاهم لوليمة وغدر بهم في حَمَّام استعمله لهم على سبيل الكرامة وأطبقه عليهم فهلكوا جميعًا»[١٢٦].

بينما يمدنا ابن الخطيب بتفصيلات أكثر عن إجراءات الغدر بهم والتخلص منهم فيقول: «وأمر بتطييب الحَمَّام لهم، وحملهم إليه عبيدُهُ..... فلما دخلوا الحَمَّامَ وقعدوا بإزاء حوضه أمر فبُنِيَ عليهم خلف دفة الحَمَّام، ولما فُرغ من البناء أمر موقد النار بالزيادة والإلحاح في الإحراق، فالتهب الحَمَّامُ، ولم يجدوا مخرجًا منه، فكان آخر العهد بهم»[١٢٧].

٥- **الإقامة الجبرية**: الإقامة الجبرية هي إحدى العقوبات المقيدة للحرية، وتسمى أيضًا (الحبس المنزلي) أو(الاحتجاز)، وهي البديل المخفف للسجن، وقد مثلت هذه العقوبة وسيلة من وسائل الحبس وتقييد الحرية في الدولة الإسلامية، وكذلك عرفتها الأندلس واستخدمها الملوكُ خاصةً مع بعض الشخصيات الكبيرة في الدولة مثل الوزراء وأبناء الملوك وغيرهم ممن لا يُستساغ إلقاؤهم في غياهب السجون.

فعل ذلك الحكم المستنصر، حيث أصدر أوامره إلى صاحب المدينة محمد بن أفلح بتأديب أحمد بن هاشم وجماعة معه بسبب خوضهم في سيرة الخليفة بما لا يليق، فقام ابن أفلح بالقبض على أحمد بن هاشم وتبكيته، ثم أصدر أمره إليه بلزوم داره وعدم الخروج منها، بينما أودع الآخرين في مطبق الزهراء[١٢٨].

كما عاقب المنصور محمد بن أبي عامر وزيره عبد الله بن عبد العزيز المرواني صاحب طليطلة (Toledo) بالعقوبة نفسها سنة ٣٧٩ هـ/ ٩٨٩ م عندما علم المنصور باتفاقه مع ابنه عبد الله بن المنصور للوثوب على الحكم واقتسام ملك الأندلس، فصرفه المنصور عن حكم طليطلة صرفًا جميلاً، ثم صرفه عن الوزارة بعد مديدة، وألزمه داره[١٢٩].

ولجأ أبو الوليد محمد بن جهور (٤٣٥-٤٥٦ هـ/ ١٠٤٣-١٠٦٣ م) إلى الإجراء نفسه مع القاضي أبي علي حسن بن محمد بن ذكوان، فقد كان صاحب أحكام الشرطة والسوق بقرطبة (Córdoba)، ثم رقَّاه أبو الوليد محمد بن

(١٢٥) ابن عذاري: البيان المغرب، ٣/ ٢٩٥-٢٩٦.
- Claudio Sanchez Al-Bornoz: La Espana Musulmana, T. II, p. 17-18.

(١٢٦) تاريخ ابن خلدون، ٤/ ٢٠٢. النويري: نهاية الأرب، ٢٣/ ٤٤٩-٤٥٠. عنان: دول الطوائف، ص ٤٥. دوزي: المسلمون في الأندلس، ٣/ ٦٢-٦٣. ملوك الطوائف ونظرات في تاريخ الإسلام، ص ١٣٠-١٣٢. يوسف أحمد حوالة: بنو عباد في إشبيلية، دراسة سياسية وحضارية- رسالة ماجستير، ص ١٣٨.

١٢٧ () ابن الخطيب: أعمال الأعلام، القسم الثاني، ص ٢٣٩.

(١٢٨) انظر: ابن حيان: المقتبس- تحقيق: د. عبد الرحمن الحجي، ص ١٠٤.

(١٢٩) انظر: ابن عذاري: البيان المغرب، ٢/ ٣٨١. ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، ١/ ٩٨. دوزي: المسلمون في الأندلس، ٢/ ١٢٧. بينما يقول ابن سعيد المغربي: «ولي طليطلة للمنصور بن أبي عامر وعصى عليه، فحصل في يده فحبسه». انظر: المغرب في حلى المغرب، ٢/ ١٠. ويذكر ابن الأبار أن المنصور سجنه في المطبق بعد أن طيف به على جمل وهو مقيَّد. انظر: الحلة السيراء، ١/ ٢١٨.

جهور إلى القضاء -ولم يكن عنده كبير علم- ثم ما لبث أن صرفه عنه لأشياء ظهرت منه، وفرض عليه الإقامة في داره وعدم الخروج منها، يقول عنه ابن بشكوال: "وبقي كذلك معطَّلاً في داره، محُرَّجًا عليه الخروج منها إلا إلى المسجد خاصةً حتى توفي سنة ٤٥١ هـ/ ١٠٥٩ م[١٣٠].

وهذا أيضًا ما فعله عبد الملك بن محمد بن جهور بأخيه عبد الرحمن، حيث كان أبوهما الشيخُ أبو الوليد بنُ جهور قد استعان بهما في تدبير أمور الحكم في قرطبة (Córdoba)، فتفوق عبدُ الملك على أخيه عبد الرحمن وغلبه على الأمر واستبد بالحكم دونه ووضعه تحت الإقامة الجبرية سنة ٤٥٦ هـ/ ١٠٦٣ م؛ ليأمن شره، يقول ابن عذاري: "واستبدّ بالأمر دونه إلى أن جعل سجنه منزله»[١٣١].

٦- **سجن القاضي**: القاضي هو مسئول التحقيق في القضايا الاجتماعية مع أفراد الشعب على اختلاف طبقاتهم وفئاتهم، لذا كان من الطبيعي أن يكون له سجن خاص به يحبس فيه مَن يقوم معه بالتحقيق إلى حين إصدار حكم نهائي في حقه، وفي هذه الحالة إما أن يقضي المحكومُ عليه العقوبةَ في سجن القاضي أو يُنقل إلى السجن العام المخصص لحبس أصحاب الجرائم والجنايات.

حدث هذا مع فصَّاد المنصور بن أبي عامر وخادمه وأمينه على نفسه واسمه (محمد)، حيث حبسه القاضي "محمد بن زرب" في سجنه لحيف ظهر منه على امرأته؛ ظنًّا منه أن مكانته من المنصور ستحميه من العقوبة، وقد احتاجه المنصور يومًا للفصد، فأرسل رسوله إليه يأمره بالحضور بين يديه، فألفاه الرسولُ محبوسًا في سجن القاضي المذكور، فأمر المنصورُ بإخراجه من السجن مع رقيب من رقباء السجن يلازمه إلى أن يفرغ من عمله المطلوب ثم يعيده إلى محبسه مرة أخرى، فتم ما أراده المنصور[١٣٢].

وقد حاول الفاصدُ (محمدٌ) أن يشكو للمنصور ما ناله من القاضي؛ رجاء أن يتدخل ويأمر بإطلاق سراحه، فلم يستطع المنصور أن يتدخل في عمل القاضي احترامًا لمكانته وأحكامه وثقةً في عدله وأمانته، وقال للفاصد: «يا محمد، إنه القاضي، وهو في عدله، ولو أخذني الحق ما أطقت الامتناع منه! عُد إلى محبسك أو اعترف بالحق، فهو الذي يُطلقك»[١٣٣].

وكان القاضي أبو محمد عبد الله بن إسماعيل الإشبيلي كثيرًا ما كان يقول لمن يحكم عليه بالسجن للأعوان: «خذوا بيد سيدي إلى السجن»[١٣٤].

ثالثًا: سجون الحصون والقلاع والمدن الأخرى:

كانت المنشآت العسكرية في الأندلس مثل الحصون والقلاع وغيرها تشتمل على سجن مرفق بها، يستخدم غالبًا لاعتقال بعض الشخصيات وسجنهم بصورة مؤقتة لحين نقلهم إلى السجن العام في حاضرة المملكة أو صدور الأوامر بالعفو عنهم وإطلاق سراحهم.

(١٣٠) ابن بشكوال: الصلة، ١/ ٢٢٤، الترجمة رقم ٣١٦. ابن سعيد المغربي: المغرب في حلى المغرب، ١/ ١٦٠-١٦١.
(١٣١) ابن عذاري: البيان المغرب، ٣/ ٢٥٨. عنان: دول الطوائف، ص ٢٨.
(١٣٢) انظر: ابن عذاري: البيان المغرب، ٢/ ٢٩٠.
(١٣٣) ابن عذاري: السابق، نفس الجزء والصفحة.
(١٣٤) انظر: ابن بشكوال: الصلة ٢/ ٤٣٩-٤٤٠، الترجمة رقم ٦٤٢.

فقد ضم برج طرطوشة (Tortosa)[١٣٥] من بين ملحقاته سجنًا اعْتُقِلَ فيه الشاعرُ الشهيرُ أبو مروان عبد الملك الجزيري، سجنه فيه المظفر عبد الملك بن أبي عامر عندما نكب وزيره عيسى بن سعيد القطَّاع لاتهامه بالتدبير للقيام عليه، وقد شمل هذا الاتهامُ كلَّ مَن كانت له صلة بالوزير المذكور، وعلى رأسهم الشاعر المذكور، فلما قتل المظفر صهره ابن سعيد القطاع، اتهم الجزيري بمداخلته فسجنه في برج من طرطوشة[١٣٦]، أو في قصبتها المعروفة بالمنعة والسموّ[١٣٧]، بعد أن حمله على جمل للتشهير به، يقول ابن خاقان: «وحُمل إلى طرطوشة على القتب، فبقي هنالك معتقلاً في برج من أبراجها نائي المنتهى...»[١٣٨].

وضم حصن مُنْت أَقُوط (Monteagudo)[١٣٩] – أحد حصون مرسية (Murcia)[١٤٠] – إلى ملحقاته سجنًا معروفًا سُجن فيه ابنُ طاهر القيسي صاحب مرسية لما استولى عليها المعتمد بن عباد على يد قائده عبد الرحمن بن رشيق سنة ٤٧٤ هـ/ ١٠٨١ م، حيث دخلها ابنُ رشيق في التاريخ المذكور وأخرج ابنَ طاهر من داره إلى السجن، وقيل: إن ابن طاهر لما قُبض عليه اعتقل بحصن (مُنْت أَقُوط) إلى أن ورد كتاب المعتمد بن عباد بتسريحه، فلحق بأبي بكر بن عبد العزيز ببلنسية لسعيه في ذلك وشفاعته فيه، وقد قيل: إن ابن طاهر هرب من معتقله بإعانة ابن عبد العزيز وتنبيهه على الوجوه الميسرة لخلاصه[١٤١].

كذلك كان حصن شقورة (Segura)[١٤٢] يضم سجنًا

(١٣٥) طرطوشة (Tortosa): إحدى مدن منطقة كتالونيا (Cataluña) بإسبانيا حاليًّا، وتقع قرب مصب نهر إبره (Ebro) في البحر الأبيض المتوسط، على مسافة ٢٠٠ كلم إلى الجنوب الشرقي من سرقسطة (Zaragoza)، وتعلو عن سطح البحر بنحو ١٢ م، ويحدها شمالاً جبال كاردو مسيف، وتبعد عن طرَّكونة (Tarragona) بنحو ٥٠ كلم، وتقع شرقي بلنسية (Valencia) وقرطبة (Córdoba)، وبينها وبين بلنسية ١٢٠ ميلاً، مسيرة أربعة أيام، وهي مدينة متقنة العمارة، كثيرة الحصون، واسعة الأرجاء، تحلها التجار وتسافر منها إلى سائر الأمصار، وقد اشتهرت في عهدها الإسلامي بنشاطها العلمي والثقافي، وقد عانت فترة من الاضطرابات إلى أن خضعت نهائيًا لكونت برشلونة (Barcelona) رامون بيرينغير الرابع (Ramón IV Berenguer) سنة ٥٤٣ هـ/ ١١٤٨ م. انظر: ياقوت الحموي: معجم البلدان، ٤/ ٣٠-٣١. الحميري: صفة جزيرة الأندلس، ص ١٢٤-١٢٥. ابن حيان: المقتبس- تحقيق: د. محمود علي مكي، ص ٢٤٢، حاشية رقم ١٨. أ. عنان: الآثار الأندلسية الباقية، ص ١٢٠-١٢٢.

(١٣٦) ابن سعيد المغرب: المغرب في حلى المغرب، ١/ ٣٢١-٣٢٢.

(١٣٧) انظر: الحميري: صفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار- تحقيق: ليفي بروفنسال- دار الجيل-بيروت- ط ٢، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م، ص ١٢٤-١٢٥. وقد ذكر الحميري أن الذي سجنه في برج طرطوشة أو في قصبتها هو المنصور بن أبي عامر، وهو خطأ، والصحيح ما ورد ذكره في المتن أعلاه.

(١٣٨) ابن خاقان: مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس- دراسة وتحقيق: د. محمد علي شوابكة- منشورات دار عمار ومؤسسة الرسالة- بيروت- ط ١، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣ م، ص ١٧٨. فاضل فتحي محمد والي: الفتن والنكبات الخاصة وأثرها في الشعر الأندلسي، ص ١٠٨-١١٠.

(١٣٩) منت أقوط (Monteagudo): حصن من حصون مرسية Murcia القريبة منها، وهي اليوم قرية تابعة لبلدة مرسية قاعدة المديرية التي تحمل ذلك الاسم، وكانت بقايا حصنها لا تزال قائمة إلى منتصف القرن الماضي. انظر: ابن الأبار: الحلة السيراء، ٢/ ١٢٤، حاشية رقم ٢ للمحقق. دوزي: المسلمون في الأندلس، ٣/ ١١٥، حاشية رقم ٩ للمحقق.

(١٤٠) مرسية (Murcia): مدينة تقع شرق الأندلس وفي جنوب شرق إسبانيا على ضفاف نهر شقورة (Segura)، وتطل على البحر الأبيض المتوسط. وهي عاصمة منطقة مرسية، وكانت-قديمًا- تمثل قاعدة كورة تُدمير، وقد بناها جابر بن مالك بن لبيد عامل تدمير زمن الأمير عبد الرحمن الأوسط، وقد سقطت نهائيًّا في أيدي النصارى سنة ٦٤٤ هـ/ ١٢٤٦ م. انظر: العذري: نصوص عن الأندلس، ص ٦. ذكر بلاد الأندلس لمؤلف مجهول، ص ٧٥-٧٦. الإدريسي: نزهة المشتاق، ٢/ ٥٥٩. الحميري: صفة جزيرة الأندلس، ص ١٨١-١٨٣. عنان: الآثار الأندلسية الباقية، ص ٩٩.

(١٤١) انظر: ابن الأبار: الحلة السيراء، ٢/ ١٢٤. ابن الخطيب: أعمال الأعلام، القسم الثاني، ص ١٦٠. عنان: دول الطوائف، ص ٦٥. دوزي: المسلمون في الأندلس، ٣/ ١١٥.
- Claudio Sanchez Al-Bornoz: La Espana Musulmana, T. II, p. 8788-.

(١٤٢) شقورة (Segura): مدينة أندلسية من أعمال جيان (Jaén)، وتقع إلى الشمال من مدينة مرسية (Murcia)، وإلى الشمال الشرقي من أبدة (Úbeda)، على رأس جبل يسمى جبل شقورة، وهي من أمنع مدن الأندلس، ومعقل مهم من معاقلها، مدينة كثيرة الخصب والماشية والأشجار والثمار، وتتميز بنهرها الذي يسمى النهر الأبيض أو نهر شقورة الذي

يطلق عليه (المطبق)، وفيه اعتقل عتاد الدولة أبو محمد عبد الله بن سهيل صاحب الحصن المذكور الوزيرَ الكاتب المشهور أبا بكر بن عمار سنة ٤٧٧ هـ/ ١٠٨٤ م، حيث احتال عليه صاحب الحصن حتى صعد إلى القصبة، فلما تحصَّل فيها وثب به صاحبُ الحصن وكبَّله وأودعه المطبق[١٤٣].

كما ضم حصن مُطَرْنِيش (Montornes)[١٤٤] - وهو من أمنع معاقل بلنسية (Valencia)- سجنًا اعتقل فيه أبو جعفر أحمد بن جبير- والد الرحالة المعروف أبي الحسين محمد بن أحمد بن جبير- إلى أن فدى نفسه بثلاثة آلاف دينار، فتم إطلاق سراحه، وتوجه إلى شاطبة واستقر بها[١٤٥].

كذلك كانت قلعة المرية (Almería)[١٤٦] المسماة بالقصبة تضم ثلاثة قصور ومسجدًا وسجنًا، وما يهمنا هنا هو الحديث عن سجن القصبة، فقد أقيم هذا السجن في داخل القصبة لمناعتها وعزلتها عن المدينة من جهة، ولصعوبة الفرار منه في حال قيام ثورة بداخل المدينة من جهة ثانية[١٤٧]، وقد أشار ابن خلدون إلى هذا السجن وأطلق عليه اسم: المطبق[١٤٨]، كما أشار إليه ابن الخطيب عند ترجمته لإسماعيل بن فرج بن إسماعيل بن خميس بن نصر بن قيس الأنصاري بقوله: «تخلَّف من الولد أربعة، أكبرهم محمد، ولي الأمر من بعده، وفرج شقيقه التالي له

ينبع من منحدرات وسفوح جبلها، ونظرًا لموقعها المتميز فقد كانت محط أنظار الكثيرين في مراحل تاريخية متعددة حتى تنازل عنها بنو الأحمر لملك قشتالة فرناندو الثالث Fernando III بموجب معاهدة صلح عقدت بينهما سنة ٦٤٣ هـ/ ١٢٤٦ م. انظر: ياقوت الحموي: معجم البلدان، ٣/ ٣٥٥. الإدريسي: نزهة المشتاق، ٢/ ٥٦٠-٥٦١. الحميري: صفة جزيرة الأندلس، ص ١٠٥. الزهري: الجعرافية، ص ٩٨. ابن سعيد المغربي: المغرب في حلى المغرب، ٢/ ٦٥. أ. عنان: نهاية الأندلس، ص ٣٦.

(١٤٣) انظر: ابن الأبار: الحلة السيراء، ٢/ ١٥٨. عبد الواحد المراكشي: المعجب، ص ١٨١-١٨٢. ابن الخطيب: أعمال الأعلام، القسم الثاني، ص ١٦٠. ابن بسام: الذخيرة، القسم الثاني-المجلد الأول، ص ٤١٥-٤١٧. عنان: دول الطوائف، ص ٦٦. دوزي: المسلمون في الأندلس، ٣/ ١١٨. فاضل فتحي محمد والي: الفتن والنكبات الخاصة وأثرها في الشعر الأندلسي، ص ٢٤١-٢٤٢.
- Claudio Sanchez Al-Bornoz: La Espana Musulmana, T. II, p. 8889-.

