



المتكلمين "عقلانيو الإسلام"، بعض التأملات في العناصر اليونانية الشرقية في فكر المتكلمين المسلمين

طلعت مراد بدر¹*

قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة عمر المختار

Doi: <https://doi.org/10.54172/tsdkha34>

المستخلص: يدرك معظم مؤرخي الفكر الإسلامي، أن الدور الهام الذي لعبته فرق المعتزلة في تطور الفلسفة العربية الإسلامية شكل سمة بارزة ومستقلة في فكرهم. إن أهمية أفكارهم ومذاهبهم لا تكمن فقط في طريقتهم المستحدثة في فهم عقائد الأديان، أو في موقفهم من تقديم الحلول لبعض المشاكل الفكرية، بل بشكل أوضح في محاولاتهم الطموحة للتوفيق بين تلك العقائد وبين المعتقدات الفلسفية والقومية. والمذاهب العلمية كذلك. وقد صادف أسلوبهم والاستنتاجات التي توصلوا إليها الفهم التقليدي للفكر الإسلامي. ولهذا السبب بالذات، تم تفسير أفكارهم في مناسبات عديدة على أنها هرطقة وتهديد خطير لتلك العقائد. إن الفلسفات اليونانية واليهودية والمسيحية ظهرت في الإسلام في ضوء واضح. بالإضافة إلى ذلك، فإن الأعمال والأفكار الكبرى لهذه الفلسفات لاقت قبولاً في عقلية المسلمين، سواء كانت الأفكار التي تبناها ووجدوها صادقة ومتوافقة مع أفكارهم الخاصة، أو تلك التي تم دحضها، ليس على أساس لاعقلانيتها ولكن على أساس معتقدات الدين. الوضع مختلف مع الفلسفات الغنوصية الفارسية والهندية. وهي مرفوضة ومعارضة على كلا الأساسين، إلا في مذاهب علم الكلام الغامضة حيث اختلطت بالأساطير.

الكلمات المفتاحية: الفكر الإسلامي، فرق المعتزلة، الفلسفة العربية، الفلسفة اليونانية، الفلسفة اليهودية، الفلسفة المسيحية

Mutakallimin "the Rationalists of Islam", Some Reflections on the Greco-Eastern elements of the Muslim theologians' thought

Talat Murad Badr

Philosophy Department, Faculty of Arts, Omar AL Mukhtar University

Abstract: The Mutazilites sect played a significant and independent role in the development of Islamic Arab philosophy. Their ideas aimed to reconcile religious beliefs with philosophical and nationalistic beliefs. While Greek, Jewish, and Christian philosophies influenced Islam, Persian and Indian Gnostic philosophies were rejected

Keywords: Islamic thought, Mutazilites sects, Arab philosophy, Greek philosophy, Jewish philosophy, Christian philosophy.

INTRODUCTION:

As it is well recognized by most of the historians of Islamic thought, the important role which the Mutazilites sects played in the evolution of Islamic Arab philosophy constituted an outstanding and autonomous feature of their thought.

The importance of their ideas and doctrines does not rely merely on their innovated way of understanding the religions' dogmas, or on their attitude in offering solutions for some intellectual problems, but more plainly on their ambitious attempts to reconcile those dogmas with the philosophical and the scientific doctrines as well.

Their method and the conclusions obtained by them had been encountered by the traditional understanding of Islamic thought. For this very reason, their ideas had been interpreted on many occasions as heresies and momentous threat to those dogmas.

It is true that the Quranic concepts and the Prophet's traditions along with the political and social environment gave the first impetus to the rise of their schools ,however Their assimilation of the non-Islamic thoughts animated and highly invigorated their disputes, though does not betray my conviction that the non-Islamic philosophies have had their effects on the Mutazilites only through the Quranic interpretations and the deep understanding of the prophet's traditions along with the other factors of the pure Islamic intellectual activities.

The best way to make this clear, is to follow those attempts within the evolution of the Mutazilites interaction with the non-Islamic philosophies and their approach to them.

1. The Greek Philosophy:

In the second century of the Hegira, Greek learning became attractive to the Muslim thinkers. An active movement of translation, sustained by many rules of the Islamic state, took place. One Orientalist describes this movement as "one of the first and most significant indications or the new orientation of Muslims' thought dealing with philosophical and scientific subjects, with the results that eighty years after the fall of the Umayyads, the Arabic speaking world possessed Arabic translation of the greater part of the works of Aristotle, of the leading neo-Platonism commentators of some of the works of Plato, and of the greater part of Galen (1).

Muslims inherited the three cultural centers of the Greek and the Hellenistic culture. Alexandria, Harran, and Jundiaspur (2). Contacts between the Muslims and the Greek philosophy were available. Al-Qifti says that "the Alexandrians prepared the house of knowledge and the assemblies of the medical lessons"(3).

Ibn Taymyya has talked about the translation activity of Hunain Ibn Ishaq, Thabit Ibn Qurra the haranian, and Qasta Ibn Luga the Christian and many others (4).

Within this synoptic movement "Ilm al-Kalam was the first of the Islamic sciences which benefited from it.

Greek philosophy did not have influence on the Upper Crust of "Ilm al-Kalam but on the ancient theologians during the Umayyads period. However, it seems that "Ilm al-Kalam started its approach to the Greek culture affirming the primacy of religion's dogmas.

Muslims saw the theological ideas neither difficult nor esoteric. In Pines' words "Islamic exposure to the influence of Greek philosophy was by no means self contained"(5). This point of view seems more reasonable than de Boer's opinion that the Arabs had no independent thought, a thing which was an impetus to rely completely on the Greek

knowledge"(6) , and M. Watt's allegation that "the greatness of the Mutazilities rests on the vast amount of works they did in bringing Greek ideas into Islamic theological discussions"(7) . Mr. Pines' point of view about the relationship between "Ilm al-Kalam and the non-Islamic thought that de Boer's and watt's allegations, along with Macdonald's who wrote that "the Mutazilites were so much overawed by the Greek conception of law or steady principles subsisting in the universe that this conception superseded Muhammed's conception about God as an absolute will, as the sovereign power overall"(8) , shows that they ignored that the Greek philosophy was not always welcomed by the Muslim thinkers and that it had been opposed by some Muslim's philosophical attitudes(9) .