(١٤٤) مُطَرْنِيش (Montornes): واحد من أمنع حصون بلنسية على مدار التاريخ، وهو اليوم مدينة صغيرة في جنوب مديرية برشلونة في ارض مرتفعة كثيرة الحصون، وفي العصور الإسلامية كانت من حصون الحدود بين كورة طرطوشة وكونتية برشلونة، وبعد زوال الخلافة وخلال عصر الطوائف تداعى خط الحصون الذي كان يؤمن بلاد الإسلام في هذه الناحية، ولم يبق للمسلمين إلا بعض الحصون المنيعة مثل مطرنيش المذكور، وعندما استولى السيد القمبيطور على بلنسية صارت مطرنيش في يد ملك أراغون، وعندما استعاد المرابطون بلنسية عاد حصن مطرنيش إلى الإسلام مرة أخرى، ثم خرج من أيديهم عندما استولى خايمي الأول على بلنسية وتوابعها، ويسمى هذا الحصن في بعض النصوص اللاتينية Mons Orenes (جبل أورنِس). انظر: ابن الأبار: الحلة السيراء، ٢/ ٢٢٤، حاشية رقم ٢ للمحقق.

(١٤٥) انظر: ابن الأبار: الحلة السيراء، ٢/ ٢٢٤-٢٢٥.

(١٤٦) المرية (Almería): مدينة كبيرة من كورة إلبيرة (Elvira) من أعمال الأندلس، محدثة البناء نسبيًّا؛ إذ بناها عبد الرحمن الناصر سنة ٣٤٤ هـ/ ٩٥٥ م، فصارت قاعدة أسطول الأندلس، وكانت من أشهر مراسي الأندلس وأعمرها، ومن أجل أمصارها وأشهرها، تبعد عن بَجَّانة (Pechina) بنحو ١٠ كم، وكانت مجرد فرضة ومرأى ومحرس لبَجَّانة لا تقوم بها تجمعات سكانية حتى بناها الناصر فازدهرت واشْتُهِرَت بالعديد من الصناعات المختلفة، وظلت من أهم ثغور الأندلس الجنوبية في العهد الإسلامي إلى أن سقطت في أيدي الملكين الكاثوليكيين فرناندو وإيزابيلا سنة ٨٩٥ هـ/ فبراير سنة ١٤٩٠ م. انظر: العذري: نصوص عن الأندلس، ص ٨٦. الرشاطي وابن الخراط الإشبيلي: الأندلس في اقتباس الأنوار وفي اختصار اقتباس الأنوار، ص ٥٩، ١٦٤. ياقوت الحموي: معجم البلدان، ٥/ ١١٩-١٢٠. ذكر بلاد الأندلس لمؤلف مجهول، ص ٧٧. الإدريسي: نزهة المشتاق، ٢/ ٥٦٢-٥٦٣، ٥٦٦. الحميري: صفة جزيرة الأندلس، ص ١٨٣-١٨٤. أ. عنان: الآثار الأندلسية الباقية، ص ٢٦٥-٢٦٦. د. عبد الرحمن الحجي: التاريخ الأندلسي، ص ٣٠٤.

(١٤٧) انظر: د. السيد عبد العزيز سالم: تاريخ مدينة المرية الإسلامية، قاعدة أسطول الأندلس-مؤسسة شباب الجامعة- الإسكندرية، ١٩٨٤ م، ص ١٢٢، ١٣٩.

(١٤٨) تاريخ ابن خلدون، ٤/ ٣٧٧.

بالسنّ.....الهالك أخيرًا في سجن قصبة المرية عام أحد وخمسين وسبعمائة مظنونًا به الاغتيال»[١٤٩].

وحدد الأستاذ الدكتور السيد عبد العزيز سالم موقعه فقال: «في الطرف الشرقي من مرتفع القصبة الأوسط أطلال السجن الإسلامي المعروف بالمطبق»[١٥٠].

وفي هذا السجن اعْتُقِلَ الفقيه المعروف ابن حزم القرطبي وصديقه محمد بن إسحاق، حيث وُشِيَ بهما إلى خيران العامري صاحب المرية أنهما يقومان بالتدبير لإعادة حكم بني أمية، فسجنهما مدةً ثم نفاهما إلى إشبيلية، يقول ابن حزم عما حدث له عقب سقوط الخلافة الأموية وانقطاعها بالأندلس: «وفي إثر ذلك نكبني خيران صاحبُ المرية؛ إذ نَقَلَ إليه مَن لم يتق الله عز وجل من الباغين-وقد انتقم الله منهم-عني وعن محمد بن إسحاق صاحبي أنا نسعى في القيام بدعوة الدولة الأموية، فاعتقلنا عند نفسه أشهرًا، ثم أخرجنا على جهة التغريب (النفي)، فصرنا إلى حصن القصر (Aznalcazar)....»[١٥١].

كما كانت قصبة مالقة (Málaga)[١٥٢] تشتمل- من بين ملحقاتها- على سجن معروف، سُجن به المأمون القاسمُ بنُ حمود مع بنيه، حيث اعتقله ابنُ أخيه المعتلي بالله يحيي بن علي بن حمود وأودعهم السجن المذكور، وبقي القاسمُ أسيرًا عنده إلى أن قتله خنقًا[١٥٣].

وفي ميورقة (Mallorca)[١٥٤] كانت قلعتها تشتمل على بيت مطبق مظلم سُجن فيه أبو عبد الملك مروان بن عبد العزيز صاحب بلنسية، يقول ابن الأبار: «وعند إشخاصه مقبوضًا عليه إلى ميورقة سُجن في بيت مظلم مطبق كان لا يعرف النهار فيه من الليل،.... أقام مسجونًا نحوًا من عشرة أعوام، وقيل: اثني عشر

(١٤٩) ابن الخطيب: الإحاطة، ١/ ٣٨٠.

(١٥٠) د. السيد عبد العزيز سالم: تاريخ مدينة المرية الإسلامية، ص ١٣٩.

(١٥١) رسائل ابن حزم الأندلسي، ١/ ٢٦١. وحصن القصر يقع إلى الجنوب الغربي من إشبيلية. انظر: حاشية رقم ٥ من الصفحة المذكورة والمصدر المذكور هناك. وراجع أيضًا: دوزي: المسلمون في الأندلس، ٢/ ٢٠٥.

(١٥٢) مَالَقَة (Málaga): تقع في جنوب إسبانيا على ساحل (Costa del Sol) في شمال البحر الأبيض المتوسط، وهي اليوم عاصمة الولاية الإسبانية التي تسمى بهذا الاسم، وكانت قاعدة كورة رَيُّه، وتبعد حوالي ١٠٠ كلم شرق مضيق جبل طارق (Gibraltar)، وحوالي ١٣٠ كلم عن بلدة طريفا (جزيرة طريف) (Tarifa) (التي تقع في أقصى الجنوب الأوروبي)، ومن مالقة إلى أرشذونة ٢٨ ميلاً، ومنها إلى غرناطة ٨٠ ميلاً، ومنها إلى الجزيرة الخضراء ١٠٠ ميل، وهي مدينة قديمة، عامرة آهلة، كثيرة الديار، متسعة الأقطار، كثيرة الأسواق، تُشتهر بالتين المنسوب إليها، وهو من أحسن التين طيبة وعذوبة، يخترقها نهر وادي المدينة (Guadalmedina)، وقد سقطت نهائيًّا في أيدي النصارى سنة ٨٩٢ هـ/ ١٤٨٧ م على يد الملكين الكاثوليكيين فرناندو وإيزابيلا. انظر: ياقوت الحموي: معجم البلدان، ٥/ ٤٣. الحميري: صفة جزيرة الأندلس، ص ١٧٧-١٧٩. الإدريسي: نزهة المشتاق، ٢/ ٥٦٥، ٥٧٠. آخر أيام غرناطة لمؤلف مجهول، ص ٩٣-٩٤. أ. عنان: الآثار الأندلسية الباقية، ص ٢٤٢ وما بعدها.

(١٥٣) انظر: ابن عذاري: البيان المغرب، ٣/ ١٤٤.

(١٥٤) ميورقة (Mallorca): هي إحدى الجزائر الشرقية (جزر البليار) (Islas Baleares) وكبراها في إسبانيا، تقع في البحر المتوسط وجزء من أرخبيل جزر البليار كغيرها من جزر البليار الأخرى، وهي غير منتظمة في شكلها لكثرة الخلجان والفجوات في سواحلها، وتحميها من الشمال الغربي سلسلة شامخة من الجبال من تأثير الرياح الشمالية الباردة، عاصمتها بالما دي ميورقة (Palma de Mallorca) (مدينة ميورقة الإسلامية)، وتقع جنوب غربي ميورقة على خليج بالما، وهي أخصب الجزر أرضًا، وأعدلها هواءً، وأصفاها جوًّا، وتتميز بثرواتها الوافرة، يحدها من الجنوب مدينة بجاية (Bougie) في المغرب الأوسط، ومن الشمال برشلونة (Barcelona) من بلاد أراغون، ومن الشرق جزيرة منورقة (Menorca)، وشرقي ميورقة جزيرة سردانية (Sardenia)، وغربيها جزيرة يابسة (Ibiza)، وغربي يابسة مدينة دانية (Dénia) الأندلسية، وجزيرة ميورقة هي أم منورقة ويابسة وهما بنتاها، وإليها مع الأيام خراجهما، وطول ميورقة من الغرب إلى الشرق ٧٠ ميلاً، وعرضها من الجنوب إلى الشمال ٥٠ ميلاً، وتعاقبت عليها السلالات الحاكمة في الأندلس حتى سقطت نهائيًّا في أيدي النصارى بقيادة ملكهم خايمي الأول (Jaime I) ملك أراغون الملقب بالفاتح سنة ٦٢٧ هـ/ ١٢٢٩ م. انظر: ابن حوقل: صورة الأرض، ص ١٠٤-١١٠. الحميري: صفة جزيرة الأندلس، ص ١٨٨-١٩١. ابن سعيد المغربي: المغرب في حلى المغرب، ٢/ ٤٤٦. الزهري: كتاب الجغرافية، ص ١٢٩-١٣٠. أ. عنان: الآثار الأندلسية الباقية، ص ١٢٤-١٢٦.

عامًا.....ثم إنه تخلَّص من معتقله بسعي أبي جعفر بن عطية الوزير في ذلك»[١٥٥].

وكذلك كان حصن «مُنْتُشُون (Monzon)»- من أعمال سرقسطة Zaragoza- يشتمل- من بين ملحقاته-على سجن كبير اعتقل فيه الفقيه أبو مروان عبد الملك بن إسماعيل بن محمد بن فورتش مع أخيه القاضي أبي عبد الله محمد بن إسماعيل، حيث توفي الفقيه المذكور أبو مروان وهو محبوس مع أخيه في هذا السجن سنة ٤٣٧ هـ/ ١٠٤٥ م[١٥٦].

كما كان حصن وَبْذَى[١٥٧]- من أعمال طليطلة (Toledo)- يحوي- من بين منشآته ومرافقه- سجنًا اعْتُقِلَ فيه الأديبُ الشاعرُ أبو مروان عبدُ الملك بن غصن الخشني، حيث امتُحِن من قِبَلِ المأمون بن ذي النون حاكم طليطلة، فاعتقله-وجماعة معه- في السجن المذكور[١٥٨].

وفي هذا السجن نفسه سُجن القاضي أبو الطيب سعيد بن يحيي بن سعيد الحديدي التجيبي، حيث غضب عليه وعلى أسرته المأمون يحيي بن ذي النون فسجنه فيه، يقول ابن بشكوال: «وامتُحن أبو الطيب هذا - وقُتل أبوه- وسُجن هو بسجن وَبْذَى، فمكث فيه إلى أن توفي سنة ٤٧٢ هـ/ ١٠٧٩ م»[١٥٩].

وذكر ابن بسام أن هذا السجن يُسمى (المطبق)، حيث سَجَنَ فيه المأمونُ بن ذي النون جماعةً من مشيخة طليطلة (Toledo) ممن دبروا لخلعه والخروج عليه، يقول ابن بسام عن المأمون: "وأدار الحيلة على مشيخة طليطلة في خبر طويل حتى سجن عامتهم بمطبق حصن وبذة، أُخرى قلاعه المنيعة، ولم يزالوا بها حتى شاب الشباب، وبليت الأحقاب"[١٦٠].

وكانت جزيرة شلطيش (Saltes) تشتمل على سجن حُبس فيه الشيخ أبو الوليد محمد بن جهور مع بناته ونسائه وجميع أهله عندما أخذ المعتمد بن عباد قرطبة من أيديهم سنة ٤٥٦ هـ/ ١٠٦٣ م، حيث حُمل ابن جهور مع أهله من قرطبة إلى هذه الجزيرة وأودعوا في سجنها، وظل أبو الوليد معتقلاً بها حتى وافته المنية سنة ٤٦٢ هـ/ ١٠٦٩ م[١٦١].

كما كانت قلعة رباح (Calatrava)[١٦٢] تضم

(١٥٥) انظر: ابن الأبار: الحلة السيراء، ٢/ ٢٢٥.

(١٥٦) انظر: ابن الأبار: التكملة، ٣/ ٦٨، الترجمة رقم ١٦٦. ابن عبد الملك المراكشي: الذيل والتكملة، السفر الخامس- القسم الأول- تحقيق: د. إحسان عباس- دار الثقافة- بيروت- د.ت، ص ١٣-١٤، الترجمة رقم ١٦.

(١٥٧) وَبْذَى: مدينة بالأندلس قرب طليطلة. ياقوت الحموي: معجم البلدان، ٥/ ٣٥٩. بينما ذكرها ابن عبد الملك المراكشي بلفظ (وَبْذَة) بالتاء المربوطة في آخرها-ولعله تصحيف من الناسخ- فقال: «فاعتقله بسجن وبذة وجماعة معه مدةً». الذيل والتكملة، السفر الخامس- القسم الأول، ص ٣١، الترجمة رقم ٦٦. ويذكر ياقوت الحموي في (معجم البلدان) أن وبذة: مدينة من أعمال شنت برية بالأندلس. معجم البلدان-دار صادر-بيروت، ١٣٩٧ هـ/ ١٩٧٧ م، ٥/ ٣٥٩. والراجح أنها (وبذى) بالألف المقصورة في آخرها؛ لأنها من أعمال طليطلة أو بالقرب من طليطلة التي يحكمها المأمون بن ذي النون.

(١٥٨) انظر: ابن الأبار: التكملة، ٣/ ٦٨-٦٩، الترجمة رقم ١٦٧. ابن عبد الملك المراكشي: الذيل والتكملة، السفر الخامس- القسم الأول، ص ٣١، الترجمة رقم ٦٦. ابن بسام: الذخيرة، القسم الثالث- المجلد الأول، ص ٣٣٢. فاضل فتحي محمد والي: الفتن والنكبات الخاصة وأثرها في الشعر الأندلسي، ص ١٤٥-١٤٦. ويقول عنه المقري: «وكان أحد الأعلام في الآداب والتاريخ والتأليف، ونقم عليه المأمون بن ذي النون بسبب صحبته لرئيس بلده ابن عبيدة، وبلغه أنه يقع فيه، فنكبه أشر نكبة وحبسه». انظر: نفح الطيب، ٣/ ٤٢٣-٤٢٤. ذكره ابن سعيد المغربي باسم: (عبد الملك بن حصن) بالحاء المهملة بدلاً من الغين المعجمة، وذكر أن سبب امتحانه وسجنه أنه هجا المأمون بن ذي النون، فلما تمكَّن منه المأمون سجنه. انظر: المغرب في حلى المغرب، ٢/ ٣٠.

(١٥٩) ابن بشكوال: الصلة، ١/ ٣٤٧-٣٤٨، الترجمة رقم ٥١٥.

(١٦٠) ابن بسام: الذخيرة، القسم الرابع-المجلد الأول، ص ١٥١، ١٥٤.

(١٦١) انظر: ابن بشكوال: الصلة، ٣/ ٨٠٠-٨٠١، الترجمة رقم ١٢٠٣. ذكر بلاد الأندلس لمؤلف مجهول، ص ٢١٦. ابن بسام: الذخيرة، القسم الأول- المجلد الثاني، ص ٦١١.

(١٦٢) قلعة رباح (Calatrava): مدينة تابعة لمدينة طليطلة (Toledo) في التقسيم الإداري الأندلسي، وتوصف بأنها -مع طلبيرة (Talavera)- حد فاصل بين أرض النصارى

سجنًا اعْتُقِلَ فيه أبو الحسن عليُّ بنُ محمد بن السِّيد البطليوسي-أخو أبي محمد عبد الله بن السِّيد البطليوسي النحوي الشهير(١٦٣)-سَجنه فيه قائدُها ابنُ عُكَّاشة، وظل البطليوسي مسجونًا بها حتى توفي في نحو سنة ٤٨٠ هـ/ ١٠٨٧ م(١٦٤).

وكانت مدينة بطليوس (Badajoz)(١٦٥)- كغيرها من المدن الأندلسية- تشتمل أيضًا على سجنٍ خاصٍّ بها، وفيه سُجن الفقيهُ أبو محمد عبدُ الله بن عمر بن محمد المعروف بابن الخرَّاز، وظل مسجونًا به حتى وافته المنيةُ سنة ٤٨٧ هـ/ ١٠٩٤ م(١٦٦).

المبحث الثاني: إدارة السجون ومعاملة السجناء

لا شك أنه كان للسجون في الأندلس-كغيرها من أقاليم الدولة الإسلامية- إدارة معينة مسئولة عنها وعن تسيير أمورها وتفقدها وإصلاح شأنها وإصدار الأوامر المتعلقة بها، وتكليف السجانين وتوزيعهم على أماكن عملهم ومراقبة تصرفاتهم، وكذلك تحديد الأنظمة الداخلية للسجون وطريقة معاملة السجناء وأهم الخدمات المقدمة لهم، وغير ذلك من الأنظمة الداخلية للسجون في الأندلس، ورغم ندرة المعلومات المتعلقة بإدارة السجون وأنظمتها الداخلية، فسنحاول جمع شتات المادة المتاحة والمتعلقة بهذا الجانب لتكوين صورة معقولة عنه.

أولاً: إدارة السجون وتسيير أمورها:

مما نعرفه عن إدارة السجون أنها كانت تخضع لإشراف صاحب المدينة، فهو المسئول عن تسيير أمر السجون، حيث كان من مهامه تفقد السجن العام وما يدور فيه، حيث كان من الواجب عليه تفقُّد السجن في الشهر مرتين أو ثلاثًا، لينظر في أحوال المسجونين، خاصةً إذا كثر الخلق فيه وازدحم بهم، ويجب أن يُخرج منه مَن كان ذنبه خفيفًا، ويتنفَّذ عليه الحكم الذي يليق به ويلزمه(١٦٧).