It could be easier to prove that "Ilm al-Kalam was not a mere echo of the Greek thought, or quasi-Greek thought, by presenting concrete examples of the Greek impact on "Ilm al-Kalam. I have chosen some examples from great schools of the Greek philosophy, not only because they are great or had significant repercussions but more exclusively because "Ilm al-Kalam had benefited from them. Meanwhile it was confronted by a unique religious understanding of the task which was essential to be performed, and more importantly to be justified by both languages the philosophical and the religious.

The Ionian ideas, which spread through Aristotle's books such as *Metaphysics* and *d'Anima* had their impact on "Ilm al-Kalam.

Muslim's acquaintance with the Ionian philosophy along with the other Greek philosophies, had been mentioned in the writings of Ibn Fatik, Ibn Al-Nadim and Al-Shahristani(10) . Al-Shahristani, who was a theologian and historian, gave an impressive, though ambiguous, interpretation of Thales' water, but although his interpretation was given in religion's terms, it fulfilled the aim of Thales. He adopted an Ashahrities position towards the theory of matter and form as a principle of explanation of the existence of the material bodies(11) . He believed that matter should exist in order to presuppose the principle of infinity and multiplicity(12) . This belief led him to the conclusion that Thale's main dogma is the principle of the composites, not of the existence, from which the terrestrial bodies, sublunary plants, sprang. Meanwhile these attempts exposed oddity, because al-Shahristani attempted to give a religious paraphrasing of Thales' water, when connected with what is mentioned in the Quran "His throne was upon the water"(13) , means something similar to T. Comperz's interpretation of Thales' water, he wrote: "the primary form of matter was its only true and real shape, the rest were mere delusions"(14) .

In this way one can say that al-Shahristani's interpretation of the early Greek philosophy was given in a precocious way. Another good example of similarity between the Ionian ideas and the theologians religious is to be bound with their understanding of Anaximander and Anaximenes wherein the Apeiron of Anaximander was given in an Islamic shape, for them it reflects the image of the infinite God performed in Platonic and a neo-platonic way(15) . The Ionian philosophy gained popularity among Muslims when they got acquainted with Socrates, to whom Muslims ascribed some of these instructions to the Prophet or to the Imam Ali(16) .

Later, the Pythagorean ideas reached the Muslims through the neo-platonic sects and groups such as the Ismailities, the twelvers Shiites and the brothers of purity (Ikhwan Al-Safa), who believe that the religious concepts could be better understood through Greek philosophy, particularly through the Pythagoreans.

On the idea of purification Ikhwan al-Safa wrote "As Hermis" soul had been elevated by wisdom when it became purified Pythagoras' should be purified by numbers, geometry and music"(17) . The spiritual significance of the applicable numbers which is Pythagorean concept became a part of their philosophy.

Ikhwan Al-Safa believed that movements of celestial spheres are sounds and tones they are angles loyal to God, they hear and see(18) . But Pythagorean philosophy made little progress in the school of the Islamic thought, because it was opposed by Sunnites, the Mutazilities and the moderate Shiites, recognized it as a mystical and obscure trend in the Greek philosophy. But it still has had influence on the Sufists and the Esotericists(19) .

It is not obvious whether the Mutazilities in the adoption and evolution of their dialectical method inspired some of the sophist's notions. However, as long as the sophists were known by their main ideas, i.e. the relativity of the truth, and the changing essences(20) , it justifies al-Nashar's refutation of any relationship between them and the Mutazilities.

For the Mutazilities neither reality nor truth was relative, their aim was to defend the religion's dogmas. Muslims understood sophists from the Platonic and the Aristotelian points of view. The Mutazilities never used or grasped the sophists critical approaches concerning truth and reality. The religious motives were the factors of "Ilm al-Kalam's schools in its contact with any non-Islamic philosophy.

Empedocles and Anaxagoras were known among the circles the Batinites, like Ikhwan Al-Safa(21) and the Ismaelities(22) . De Boer believed that al-Nazzam's ideas were derived from what was considered among the Eastern as Empedocles' philosophy(23) .

And while al-Nazzam's idea on motion and stillness could be attributed to Empedocles, al-Nazzam's idea on the contradictory elements should be attributed to Anaxagoras. Nevertheless, Ahmed M. Subhi rejects this influences saying: " al-Nazzam's aim and the theological allegations and dilemma were different from what can be ascribed to Empedocles and Anaxagoras(24) .

However, as long as decisive evidences are not at hand, the possibility of this influence of Empedocles and Anaxagoras imposes itself because al-Nazzam was known for his debates with different sects in Balch which was a center of miscellaneous Greek philosophy(25) . Al-Shahrastani said that the Muslims recognized the Greek Atomist's philosophies of Leucippus and Democritus through Aristotle's metaphysics, but de Boer rejected this opinion(26) .

Nevertheless what seemed to be similar in the Mutazilities' philosophy to the Atomists sprang from the Mutazilities' antagonistic attitudes towards Aristotle's notion of the eternity of the world. Their purpose was to strengthen the religion's dogmas regarding temporality of the world.

The Asharities later on continue the task for the same purpose. The atom is the most minor part of the body, al-Allaf stated and said every existence is finite and multiple, quantitatively, temporally and spatially, there is no extrinsic or intrinsic essence in the body(27) . Al-Allaf sought support for his idea by interpreting some verses from the Quran. The vacuum in which the atoms swims which is essential in Democritus theory, does not exist in al-Allaf's theory of the undivided part(28) .

Eventually, al-Allaf aimed at using the undivided part to prove that the world is finite and the matter is not eternal, and to sustain his opposition to Aristotle's concept of the eternity of the world. Al-Nazzam criticized al-Allaf's theory of the undivided part because it failed to fulfil its purpose(29) .

However, the idea of the undivided part had been accepted by the Asharities (al-Bagelani and al-Kabi). The Asharities claimed that the essences were concomitant with the contingencies. I support Ahmed M. Shubi, who states that al-Allaf's theory of the undivided

part and Atomists' theory are different. The Atomists sought to explain the world without introducing the idea of the final causes(30). However, I find myself obliged to repeat my previous argument that the possibility of this interaction is not yet clear because neither al-Allaf nor the Asharities were innocent of reducing the Atomists' allegation to the Quranic interpretation.