وكان عليه أن يتفقده في حالات الطوارئ، خاصة إذا هرب السجناء منه، وقد رأينا الوزير هاشم بن عبد

وأرض المسلمين، وتقع شمال شرق قرطبة (Córdoba) وحنوبي طليطلة على نهر وادي آنه (Guadiana)، وقد سميت بهذا الاسم- على الراجح- نسبةً إلى التابعي علي بن رباح اللخمي الذي اشترك في فتح الأندلس، وكان الأمير محمد بن عبد الرحمن هو الذي بني حصنها ومدَّنها، وحلت محل مدينة أوريط (Oreto) القديمة، وظلت مدينة إسلامية لها أهميتها السياسية حتى سقطت نهائيًّا في أيدي النصارى سنة ٥٤٢ هـ/ ١١٤٧ م، ومنذ ذلك الوقت أصبحت مقرًّا لطائفة مشهورة من الرهبان النصارى المرابطين كالداوية والاسبتارية، وهي طائفة قلعة رباح (La Orden de Calatrava) التي تجردت لحرب المسلمين ومناورتهم، وموقع قلعة رباح العربية يسمى اليوم (Castillo de Calatrava la Vieja) على بعد ١٢ كم شمال شرق مدينة (Ciudad Real) عاصمة المديرية التي تحمل نفس الاسم جنوبي مديريتي مدريد (Madrid) وطليطلة. انظر: ابن الأبار: الحلة السيراء، ٢/ ١٧٧-١٧٨، حاشية رقم ٣ للمحقق. الحميري: صفة جزيرة الأندلس، ص ١٦٣.

(١٦٣) انظر: المقري: نفح الطيب، ٤/ ٧٢.

(١٦٤) ابن بشكوال: الصلة ٢/ ٦١٢-٦١٢، الترجمة رقم ٩١٠.

(١٦٥) بطليوس (Badajoz): مدينة جليلة في بسيط من الأرض، ولها ربض كبير، تقع على الضفة اليمنى لنهر وادي يانة (Guadiana) في غرب الأندلس غربي قرطبة (Córdoba)، ومنها إلى مدينة قرطبة ٦ مراحل، ومنها إلى مدينة ماردة (Mérida) على نهر يانة شرقًا ٣٠ ميلاً، وقد سقطت نهائيًّا في أيدي النصارى سنة ٦٢٧ هـ/ ١٢٢٩ م على يد ألفونسو التاسع (Alfonso IX) ملك قشتالة (Rey de Castilla)، وهي اليوم إحدى المراكز الرئيسة في غرب إسبانيا على الحدود البرتغالية في المنطقة المعروفة باسم (اكسترامادورا) (Extramadura). انظر: ذكر بلاد الأندلس لمؤلف مجهول، ص ٥٥. الرشاطي وابن الخراط الإشبيلي: الأندلس في اقتباس الأنوار وفي اختصار اقتباس الأنوار، ص ٣٣، ١١٣. الإدريسي: نزهة المشتاق، ٢/ ٥٤٥. ياقوت الحموي: معجم البلدان، ١/ ٤٤٧. الحميري: صفة جزيرة الأندلس، ص ٤٦.

(١٦٦) انظر: ابن بشكوال: الصلة ، ٢/ ٤٣٦-٤٣٧، الترجمة رقم ٦٣٧.

(١٦٧) ابن عبدون: رسالة في القضاء والحسبة (ضمن ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب)- تحقيق: ليفي بروفنسال- منشورات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية- القاهرة، ١٩٥٥ م، ص ١٨.

العزيز- وزير الأمير محمد وصاحب المدينة في الوقت نفسه- جاء لتفقد سجن قرطبة العام ومعاينة مَن فيه والنظر في أمره عندما كسر العامة باب السجن وفروا منه هاربين سنة ٢٦٧ هـ/ ٨٨٠ م[١٦٨].

كما كان من مهامه أيضًا إخراج بعض المسجونين من السجن بأمر الأمير أو الخليفة، ففي سنة ٣٦٥ هـ/ ٩٧٥ م نفذ عهد الحكم المستنصر إلى الوزير صاحب المدينة جعفر بن عثمان المصحفي بإطلاق أبي الأحوص معن بن عبد العزيز التجيبي من سجن المطبق مع أصحابه، حيث كان الحكم المستنصر قد أصدر عفوًا عنهم[١٦٩].

كذلك كان من مهامه معاقبة المفسدين ومثيري الفتن بسجنهم وتعقب الفارين منهم[١٧٠]، وكذلك مطاردة أهل البدع والتضييق عليهم وإخافتهم، والزج بمن قُبض عليه منهم في السجن[١٧١].

كما كان على القاضي تنظيم الدخول إلى السجن أو الخروج منه بتسجيل أسماء السجناء في زمام يثبت نوعية التهم المنسوبة إليهم، وفترة دخولهم إلى السجن، كما كان عليه أن يتفقد «زمامه ومساجينه» كل أسبوع لمعرفة «النزلاء» الجدد، وتسريح مَن انقضت مدة سجنه[١٧٢].

(١٦٨) انظر: ابن سعيد المغربي: المغرب في حلى المغرب، ١/ ١٣٢-١٣٣. د. إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسي، ١/ ١٧٣.

(١٦٩) انظر: ابن عذاري: البيان المغرب، ٢/ ٢٥٠. وكان قد قُبض عليه في السنة التي قبلها (٣٦٤ هـ/ ٩٧٤ م) مع عشرة من أصحابه، حيث كان يظاهر المشركين ويدلهم على عورات المسلمين، فأخذه الله. انظر: ابن عذاري: البيان المغرب، ٢/ ٢٤٩.

(١٧٠) انظر: ابن حيان: المقتبس- تحقيق: د. عبد الرحمن الحجي، ص ٧٣، ٧٥.

(١٧١) انظر: ابن حيان: المقتبس- نشر: بدرو شالميتا و ف. كورينطي، ومحمود صبح- منشورات المعهد العربي للثقافة بمدريد وكلية الآداب بالرباط، ١٩٧٩ م، ص ٢٥.

(١٧٢) ابن المناصف: تنبيه الحكام على مآخذ الأحكام- تحقيق: عبد الحفيظ منصور- دار التركي- تونس، ١٩٨٨ م، ص ٦٧. وراجع: الحسين بولقطيب: «نظام العقوبات والسجن بالمغرب الوسيط: مساهمة في دراسة العقل التأديبي المغربي خلال العصر الوسيط»- مجلة فكر ونقد- الدار البيضاء (المغرب)- العدد ٢٣- نوفمبر ١٩٩٩ م، ص ٢٧.

وكان من بين الهيكل الإداري للسجون وجود السجانين أو الموكلين بالسجناء أو الرقباء، وكانت مهمتهم مراقبة السجناء ومتابعتهم بدقة خاصة عند خروجهم للطهارة والوضوء وقضاء الحاجة، ولا يغفلون عنهم لحظة طيلة خروجهم؛ خشية هروبهم، يقول ابن الأبار عن هذه المتابعة الدقيقة: «وكان أهل الحَبْس يومئذٍ ينزلون إلى النهر الأعظم- قُرْبَهم- للطهور والوضوء، على سرداب اتُّخذ لهم تحت الأرض.... والرقباء عليهم»[١٧٣]، ويؤكد ابن عذارى على ذلك فيقول: «وكان السجن يومئذٍ يخرج الناس منه إلى النهر لما يكون من الحاجة مع الموكَّلين بهم»[١٧٤].

وكان لهؤلاء السجانين قواعد معينة لا يجب أن يتجاوزوها، فلا يَضْرِبُ أحدًا في السجن باختياره، يريد ترويعه والإضرار به[١٧٥]، ولا يَضْرِبُ بالسوط إلا بأمر السلطان وصاحب المدينة والقاضي والمحتسب والحاكم فقط[١٧٦].

وسلطة الأمر بالسجن كانت تتوزع بين المذكورين أعلاه، ومن الأمثلة على ذلك أن القاضي أبا محمد عبد الله بن إسماعيل الإشبيلي (ت ٤٩٧ هـ/ ١١٠٣ م) كثيرًا ما كان يقول لمن يحكم عليه بالسجن للأعوان: خذوا بيد سيدي إلى السجن[١٧٧].

ويبدو أنه كان من الأنظمة المرعية أن تُقدَّم إلى الأمير أو الخليفة أو الحاجب كل فترة قائمة بأسماء السجناء الذين طال حبسهم لينظر فيها إما بإطلاق سراح بعضهم أو بتجديد حبسهم، كلٌّ حسب حالته وحجم جريمته[١٧٨].

(١٧٣) ابن الأبار: الحلة السيراء، ٢/ ٣٥١. ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ٥/ ٢٥٧.

(١٧٤) ابن عذاري: البيان المغرب، ٢/ ٥٠.

(١٧٥) ابن عبدون: رسالة في القضاء والحسبة، ص ١٩.

(١٧٦) ابن عبدون: رسالة في القضاء والحسبة، ص ١٩-٢٠.

(١٧٧) ابن بشكوال: الصلة ٢/ ٤٣٩-٤٤٠، الترجمة رقم ٦٤٢.

(١٧٨) انظر: كتاب نقط العروس في تواريخ الخلفاء ضمن رسائل ابن حزم-تحقيق: د. إحسان عباس، ٢/ ٢٢٦-٢٢٧. المقري: نفح الطيب، ١/ ٤١٩. دوزي: المسلمون في الأندلس، ٢/ ١٥٢.

وقد ترددت دعوات من الفقهاء بضرورة الفصل بين فئات المسجونين، وكان على رأس مَن نادوا بذلك ابنُ حزم الأندلسي (ت ٤٥٦ هـ/ ١٠٦٣ م)، حيث كان يرى ضرورة أن يكون هناك سجن للذعار والأشرار ومَن تُخاف غائلته، وسجن آخر للمستورين المحبوسين في الديون والآداب وأشباهها، وكذلك مع النساء، حيث كان يرى ضرورة الفصل أيضًا بين المحبوسات في الديون والآداب، والمحبوسات في التهم القبيحات، فيجب أن يكون لكل نوع من المذكورين سجن على حدة، رجالاً كانوا أم نساءً(١٧٩).

ثانيًا: معاملة السجناء وأحوالهم:

لا شك أن النظام العقابي يفرض طريقة معينة لمعاملة السجناء داخل السجون، فإذا كانت جريمتهم تقتضي طريقة معينة لإحكام السيطرة عليهم وتكبيلهم تحسبًا لهروبهم من السجن، وأحيانًا إنزال العذاب بهم، فإن لهم في المقابل حقوقًا ينبغي الالتزام والوفاء بها؛ حفاظًا على حياتهم من ناحية، ومحاولة إصلاحهم ومنحهم شيئًا من الحرية من ناحية أخرى، وسنحاول في السطور التالية أن نتتبع- من خلال المادة المتاحة في المصادر- طريقة معاملة السجناء والوقوف على أحوالهم المختلفة منذ اللحظة الأولى للقبض عليهم ونقلهم إلى السجون، حيث كان السجين يمر بعدة مراحل، منها:

١- **تقييد السجين والتشهير به:** يُعد تكبيل السجناء وتقييدهم من الوسائل المصاحبة لعقابهم، كما يُعد أمرًا أساسيًّا في عملية السجن دون النظر إلى اختلاف فئاتهم ونوعيتهم، والاختلاف بين المقيدين يكون فقط في حجم القيد ووزنه ونوعه أو الجمع بين أكثر من نوع منه، وهذا كله يتوقف على مدى خطورة السجين والرغبة في التضييق عليه وإذلاله وتعذيبه.

وقد دققت المعاجم العربية في المكونات المادية للقيد والكبل، وفي مختلف أشكال التقييد والتكبيل، وفي الوضعيات التي يُجبر السجين على اتخاذها بالسجن، فالقيد يتكون من سلسلة أو حبل من حديد يحمل حلقات، تتصل كل حلقة بما بعدها، وينتهي طرفا القيد بحلقتين تسميان (حجلا) القيد، ويربط عمود من حديد بين الحجلين يسمى (الزمارة)، وهو بمثابة (القُفل)، وحينما تحيط القيود بالأذرع والأيدي تسمى (الجوامع والسوارق)(١٨٠)، وفي حالة بلوغ القيد غاية الثقل يُدعى (الكبل)(١٨١)، ويمكن للسجين أن يؤمر باتخاذ وضعيات مختلفة، كأن (يُكتَّف) فتشد يداه من خلفه، أو (يُقيَّد) فتجمع يداه وتُجعلان من أمامه، وقد تتخذ الوضعية صفة (القرفصة) فتشد اليدان تحت الرجلين، وتُستعمل (الجرفسة) للدلالة على شدة الوثاق، وأما (الكرفسة) فهي مِشية المقيَّد(١٨٢).

وكان التقييد أو التكبيل ينال كلَّ مَن ثبت الجرمُ والتقصير في حقه سواء كان من أكابر رجال الدولة أم من غيرهم، ويُتَّخذ معهم هذا الإجراء منذ لحظة القبض عليهم، فقد حدث

(١٧٩) انظر: ابن رضوان المالقي: الشهب اللامعة في السياسة النافعة-تحقيق: د. على سامي النشار- دار الثقافة-الدار البيضاء- المغرب، د.ت، ص ٣٦٠.

(١٨٠) انظر: د. أحمد مختار البرزة: الأسر والسجن في شعر العرب، تاريخ ودراسة- مؤسسة علوم القرآن-دمشق/ بيروت- ط ١، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥ م، ص ٢٧-٢٨.

(١٨١) د. أحمد مختار البرزة: الأسر والسجن في شعر العرب، ص ٣٠.

(١٨٢) د. أحمد مختار البرزة: الأسر والسجن في شعر العرب، ص ١٨-٢٠، والحواشي المذكورة هناك.

هذا مع الشاعر المعروف يحيي بن حكم الغَزَال عندما اتُّهم بتبديد أموال الإمارة-حيث كان مسئولاً عن قبض الأعشار ببلاط مروان زمن الأمير عبد الرحمن بن الحكم- فقُبض عليه وحُمِلَ إلى السجن في الكبل (القيد)[١٨٣].

وعندما أراد الأميرُ أبو الحكم المنذرُ بنُ محمد القبض على الوزير هاشم بن عبد العزيز والتخلص منه، أشار ابن الأبار أن الوزير المذكور خرج من عند المنذر «راجلاً مُكَبَّلاً»[١٨٤]، وذكر ابن سعيد المغربي أنه سجنه وأثقله بالحديد[١٨٥]، وقيل: «نكبه وقيده وانتهب أمواله وهدم دياره»[١٨٦].

واتخذ الإجراءَ نفسه قائدٌ للحكم المستنصر يُسمى (رشيق) ضد العميل الخائن (أبي الأحوص معن بن عبد العزيز التجيبي) وعشرة من أصحابه سنة ٣٦٤ هـ/ ٩٧٤ م، حيث قبض عليه القائد المذكور وبعثه مكبولاً إلى قرطبة مع أصحابه، وكان سبب القبض عليه أنه كان يظاهر المشركين ويدلهم على عورات المسلمين[١٨٧].

وهو أيضًا ما فعله المنصور بن أبي عامر ذلك مع فتى من فتيانه المسئولين عن الخزانة، وكان قد اختلس منها كثيرًا من المال، فلما حوسب ظهر عليه ثلاثة آلاف دينار، فأقسم المنصور ليجعلنه نكالاً لغيره، وأمر بإحضار كبل وحدَّاد، فكبَّله وأمر به إلى السجن، وأمر الضاغط بامتحانه والشدة عليه[١٨٨].

(١٨٣) انظر: ابن دحية: المطرب، ص ١٣٦.
(١٨٤) ابن الأبار: الحلة السيراء، ١/ ١٣٩.
(١٨٥) انظر: ابن سعيد المغربي: المغرب في حلى المغرب، ١/ ٥٣.
(١٨٦) انظر: ذكر بلاد الأندلس لمؤلف مجهول، ص ١٥١.
(١٨٧) انظر: ابن عذاري: البيان المغرب، ٢/ ٢٤٩.
(١٨٨) انظر: المقري: نفح الطيب، ١/ ٤١٨.

ومثله أيضًا ما حدث مع الوزير الكاتب أبي جعفر أحمد بن عباس بن أبي زكريا الأنصاري- وقيل: ابن زكريا[١٨٩]- وزير الفتى زهير الصقلبي، حيث كان قد أسره باديس بن حبُّوس صاحب غرناطة (Granada)، وتحدثنا المصادر أنه أمر بإخراجه إليه من سجنه فأقبل يرسف في قيوده؛ دلالة على كثرة هذه القيود وثقلها[١٩٠].

بل يعبر ابن بسام عن ثقل الحديد المقيَّد به وتأثيره في رجليه فيقول: «واشتد البلاء بأحمد لفرط فزعه وثقل حديده.....وتألمه من عقر القيد لظنبوبه»[١٩١]، ويشير ابن الخطيب صراحة إلى وزن القيد الموجود بقدميه فيقول: «وغَادَرَتْهُ (أي: الحوادث) أسيرًا ذليلاً يرسُف في وزن أربعين رطلاً من قيده، منزعجًا من عضه لساقه البضة[١٩٢] التي تألمت من ضغطة جِوْرَبِه»[١٩٣]، وبعد أن قتله باديس وأمر بدفنه لم يتمكن الخازن من إخراج القيد من قدميه، فرضَّهما حتى انتزعه منهما[١٩٤].

وأحيانًا كانت الكبول ضيقة جدًّا حتى إنها لتؤثر في ساق المقيَّد ولا يستطيع التحرك بها

(١٨٩) انظر ترجمته عند ابن الخطيب: الإحاطة، ١/ ٢٥٩-٢٦٢.
(١٩٠) انظر: ابن عذاري: البيان المغرب، ٣/ ١٧٢. ابن الخطيب: الإحاطة، ١/ ٢٦٢.
(١٩١) ابن بسام: الذخيرة، القسم الأول- المجلد الثاني، ص ٦٦٣. والظنبوب: حرف الساق من الأمام، والجمع ظنابيب.
(١٩٢) البضة: الرقيقة الناعمة في سِمَنٍ وامتلاء. وهذا التعبير كناية عن الرفاهية التي كان يحياها الوزير الكاتب أبو جعفر أحمد بن عباس قبل نكبته.
(١٩٣) ابن الخطيب: الإحاطة، ١/ ٢٦١. دوزي: المسلمون في الأندلس، ٣/ ٢٩.
(١٩٤) ابن بسام: الذخيرة، القسم الأول- المجلد الثاني، ص ٦٦٤. ابن سعيد المغربي: المغرب في حلى المغرب، ٢/ ٢٠٦. ورضَّ الشيء: كسره- دقَّه وضربه بشدة.

مـن شدة قبضتها على ساقـه وتألمه منها؛ إمعانًا في التنكيـل والتعذيب، فعل ذلـك المعتضد بن عباد مـع ثلاثة مـن ملوك الإمـارات البربريـة الواقعة جنوبي الأندلس سنة ٤٤٥ هـ/ ١٠٥٣ م، وهم: أبو نور بن أبي قرة صاحب رندة، ومحمد بن نوح الدمـري صاحب مورور، وعبـدون بن خزرون صاحـب أركش ونواحيها، حيث أوقع بهم وأمر بالقبـض عليهـم وأوثقهم بالكبـول، ويصف لنا ابن عذاري هذه الكبول الضيقة ومدى معاناتهم منهـا فيقول: «وكانـت الكبول ضيقـة فأثرت في سوقهـم حتى كـان أحدهم لا يستطيـع الرسفان إلى حاجته حتى تحمله العامة من الرجال ليذوقوا سوء النكال»[١٩٥].