Stoicism reached the Arabs through the Dyaninists whose ideas were known in al-Raha(31) . Ali S. al-Nashar said that there are stoic elements in al-Basri's idea about (the psycho – essences) the anthropomorphism of Mugatil Ibn Suliman, Hesham Ibn al-Hakam's and al-Nazzam's ideas of corporeality(32) . I find it is difficult to see the course of the stoic influence, it is true that we can trace back some of the Muslim anthropomorphists' ideas, but it is hard to ascribe them to the stoics.

Stoics believed that all things are parts of one unique system called nature(33) .

This is quite obvious in their determinism and refutation of the human freedom. None of those Mutakallimin, already mentioned, agreed with the stoic's ideas(34) . Mutakallimin earnestly tried to learn many Greek ideas, although their purpose was to defend the religion's dogmas by reason. This explains why the Greek influence appeared within the religious perspective.

This way of interaction with the Greek thought was clear on the Mutakallimin's ideas inspite of the difference among them. Yet, because of the religious purpose of "Ilm al-Kalam, Plato emerged as a philosopher whose idea seemed to the Mutakallimin to be reconcilable with the religion's dogmas. Plato's philosophy spread among many Muslim philosophical ideas particularly the Sabianists, the Gnosists(35) .

Plato's philosophy had a great impact on some school of "Ilm al-Kalam. However, the Mutazilities approach to Plato's philosophy emphasized the Quranic conception of metaphysics which differs from the platonic perpetual world(36) .

The Mutazilities were considered dissidents by other sects of the Muslims because of the theological differences emerged in the problems of Ilm al-Kalam(37) . It is clear that Mutakallimin started from the same standpoint, i.e. the unsatisfactory explanations which Mutakallimin saw in the arguments of the others. The most suitable description of the Mutazilities is that they were zealous apologists who used Greek ideas arguments in defending their religious views(38).

However whatever can be said about the Greek impact on the Mutazilities they did not accept it passively. Even the other Muslim schools although they adopted the same attitudes of the Christian teachers in reckoning on philosophy as they found it actually living in their own days. Nevertheless they did not become Platonists nor Aristotelian for instance, in the same way we should understand the term(39) .

O'leary pointed out some indications of the Mutazilitie's Schools dependence on the Greek concepts and idea(40) . Ibn al-Murtada before him raised a similar argument when he stated that the Mutazilities distorted their ideas with the philosophy of their forerunners(41) . However, it is evident that they tried earnestly to Liberate their through from the Greek way of understanding and interpretation, in order to prove the capability of the Islamic original thought in obtaining an autonomous visions of any given concept of the matters concerning man and universe and that it has the propensity of assimilating what can be absorbable and reconcilable with dogmas and principles and expel what appeared to be irreconcilable with them. A similar of O'leary's opinion in lacking solidity was raised by C. E. Farah that "the aim of the Muslim thinkers was to reconcile such platonic as the creation of world, and the immortality of soul

with the more popular Aristotelian emphasis on reason(42) . He treated the argument as if the idea of the creation is not a cornerstone of the Quranic dogma, and as if the Muslim thinkers did not recognize it before Plato's ideas which spread in the Arab world long time after Islam(43) . Another reason which justifies my hesitation to accept Farah's argument is that he ascribed to Aristotle the Arab's recognition of reasoning whereas numerous Quranic verses were strong motivation for the practice of reason. One of the most obvious aspects of the Islamic theological movement was the sincere attempts to apply reason to the religious concepts. Concerning the idea of Temporality of the world al-Ghazali stated that "It has been mentioned that some of those thinkers refused the adoption of Plato's idea in the temporal world on the basis of considering it as self-temporal"(44) . I point here to the fact that many points of departure must be considered. Plato's ideas are not thought but it may be the object of a thought. It is difficult to see how God creates it since its being is timeless. He could not have decided to create a bed unless his thought when the decided bed has for its object that very platonic bed which we are told that he brought it into existence(45) . A concept like this can easily be distinguished incontestably from al-Khiat's main idea of the entity of the non-existence. Al-Baghdadi said that "the body in its non existence is supposed to be a body"(46) , possessed the substantial and casual self qualities(47) . On this basis some writers like Zuhdi Jar Alla and Macdonald considered it as an evidence of al-Khiat's belief on the eternity of the world(48). An essential element imposes itself here, that the platonic ideas as objects of thought possessed no other entity than its real one.

This ideas according the al-Khiat existed before the activity of the thought, while with Plato it is a general concept in our mind which we must believe to be absolute entities with an existence of our mind out of the reach of time or change(49) .This idea led some writers to accuse the Mutazilites of being followers of Aristotle's idea on the eternity of the world(50) . This conclusion just arrived at gives a clue to difficulties resulting from these comparisons, which previously supposed that a dualism existed in Plato's ideas between reality and appearance, ideas and the sensible objects, reason and sense – perception, and between soul and the body(51) . It indicates that the ideas has a superior existence, while with al-Allaf for instance nothing shares in God's eternity or entity. It explains why al-Allaf believes in what he called the infinity of existents where God was alone with His uniqueness.

Further, the idea of the world temporality is a general concept which gave satisfaction to the Mutazilites' Five principles. They asserted in the First principle (Monotheism) that nothing co-exists with God who preceded existence by the Self and time. From the principles of (the divine justice, divine promise, and (al manzila bin al manzilat) they derived the inferiority of the world by the self and time. Thus, the world's temporality of its creation in time were essential dogmas which the Mutazilites did not waste efforts in sustaining it, not through Aristotle's way of reasoning as has stated by Farah or those who accused them of following Aristotle's idea on the eternity, but through their understanding and reasoning of the religion's dogmas. This can strengthen the rejection of de Boer's allegation in which he stated that al-Allaf considered those words which expresses the God's will as (mid-entities) which looks like Plato's ideas(52) . The distinction which has been drawn by al-Allaf between (The order in place) and (The order in no-place) as it is described by al-Shahrastani(53) does not help de Boer's argument, nor does it betray al-Allaf's belief on the infinity of the existents. These orders in no-place, from which de Boer has derived his argument, do not exist as separate entities.

For Plato, an ideal world contains eternal prototypes of the natural world. This means that the essences of the natural world are possessed by these ideas which are liable to be considered as mid-entities between God or the intelligible' world and the natural one. The matter is completely different with al-Allaf who thought that God's very essence contains God's

qualities an idea which differ from the Platonic ideas as intermediary and the Platonic natural world as a transient mirror of the ideas. In pursuance of my aim, it is convenient to take the Mutakallimin proofs (whether with al-Jubai, al-Bagelani, al-Baghdadi, al-Junini, or even with al-Ashari) as clear examples of the aforesaid discussion. The Aharities, as Ibn Rushd said "had the method of taking insensible existents in order to prove the existence of sensible existence"(54) . Their proofs are built either on religious dogmas, or on general facts obtained by reason. Al-Ghazali's opposition to the philosophers and their ideas of the world's eternity rest on general reason not derived from any other ideas than what should be said if a man aimed at verifying such an idea. The philosopher's pleas given for the eternity of the world are associated with the Aristotelian metaphysics.

The world's temporality seemed to them as lacking the preponderant which decides creation at a definite instant, the impossibility of temporal existent's occurrence out of the eternal – every temporal is preceded by temporal. There are proofs given by the philosophers to sustain the impossibility of the world's temporality(55) . On the other hand, al-Ghazali tried to reject it by opposing what the philosophers mentioned in the first plea. His idea does not pertain to creation. But what is the basis through which we can say is that the creation would not occur at a definite instant. Concerning the second plea, al-Ghazali considers God's will as eternal. It preceded the will of any preponderant, the idea of the possibility of being here is a mental supposition. Then we can speak of the matter or the need of the temporal to be preceded by another temporal. His arguments, thus, appeared as general principles which imposed on the dilemma and escape from being described as Platonic or non-Platonic.

The body is the source of an endless trouble for us; it is a hindrance towards obtaining knowledge. True existence, if revealed to the soul at all, is revealed to the thought(56) . It means that the derivatives of the natural world or, in a more accurate sense, the activities of the body are purposeless. Their usage is exceeded only by thought or by the activity of the intelligible if we aim at being closed to Plato's terms.

However, an unbridgeable gap will appear between this idea and the idea of the Mutazilities. Al-Nazzam thought that the natural bodies or the natural phenomena have also an important role which decides motion and time. The idea of its "natural intervention", its upsurge and its latency are terrestrial and material contingencies or abilities which belong to the bodies and indicates that the elements are overlapped. Through these activities, they gain separation or intervention and emergence as well.

It seems difficult to find in the Mutazilities or even their forerunners a concept which bears an obvious Platonic influence. However, it was certain that, in comparison with Aristotle's ideas, they discovered in Plato a reasonable explanation which seemed reconcilable with the ideas they believed in. There was one respect in which their teaching bore platonic features, that was the doctrine of using a language emancipated from the traditional way and admitted by the thought of their times.

Quite apart from any objective or impartial pursuance, which can be established in the comparison between the Platonic ideas and the Muslim theological concepts, spiritual or religious criterion seems inevitable. It is the concept of Deity as it was envisaged by Mutakallimin. Plato's God appears to be obscure and indefinable. In Stevenson's words: "although Plato mentioned God or the Gods in various places, it is not clear how seriously he took them, whether in singular or plural. When he was using God as singular, it was pretty clear that he did not mean anything like the personal God of Christianity, and even the impersonal notion of God did not play much of a role in the argument of the Republic"(57) and as a. Ali says' "he lifted himself up to God by his own thoughts"(58) , while the concept of God imagined by Mutakallimin has common countenances. It is also held that their assessment is

displayed within a specific religious vision.

His qualities are not other than Himself. Those who believe in an eternal quality besides God affirm two Gods. A logical conclusion asserted by the Mutazilites by which we can say that Plato's ideas are reminiscent of that polytheistic conception of Deity which had been rejected by the Mutazilites.

The theory of meaning, as it appears in Mu'ammal Ibn Ubad al-Sulmi confirms the theories posited by his forerunners, the Mutazilites of al-Basra, particularly al-Allaf and al-Nazzam, who aimed at abolishing the distinction between concept and meaning, he confirmed in this respect al-Allaf's and al-Nazzam's notion of destroying these distinctions between meanings in order, as al-Khiat says "to prove God's pure monistic and unique existence". While with Plato, there are various ideas(59). Al-Ashari considered that one of the most important exigencies of God's quality is its uniqueness(60). The idea seems irreconcilable with the Platonic conception of God, who coexisted with forms. While essences in the Platonic conception of the ideas are universal, eternal and lasting forms existed in the world of the ideas(61). The essence with the Mutazilites is limited to existence "its mortality and existence belong to itself not to the superfluous qualities(62)".

Another aspect, which I call spiritual and religious criteria, deals with the concept of "love" where al-Nashar asserts that some Orientalists and Arab thinkers like M. Kutairi, imputed Mutakallimin's and Mutazilites infatuation with Plato to his eastern leanings(63). The idea of love in its Platonic context reaches Muslims through Timaeus. Watt ascribed to al-Allaf, al-Nazzam and Bishr Ibn al-Mutamir a symposium in the Socrates' style held in Yahya al-Barmki's house(64). Some other writers attributed it to the Jurists like Ibn Hanbel, Dawud al-Zahri and Ibn Hazm. However, it seems that a distinction is inevitable, for love in its authentic Platonic sense seems to appear as a cosmic link, it is neither mortal nor immortal(65). Love is not only the oldest and most known quality, of God, but it is also the most powerful help for man in the acquaintance of merit(66). The idea of love with Plato, thus, seems to be connected with his core idea of the forms whereby love was a universal concept, while the ideas of the previously mentioned Muslims betrays this meaning.

We may conclude Plato's spiritual views have a separate reality while it appears with the Muslim thinkers as if it possessed values which animate the body and prepare its elevation to the level of a divine purity. The very task can easily be attributed to the Muslim's concept of the relation of soul and body. Plato was really a dualist in this respect, the soul appeared to him belonging in essence to the eternal world, not to the transitory. It is true that this idea has its influence on Ikhwan al-Safa's concept of the universal soul. But the matter is different with the Islamic rational theology which follows no other influence than the Islamic revealed concept of the soul. They used an allegorical idea which is derived originally from the Quran. But accommodated other language appealing thereby to the alleged arguments of a Platonic love's influence on them.