ولدينـا روايـة أخـرى تعـبر عـن ثقـل هذه القيـود، تقـول: «وأوثقهـم في الكبـول الثقـال، وألقاهم في سجن عنده في قصره»[١٩٦]، فلا شك أن ثقل القيـود أمر متعمد يُقصد به زيادة الإهانة والتعذيب والتنكيل الواقع على السجين.

وكان التقييد والتكبيـل ينال أيضًا عددًا من القضـاة والفقهـاء ممـن يسخط عليهـم الأمير أو الحاكـم، منهم الفقيه أبو محمـد عبد الله بن سعيد بـن خيرون بن محـارب القرطبـي، المعروف بابن المحتشم، حيـث توفي بالمطبـق منكوبًا سنة ٤٠٣ هـ/ ١٠١٢ م وأُسلـم إلى أهلـه في قيـوده[١٩٧]، وكذلـك القاضي أبـو الطيب سعيد بـن يحيي بن سعيد الحديدي التجيبـي سجنه المأمون يحيي بن ذي النـون بطليطلـة (Toledo) وظـل في حبسـه حتـى تـوفي سنـة ٤٧٢ هـ/ ١٠٧٩ م، وكان قد عهد أن يُدفن بكبله (قيده)[١٩٨].

وكما كان يحدث ذلك مع أكابر رجال الدولة مـن الوزراء والقضاة والفقهـاء كان يحدث أيضًا مع عامـة الناس ممـن يسيئـون الأدب، ففي أول جمعة من جمـادى الأولى سنة ٣٩٩ هـ/ ١٠٠٨ م وقت إنصـات الناس للخطبة قام فتى ممرور[١٩٩] من صناعة القطانين أمـام الخطيب يعترض عليه ويسبـه بأنكر صوت، فقـام إليه الحضور فقبضوا عليـه، وحملـوه إلى السجـن، فحبس مقيَّـدًا حتى يُصدر صاحب المدينة حكمًا في شأنه[٢٠٠].

ويبـدو أن التقييـد في الكبـول كـان عمليـة ضروريـة وملازمـة لكل مَـن يُلقى بـه في السجن حتـى لـو كان مـن أبنـاء الأمـراء، فقـد استخلف الأمـيرُ محمـد بن عبد الرحمـن الثاني وزيـرَه القويَّ أميـةَ بـن عيسـى بـن شُهيد عـلى القـصر في بعض المغـازي، وكـان في القصر ولدٌ للأمـير محمد، وقد هـدد هذا الولدُ الوزيـرَ وأراد أن يخرج من القصر، فهـدده الوزير بالتكبيل والتقييـد وإلقائه في سجن الدويـرة حتى يعود أبوه الأمير أو يأتي أمر بإطلاق سراحه، ثم أمر البوابين بمراقبته فإن جاوز السطح أن يقيـدوه ويلقوه في الحبس، يقـول الوزير: «بالله الذي لا إلـه إلا هو، لئن جاوز باب السطح حيث ولاَّه أبوه لاطَّرحناه في الدويرة في كلبين[٢٠١] يكون بهما حتى يقفل أبوه، أو يأتي عهد بإطلاقه، ثم قال: عليَّ بالبوابين. فأمرهم بمثل ذلك»[٢٠٢].

(١٩٥) ابن عذاري: البيان المغرب، ٣/ ٢٩٥. عنان: دول الطوائف، ص ٤٥.
(١٩٦) ابن عذاري: البيان المغرب، ٣/ ٣١٣.
(١٩٧) ابن بشكوال: الصلة، ٢/ ٤٠٠، الترجمة رقم ٥٧٩.
(١٩٨) ابن بشكوال: الصلة، ١/ ٣٤٧-٣٤٨، الترجمة رقم ٥١٥.
(١٩٩) ممرور: ضعيف الرأي- أحمق- غبي.
(٢٠٠) انظر: ابن عذاري: البيان المغرب، ٣/ ٥٤.
(٢٠١) كلبين مثنى كَلْب، والكَلْبُ كل ما يُوثق به كالحبل وغيره، وهو القيد....كَلَّب الأسير: قيَّده بالكَلْب.
(٢٠٢) انظر: ابن القوطية: تاريخ افتتاح الأندلس، ص ٩٩.

وكان التشهيرُ بالمقبوض عليه جزءًا أساسيًّا من العقاب يهدف إلى مزيد من الألم النفسي والإذلال، وكان من الإجراءات المتبعة مع السجين أو المأسور بعد تقييده بالكبول:

- أن يوضع على ظهر جمل أو حمار أو بغل، وكانت البغال أكثر استخدامًا في ذلك، ويُطاف به شوارع المدينة إمعانًا في التشهير به، وزيادةً في ألمه المعنوي، وليكون عبرة لغيره ممن يفكر أن يفعل كفعله.
- وقد يُسحب سيرًا على الأقدام كنوع من الإهانة والإذلال، وفي كثير من الأحيان يُجعل أمامه منادٍ ينادي عليه بما اقترف من الإثم أو وقع فيه من التقصير زيادةً في الفضيحة والتشهير.
- كما كانت تُحْلق رأسه ولحيته، ويُردف خلفه عبدًا أسود يصفعه على مرأى ومسمع من الجميع؛ زيادة في التنكيل والتشهير والفضيحة[٢٠٣].

وقد استخدم الأمير عبد الرحمن الداخل عملية التشهير هذه مع عدد من الثوار والمعارضين له قبل إيداعهم السجن أو قبل الحكم عليهم بالقتل والصلب، فقد فعل هذا مع هشام بن عروة (وقيل: ابن عذرة) الفهري الثائر ضده بطليطلة (Toledo) ومعه حيوة بن الوليد التجيبي وهشام بن حمزة بن عبيد الله بن عمر بن الخطاب، لما تم القبض على ثلاثتهم وحملوا إلى قرطبة (Córdoba) أمر الداخل صاحب شرطته (العبديّ) أن يأخذ لكل واحد منهم جبة من الصوف، وأن يُحضر معه حجَّامًا وحميرًا، فحلق رءوسهم ولحاهم، وألبسهم جُبَبَ الصوف وأدخلهم في سلال، ثم حملهم على الحمير وأدخلهم قرطبة يطوف بهم في شوارعها....ثم أمر بهم فقُتلوا وصُلبوا[٢٠٤].

كما فعل ذلك أيضًا بعد أسره لأحد الثائرين عليه، ففي طريق عودته إلى قرطبة حُمل الثائر على بغل مكبولاً (مقيدًا)[٢٠٥].

واتخذ الحكم المستنصر نفس الإجراء مع جعفر ويحيى ابني علي بن حمدون بن الأندلسي سنة ٣٦٣ هـ/ ٩٧٣ م، حيث سُعي بهما عنده- وكانا في ضيافته- فسخط عليهما، وأمر بإزعاجهما ومَن معهما رَجَّالةً (مشيًا على الأقدام في شوارع الزهراء كنوع من الإهانة والإذلال) من منازلهم إلى سجن المطبق بالزهراء، وزجا إليه مكبولين، وزيادة في فضحهما والتشهير بهما قبل

(٢٠٣) قريب من هذه الإجراءات كانت تتخذ بالمغرب في أواخر العصر الوسيط، حيث يخبرنا الوزان بالمراحل التي كان يمر بها المتهم في جرائم (الحق العام) قبل أن يودع في السجن، فبعد أن يثبت القاضي جرم المتهم يُجلد مائة جلة أو مائتين أو أكثر بمحضر العامل، ثم يضع الجلاد سلسلة من الحديد في عنق المحكوم عليه، ويطاف به في أحياء المدينة عاريًا (إلا من سروال قصير يستر عورته)، وتتم عملية التطويف بحضور قائد الشرطة، وخلالها (لا ينقطع صوت الجلاد عن إعلان نوع الجريمة)، ثم يلبس الجرم ثيابه ويُعاد إلى السجن، وقد تشمل العملية مجموعة من الجناة، وهم مطوفون بسلسلة واحدة. انظر: الحسن الوزان: وصف أفريقيا-ترجمه عن الفرنسية: محمد حجي ومحمد الأخضر- دار الغرب الإسلامي-بيروت-ط ٢، ١٩٨٣ م، ١/ ٢٤٩-٢٥٠. وراجع: د. مصطفى نشاط: السجن والسجناء: نماذج من تاريخ المغرب الوسيط- منشورات المجلس الوطني لحقوق الإنسان-د.ت، ص ٧٤.

(٢٠٤) مؤلف مجهول: أخبار مجموعة في فتح الأندلس، ص ٩٥-٩٦. ابن عذاري: البيان المغرب، ٢/ ٥٣. النويري: نهاية الأرب، ٢٣/ ٣٤٠.

(٢٠٥) انظر: ابن عبد ربه: العقد الفريد- تحقيق: د. مفيد محمد قميحة- دار الكتب العلمية- بيروت- ط ١، ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٣ م، ٥/ ٢٣١. ابن عذاري: البيان المغرب، ٢/ ٥٩.

إيداعهـا السجـن ومَن معهما، جُعـل منادٍ ينادي عليهـم بأن هـذا جزاؤهم بما كفروا مـن النعمة، وفي هـذه اللحظـات العصيبـة ظهـر مـن شهامة (يحيـي) وتجلُّـده ما أثـار الإعجـاب، حيث كان ينـادي على نفسه معارضًا للمنـادي فيقول: «لا، بـل جزاءُ مَن آثر بني مروان على ولد فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم»[٢٠٦].

واتخذه أيضًا المنصور بن أبي عامر مع الوزير عبـد الله بن عبد العزيـز المرواني صاحب طليطلة (Toledo) وأحـد الخارجـين عليـه والمدبريـن لانتزاع الملك منه، فلما ظفر به أمر بتقييده، ثم أمر أن يُطـاف به على جمل وهو مقيد؛ إمعانًا في إذلاله والتشهير به[٢٠٧].

وزيادة في التشهـير وليكون عبرة لغيره-كما ذكرنا-جعـل المنصور أمامه مناديًـا ينادي: «هذا عبد الله بن عبد العزيز، المفارق لجماعة المسلمين، النـازع إلى عدوهـم[٢٠٨]، المظاهـر لـه عليهـم». فكـان هو يرد عـلى المنادي ويقـول: «كذبتَ! بل نفـس خافت ففـرت تبغي الأمن مـن غير شرك ولا رِدَّة»[٢٠٩]، ثـم سجنه المنصور في المطبق[٢١٠]،

(٢٠٦) ابن الأبار: الحلة السيراء، ١/ ٣٠٦. أ. محمد عبد الله عنان: دولة الإسلام في الأندلس-العصر الأول-القسم الثاني-الخلافة الأموية والدولة العامرية، ص ٥٠٠.

(٢٠٧) انظر: ابن الأبار: الحلة السيراء، ١/ ٢١٨. دوزي: المسلمون في الأندلس-ترجمة وتعليق وتقديم: د. حسن حبشي-الهيئة المصرية العامة للكتاب-القاهرة، ١٩٩٤ م، ٢/ ١٣٠.

(٢٠٨) لما اكتشف المنصور بن أبي عامر المؤامرة فر عبد الله بن عبد العزيز إلى برمند ملك ليون خوفًا من بطش المنصور، وظل المنصور يحاول حتى أرغم ملك ليون على تسليمه، فلما ظفر به سجنه في المطبق. انظر: ابن الأبار: الحلة السيراء، ١/ ٢١٥، ٢١٨، ٢٢٠.

(٢٠٩) ابن الأبار: الحلة السيراء، ١/ ٢٢٠.

(٢١٠) ابن الأبار: الحلة السيراء، ١/ ٢١٨.

وظـل مسجونًا بـه إلى أن مات المنصـور، فأطلقه ابنُه- المتـولِّي بعده- المظفرُ عبـدُ الملك، فلم تطل حياتـه وتوفي غازيًـا مع عبد الملـك بمدينة لاردة (Lérida)[٢١١] سنة ٣٩٣ هـ/ ١٠٠٢ م[٢١٢].

كـما استخدم المظفر عبد الملـك بن أبي عامر نفـس العقاب مع خادمـه الأكبر (طرفـة) الفتي الصقـلّي، حيـث ثبـت عنـده أنـه يُمـضي الأمور دونـه، فضـلاً عـن شكـاوى النـاس منـه، فقرر المظفـر الإيقـاع به، فدعـاه إلى مجلسه أثنـاء غزوه إلى سرقسطة (Zaragoza)، فلم يكد يصل حتى عُدل به عن مجلس مولاه المظفر دون أن تقع عينه عليه، فقُيِّد لوقتـه بقيد ثقيل، ووكِّل به جماعة من وجوه الغلمان مضوا به نحو الساحل، وحُمِل على بغل ورجـلاه في ناحية، خُرِج بـه على هذه الحال المزريـة أمـام جميع النـاس، فلم يكن بـين دخوله سرقسطة أميرًا معظمًا وخروجه منها أسيرًا مقيَّدًا غـير لمحة، ثم حمله الغلـمان إلى السجن، فلم يزل به إلى أن أمر المظفـر بقتله سنة ٣٩٨ هـ/ ١٠٠٧ م[٢١٣].

أيضًا عندما علم المعتمد بن عباد بأن صاحب حصن شقـورة (Segura) تمكن من القبض على وزيره أبي بكر بن عمار، راسله وطلب منه تسليمه

(٢١١) لاردة (Lérida): إحدى قواعد ولاية الثغر الأعلى الأندلسي، وهي ثغر الأندلس الشرقي، وتقع غربي ثغر برشلونة (Barcelona) على بعد نحو ١٥٠ كم منها، وشرقي مدينة وشقة (Huesca) وتبعد عنها بنحو سبعين ميلاً، وهي مدينة خصيبة كثيرة البساتين والمزارع والمراعي، وقد سقطت نهائيًّا في أيدي النصارى سنة ٥٤٤ هـ/ ١١٤٩ م. انظر: الإدريسي: وصف المغرب، ص ١٩٠. الحميري: صفة جزيرة الأندلس، ص ١٦٨. أ. عنان: الآثار الأندلسية الباقية، ص ١١٤.

(٢١٢) ابن الأبار: الحلة السيراء، ١/ ٢١٩-٢٢٠.

(٢١٣) انظر: ابن عذاري: البيان المغرب، ٣/ ٢٤، ٢٦.

لـه بعد أن أغراه بما جعله يلبـي طلبه، فاستجاب صاحـب الحصن لطلبه وسلمـه غريمه، وأرسل المعتمـد ابنه يزيد الـراضي لاستلامـه وإحضاره إليه(٢١٤)، فحُمل ابن عمَّار إلى المعتمد مقيَّدًا أسيرًا ذليـلاً على مـرأى ومسمع مـن الجميـع للتشهير به، يقـول ابن الأبار: «وانـصرف إلى أبيه (يعني: يزيد الـراضي) المعتمد وهو بقرطبة (Córdoba) وابن عمَّار بين يديه مقيَّد بين عِدْلَيْ تِبْنٍ على هُجُنِ زوامل العسكر"(٢١٥).

ولمزيـد مـن الإذلال والتشهـير فقـد حملـه المعتمـد على بغـل وجعل حريم القـصر يهزأن به ويتضاحكن منه بحـضرة الجند، يقول ابن الأبار في موضـع آخـر: «إن القادمين به مـع الراضي لما سلمـوه إلى القصر، دُعوا ذلـك اليوم بعد العصر في سـلاح شـاكٍ وتعبئـة ظاهـرة ليصحبـوه إلى إشبيليـة (Sevilla)، فأقاموا عـلى ذلك إلى الليل ينتظـرون تسليمه إليهم، ثـم لم يرعهم إلا خروج المعتمـد والشمع بين يديـه والحُـرَمُ حواليه وابن عـمار بينهن على بغل وهن يهـزأن به ويتضاحكن منـه، فأعربـت حالـه يومئـذ بمبادئها عـن سوء العاقبة فيها"(٢١٦).

ولم يكتـف المعتمـد بكـل هـذا، بـل أراد أن يزيد من معاناته وإذلاله، فأرسل فارسًا على وجه السرعة- وابن عمار على هـذه الحالة من التشهير والفضيحـة- لينـزع العمامـة عن رأسه زيـادةً في الإهانة، فلما رأى ابن عمار هذا الفارس مقبلاً من بعيد فطـن لما يُراد به، فأزال هو العمامة عن رأسه بنفسه(٢١٧).

كـما كانت عبـارات ابن الخطيـب معبرة عما نـزل بابن عمَّار من تشهير وتجريس، حيث يقول: «فأُدخـل إشبيلية مدخـل الشهرة فـوق ظَهْرٍ بين عِـدْلَيْ تِبْـنٍ، وحُشر الناس إلى رؤيتـه، وقد خرج أميرًا كبيرًا وأُعيد اليوم ذليلاً أسيرًا»(٢١٨).

فعـل ذلك أيضًـا الأمير باديـس بن حبوس أمير غرناطة (Granada) مع أبي الفتوح ثابت بن محمد الجرجاني، وكان باديس قد اتهم ابن عمه أبا المعلَّى يدير بن حباسـة الصنهاجي بالتدبير للقيام عليـه وخلعه عن الحكـم، ودسَّ الوشاة لباديس أن لأبي الفتـوح في ذلـك مشاركـة وإعانة بسبب صداقتـه الحميمـة مع يديـر، فخافـا عاقبة ذلك، وقررا الهرب خارج غرناطة مع مَن أحسَّ بالخطر

(٢١٤) انظر: ابن الخطيب: أعمال الأعلام، القسم الثاني، ص ١٦٠. ابن بسام: الذخيرة، القسم الثاني- المجلد الأول، ص ٤١٥-٤١٧. ابن سعيد المغربي: المغرب في حلى المغرب، ١/ ٣٨٩. عنان: دول الطوائف، ص ٦٦.
- Afif Turk: «Ibn Ammar: Una figura tipica del siglo XI», Rev. Zurita, Num. 63-64, p. 166.

(٢١٥) ابن الأبار: الحلة السيراء، ٢/ ١٥٠-١٥١. عبد الواحد المراكشي: المعجب، ص ١٨٣. فاضل فتحي محمد والي: الفتن والنكبات الخاصة وأثرها في الشعر الأندلسي، ص ٢٥١، ٢٥٣.
- Claudio Sanchez Al-Bornoz: La Espana Musulmana, T. II, p. 88.

العِدْل: نصف الحمل يكون على أحد جنبيْ الدابة. التِّبْن: ما تهشم من سيقان القمح والشعير بعد درسه، ويُستخدم عَلَفًا للماشية. هُجُن جمع هجين، والهجين من الخيل ما تلده برذونة من حصان عربي، ويقصد به (البغل). زوامل جمع زامل، والزامل من الدواب المتأرجح في سيره كأنه يعرج، ليكون أبطأ في حركته وسيره فيكون ذلك أنكى وأقسى في الإذلال والتشهير.

(٢١٦) ابن الأبار: الحلة السيراء، ٢/ ١٥٨. فاضل فتحي محمد والي: الفتن والنكبات الخاصة وأثرها في الشعر الأندلسي، ص ٢٥١-٢٥٢.

(٢١٧) عبد الواحد المراكشي: المعجب، ص ١٨٤.
- Claudio Sanchez Al-Bornoz: La Espana Musulmana, T. II, p. 89.

(٢١٨) ابن الخطيب: أعمال الأعلام، القسم الثاني، ص ١٦٠-١٦١. وانظر: يوسف أحمد حوالة: بنو عباد في إشبيلية، دراسة سياسية وحضارية- رسالة ماجستير، ص ٢٣٠-٢٣١.

على نفسه من تلك التهمة، وكان أبو الفتوح قد ترك بغرناطة زوجته وأولاده، فألقى باديس القبض عليهم وسجنهم بالمنكب عند عبده وصاحب عذابه ويُدعى (قداح)، فاضطر (أبو الفتوح) إلى المثول بين يدي باديس مستعطفًا إياه وطالبًا منه أن يُطلق سراح أسرته، فوعده باديس بأنه سيعامله بما هو خليق به، فخرج من عنده يحرسه فارسان، ولما كان بظاهر غرناطة ألقى الحارسان القبض عليه، وحلقوا رأسه ولحيته، وأركبوه جملاً -بعد تقييده- وأردفوه عبدًا أسود ضخمًا فظًّا استمر يصفعه صفعات متتابعة، والجمل يطوف به أحياء غرناطة للتشهير به، وقد برز الخلقُ مع (قداح) للنظر إليه على هذه الحال حتى استغاث من شدة الصفع بأمين البلد (برهون العدوي) وكان ممن تولى شأنه ومعاقبته مع (قداح)، فكلَّم له قداحًا في التخفيف عنه، فأشار (قداح) إلى العبد الأسود بذلك، ولولا ذلك لأتى عليه من شدة قوة الصفع، ثم أفضوا به إلى السجن، وأودعوه في غرفة من غرفه الضيقة، وبعد مُدَيْدة باشر باديسُ قتله بيده في (٢٨ من المحرم سنة ٤٣١ هـ/ ٢٠ من أكتوبر سنة ١٠٣٩ م)[٢١٩].

٢- **تعذيب السجناء**: إذا كانت طريقة تقييد السجناء والتشهير بهم تمثل نوعًا من التعذيب البدني المحدود، وكذلك التعذيب المعنوي، فإنها كانت نوعًا من الإجراءات الأولية التي تُتَّخذ مع السجين قبل إيداعه السجن؛ لأنه بعد دخوله السجن تبدأ مرحلة أخرى من التعامل معه وإنزال العذاب البدني به، حيث يوجد في السجون آلات لتعذيب السجناء تُعرف باسم (العصافير)، كما يوجد رجالٌ اختصوا بتعذيب المساجين، يُعرف كل منهم باسم (الضاغط)، ولدينا عدة أسماء اشتهرت بالقسوة، فهناك ضاغط يدعى «عُميرًا» كان مسئولاً عن التعذيب في السجن إبان عهد الأمير محمد بن عبد الرحمن الثاني، وهو الذي عناه الشاعر عبد الله بن حسين بن عاصم عندما خاطب الأمير محمد بن عبد الرحمن مغريًا إياه بابن عمه سعيد بن عبد الملك بن سعيد بن عاصم صاحب الطراز، وذلك عندما نكبه الأمير، فقد قال عبد الله بن عاصم:

أحل عليهم عميرًا أن يذيقهم
طيب العصافير إن القوم قد سمقوا[٢٢٠]

وعُمير هذا هو الذي عناه الشاعر السفير يحيي بن حكم الغَزَال (ت قريبًا من سنة ٢٥٠ هـ/ ٨٦٤ م) بقوله وهو يخوِّف أحد الظلماء:

فكأني بعُمير منك
قد سلَّ الحشاشة
أنت والله كما حا
مت على النار الفراشة[٢٢١]

(٢١٩) انظر: ابن عبد الملك المراكشي: الذيل والتكملة، السفر الثامن-القسم الثاني، ص ٤٢٢-٤٢٤. ابن بشكوال: الصلة (تحقيق: د. بشار عواد معروف)، ١/ ١٨٢، الترجمة رقم ٢٨٩. ابن الخطيب: الإحاطة، ١/ ٤٥٤-٤٥٨. وراجع: دوزي: ملوك الطوائف ونظرات في تاريخ الإسلام، ص ٦٨-٧٧.
- ÁVILA, María Luisa. «Al-Yuryani e Ibn ʿAbbas, víctimas de Badis". En Estudios onomástico-biográficos de al Andalus (De muerte violenta) XIV, editados por Maribel Fierro. Madrid, CSIC, 2004, pp. 144-147.

(٢٢٠) انظر: ابن حيان: المقتبس- تحقيق: د. عبد الرحمن علي الحجي، ص ١٨٥. و(العصافير) آلة من آلات التعذيب التي كان يستخدمها عمير المذكور كما ذكر ابن حيان. وسمقوا: أي علوا وتكبروا. انظر: المعجم الوسيط، ص ٤٥٠.
(٢٢١) انظر: ابن حيان: المقتبس- تحقيق: د. عبد الرحمن علي الحجي، ص ١٨٥-١٨٦.

ويصف ابن حيان عُميرًا هذا بقوله: «كان ضاغطًا للأمير محمد، وكان يتولى له تعذيب من يسخط عليه، يبتدع في ذلك مكاره يُستعاذ بالله منها، وكان شديد القساوة، فظًّا لا يعرف الرحمة، فله في شأنه أخبار معروفة، وكانت العصافير آلة من آلات تعذيبه»[٢٢٢].

وكان الذي يتولى تعذيب الحاجب جعفر بن عثمان المصحفي يدعى (واثق الضاغط)، حيث سلطه المنصور بن أبي عامر على المصحفي، يضيق عليه في سجنه، ويُحضره مرارًا إلى مجلس الوزراء لمحاسبته، وفي كل مرة كانت الشدة والقسوة هي السمة البارزة لتعامل (واثق الضاغط) معه حتى إنه كان يقول له: «يا بُنَيَّ رفقًا، فستدرك ما تريد، ويا ليت أن الموت بيع فأغلى الله سومَه!!»[٢٢٣]، وفي مرة أخرى والضاغط يزعجه ويستحثه ويدفعه بشدة وقسوة وعنف كان يقول له: «رفقًا بي يا واثق، فستدرك ما تحبه وتشتهيه، وترى ما كنتَ ترتجيه»[٢٢٤].

ويذكر ابن حيان أن الخليفة المستظهر بالله عبد الرحمن بن هشام (٤١٤ هـ/ ١٠٢٣ م) عندما قبض على جماعة من وزرائه لمصادرتهم، أعطى مسئوليه محاسبتهم وإخراج ما بأيديهم لأحد مسئولي التعذيب ويدعى (نجاح الضاغط[٢٢٥].

كما نعرف أن أمير غرناطة «باديس بن حبوس» كان صاحب عذابه-أي المسئول عن السجن وتعذيب المساجين والتنكيل بهم-يُدعى (قَدَّاح)[٢٢٦].

ولا نعرف بالتحديد أنواع التعذيب البدني التي كانت تجرى داخل السجون في تلك الفترة، فعبارات المؤرخين وأصحاب التراجم لا تتكلم صراحة عن أشكال هذا التعذيب وآثاره على البدن، فقد اكتفى ابن بشكوال عند وصفه للتعذيب الذي نزل بالشاعر المعروف صاحب كتاب (الحدائق) أبي عمر أحمد بن محمد بن فرج الجياني، وذلك في عهد الخليفة الحكم المستنصر، بأنه (نيل بمكروه في بدنه)، فقال عنه: «ولحقته محنة لكلمة عامية نطق بها نُقلت عنه، فنيل بمكروه في بدنه، وسُجن بجيان في سجنها، وأقام في السجن أعوامًا سبعة أو أزيد منها»[٢٢٧]، ولم يخرج إلا بعد وفاة الخليفة الحكم، لكنه لم يلبث إلا يسيرًا ثم توفي[٢٢٨].

كما ذكر ابن حزم أن الخليفة عبد الرحمن الناصر كان يعلق أولاد السودان في ناعورة قصره لاستخراج الماء بدلاً من الأقداس الغارقة في الماء فأهلكهم[٢٢٩].

(٢٢٢) ابن حيان: المقتبس- تحقيق: د. عبد الرحمن علي الحجي، ص ١٨٥.
(٢٢٣) انظر: ابن عذاري: البيان المغرب، ٢/ ٢٦٨.
(٢٢٤) ابن عذاري: البيان المغرب، ٢/ ٢٧٢. المقري: نفح الطيب، ١/ ٤٢١. ابن خاقان: مطمح الأنفس، ص ١٦٣-١٦٤.
(٢٢٥) انظر: ابن بسام: الذخيرة، القسم الأول- المجلد الأول، ص ٥٢.
(٢٢٦) انظر: ابن عبد الملك المراكشي: الذيل والتكملة، السفر الثامن-القسم الثاني، ص ٤٢٢-٤٢٣. ابن الخطيب: الإحاطة، ١/ ٤٥٦.
(٢٢٧) ابن بشكوال: الصلة، ١/ ٣٠، الترجمة رقم ٢.
(٢٢٨) ابن بشكوال: الصلة، ١/ ٣٠، الترجمة رقم ٢. بينما ذكر ابن سعيد المغربي عن سبب سجنه أنه رُفع للمستنصر أنه هجاه فسجنه، وذكر أيضًا أنه مات في سجنه. انظر: المغرب في حلى المغرب، ٢/ ٥٦.
(٢٢٩) رسائل ابن حزم (رسالة نقط العروس في تواريخ الخلفاء)- تحقيق: د. إحسان عباس، ٢/ ٧٦. وانظر: ابن حيان: المقتبس- تحقيق: أنطونيا ميلشور، ص ٣٧.

كما كانت لديه أيضًا دارٌ خاصةٌ بالأسود اتخذها لإرهاب الناس، وهذه الدار تقع «ظهر قصره فوق القنطرة الماثلة على الخندق، وبجوفه المطبق به ينسب إليها اليوم، فتدعى قنطرة الأسود»[٢٣٠].

ويبدو أن اختيار المسئولين عن التعذيب كان يتم بعناية فائقة، فهم- باختصار- أجساد بلا قلوب، يدل على ذلك ما ذكره ابن حيان عن كيفية مقتل الشاعر الأديب عبد الملك بن إدريس الجزيري في (سجن المطبق بالزاهرة)، حيث خُنق داخل السجن على أيدي بعض السودان[٢٣١].

وقد نقل لنا ابن حيان رواية عن أبيه تصف لنا الكيفية التي تم بها الخنق فقال: «أخبرني أبي خلف بن حسين قال: سألتُ الذي تولى قتل ابن الجزيري في محبسه، فجعل يصف لي سهولة ما عانه منه لقضافته[٢٣٢] وضعف أسره، ويقول: ما كان الشقي إلا كالفروج في يديَّ، دققتُ رقبته بركبتي فما زاد أن نفخ في وجهي، فعجبتُ من جهل هذا الأسود»[٢٣٣].

٣- الخدمات المقدمة للسجناء: رغم أن السجن مؤسسة عقابية أنشئت لتوقيع العقوبة على السجناء، وإنزال العذاب المادي والمعنوي بهم والتفنن في إذلالهم وإيلامهم إلا أننا لم نعدم نصوصًا تثبت أن هناك العديدَ من الخدمات المهمة والضرورية التي كانت تُقدَّم لهؤلاء السجناء، وسنحاول من خلال المادة العلمية المتاحة التعرف على أهم هذه الخدمات، وكيف كانت تُقدَّم للسجناء.

أ) الخدمات المعيشية:

لا شك أن الخدمات المعيشية- بمعنى تقديم الطعام والشراب- هي أهم ما يُقدم للسجناء جميعًا مهما اختلفت طبقاتهم وفئاتهم؛ حفاظًا على حياتهم وإبقاءً عليها قدر الإمكان، فلا تمييز في هذه الناحية بين وزير أو أمير أو عامي إلا - ربما- في نوعية الطعام المقدَّم، ولا نملك نصوصًا تبين لنا نوعية الطعام المقدَّم، لكنها تشير فقط إلى أن كل سجين كان يأخذ حصته من الطعام الذي يُبقي عليه حياته، وكانت الخدمات المعيشية المقدَّمة للسجون والسجناء تأتي من عدة مصادر:

* **أولاً:** وظيفة من السلطان يجريها على السجناء: ويُفهم هذا من كلام القاضي أبي الحسن البُنَّاهي في المرقبة العليا، حيث يشير إلى أن السلطان كان يُجري على السجناء وظيفة من الطعام إقامةً لأودهم[٢٣٤].
* **ثانيًا:** الأطعمة والفواكه التي تُجمع من المعتدين على أموال الناس: فقد كان من العادات المعروفة في الأندلس أن المأمولات والفواكه التي تُجمع من اللصوص والمعتدين على أموال الناس يُفرَّق جزءٌ منها على السجون والسجناء إذا لم يتم التعرف على أصحابها[٢٣٥].

(٢٣٠) انظر: ابن حيان: المقتبس- تحقيق: بدرو شالميتا، ص ٣٩.
(٢٣١) انظر: ابن بسام: الذخيرة، القسم الرابع، المجلد الأول، ص ٥٢. د. سالم بن عبد الله الخلف: نظم حكم الأمويين ورسومهم في الأندلس، ٢/ ٩٠٠.
(٢٣٢) لقضافته: أي لنحافته ونحوله. انظر: المعجم الوسيط، ص ٧٤٢.
(٢٣٣) انظر: ابن بسام: الذخيرة، القسم الرابع، المجلد الأول، ص ٥٢.
(٢٣٤) البناهي: المرقبة العليا، ص ٨٩.
(٢٣٥) ابن عبدون: رسالة في القضاء والحسبة، ص ٥١.

* **ثالثًا**: الصدقات: فقد أشارت كتب الحسبة إلى أموال الصدقات التي كانت تقدَّم للسجون لصالح السجناء، حيث منعت أن يأخذ السجَّان شيئًا من الصدقات، ولا يُترك معه رفقاء يجلسون معه فيقاسمهم الصدقات ويأكلون أموال الناس بالباطل، ولا يُترك في السجن من الأمراء إلا واحد، لأنه بكثرتهم يدخل الفساد ويعيشون من الصدقات[٢٣٦].

- امتناع السجناء عن تناول وجباتهم أو منع الطعام والشراب عنهم وأثره عليهم:

كان بعض السجناء يمتنعون عن تناول الوجبات المخصصة لهم؛ بسبب حالتهم المعنوية السيئة، والظروف القاسية التي يعانونها، وشعورهم بالظلم الواقع عليهم، ومن هؤلاء القاضي أبو بكر يحيي بن عبد الرحمن بن وافد اللخمي، حيث سُجن في المطبق بقرطبة في الفتنة البربرية بسبب كراهيته للبربر وشدته عليهم، وامتنع أن يأكل شيئًا من وظيفة الطعام التي كانت تقدَّم إليه، فاعتلَّ جسمه وضعف، وأخرج ميتًا في نعش سنة ٤٠٤ هـ/ ١٠١٣ م[٢٣٧]، ويقول ابن سعيد المغربي: «وامتنع من أكل طعامه إلى أن تحيلت مولاة له في إيصال قوت ترمَّق به، واشتدت به العلة إلى أن انكشف للناس موته غداة يوم الأحد لأربع عشرة خلت من ذي القعدة سنة أربع وأربعمائة....»[٢٣٨].

وكذلك الوزير أبو جعفر أحمد بن عباس بن أبي زكريا- وزير الفتى زهير الصقلبي- كان قد وقع في أسر باديس بن حبُّوس صاحب غرناطة (Granada) فحبسه، وكان من شدة ما يلاقيه من معاناة بسبب سجنه وقيوده «يمتنع عن استيفاء الغذاء المقيم لجسمه»[٢٣٩].

وأحيانًا كان يتم تقليل كمية الطعام المقدمة للسجين إمعانًا في التنكيل به، كما حدث مع أبي الحسن بن السيد البطليوسي عندما سجنه حريز بن حكم بن عُكَّاشة في سجن قلعة رباح (Calatrava)، فكان يجُري عليه رغيفًا لا شيء معه إلى أن ضعف وهلك[٢٤٠].

وما حدث أيضًا مع الحاجب أبي الحسن جعفر بن عثمان المصحفيّ عندما نكبه المنصور بن أبي عامر وسجنه في مطبق الزهراء، حيث منع عنه الطعام نكايةً فيه وإمعانًا في التشفي منه، ولم يزل به حتى مات جوعًا وهزالاً[٢٤١]، ويؤكد ذلك ما يرويه محمد بن إسماعيل كاتب المنصور بن أبي عامر أن المنصور كان يحمل جعفرًا معه في الغزوات؛ تشهيرًا به وإذلالاً له، يقول الكاتب واصفًا قلة طعام المصحفي: «واتفق أن نزلتُ بجليقية في بعض المنازل إلى جانب خبائه (يقصد خباء المصحفي) في ليلة نهي فيها المنصور عن وقد النيران ليخفى على العدو أثره، ولا ينكشف له خبره، فرأيتُ- والله- ابنه عثمان يُسِفُّه دقيقًا قد خلطه بماء

(٢٣٦) ابن عبدون: رسالة في القضاء والحسبة، ص ١٩.
(٢٣٧) البناهي: المرقبة العليا، ص ٨٨-٨٩.
(٢٣٨) ابن سعيد المغربي: المغرب في حلى المغرب، ١/ ١٥٧.
(٢٣٩) ابن بسام: الذخيرة، القسم الأول-المجلد الثاني، ص ٦٦٣.
(٢٤٠) انظر: ابن الأبار: الحلة السيراء، ٢/ ١٧٧-١٧٨.
(٢٤١) انظر: عبد الواحد المراكشي: المعجب، ص ٧٠.

يُقيم به أَوَدَه، ويُمسك به رَمَقَه، بضعف حال، وعدم زاد ومال»[٢٤٢]، ومن المؤكد أن هذا كان مقصودًا لإذلاله وزيادة معاناته.

وعندما خلع العامةُ المستكفي بالله محمد بن عبد الرحمن (٤١٤-٤١٦ هـ/ ١٠٢٣-١٠٢٥ م) في الفتنة بقرطبة، أودعوه السجن، وأقام بالسجن ثلاثة أيام لا يصل إليه طعام ولا شراب، ثم نفوه وأخرجوه عن قرطبة[٢٤٣].

وهذا ما فعله أيضًا المعتضد بن عباد مع ثلاثة من ملوك الإمارات البربرية الواقعة جنوبي الأندلس سنة ٤٤٥ هـ/ ١٠٥٣ م، وهم: أبو نور بن أبي قرة صاحب رندة، ومحمد بن نوح الدُّمَّري صاحب مورور، وعبدون بن خزرون صاحب أركش ونواحيها، فقد سجنهم في غرف انفرادية بقصره ليكونوا تحت نظره[٢٤٤]، وإمعانًا في إذلالهم والتنكيل بهم «ضيق عليهم في معايشهم»[٢٤٥].