It is important to indicate here that their response to Platonism is clearer than non-Platonism which had been denied by Mutakallimin except in some sects of the Ismaelites through Gnosis, or Aristotelianism. Aristotle's works, in particular his logic, had been conveyed by his disciples to the Arabs' world. It is well known to the historians of the Islamic philosophy that Aristotle did not occupy Mutakallimin's minds; actually his ideas, particularly "the eternity", had been rejected by them. What de Boer considers in Mutakallimin to be influenced by Aristotle's ideas on the particular souls(67), is by no means unsustained by a conceivable piece of evidence by which we can say some mutual elements exist between the two ideas. The philosophers as Anawati says, "may have the same rational basis as that of the Hellenistic philosophy, Aristotelian logic and belief in logic"(68), but the matter is different with

Mutakallimin. It would be gone too far when we speak about the problems discussed by Mutakallimin and their forerunners, whose dilemma was so simple, that was reachable by Islam's own method. Even during the days of the advanced rational theology, the known dissatisfaction beyond considering Aristotle's logic as helpful except in a narrow way whereby religious, and metaphysical dogmas could not be affected. Al-Ghazali, for instance, considered Aristotle's ideas as impious and deviant from the righteous way of religion(69) . I agree that the Aristotelian influence was confined and specified within the language through which Mutakallimin expressed their view but not in that acute way which have been pointed out by Watt when he stated that the Asha'rites fully reduced the language of the Quran to something more factual and influential. It was then possible for them to link up the theological notions with a form of philosophy mainly the Aristotelian cosmology(70) . The fundamental point in this discussion seems to be that as long as the Mutakallimin's religious dogmas are unaffected, hence their disagreements whether with those who rejected the notion or accepted it like al-Nazzam, al-Jubai, Husham Ibn al-Hakam and al-Allaf, or al-Ghazali who was very interested in logic particularly in the Aristotelian syllogism, sprang from their different understanding of the religious dogmas themselves. The Aristotelian rational theology had no chance among the Mutakallimin, like the eternity of the world which was once the core of their criticism. Actually, it was not the misunderstanding on the part of al-Nazzam of the Aristotelian definition of the soul as a form of a body, that al-Nazzam as O'leary says, "misdefined it as the same shape as the body"(71) .

Al-Nazzam considered both the soul and body as controlled by the intervention. The world according to Aristotle, as Ross says "That is given to us in experience is a world of concrete, individual things and reacting on each other"(72) . Certainly, this is not the Mutakallimin's definition of the world, or one of its aspects, nor is it in accordance with the concept of God as a living being of highest kind and eternal live and continuous eternal duration belong to God(73) . God, according to the Mutazilities, has no body, no shape and no form. He is not a person or substance nor has a colour, taste or smell. Al-Allaf stated that: He is "unmultitudinous contrary to the existents.

Their way of manipulation with the metaphysical notions is in contrast with that of Aristotle. Time and nothingness are entities which are created by God. According to Aristotle's metaphysics, they do not co-exist with God". It is more virtuous for man not to ask about those areas wherein God was alone with nothingness and timelessness(74) .

Hence O'leary's argument that "Mumar Ibn Ubad al-Sulmi following the Neo-Platonic commentators on Aristotle, treats the attributes of God as purely negative so that God is unknowable by man(75) , seems to be loosely based, Firstly because Mu'mar denied that God is eternal but lasting, and by saying so means, as al-Shahristani says that "His existence is temporally precedes existence"(76) . God's attributes, according to Mu'mar, are knowable to man, a thing which has nothing to do with the Aristotelian concept of Deity.

The system with which Mutakallimin were preoccupied, by positing the religious dogmas, and trying continuously to sustain it by reasonable explanation, seems to be distorted. Aristotle's explanation starts from a given postulate about the real as such. For instance, to Aristotle, we cannot imagine time unless we put motion forwards by which time occurs(77) . Wasil Ibn'tta, for instance, thought that it is not necessary to say that there is motion before motion or temporal event before any temporal one. In this theory of the infinite ability of the existent, God alone is the condition through which phenomena must be imagined and presupposed, God alone is characterized with infinity. While to Aristotle, we posit a separate world of universals. From the same principle, Mutakallimin rely on the idea of the undivided

part to prove this infinity on one hand, and to oppose Aristotle's idea of the eternity of the world on the other hand.

Certain particular aspects thus inevitably regarded in the thought of Mutakallimin and still more perhaps the method, attracted Mutakallimin to Aristotle's metaphysics. However, the idea of religion as a task to bring about theological revolution in Islamic rational theology was not alien to Aristotle's ends. Their convictions based on other worldly purposes mitigated by, and tempered with divine monotheism, surpassed Aristotle's measures of the world which presents itself as hierarchy.

2. The Persian, Gnostic, Sabian and Indian Sources

Due to the mutual features of these philosophies and their impact on the Islamic thought, i.e. the concept of Deity, of existence envisaged by them, and the obscured ideas, wherein the application of reason to the doctrinal questions was absent, along with the relatively weak influence they brought to 'Ilm al-Kalam, due to all these reasons, I group them into a single topic or as a one source around which Mutakallimin disputes were found.

The theological polemics between Mutakallimin and the people of the book (Ahl al-Kitab) was related with the Deity, the unification of the divine self, God's Qualities etc ... while among the Muslim thinkers the discussions with these trends took another shape broadly concentrated on the ethical aspects. Its apparent approach was dogmatic concerning the unification and monotheism. However, its intrinsic significance and working were definitely ethical. The problem of (good and evil) occupied an outstanding place in these debates and intellectual conflicts. The theological explanation of the Persian dogmas and creeds was born out of this problem. It was unimaginable according to their religions that evil can be performed by the benevolent God: it was impossible as it seemed to them that two temporal existents could be derived from one eternal self. That is why they were called the "dualistic" and the "pagans" in the Islamic intellectual environment. Yea when the souls came together at the first to make life(78) .

During the Umayyads and the Abbassids periods, Muslims came in touch with many Persian sects and doctrines. Many posts were occupied by the Persians particularly those of the translation and the writers such as Ya'qub Ibn Daud. The first Persian notion which had been promulgated among the Arabs was the legend of kumerth, of Adam according to the Persian mythology. It was the first precursor of the doctrine of Yzdma and Ahrman, or the light and the darkness. The kumerthian sect discussed the idea of good and evil and how the world of light strengthened the spirit of the people in order to overcome the darkness. Among these legends also was the legend of Zarfanism which coexisted with Suliman the Prophet. It was in accordance with Kumerthianism with a slight difference in its conception of the existence.