وكان بعضهم يُترك دون غذاء ولا ماء كما حدث مع القاضي أبي عبد الملك مروان بن عبد العزيز صاحب بلنسية (Valencia) عندما حُمل إلى ميورقة (Mallorca) وحُبس في مطبقها، يقول ابن الأبار: "وعند إشخاصه مقبوضًا عليه إلى ميورقة سُجن في بيت مظلم مطبق كان لا يعرف النهار فيه من الليل، وتُرك أوقاتًا دون غذاء ولا ماء»[٢٤٦].

وفي فترات الفتن والمجاعات التي كان الناس فيها لا يجدون ما يقتاتون به، كان السجناء ينالهم -لا شك- نصيبهم من هذه الأزمات، فكان لا يصل إليهم أي شيء من أنواع الطعام، وكانوا يتضورون جوعًا، ووصلت الشدة والمعاناة بهم إلى حدٍّ أنهم إذا مات أحدهم داخل السجن أكلوه، يقول ابن عذاري: «وكان قومٌ في السجن فمات منهم رجلٌ فأكلوه»[٢٤٧].

ب) الخدمات الكتابية والتعليمية:

من بين الخدمات التي كانت تُقدَّم للسجناء الخدمات الكتابية، بمعنى توفير أدوات الكتابة ولوازمها مثل الأقلام والورق وغير ذلك مما يحتاجونه لهذا الغرض، حيث كان بعض السجناء يتمتعون بامتيازات حُرم منها آخرون، فقد كان يؤذن لهؤلاء البعض في الكتابة وتُهيأ لهم أسبابها، وكانوا يحتاجون لهذه الأدوات إما لأمور علمية بحتة كتدوين معلومات معينة أو تسجيل ملاحظات ما، وإما لكتابة رسائل استعطاف للسلطان أو الحاكم، أو رسائل استصراخ لمن يخلصهم من السجن، وهذه الرسائل قد تكون نظمًا (قصائد شعرية) أو نثرًا.

أما عن السماح للسجناء بالتعليم وإلقاء الدروس فقد أشار ابن بشكوال إلى أن أبا عمر أحمد بن محمد بن فرج الجياني الشاعر واللغوي المعروف صاحب كتاب (الحدائق) كان قد سُجن بجيان سبعة أعوام أو يزيد،

(٢٤٢) انظر: ابن عذاري: البيان المغرب، ٢/ ٢٧١.
(٢٤٣) عبد الواحد المراكشي: المعجب، ص ١٠٧.
(٢٤٤) انظر: ابن عذاري: البيان المغرب، ٣/ ٢٩٥.
(٢٤٥) ابن عذاري: البيان المغرب، ٣/ ٢٧١.
(٢٤٦) انظر: ابن الأبار: الحلة السيراء، ٢/ ٢٢٥.
(٢٤٧) ابن عذاري: البيان المغرب، ٣/ ١٠٦.

وفي سجنه كان طلاب العلم يدخلون إليه في السجن، ويقرأون عليه اللغة وغيرها[٢٤٨]، ومعنى ذلك أن السلطات الحاكمة ومسئولي السجن كانوا يسمحون للعلماء بأن يقوموا بدورهم التعليمي، ويسمحون للمريدين وطلاب العلم بالدخول على هؤلاء العلماء ليتلقوا عنهم ما يريدون من فنون المعرفة والثقافة.

وأما عن تلقي العلم عن العلماء والأدباء المسجونين فقد كان مسموحًا للسجناء بعقد حلقات علمية داخل السجن للتعليم والتعلم، وقد أتيحت الفرصة لبعضهم لصقل موهبته والتزود من خبرة وبراعة مَن يلقاهم ويجالسهم من الأدباء والشعراء وغيرهم حتى طار ذكره واشتهر أمره وبذَّ غيره، ومثل هذا حدث مع أبي عبد الملك مروان بن عبد الرحمن بن مروان بن عبد الرحمن الناصر، المعروف بالشريف الطليق أو الطليق القرشي، حيث كان قد سُجن بالمطبق أيام المنصور بن أبي عامر لاتهامه بقتل أبيه، وكان في سجنه «مع جماعة من رؤساء الأدباء، فلم يزل يأخذ عنهم ويستمد منهم، حتى ثرى تُرْبُه، وطلع عُشْبُه، وسما ذكره، وطار شعره، وكانت أشعاره تأتي ابنَ أبي عامر، فيتهمه فيها»[٢٤٩]، حيث كان لا يصدق أنه وصل إلى هذه الدرجة من البراعة والتفنن والإتقان.

كما كانت تُهيأ للسجناء أسباب الكتابة وأدواتها، ومما يدل على ذلك ويؤكده أنه لما نجح المستظهر بالله عبد الرحمن بن هشام في الوصول إلى منصب الخلافة سنة ٤١٤ هـ/ ١٠٢٣ م ألقى القبض على شيوخ قرطبة وأعيانها الذين كانوا يريدون تقديم سليمان بن المرتضي للخلافة وأطبقهم (أي سجنهم في المطبق بقرطبة) وأغرمهم أموالاً، فسعى عليه هؤلاء الشيوخ من المطبق، وبسبب توفير أدوات الكتابة والسماح بها تمكنوا من مكاتبة صاحب المدينة آنذاك فأجابهم واستجابت لهم جماعة من الناس على مذهبهم، فصاروا إلى المطبق وكسروا أقفاله وأخرجوا منه هؤلاء الشيوخ، وتغلبوا على القصر وأدخلوا فيه المستكفي بالله[٢٥٠].

كما ذكر ابن الأبار أن الوزير الشاعر أبا بكر بن عمار عندما كان معتقلاً في قصر إشبيلية على يد المعتمد بن عباد، كان مسموحًا له بطلب ورق وأقلام ليكتب ما يريد، فقد استدعى سحاءة ودواة، فبعث إليه المعتمد بزوج كاغد، فكتب إليه شعرًا يستعطفه به، فعطف عليه، وأحضره في تلك الليلة، ووعده العفو عنه[٢٥١].

وكان ابن عمار قد استخدم ورقة واحدة من زوجي الكاغد اللتين أرسلهما له المعتمد، كتب فيها شعر الاستعطاف آنف الذكر، أما الورقة الثانية فقد كتب فيها برسالة إلى الرشيد بن المعتمد- وقيل: إلى الراضي بالله- يخبره

(٢٤٨) ابن بشكوال: الصلة، ١/ ٣٠، الترجمة رقم ٢.
(٢٤٩) انظر: ابن بسام: الذخيرة، القسم الأول-المجلد الأول، ص ٥٦٣-٥٦٤.

(٢٥٠) انظر: ذكر بلاد الأندلس لمؤلف مجهول، ص ٢٠٩. ابن عذاري: البيان المغرب، ٣/ ١٣٧. ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ٨/ ١٠٢-١٠٣.
(٢٥١) ابن الأبار: الحلة السيراء، ٢/ ١٥٩.

فيها بأن والده المعتمد وعده بالعفو عنه، ونشر ابـن المعتمد الخبر في مجلسه، فتحرك الكارهون لابـن عمار لإيغـار صدر المعتمـد عليه وصرفه عـن العفـو عنـه، ووصلت هـذه الأخبـار إلى المعتمـد، فازداد غضبه على ابـن عمار، وأرسل إليـه يسألـه: هل أخـبرت أحـدًا بما كـان بيني وبينـك البارحـة؟ أو قـال للرسـول: سل ابن عـمار كيـف وجـد السبيل-مـع الترقيـب-إلى إفشاء مـا أخذتُ معه البارحة فيـه؟ فأنكر ابن عمار ذلك كل الإنكار، فقـال المعتمد للرسول قل لـه: الورقتان اللتـان استدعيتهما، كتبتَ في إحداهما القصيدة، فما فعلتَ بالأخرى؟ فادَّعى ابن عمَّار أنه بيَّض فيها القصيدة، فقال المعتمد: هلمَّ المسودة؟ فلم يجـد ابن عمار جوابًا، فحنق المعتمد عليه وباشر قتله بيده[٢٥٢].

كـما أشـار ابـن خاقـان أيضًـا إلى أن ابن عـمار عندما كـان معتقـلاً في حصـن شقورة (Segura)، فـإن قائد الحصن كان يأذن له في الكتابـة وتبادل الرسائل بينـه وبين أصحابه، فقـد كتب إلى صديقه أبي الفضل بن حسداي الشاعـر يعاتبـه على جفوتـه لـه[٢٥٣]، وكتب كذلـك إلى القائـد أبي عيسـى بن لبـون[٢٥٤]، وإلى ذي الوزارتين أبي الحسن بن اليسع[٢٥٥]، وكـان هـؤلاء الأصدقاء يردون عـلى رسائله برسائل أخرى[٢٥٦].

لكـن هـذا لا يمنـع من وجـود حالات مُنـع فيهـا السجناء من الحصـول على أدوات الكتابـة؛ إمعانًـا في إذلالهـم وحرمانهـم، ممـا اضطرهـم أن يكتبوا بعـض رسائلهم بقطعة فحـم عـلى ظهر آجـرة، وهذا ما فعلـه الأمير الشاعـر أبـو عبـد الرحمن بـن طاهـر القيسي (صاحـب مرسيـة) الذي قضى بنـو عباد على دولتـه وضمـوا أراضيهـا إلى ممتلكاتهـم سنة ٤٧٤ هـ/ ١٠٨١ م، فكتـب رسالـة إلى وزيرهـم المقرب أبي بكر بن عـمار يطلب منه أن يتشفع له عند بني عباد للإفراج عنه[٢٥٧].

وبسبب توفـير أدوات الكتابة ولوازمها لم يقتـصر الأمـر عـلى مجـرد ظهـور رسائـل وقصائـد الاستعطـاف أو الاستصراخ فقط، بل ظهرت كتب ومؤلفات وضعها أصحابها داخـل السجـن، ففي سجـن المطبـق بمدينة الزهـراء وضع الشاعـر أبو عمـر يوسف بن هـارون الكنـدي، المعـروف بالرمـادي (ت ٤٠٣ هـ/ ١٠١٢ م) كتابًـا سـمَّاه (الطـير)، وكله من شعره، وصف فيه كل طائر معروف وذكـر خواصه، وذيَّـل كل قطعـة بمدح ولي

(٢٥٢) انظر: ابن الأبار: الحلة السيراء، ٢/ ١٥٩-١٦٠. عبد الواحد المراكشي: المعجب، ص ١٨٧-١٨٨. عنان: دول الطوائف، ص ٦٩. يوسف أحمد حوالة: بنو عباد في إشبيلية، دراسة سياسية وحضارية- رسالة ماجستير، ص ٢٣٢.

- Claudio Sanchez Al-Bornoz: La Espana Musulmana, T. II, p. 91.

- Afif Turk: «Ibn Ammar: Una figura tipica del siglo XI», Rev. Zurita, Num. 6364-, p. 166167-.

٢٥٣ () انظر: ابن خاقان: قلائد العقيان ومحاسن الأعيان- حققه وعلق عليه: د. حسين يوسف خريوش- مكتبة المنار للطباعة والنشر والتوزيع- الأردن- ط ١، ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٩ م، ص ٢٧٣-٢٧٤. أحمد محمد أحمد الشريف: ابن عمار: عصره وحياته وشعره- رسالة ماجستير، ص ١٥٧.

(٢٥٤) ابن خاقان: قلائد العقيان، ص ٢٧٥-٢٧٦.

(٢٥٥) ابن خاقان: قلائد العقيان، ص ٢٨٠.

(٢٥٦) ابن خاقان: قلائد العقيان، ص ٢٧٣.

(٢٥٧) انظر: ابن بسام: الذخيرة- القسم الثالث- المجلد الأول، ص ٢٨. وراجع: فوزية إبراهيمي: شعر السجون في الأندلس- رسالة ماجستير-جامعة ابن يوسف بن خدة بالجزائر-٢٠٠٤/ ٢٠٠٥ م، ص ٦٣.

العهد هشام بن الحكم مستشفعًا به إلى أبيه في إطلاقه[٢٥٨].

وفي سجن حصن وَبْذَى- من أعمال طليطلة (Toledo)- ألف الأديب الشاعر أبو مروان عبد الملك بن غصن الخشني (ت ٤٥٤ هـ/ ١٠٦٢ م) كتابه المسمى: (السجن والمسجون والحزن والمحزون)، وقد ذكر المقري أنه ألفه للمأمون[٢٥٩]، وسماه أيضًا: (رسالة السر المكنون في عيون الأخبار وتسلية المحزون) وضمَّنه ألف بيت من شعره[٢٦٠].

ج) تثقيف السجناء من غير الأعلام:

وأما عن تثقيف السجناء- من غير الأعلام- وتهذيبهم، فيبدو أن الدولة الأموية في الأندلس كانت تحرص على تثقيفهم ثقافة موجهة تخدم نظام الحكم في المقام الأول؛ ولتحقيق هذا الغرض يتم تكليف أحد رواة الأخبار بالاختلاف إلى السجن في أوقات محددة، حيث يجتمع بالمساجين ويُسمعهم قصصًا ذات نهج محدد، وإذا ما انحرف المؤدِّب عن هذا النهج تتم معاقبته أو توجيهه.

ومما يدل على ذلك ما ذكره المؤرخ ابن القوطية من أن الوزير صاحب المدينة (أمية بن عيسى بن شهيد)- في عهد الأمير محمد بن عبد الرحمن الثاني- "خطر (مرَّ) بدار الرهائن المجاورة لباب القنطرة ورهائن بني قسي يُنشدون شعر عنترة، فقال لبعض الأعوان: ائتني بالمؤدِّب. فلما نزل في فراش المدينة وأتاه المؤدِّب، قال له: لولا أني أعذرك بالجهل لأدبتك، تَعْمِد إلى شياطين قد شَجِيَ الخلفاءُ بهم فَتُرَوِّيهم الشعر الذي يزيدهم بصيرةً في الشجاعة، كُفَّ عن هذا ولا تُرَوِّهم إلا خمريات الحسن بن هانئ وشِبْهَها من الهَزْلِ"[٢٦١].

د) الوضوء وأدوات النظافة الشخصية:

كان يُسمح للسجناء بالخروج إلى أماكن معلومة متصلة بالسجن للوضوء والطهارة وقضاء الحاجة، فقد ذكر ابن الأبار وهو يتكلم عن السجن العام بقرطبة (Córdoba) أنه كان ملاصقًا للقصر، ويصل بين السجن ونهر الوادي الكبير سردابٌ اتخذ للمساجين ينتهي بهم إلى الجزء المنخفض من شاطئ النهر ليستخدموه للطهور والوضوء وقضاء حوائجهم، والرقباء يتابعونهم ولا يغفلون عنهم لحظة طيلة خروجهم إلى النهر، يقول: "وكان أهل الحَبْس يومئذٍ ينزلون إلى النهر الأعظم- قُرْبَهم- للطهور والوضوء، على سرداب اتُّخذ لهم تحت الأرض؛ إذ كان مكانه يومئذٍ لِصْقَ القصر، على الهِبْط، والرقباء

(٢٥٨) انظر: الحميدي: جذوة المقتبس، ص ٣٧٢. ابن بشكوال: الصلة، ٣/ ٩٦٩، الترجمة رقم ١٥٠٣. بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، ٥/ ١٢٠. أ. محمد عبد الله عنان: دولة الإسلام في الأندلس-العصر الأول-القسم الثاني-الخلافة الأموية والدولة العامرية، ص ٧٠٣. فاضل فتحي محمد والي: الفتن والنكبات الخاصة وأثرها في الشعر الأندلسي، ص ٩٠.

(٢٥٩) المقري: نفح الطيب، ٣/ ٤٢٤.

(٢٦٠) انظر: ابن الأبار: التكملة، ٣/ ٦٨-٦٩، الترجمة رقم ١٦٧. ابن عبد الملك المراكشي: الذيل والتكملة، السفر الخامس- القسم الأول، ص ٣١، الترجمة رقم ٦٦. ابن بسام: الذخيرة، القسم الثالث- المجلد الأول، ص ٣٣٢. فاضل فتحي محمد والي: الفتن والنكبات الخاصة وأثرها في الشعر الأندلسي، ص ١٤٧-١٤٩.

(٢٦١) ابن القوطية: تاريخ افتتاح الأندلس، ص ١٠٦.

عليهم"[٢٦٢]، ويُفهم من هذا أن اسم (الهِبْط) كان يُطلق على ذلك الجزء المنخفض من شاطئ النهر المجاور للماء، وكان سرداب السجن ينتهي عنده[٢٦٣]، ويؤكد ابن عذارى على ذلك فيقول: «وكان السجن يومئذٍ يخرج الناس منه إلى النهر لما يكون من الحاجة مع الموكلين بهم»[٢٦٤].

كما كان يُسمح لهم بأداء الصلاة، بل يرى المحتسبون أنه يجب أن يكون لأهل السجن إمام راتب يدخل إليهم في أوقات الصلوات فيصلي بهم، ويقطع له القاضي أجرة مع الأئمة من بيت المال، ويكون مأجورًا في ذلك[٢٦٥]، وأشارت كتب الحسبة إلى أنه يجب أن يؤمر السجَّان بإطلاق مَن في الخشبة[٢٦٦] في أوقات الصلوات ولحاجة الإنسان[٢٦٧].

بالإضافة إلى ذلك فقد كانت تُقدَّم للسجناء أدوات النظافة الشخصية إذا ما استدعوها أو طلبوها، وكان يُسمح لهم باستخدامها، فقد استدعى ابن عمار- وهو في سجنه بحصن شقورة (Segura)- نُورةً[٢٦٨] يستنظف بها، فلم تتوفر، فاستدعى موسَى بدلاً منها، فأُتي بها إليه، وفي ذلك يقول:

بُـؤْسَـى شَـقُـورةَ عنـدي
أربى عـلـى كـل بـوسَـى
فـقـدتُ «هارون»[٢٦٩] فيها
فظَلْتُ أطلبُ «موسَى»[٢٧٠]

كما كان من مظاهر الاهتمام بالسجون ورعاية السجناء أن تُفرش السجون بالحصير؛ رحمةً بالسجناء من قسوة الأرض وشدة البرد، فقد أشارت كتب الحسبة إلى أنه يجب أن تؤخذ الحصر البالية والخَلِقَة من المسجد الجامع وغيره من المساجد وتُكسى بها بيوت (غرف أو حجرات) السجن[٢٧١].

هـ) السماح بزيارة السجناء:

كان من المسموح به زيارةُ السجناء للوقوف على أحوالهم والاطمئنان عليهم، بل أحيانًا لمسامرتهم والتخفيف عنهم، وكان من القواعد المتبعة التشديد على السجَّان بعدم منع أحد من زيارة مسجون[٢٧٢].

وقد أشار ابن خاقان إلى أن ابن عمار عندما كان معتقلاً في حصن شقورة (Segura)، فإن قائد الحصن كان يأذن له في الكتابة إلى أصحابه؛ طالبًا زيارتهم له في سجنه للتخفيف عنه، فقد كتب إلى صديقه أبي الفضل بن حسداي الشاعر يطلب منه زيارته في معتقله[٢٧٣]، وكتب كذلك إلى القائد

(٢٦٢) ابن الأبار: الحلة السيراء، ٢/ ٣٥١. ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ٥/ ٢٥٧.
(٢٦٣) ابن الأبار: الحلة السيراء، ٢/ ٣٥١، حاشية رقم ١.
(٢٦٤) ابن عذاري: البيان المغرب، ٢/ ٥٠.
(٢٦٥) ابن عبدون: رسالة في القضاء والحسبة، ص ١٩. ابن رضوان المالقي: الشهب اللامعة، ص ٣٦٠.
(٢٦٦) هكذا وردت في النص، وربما كانت آلة من آلات حبس وربط السجناء الخطرين.
(٢٦٧) ابن عبدون: رسالة في القضاء والحسبة، ص ١٩.
(٢٦٨) النُّورة: أخلاط من أملاح الكالسيوم والباريون، تُستعمل لإزالة الشعر.
(٢٦٩) يقصد بهارون: أخًا يؤازره.
(٢٧٠) عبد الواحد المراكشي: المعجب، ص ١٨٣. أحمد محمد أحمد الشريف: ابن عمار: عصره وحياته وشعره- رسالة ماجستير، ص ١٥٧-١٥٨.
(٢٧١) ابن عبدون: رسالة في القضاء والحسبة، ص ٢٢.
(٢٧٢) ابن عبدون: رسالة في القضاء والحسبة، ص ١٩.
(٢٧٣) انظر: ابن خاقان: قلائد العقيان، ص ٢٧٣-٢٧٤.

أبي عيسى بن لبون[٢٧٤]، وإلى ذي الوزارتين أبي الحسن بن اليسع[٢٧٥]، وكان يسمح لهؤلاء الأصدقاء بزيارته ومسامرته في معتقله[٢٧٦].

٤- تسريح السجناء:

كان من القرارات المبهجة للسجناء وصولُ أخبار بالعفو عنهم وإطلاق سراحهم في المناسبات المختلفة، حيث كان تسريح السجناء من غير ذوي الحدود من أول القرارات التي يصدرها كل أمير أو خليفة فور مبايعته بالحكم كوسيلة للتقرب إلى الناس والتحبب إليهم؛ فكان أول ما فعله هشام بن عبد الرحمن الداخل (١٧٢-١٨٠ هـ/ ٧٨٨-٧٩٦ م) أنه سرَّح السجون وردَّ المظالم[٢٧٧]، وفعل الشيء نفسه الأمير عبد الرحمن الأوسط (٢٠٦-٢٣٨ هـ/ ٨٢٢-٨٥٢ م)[٢٧٨]، وكذلك المنذر بن محمد (٢٧٣-٢٧٥ هـ/ ٨٨٦-٨٨٨ م)[٢٧٩]، ومن بعده أخوه الأمير عبد الله بن محمد (٢٧٥-٣٠٠ هـ/ ٨٨٨-٩١٢ م)، فبعد مبايعته بعث في الحين بسراح السجون[٢٨٠]، وسرَّح الحكم المستنصر (٣٥٠-٣٦٦ هـ/ ٩٦١-٩٧٦ م) السجون وأخذ بالرفق فور مبايعته بالخلافة[٢٨١]، وفي دولة المعتلي بالله يحيي بن علي بن حمود (٤١٢-٤١٧ هـ/ ١٠٢١-١٠٢٦ م) لما بويع تحبب إلى الناس فقرب منازلهم، وأسقط عنهم نصف الخراج، وسرح السجون، وقرب العلماء والفقهاء، وأجزل العطايا للقواد[٢٨٢].

- أهم نتائج البحث:

يَخْلُصُ البحثُ- من خلال ما سبق من معطيات علمية- إلى عدةِ نتائجَ مهمةٍ نَعرضها فيما يلي:

عرفت الأندلسُ- كغيرها من أقاليم الدولة الإسلامية- السجونَ كوسيلة للتأديب والعقاب والردع للمجرمين، وأحيانًا للانتقام من الخصوم والمعارضين.

وانتشرت السجونُ في معظم المدن الأندلسية، فكان لكل مدينة سجنٌ خاصٌّ بها يُنسب إليها، وقد يكون في المدينة الواحدة أكثر من سجن.

من أنواع السجون التي عرفتها الأندلسُ السجونَ المركزية وهي تلك التي تقع في حاضرة الدولة الإسلامية في الأندلس، وكان بعضها مستقلاً أو مفردَ البناء وبعضها الآخر ملحقًا بقصر الإمارة أو الخلافة.

كما كان هناك أيضًا أماكنُ طارئةٌ تُستخدم للحبس والسجن- غير السجون التقليدية المعروفة- يُحبس فيها بعضُ الشخصيات العامة من ذوي المكانة في الدولة، مثل بعض حجرات القصر، أو دارًا من الدور المحروسة، وأحيانًا الحمامات.

وكذلك عُرفت الإقامةَ الجبرية كوسيلة لتقييد الحرية، وقد استخدمها الملوكُ خاصةً مع بعض الشخصيات الكبيرة في الدولة مثل الوزراء وأبناء الملوك وغيرهم ممن لا يُستساغ إلقاؤهم في غياهب السجون.

وكانت المنشآتُ العسكرية في الأندلس مثل الحصون والقلاع وغيرها تشتمل على سجن مرفق بها.

(٢٧٤) ابن خاقان: قلائد العقيان، ص ٢٧٥-٢٧٦.
(٢٧٥) ابن خاقان: قلائد العقيان، ص ٢٨٠.
(٢٧٦) ابن خاقان: قلائد العقيان، ص ٢٧٣.
(٢٧٧) انظر: ذكر بلاد الأندلس لمؤلف مجهول، ص ١١٩.
(٢٧٨) ذكر بلاد الأندلس لمؤلف مجهول، ص ١٣٩.
(٢٧٩) ذكر بلاد الأندلس لمؤلف مجهول، ص ١٥٠.
(٢٨٠) ذكر بلاد الأندلس لمؤلف مجهول، ص ١٥٢.
(٢٨١) ذكر بلاد الأندلس لمؤلف مجهول، ص ١٧٠.
(٢٨٢) ذكر بلاد الأندلس لمؤلف مجهول، ص ٢٠٨.

وكان للسجون في الأندلس -كما هو معتاد ومعروف- إدارةٌ معينةٌ مسئولةٌ عنها وعن تسيير أمورها وتفقدها وإصلاح شأنها وإصدار الأوامر المتعلقة بها.

وخضعت السجونُ في الأندلس لإشراف صاحب المدينة، فهو المسئول عن تسيير أمورها وتفقدها ومعاقبة المفسدين ومثيري الفتن.

وكان من مهام القاضي تنظيمُ الدخول إلى السجن أو الخروج منه بتسجيل أسماء السجناء في زمام يثبت نوعية التهم المنسوبة إليهم، وفترة دخولهم إلى السجن، وتسريح مَن انقضت مدة سجنه.

كما تعددت أنظمة السجن، وكان من بينها وجود السجانين أو الموكَّلين بالسجناء أو مَن يُعرفون بالرقباء، وكانت مهمتهم مراقبة السجناء ومتابعتهم بدقة؛ خشية هروبهم.

وكان من الأنظمة المرعية المتعلقة بالسجون أيضًا أن تُقدَّم إلى الأمير أو الخليفة أو الحاجب كل فترة قائمة بأسماء السجناء الذين طال حبسهم لينظر فيها إما بإطلاق سراح بعضهم أو بتجديد حبسهم، كلٌّ حسب حالته وحجم جريمته.

ويُعد تكبيلُ السجناء وتقييدهم أمرًا أساسيًّا في عملية السجن دون النظر إلى اختلاف فئاتهم ونوعيتهم، وكان التقييد أو التكبيل ينال كلَّ مَن ثبت الجرمُ والتقصير في حقه سواء كان من أكابر رجال الدولة أم من غيرهم.

وكان التشهيرُ بالمقبوض عليه جزءًا أساسيًّا من عقابه يهدف إلى مزيد من الألم النفسي والإذلال، حيث يوضع على ظهر جمل أو حمار أو بغل ويُطاف به شوارع المدينة إمعانًا في التشهير به، وزيادةً في ألمه المعنوي، وليكون عبرة لغيره.

كما تعددت الإجراءات المتبعة مع المقبوض عليه أو المتهم، حيث كان يُسحب سيرًا على الأقدام كنوع من الإهانة والإذلال، ويُجعل أمامه منادٍ ينادي عليه بما اقترف من الإثم أو وقع فيه من التقصير، كما كانت تُحْلق رأسه ولحيته، ويُردف خلفه عبدًا أسود يصفعه على مرأى ومسمع من الجميع؛ زيادة في التنكيل والتشهير والفضيحة.

ووجد في السجون الأندلسية آلاتٌ لتعذيب السجناء تُعرف باسم (العصافير)، ووجد أيضًا رجالٌ اختصوا بتعذيب المساجين، يُعرف كل منهم باسم (الضاغط).

كما كشفت المصادر عن العديد من الخدمات المهمة والضرورية التي كانت تُقدَّم للسجناء في الأندلس، فكان منها: الخدماتُ المعيشية، والخدمات الكتابية والتعليمية، وتثقيف السجناء من غير الأعلام، وتقديم أدوات النظافة الشخصية، والسماح بزيارة السجناء.

وعرفت الأندلس أيضًا تسريح السجناء من غير ذوي الحدود والعفو عنهم، وكان ذلك من أول وأهم القرارات التي يصدرها كل أمير أو خليفة فور مبايعته بالحكم كوسيلة للتقرب إلى الناس والتحبب إليهم.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر:

* ابن الأبّار (أبو بكر محمد بن عبد الله، ت ٦٥٨ هـ/ ١٢٦٠م):

- التكملة لكتاب الصلة - تحقيق: عبد السلام الهراس- دار الفكر للطباعة- بيروت، ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٥ م.

- الحلة السيراء - (جزآن بتحقيق: د. حسين مؤنس)- دار المعارف- القاهرة -ط٢ ١٩٨٥- م.

* ابن الأثير (عز الدين أبو الحسن على بن أبى الكرم، ت ٦٣٠ هـ/ ١٢٣٢ م):

- الكامل في التاريخ - تحقيق: أبو الفداء عبد الله القاضي- دار الكتب العلمية - بيروت- ط ١، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧ م.

* ابن بسَّام (أبو الحسن على بن بسام، ت ٥٤٢ هـ/ ١١٤٧ م):

- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة-تحقيق: د. إحسان عباس-دار الثقافة-بيروت، ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٧ م.

* ابن بشكوال (أبو القاسم خلف بن عبد الملك، ت ٥٧٨ هـ/ ١١٨٢ م):

- الصلة - تحقيق: إبراهيم الإبياري- دار الكتاب المصري بالقاهرة ودار الكتاب اللبناني ببيروت- ط ١، ١٤١٠ هـ/ ١٩٨٩ م.

* البلاذري (أحمد بن يحيي بن جابر، ت ٢٧٩ هـ/ ٨٩٢ م):

- فتوح البلدان- منشورات مكتبة الهلال- إشراف لجنة تحقيق التراث- بيروت، ١٩٨٣ م.

* البُنَّاهِى (أبو الحسن بن عبد الله بن الحسن):

- تاريخ قضاة الأندلس، المعروف باسم المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا - تحقيق لجنة إحياء التراث العربي بدار الآفاق الجديدة-بيروت-ط ٥، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣ م.

* ابن تيمية (تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، ت ٧٢٨ هـ/ ١٣٢٧ م):

- مجموع فتاوى ابن تيمية - جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وساعده ابنه محمد- مطبوعات مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- المدينة المنورة، ١٤٢٥ هـ/ ٢٠٠٤ م.

* ابن حزم القرطبي (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي، ت ٤٥٦ هـ/ ١٠٦٣ م):

- جمهرة أنساب العرب- تحقيق وتعليق: عبد السلام محمد هارون- دار المعارف- القاهرة-ط ٥- سلسلة ذخائر العرب (٢)، د.ت.

- رسائل ابن حزم الأندلسي- تحقيق: د. إحسان عباس- المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت- ط ٢ منقحة، ١٩٨٧ م.

* الحموي (أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله، ت ٦٢٦ هـ/ ١٢٢٨ م):

- معجم الأدباء - تحقيق: د. إحسان عباس- دار الغرب الإسلامي- بيروت-ط ١، ١٩٩٣ م.

- معجم البلدان - دار صادر- بيروت، ١٣٩٧ هـ/ ١٩٧٧ م.

* الحميدي (أبو عبد الله محمد بن أبى نصر الأزدى، ت ٤٨٨ هـ/ ١٠٩٥ م):

- جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس- الدار المصرية للتأليف والترجمة - القاهرة - المكتبة الأندلسية (٣) - ١٩٦٦ م.

* الحميري (أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحميري، ت ٩٠٠ هـ/ ١٤٩٤ م):

- صفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار- تحقيق: ليفي بروفنسال- دار الجيل-بيروت- ط ٢، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م.

* ابن حوقل (أبو القاسم بن حوقل النصيبي، ت ٣٦٧ هـ/ ٩٧٧ م):

- صورة الأرض- منشورات دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر- بيروت، ١٩٩٢ م.

* ابن حَيَّان القرطبي (أبو مروان حيان بن خلف، ت ٤٦٩ هـ/ ١٠٧٦ م):

- المقتبس في تاريخ الأندلس- نشر الأب ملتشور أنطونيا Melchor Antuña قطعة منه تتعلق بتاريخ الأمير عبد الله بن محمد- باريس، ١٩٣٧ م.

- المقتبس- نشر: بدرو شالميتا و ف. كورينطى، ومحمود صبح- منشورات المعهد العربي للثقافة بمدريد وكلية الآداب بالرباط، ١٩٧٩ م.

- المقتبس في أخبار بلد الأندلس- تحقيق: د/ عبد الرحمن علي الحجي - نشر وتوزيع دار الثقافة- بيروت، ١٩٨٣ م.

- المقتبس من أنباء أهل الأندلس- حققه وقدم له وعلق عليه: د/ محمود علي مكي- منشورات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- لجنة إحياء التراث الإسلامي- القاهرة، ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٤ م.

* ابن خاقان (أبو نصر الفتح بن محمد بن عبيد الله الإشبيلي، ت ٥٢٩ هـ/ ١١٣٤ م):

- قلائد العقيان ومحاسن الأعيان- حققه وعلق عليه: د. حسين يوسف خريوش - مكتبة المنار للطباعة والنشر والتوزيع- الأردن - ط ١، ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٩ م.

- مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس- دراسة وتحقيق: د. محمد علي شوابكة- منشورات دار عمار ومؤسسة الرسالة- بيروت- ط ١، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣ م.

* ابن الخطيب (لسان الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله، ت ٧٧٦ هـ/ ١٣٧٤م):

- الإحاطة في أخبار غرناطة-تحقيق: أ. محمد عبد الله عنان-مكتبة الخانجى- القاهرة.

- المجلد الأول - ط٢ - ١٣٩٣ هـ/ ١٩٧٣ م.

- المجلد الثانى - ط١ - ١٣٩٤ هـ/ ١٩٧٤ م.

- المجلد الثالث - ط١ - ١٣٩٥ هـ/ ١٩٧٥ م.

- المجلد الرابع - ط ١ - ١٣٩٧ هـ/ ١٩٧٧ م.

- تاريخ إسبانيا الإسلامية أو كتاب أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك

الإسلام، القسم الثاني- تحقيق وتعليق: أ. ليفي بروفنسال-دار المكشوف-بيروت لبنان-ط ٢، ١٩٥٦ م.

* ابن خَلْدُون (عبد الرحمن بن محمد، ت ٨٠٨ هـ/ ١٤٠٥ م):

- تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر- ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس: أ. خليل شحادة- مراجعة: د. سهيل ذكار - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠٠ م.

* ابن دحية (أبو الخطاب عمر بن حسن، ت ٦٣٣ هـ/ ١٢٣٥ م):

- المطرب من أشعار أهل المغرب- تحقيق: أ. إبراهيم الإبياري ود. حامد عبد المجيد ود. أحمد أحمد بدوي- مراجعة: د. طه حسين- دار العلم للجميع للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-لبنان- د.ت.

* ابن رضوان المالقي (أبو القاسم بن رضوان المالقي، ت ٧٨٣ هـ/ ١٣٨١م):

- الشهب اللامعة في السياسة النافعة - تحقيق: د. علي سامي النشار - دار الثقافة- الدار البيضاء- المغرب - ط ١، ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤ م.

* الزبيدي (أبو بكر محمد بن حسن بن مذحج، ت ٣٧٩ هـ/ ٩٨٩ م):

- لحن العوام-تحقيق: د. رمضان عبد التواب-مكتبة الخانجي-القاهرة- ط ٢، ٢٠٠٠ م.

* السروجي (أبو العباس أحمد بن إبراهيم الحنفي، ت ٧١٠ هـ/ ١٣١٠م):

- أدب القضاء- تحقيق: شيخ شمس العارفين صديقي بن محمد ياسين- دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت- ط ١، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٧ م.

* ابن سعيد الأندلسي (أبو الحسن على بن موسى، ت ٦٨٥ هـ/ ١٢٨٦م):

- المغرب في حلى المغرب - تحقيق: د. شوقي ضيف- دار المعارف- القاهرة- ط ٤، د.ت.

* ابن سيده المرسي (أبو الحسن على بن إسماعيل الأندلسي، ت ٤٥٨ هـ/ ١٠٦٥م):

- المخصص - المطبعة الأميرية الكبري ببولاق- مصر، ١٣١٩ هـ.

* ابن أبي شيبة (أبو بكر عبد الله بن محمد، ت ٢٣٥ هـ/ ٨٤٩ م):

- المصنف -تحقيق: عبد الخالق الفقاني- دار العلوم الإسلامية- كراتشي، ١٩٨٦ م.

* ابن صاعد الأندلسي (أبو القاسم صاعد بن أحمد القرطبي، ت ٤٦٢ هـ/ ١٠٦٩ م):

- طبقات الأمم - نشره وذيله بالحواشي وأردفه بالروايات والفهارس الأب: لويس شيخو اليسوعي - المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين- بيروت، ١٩١٢ م.

* الضبي (أبو جعفر أحمد بن يحي، ت ٥٩٩ هـ/ ١٢٠٢ م):

- بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس -تحقيق: إبراهيم الإبياري-دار الكتاب المصري بالقاهرة ودار الكتاب اللبناني ببيروت- ط ١، ١٤١٠ هـ/ ١٩٨٩ م.

* ابن الطلاع القرطبي (أبو عبد الله محمد بن الفرج القرطبي المالكي، ت ٤٩٧ هـ/ ١١٠٣ م):

- أقضية رسول الله صلى الله عليه وسلم- تحقيق: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم- شركة الأرقم بن أبي الأرقم- بيروت، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٧ م.

* الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير، ت ٣١٠ هـ/ ٩٢٢ م):

- تاريخ الرسل والملوك - تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم- دار المعارف - القاهرة - ط ٤، ١٩٧٧ م.