Although these sects had no mentioned impact upon the Islamic attitudes of thought, they constituted a prelude to the latter Persian schools such as Zoroastrianism which Muslim thinkers organized many disputations with its schools.

The Mutazilities argued with the Perians and opposed those who had been influenced by them, particularly "the refusers" al-Rafida. Wasil Ibn 'tta wrote a book entitled with "Thousand Pleas Against the Manicheans"(79), al-Nazzam was also in contact with the Manicheanists and considered his idea of (latency) al-Kmoun and (impetuouity) al-Taфра as an argument against the dualism of the Persian religious belief in the dualistic interpretation of the existence. In this theory, Al-Nazzam declares that God subdues the dualistic natures of the heterogeneous elements. The same opposition had been set out by al-Jahiz. Through their discussions the Mutazilities asserted that bad could not be derived from God(80) . They

distinguished between the "useful and the harmful", between it and "good and evil" in order to find a non-Persian criterion for the moral acts. Abdul Jabar, the last in the Mutazilites hierarchy, opposed the Shiites ideas in which they had been influenced by the dualistic philosophy. Al-Mahdi, during his rule, ordered Mutakallimin to dispute the dualists Islamic apologetic literature was directed against the Manichaeans, perhaps in certain cases Zoroastrianism. However, al-Ash'ari and al-Shahrastani asserted that Al-Nazzam adopted the idea, which holds that the performer of the justice do not do the injustice(81) . Along with Ibn al-Rawandi, who was Mutazilite, considered as a defender of the Persian dualistic idea in Islam. Even the Mutazilites are often considered by some of their enemies as dualists because they distinguished between the act of God and the acts of the doers whether the devil or the man. Notwithstanding, this seems to be unrecognized by the Mutazilites, because they denied two eternal doers. Besides their idea of the negation of the divine qualities dispel this accusation. Al-Nazzam, for instance, denies any existence of qualities in God, and al-Allaf attributes it to the negation. The Mutazilites rejected the irrational apocalyptic attitudes, as al-Hujjri said "they denied miracles, which constitute the essence of the saintship "(82) , and refuted those ideas promulgated by those who brought into heart of Islam something of their previous beliefs and convictions. They had to know how they stood with regard to these ideas manifested in forms of the dualistic religion. The reason for which the general doctrine of the Shiite sects is often used as a proof of the Persian character is built on the Gnostic nature of the Shiite. "the Ismailites, the Batinites", with their famous name "Armia" the Persian name used earlier to indicate Mazdakism" were the first among the Shiite sects who adopted Persian ideas. As a historical facts we know that the ancient Muslims considered Zarathustra as a apocalyptic prophet. Quran told them that there are apostles who are not mentioned, and some of them said that the Madaists had an Islamic name, which means that the Persian pagans are people of the books. Zoroastrianism as they saw it, was one of the monotheistic religions, Ahuramazda is an eternal Creator. "Therefore do we worship Ahuramazda who made the skin, the embodied righteousness, the waters, the wholesome plants, the star and the earth"(83) . Zoroastrianism converted the Persians from the worship of polytheistic creeds like those of Mitra, Anahita, and Huma to the religion of Ahuramazda the one(84) al-Biruni said "the Beshdadites and the Kisanities were revering the plants and the elements till the rise of Zoroaster . Ahuramazda as Dhalla said, "has a supreme and isolated existence, holding the ideas of both the spiritual and material world"(85) . The Muslims found in Zoroastrianism common elements with Islam in monotheism, the creation of the world, and the concept of good and evil" I celebrate my praise for good thoughts good words good deeds"(86) . "In the same way the religion of Ahuramazda purifies the faithful from every evil"(87) . "If I have offended thee whether by thought or words of deeds whether by acts of will or without intent or wish I earnestly make up the deficiency of this in praise to Thee"(88) .

Zoroastrianism's apothegms stimulated the Mutazilites' researches; regarding the origin of the evil and its nature which seems obvious for their second principle (the justice), and their notions on Diety, within which, they tried to offer an Islamic solution to the ethical dilemmas raised by Zoroastrianism. Various disputes had occurred between Zoroastrian sects and the Mutazilites, particularly al-Allaf. However, the characteristics of the two blocks seemed to amplify more the dissidence than the positive influence. This why I do not agree with A. Amin's opinion that "the Mutazilites" idea of freedom and predestination is derived from Zoroastrianism.

The distinction between good and evil was clear with Manicheanism, which derived various Features from Zoroastrianism and Christianity. The opposition raised by Mutakallimin was more acute because of the dualistic nature of Manicheanism, which contradicts their beliefs on monotheism.

The same opposition was raised by Mutakallimin against Mazdkism, because of its social ideas, as a powerful doctrine to their Islamic convictions. Meanwhile, these Persian notions took new Gnostic forms to which a solid impact ought to be imputed, particularly among the Batinites. The same heritage of Gnosticism invaded the Christian environment, usually engendered by the collapse and absence of the philosophical activities. Gnosticism produced very strong movements among the Batinites, and the mystics. Particularly during the Abbassids, it made a great impact on the groups of the Islamic thinkers called Zindigtes (heretics), and Shu'bites (nationalists), like Abu Nawas, Bashar In Burd, Ibn al-Muqf' against whom Mutakallimin were in strong opposition . The first example of these Gnostic dualistic movements were the Dyssanyds; followers of Dissan who appeared even before mani, had their obvious influence on Husham Ibn al-Hakam and his school. The Meinaeites were spread in the south of Iraq and al Kufa. It is a historical fact, attested by the historians, that Gnosticism had been recognized by the Arabs before Islam during the pre-Islamic period of Jahilia. But their repercussion started after Islam in Kharsan and Iraq. Some of the Mutakallimin appeared falsely as Muslims, but in their real characters they believed in the Gnostic notions, like Ibn Talouot, Ibn Abu shaker. Al-Ghazali himself wrongly accused of having used Gnotic expression particularly in his works (Mushkat al-Anwar, Meraj al-Quds and risalat al madnon bhi 'Ila ghir ahlihi).