* ابن عابدين (محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، ت ١٢٥٢ هـ):

- رد المحتار على الدر المختار، المشهور بحاشية ابن عابدين - مكتبة مصطفى البابي الحلبي- القاهرة- ط ٢، ١٣٨٦ هـ/ ١٩٦٦ م.

* ابن عبد ربه (أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، ت ٣٢٨ هـ/ ٩٣٩ م):

- العقد الفريد- تحقيق: د. مفيد محمد قميحة- دار الكتب العلمية- بيروت- ط ١، ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٣ م.

* ابن عبد الملك المراكشي (أبو عبد الله محمد بن عبد الملك، ت ٧٠٣ هـ/ ١٣٠٤ م):

- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة:

- بقية السفر الرابع - تحقيق: د. إحسان عباس - دار الثقافة - بيروت - د.ت.

- السفر الخامس - القسم الأول - تحقيق: د. إحسان عباس - دار الثقافة - بيروت - د.ت.

- السفر الثامن - القسم الثاني - تقديم وتحقيق وتعليق: د. محمد بن شريفة - مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية- الرباط، ١٩٨٤ م.

* عبد الواحد المَرَّاكُشِي (محي الدين عبد الواحد بن علي، ت ٦٤٧ هـ/ ١٢٤٩ م):

- المعجب في تلخيص أخبار المغرب -تحقيق: محمد سعيد العريان- منشورات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- لجنة إحياء التراث الإسلامي/ الكتاب الثالث -القاهرة -د.ت.

* ابن عبدون (محمد بن أحمد بن عبدون التجيبي):

- رسالة في القضاء والحسبة (ضمن ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب)- تحقيق: إ. ليفي بروفنسال- منشورات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية- القاهرة، ١٩٥٥ م.

* ابن عِذَارى المَرَّاكُشِي (أبو عبد الله محمد بن محمد، ت بعد ٧١٢ هـ/ ١٣١٢ م):

- البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب:

- الأجزاء الأول والثاني والثالث - تحقيق ومراجعة: ج. س. كولان و أ. ليفى بروفنسال- الدار العربية للكتاب - بيروت - ط ٣، ١٩٨٣م.

* العذري (أحمد بن عمر بن أنس العذري، المعروف بابن الدلائي):

- نصوص عن الأندلس من كتاب: ترصيع الأخبار وتنويع الآثار والبستان في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك- تحقيق: د. عبد العزيز الأهواني- منشورات معهد الدراسات الإسلامية في مدريد- د.ت.

* القاضي عياض (أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي السبتي، ت ٥٤٤ هـ/ ١١٤٩ م):

- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك- ضبطه وصححه: محمد سالم هاشم- دار الكتب العلمية- بيروت- ط ١، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٨ م.

* ابن الفرضي (أبو الوليد عبد الله بن محمد، ت ٤٠٣ هـ/ ١٠١٢ م):

- تاريخ علماء الأندلس- حققه وضبط نصه وعلق عليه: د. بشار عواد معروف- دار الغرب الإسلامي- تونس- ط ١، ١٤٢٩ هـ/ ٢٠٠٨ م.

* ابن القوطية (أبو بكر محمد بن عمر القرطبي، ت ٣٦٧ هـ/ ٩٧٧ م):

- تاريخ افتتاح الأندلس - تحقيق: إبراهيم الإبياري- دار الكتاب المصري/ القاهرة ودار الكتاب اللبناني/ بيروت- ط ٢، ١٤١٠ هـ/ ١٩٨٩ م.

* ابن قيم الجوزية (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، ت ٧٥١ هـ/ ١٣٥٠ م):

- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية - تحقيق: نايف بن أحمد الحمد-مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة- دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع- مكة المكرمة- ط ١، ١٤٢٨ هـ.

* الكاساني (أبو بكر علاء الدين بن مسعود، ت ٥٨٧ هـ/ ١١٩١ م):

- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع- دار الكتاب العربي-بيروت-ط ٢، ١٩٨٢ م.

* مؤلف مجهول:

- أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها رحمهم الله والروب الواقعة بها بينهم- تحقيق: إبراهيم الإبياري-دار الكتاب المصري/ القاهرة ودار الكتاب اللبناني/ بيروت- ط ٢، ١٤١٠ هـ/ ١٩٨٩ م.

- ذكر بلاد الأندلس ج ١- تحقيق وترجمة: لويس مولينا- المجلس الأعلى للأبحاث العلمية- مدريد، ١٩٨٣ م.

* المَقَّرى (أبو العباس أحمد بن محمد، ت ١٠٤١ هـ/ ١٦٣٢ م):

- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب- تحقيق: د. إحسان عباس- دار صادر - بيروت - ط ١، ١٣٨٨ هـ/ ١٩٦٨ م.

* المقريزي (تقي الدين أحمد بن علي، ت ٨٤٥ هـ/ ١٤٤٢ م):

- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، المعروف بـ (الخطط المقريزية) - دار صادر- بيروت، د.ت.

* ابن المناصف (أبو عبد الله محمد بن عيسى الأزدي القرطبي، ت ٦٢٠ هـ/ ١٢٢٣ م):

- تنبيه الحكام على مآخذ الأحكام- تحقيق: عبد الحفيظ منصور- دار التركي- تونس، ١٩٨٨ م.

* النويري (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، ت ٧٣٣ هـ/ ١٣٣٢ م):

- نهاية الأرب في فنون الأدب/ ج ٢٣-تحقيق: د. أحمد كمال زكي-مراجعة: د. محمد مصطفى زيادة-الهيئة المصرية العامة للكتاب-القاهرة، ١٩٨٠ م.

ثانيًا: المراجع العربية والمترجمة:

* د. أحمد مختار البرزة:

- الأسر والسجن في شعر العرب، تاريخ ودراسة- مؤسسة علوم القرآن-دمشق/ بيروت- ط ١، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥ م.

* د. إحسان عباس:

- تاريخ الأدب الأندلسي، عصر سيادة قرطبة - دار الثقافة - بيروت -ط ٢ منقحة ومزيدة، ١٩٦٩ م.

* الحسن بن محمد الوزان الفاسي المعروف بليون الإفريقي:

- وصف أفريقيا-ترجمه عن الفرنسية: محمد حجي ومحمد الأخضر- دار الغرب الإسلامي-بيروت-ط ٢، ١٩٨٣ م.

* د. سالم بن عبد الله الخلف:

- نظم حكم الأمويين ورسومهم في الأندلس- منشورات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة- عمادة البحث العلمي- الإصدار رقم ٥١- ط١، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣ م.

* رينهارت دوزي:

- المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب-ترجمة: أكرم فاضل-منشورات وزارة الإعلام-بغداد، ١٩٧١ م.

- المسلمون في الأندلس- ترجمة وتعليق وتقديم: د. حسن حبشي-الهيئة المصرية العامة للكتاب-القاهرة، ١٩٩٤ م.

- تكملة المعاجم العربية- ترجمة: د. محمد سليم النعيمي- مراجعة: جمال الخياط- دار الشئون الثقافية العامة-بغداد، ١٩٩٣ م.

- ملوك الطوائف ونظرات في تاريخ الإسلام- ترجمة: كامل كيلاني- مكتبة ومطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر-القاهرة-ط ١، ١٣٥١ هـ/ ١٩٣٣ م.

* كارل بروكلمان:

- تاريخ الأدب العربي- نقله إلى العربية: د. عبد الحليم النجار- دار المعارف بمصر- د.ت.

* إ. ليفي بروفنسال:

- ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب - مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، ١٩٥٥ م.

* د. السيد عبد العزيز سالم:

- قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس، دراسة تاريخية عمرانية أثرية في العصر الإسلامي- مؤسسة شباب الجامعة - الإسكندرية، ١٩٩٧ م.

- تاريخ مدينة المرية الإسلامية، قاعدة أسطول الأندلس - مؤسسة شباب الجامعة - الإسكندرية، ١٩٨٤ م.

* فاضل فتحي محمد والي:

- الفتن والنكبات الخاصة وأثرها في الشعر الأندلسي- دار الأندلس للنشر والتوزيع-حائل/ السعودية- ط ١، ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٦ م.

* محمد عبد الحي الكتاني:

- نظام الحكومة الإسلامية المسمى: التراتيب الإدارية-تنقيح واعتناء وتحقيق: د. عبد الله الخالدي- شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت- ط ٢- د.ت.

* أ. محمد عبد الله عنان:

- دولة الإسلام في الأندلس- العصر الأول- القسم الأول (من الفتح إلى بداية عهد الناصر)-مكتبة الخانجي- القاهرة- ط ٤، ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٧ م.

- دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي- مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر- القاهرة - ط ١، ١٩٦٠ م.

* د. مصطفى نَشَّاط:

- السجن والسجناء: نماذج من تاريخ المغرب الوسيط- منشورات المجلس الوطني لحقوق الإنسان- المغرب- د.ت.

ثالثًا: الدوريات والرسائل العلمية:

* أحمد محمد أحمد الشريف:

- ابن عمار: عصره وحياته وشعره- رسالة ماجستير- معهد الدراسات الإسلامية بالقاهرة، ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩ م.

* الحسين بولقطيب:

- «نظام العقوبات والسجن بالمغرب الوسيط: مساهمة في دراسة العقل التأديبي المغربي خلال العصر الوسيط»- مجلة فكر ونقد- الدار البيضاء (المغرب)- العدد ٢٣- نوفمبر ١٩٩٩ م، ص ٢١-٣٠.

* فوزية إبراهيمي:

- شعر السجون في الأندلس- رسالة ماجستير-كلية العلوم واللغات والآداب- قسم اللغة والأدب العربي- جامعة ابن يوسف بن خدة بالجزائر، ٢٠٠٤/ ٢٠٠٥ م.

* يوسف أحمد حوالة:

- بنو عباد في إشبيلية، دراسة سياسية وحضارية- رسالة ماجستير- كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- قسم التاريخ- جامعة الملك عبد العزيز بجدة، ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠ م.

رابعًا: المراجع الأجنبية:

* Afif Turk:

- "Ibn Ammar: Una figura tipica del siglo XI", Rev. Zurita, Num. 63-64, p. 166.

* Claudio Sanchez Al-Bornoz:

- La Espana Musulmana Segun los Autores Islamitas y Cristianos Medievales- Espasa-calpe- Cuarta Edicion-2 Vols.- Madrid, 1974.

* L. Provencal:

- Histoire de L› Espagne Musulmane- 3 Vols.- Paris, 1950.

* María Luisa Ávila:

- "Al-Yuryani e Ibn 'Abbas, víctimas de Badis". En Estudios onomástico-biográficos de al Andalus (De muerte violenta) XIV, editados por Maribel Fierro. Madrid, CSIC, 2004, pp. 137-166.

Contents

Editorial ..... G

- الممارسات الإدارية لمديرات رياض الأطفال من وجهة نظر معلماتهنَ دراسة ميدانية في محافظة المفرق
د. سمية محمد الشديفات – أ. طارق محمد إرشيد ١

- الصورة الشعرية بين الوعي الإنساني ونموذج المقاربة النفسية في النقد العربي الحديث
د.محمد ماجد الدخيل ٢٧

- أوضاع المسنين وتقدير حاجاتهم ومشكلاتهمَ دراسة وصفية على المسنين بمدينة الرياض
د. سليمان قاسم الفالح – د. حسن مصطفى حسن ٤١

- الأديان الجديدة في اليابان – بحث في التاريخ والنشأة والعلاقة بتراث اليابان المقدس (الكوجيكي) والأديان الأخرى
د.طارق سليمان البهلال ٧٧

- السجون والسجناء بالأندلس في عهدي بني أمية وملوك الطوائف
د. محمد على دبُّـور ١٢٧

Editorial

Praise be to Allah, the Almighty and Prayer and peace be upon the most honorable prophet Mohammed and his family and companions.

With help conferred upon us by Allah, the exalted, we release the eighth issue of the Journal of Human and Administrative Sciences in its fourth year. It consists of five papers that discuss a wide spectrum of human and administrative sciences fields as detailed below:

The first paper deals with Educational Sciences; where it presents "The Administrative Practices of Female Kindergarten Principals from Female Teachers› Perspective: A Field study in Al-Mafraq Governorate in Jordan."

In the Arabic Literature field, the second paper entitled "The Poetic Image in Human Consciousness and the Psychological Appropriation Model in Modern Arabic criticism" was presented.

The issue of Sociology is discussed in the third paper entitled "Conditions and Needs of Aged People in Riyadh: a Descriptive Study".

Diagnosing the current status of Islamic Studies was introduced in the fourth paper entitled "New religions in Japan: an Investigation into the Origin, History and the Relationship between Holy Japanese Tradition and other Religions".

The fifth paper on Islamic History discusses Prisons and prisoners in Andalusia during the period of the Umayyad and Sectarian Monarchs.

Owing to the increasing submissions, the Editorial Board is seriously considering the issuing of the journal in two volumes or three issues a year, so as to accelerate the publication of accepted manuscripts and, thus, enhancing authors to increase their research outputs and submit more manuscripts.

May Allah, the Almighty bestow guidance and success upon us.

Editor-in-Chief

Professor Mohammed Al-Shayea

Journal of Human and Administrative Sciences

A biannual peer review journal of the Publishing and Translation Center at Majmaah University, under the supervision of the Vice Rectorship for Graduate Studies and Scientific Research.

Publishing Guidelines

I. General Guidelines

1. The journal publishes academic studies in the era of humanities and administrative in Arabic and English languages, books review, summaries of thesis, conference proceedings, forums as well as related scientific activities.
2. The journal publishes original, innovative work; which follows a sound methodology, referencing and have a proper thought and maintain language and style. Articles must not be a part of thesis or books.
3. The author(s) must provide three printed copies with a summary not exceeding (200) words. Articles submitted in English should provide a summary in Arabic language.
4. Research submitted for possible publication should not exceed 30 pages; size 21/28 cm. In Arabic text, please use Lotus Linotype, with font size 14 for the main text and 15 for the title. In English texts, please use Times New Roman, with font size 12 for the main text and bold type 13 for the title. Also, use Lotus Linotype, size 12 for Arabic footnotes and Times New Roman size 10 for English footnotes. Books reviews, reports and theses should not exceed five pages.
5. The author should declare that the article submitted to the journal should not have been published before in their current or substantially similar form, or be under consideration for publication with another journal. Once the article is to be accepted, it is not permitted to be published in another journal.
6. All submissions are refereed and judged on academic rigor and originality. Initial comments are sent back to authors to carry out corrections before the final acceptance of the articles.
7. The author will be notified of the decision of accepting or rejecting of the article. The submitted articles are the sole property of the journal whether the article is to be accepted/ rejected.
8. It is not allowed to republish the journal' articles in other sources without a written permission from the editor-in-chief.
9. The author of accepted articles will receive a complimentary author package of a hard copy of the journal issue as well as (5) re-prints of the article.

II. Technical Guidelines

1. A cover letter should be attached to the submitted article requesting an opportunity for possible publications. Details of each of the contributing authors should be supplied; as full name, title, the affiliation, postal address and correct email address.
2. Tables and figures should fit the space provided on the journal' pages (12X18 cm).
3. Article files should be provided in Microsoft Word format.
4. You should cite publications in the text using the last named author's name, followed by the year (Smith, 2015). Page No. to be added in case of quotation (Smith, 2015: 66). (Smith et al., 2015), to be used when there are two or more authors.
5. At the end of the paper a reference list in alphabetical order should be supplied using the surname. All references related to the article to be included.
   - *For books* Surname, Initials (year), Title of Book, Publisher, Place of publication. e.g. Harrow, R. (2005), No Place to Hide, Simon & Schuster, New York, NY.
   - *For journals* Surname, Initials (year), "Title of article",*JournalName*,volume,number,pages. e.g. Capizzi, M.T. and Ferguson, R. (2005), "Loyalty trends for the twenty-first century", *Journal of Consumer Marketing*, Vol. 22 No. 2, pp. 72-80.
6. Footnotes should be consisted and used only if absolutely necessary and must be identified in the text by consecutive numbers, enclosed in square brackets.
7. Appendices go after the reference list.

Journal of
Human and Administrative Sciences

Editorial Board

Editor-in-Chief
Prof. Muhamed Abdullah Alshayea

Managing Editor
Dr. Hamdy Badreldin Ibrahim

Editorial Board Members
Prof. Saud Abdul Aziz Al-Hamd

Prof. Tariq Mohammad Ismail

Dr. Muslim Mohammad Al-Dosary

Dr. Abdullah Ahmad Al-Dahsh

Dr. El-Sadig Yahya Abdullah

Advisory Board

Prof. Ahmad Mohammad Kishk
Cairo University, Egypt

Prof. Ramesh Chand Sharma
Delhi University, India

Prof. Ali Asaad Watfa
Kuwait University, Kuwait

Prof. Mark Letourneau
Weber State University, USA

Prof. Mohammad Quayum
International Islamic University, Malaysia

Prof. Nasser Spear
Melbourne University, Australia

About the Journal

Journal of Human and Administrative Sciences

The Journal of Human and Administrative Sciences is a biannual, refereed and scientific periodical that publishes research in human and administrative sciences. It is published by the Publication and Translation Center at Majma'ah University in June and December. The first issue of the Journal was released in 1432 H/2012.

Vision

To be a distinguished journal that is recognized by world databases.

Mission

Publishes refereed scientific research in human and administrative sciences according to research ethical standards and academic rules.

Objectives

1- To reinforce multi-, inter-, and trans-disciplinary research in human and administrative sciences in the Arab world.
2- To contributes in spreading and sharing knowledge pertaining to the development of scientific theories in human and administrative sciences.
3- To meet local and regional researchers' need to publish their research in human and administrative sciences in conformity with reviewing standards for promotion purposes.

Correspondence and Subscription

Kingdom of Saudi Arabia – P.O.Box: 66 Almajmaah
Tel: 0164041109 / 0164043561 - Fax : 016 4323156
E.Mail: jhas@mu.edu.sa www.mu.edu.sa

المملكة العربية السعودية – مجلة العلوم الإنسانية والإدارية – ص.ب: ٦٦ المجمعة
هاتف: ٠١٦٤٠٤١١٠٩/ ٠١٦٤٠٤٣٥٦١ – فاكس: ٠١٦٤٣٢٣١٥٦

© Copyrights 2015 (1437 H) Majmaah University

All rights reserved. No part of this Journal may be reproduced in any form or any electronic or mechanical means including photocopying or recording or uploading to any retrieval system without prior written permission from the Editor-in-Chief.

All ideas herein this Journal are of authors and do not necessarily express about the Journal view

Kingdom of Saudi Arabia
Ministry of Education
Majmaah University

جامعة المجمعة
Majmaah University

Journal of Human and Administrative Sciences

A Refereed Academic Journal Published Biannually by the Publishing and Translation Center at Majmaah Universtiy

No. (8) Decamber 2015 - Safar 1437H ISSN: 1658 - 6204

Publishing & Translation Center - MU

IN THE NAME OF ALLAH,
THE MOST GRACIOUS,
THE MOST MERCIFUL