The first Quderites opposed Gnostic Islamic sects. The task later was taken up by the Mutazilities with Wasil Ibn 'tta, al-Allaf, Mu'mar Ibn Ubad, al-Jahiz, al-Khiat and Abdul Jabar. In al-Ghazali's book "The Batinites Disgrace" were well presented in their opposition against Gnosticism, as it is mentioned also in al-Bagelani's book (al-Tamhid). Al-Juod Ibn Derham was considered by Ibn al-Nadim to be a Manichean(89) . However, I found in al-Nashar's refutation of this argument(90) an objective and clear plea, for al-Juod was one of those thinkers who opposed the Persian dualistic sects. It seems that the enemies of Mutakallimin used to invest the general disagreement with the Persian doctrines and accused Mutakallimin of being influenced by their ideas. It will be more appropriate to accept Ibn al-Ndim's next argument that Maimun al-Jadah and his son, the founders of the Ismaelites sect, had been affected by the Dyssanyds notions(91) .

The influence of the Persian Gnosticism appeared obviously with Imamites kissanyds, Abu Hashemites and Muktarities as well, particularly in the apocalyptic science, the apotheosis of the Imam and the idea of transmigration adopted by Abu Mansur al-Ujali the Kaiatite. The idea of Muhammedan light in Jafar al-Sadiq, the Muktarites and the later schools of the Shiites obviously amplified Gnostic notions, which were manifested in their occult works and brought their consequences to the political and religious life of the Muslims. On the other hand an opposing movement of Zudites opposed Gnosticism because of their contacts with the Mutazilities particularly Wasil Ibn'tta.

Within the Arabs heritage there is an immense predisposition to receive the messages of Gnosticism. i.e. the existence of Sabianism with its outstanding transcendental and presumptuous notions. The Sabians believed in the spiritual intermediaries. They bestowed on the plants a divine form and apotheosized it. God for them is inaccessible, thus, the only way to know Him is through these intermediaries. The Arabs first contact with this sect was in the Arab peninsula and the north of Iran that is why they are called the Haranites, who came to be known to the Muslims as Sabians. They believed in the existence of the five eternal (God, the soul, the primary matter, the era and the vacuum) while the other existents were temporal. This belief had been taken as an argument for an alleged impact upon the Mutazilities' conviction of the temporality of the world. However, a wide difference seems to be existed between the

Mutazilites' idea which is based on a pure religious dogma set by the Mutazilites in the domain of philosophy solely to vindicate it by a philosophical argument and the Sabianist idea which was obviously built on a pagan basis. Their main ideas, the denial of the prophetic missions and the divinity of the prophets, has been opposed by Mutakallimin. Ibn Taymiyya accused al-Jud Ibn Dirham of being a Sabian(92) .

However, this can be ascribed to Ibn Taymiyya's opposing attitude towards the first Qadiriites and the Mutakallimin, for the environment of al-Jud and John Ibn Safwan was fully prepared to oppose those Trends.

Obviously the merit of the Gnostic philosophy depends on its ability to satisfy many different mentalities. It helped the collapse of every system of thought and penetrated its dogmas as happened with the Shiite Islamic sects.

With the Indian Gnostic philosophies the encounter took less acute form, due to their different approaches to reality and Deity. However, we find the same principle of a spontaneous interaction with the diacritical Gnosticism. Indian Gnostic ideas penetrated the intellectual Islamic environment slowly, and in an attenuated way in comparison with the Persian Gnosticism.

Arabs came into contact with the Indians during the Jahilia through the trade. This contact was increased after Islam, through the direct recognition of the Indian cultures, and partially through the Persian translations.

The mystery of the Indian beliefs confused this interaction. If we have a quick glance over their dogmas we will recognize to what extent was its irremediable disagreement with the Arab and Islamic thought, i.e. the embodied soul passed this body from boyhood to youth and to old age the soul similarly passed into another body at death. "For the soul there is never birth nor having been once dead, he never ceases to be, he is unborn, eternal ever existing undying and primeval". As a person puts on new garments up old ones, similarly the soul accepts new material bodies(93) . The ideas as it were professed by the saints of the Indian sects, stood as a stumbling block against this interaction, particularly the intellectual Trends of Mutakallimin who tried to dispute with it like the Mutazilite Mu'mar Ibn "Ubad who travelled to India and arranged discussions with the Indian monks and philosophers.

Al-Shahrastani accused Ahmed Ibn Haet of being a believer in the Indian Transmigration. Al-Asfahani mentioned that "al-Azdi has some leaning towards the Indian Samnites(94).

Pines, on the other hand, believed that an undeniable similarity existed between various important points of 'Ilm al-Kalam's notion and the Indian (Nyaya, Vaisheshika and the Buddhist atomistic doctrines). It is not beyond the bounds of possibility that Mutakallimin may have adopted some Indian concepts which may have been transmitted to the Muslims directly from the Indian sources or through some Iranian intermediaries(95) . However, it seems that any postulation of the Indian influence upon Mutakallimin is based on hypothetical premises, because as I pointed out before, the Indian philosophies immersed in the esoteric Gnostic context could not allow this interaction and impact upon the theological life of 'Ilm al-Kalam which undertook the task of explaining dogmas not to bestow an ambiguous over-view as the Indian notions aimed at. However the Shiite sects seemed to have an appropriate share of positive interaction with the Indian notions. The Kisanites, the Sabaeites, the Bianites, and the Karanites, adopted many Indian ideas on transmigration, rebirth, the incarnation of the divine part on Ali, and the Indian notion of the incarnation. Thus the points of departure between the Muslim thinkers and the Indian notions were the notion of transmigration and the denial of the prophethood, although some historians attributed these ideas to Ahmed Ibn Haet, Abu Muslim

al-Horsani and al Fadl al-Hadthi⁽⁹⁶⁾ .

Mutakallimin strongly opposed the Indian denial of the prophethood. They asserted that man needs a prophet and this became an important part of their researches. The disputes extended to cover a wide discussion in the social sphere about the Brahma's caste system, which, as it seems had a great influence on the Shiite sects particularly the Nasiritis who believed that the doer of the sin will be reborn as a non-Muslims as a kind a divine punishment⁽⁹⁷⁾ .

The same antagonistic position was held by Mutakallimin towards Buddhism on two points the agnostic attitude towards the notion of deity-and the denial of the other world.

Conclusion:

In order to restate my argument, I would like to say that the Greek, Jewish and Christian philosophies appeared into Islam in a clear light. In addition, major works and ideas of these philosophies met acceptance in Muslim's Mentality whether the ideas they adopted and found to be genuine and assimilative with their own ideas, or those which were refuted, not on the basis of their irrationality but on the basis of the religion's beliefs.

The situation is different with the Persian Gnostic and Indian philosophies. These were rejected and opposed on both bases, except among the ambiguous doctrines of 'Ilm al-Kalam where it were intermixed with legends.

It remains to draw a few conclusions from that exposition.

Firstly, the Mutazilities' approach to the non-Islamic philosophies sprang from an autonomous and critical standing. Within this standing they succeeded to promote, not only the relation between dogmas and reason, but also to establish an adequate and an obvious method of constructing a rational view towards these dogmas. Dogmas were the motive which inspire throughout the Mutazilities' ideas, and played an important role which brought about the Mutazilities' participations, and laid down influential consequences on the whole evolution of the Arab-Islamic attitudes of thought.

Secondly, the Mutazilities earnestly tried to emancipate the religious thought from those ideas which seemed to be irreconcilable with reason, and to bridge the wide gap between reason and faith. Nevertheless, the Orientalists like de Boer, MacDonald, de Lacy O'lery accused them of having failed in performing any modifications on philosophy. According to their arguments, they were mere echo of the non-Islamic philosophies mainly the Greek. I devote this article to refute such arguments, because I think that the Mutazilities philosophies in their broadest sense were mainly based on faith, anticipating to find a latent rational aspect on it, not to create a new one. Thus, their ideas differ from the non-Islamic doctrines. And if we presumably admit any elements between their philosophies and the non-Islamic philosophies, this easily can be justified by a sheer plea of the spontaneous influence that can be discovered in the human cultural experience. I believe that they surpassed the Greek, the Christians, the Persians and the Indians conceptions. In spite of the reciprocal elements and ideas that can be found between their philosophies and the non-Islamic philosophies, they still have their own peculiarity of thought which distinguishes their participations. This can be attributed to their own method of discussion and argumentation. Finally, a brief account of the Mutazilities thought leads us to an inevitable conclusion that they performed a unique inquiry into the nature of philosophy where they selected what seemed accessible and justifiable by faith, and refuted what seemed as an abolition of the spiritual aspects of thought.

REFERENCES

- 1- O'lery, de lacy: Arabic thought and its place in history, London, p. 105.
- 2- See the following reference:
 - al-Mas 'udi, at Tanbih wa al Ishraf, Beirut 1965, pp. 121, 123.
 - Ibn Abi Usaybia; 'uyan al anbaa, Beirut 1965, V. 1, P. 226.
 - Al Giffti; Akbar al hukama, Cairo, p. 133.
 - Al Andlusil; Tabaqat al Umam, Beirut 1965, p. 47.
 - Al Suti; Soun al Mantiq, Cairo, p. 12.
- 3- al-Giffti; op. cit., p. 71.
- 4- Ibn Taymiyya; Tajrid al Nasiha, Cairo, p. 17.
- 5- Pines, S.; Philosophy (Cambridge History of Islam) Cambridge 1970, V. 3, p. 788.
- 6- See de Boer; Gachichte der philosophies in Islam, tr. By Abu Rada; Cairo, 1981, p. 45.
- 7- Watt, M. The Majesty that was Islam, Lodon op. cit., p. 138.
- 8- MacDonald; Development of Muslim theology, London, 1903, pp. 144-145.
- 9- See Zakar, S. Akbar al Karameta, p. 148.
- 10- See al-Shahristani; al Milal wa al-Nihal, Cairo, 1965, V. 2, p. 30.
- 11- See al-Shahristani; Muqarat al Falasifa, ed. By S. Mukhtar, p. 75.
- 12- See al-Shahristani; Nihayat al-Iqdam, ed. By A. Gaume, Baghdad, pp. 59-60.
- 13- Quran, Huud 7.
- 14- Comperz; Greek thinkers, London, 1901, V. 1, p. 48.
See also Burnet, Early Greek philosophy, New York, 1957, p. 32.
- 15- See al-Shahristani; Milal ..., op. cit., p. 26.
- 16- See al-Ghazali; fi al-Manun bhi 'la qir ahlihi, Cairo, 1949.
- 17- Rsaeil Ikwan al-Safa, Cairo, 1928, V. 1, p. 105.
- 18- Ibid, V. 1, pp. 105-106.
- 19- Ibid, V. 1, pp. 152-153.
- 20- See Russel, B., A History of western philosophy, London, 1947, p. 95.
- 21- Al-Nashar, A. S. Nashat al-Fikr al-Falsafi fi al-Islam, Alexandria, 1965, V. 1, p. 163.
- 22- See al Qifti; op. cit. p. 19 and al-Shahristani al-Milal ... op. cit. p. 260, 265; Dozzy, Muslim in Spain, London 1915, pp. 400, '10.
- 23- de Boer; op. cit. p. 109.
- 24- Subhi, A. M., 'Ilm al-Kalam, Alexandria, 1978, pp. 262-263.
- 25- Ibid, p. 235.

- 26- See al-Nashar, A. S. Demicritus Failasuf al dhara "The Introduction".
- 27- Pines, S. Medhab ahl al-dhara wa al-Falsafat al-Islamyyin, Cairo, 1946.
- 28- Subhi, A. M. op. cit. p. 230.
- 29- al-Khiat; al-Inisar Neiberj, Cairo, 1925, pp. 32-34.
- 30- Russel; op. cit. p. 84.
- 31- Al- Nashar; op. cit. V.1 p. 45.
- 32- Al-khiat; op. cit. p. 33.
- 33- See Russel; op.cit., p. 262.
- 34- See O'Lery. op. cit. p. 5.
- 35- See Ibid, p. 9.
- 36- See Russel; op.cit., p. 144.
- 37- See al-Baghdadi; al-Farg Ma bien al-firag, Cairo, pp.154,165.
- 38- See MacDonald; op. cit. p. 150.
- 39- See Ibid, p. 150
- 40- See O'Lery. op. cit. p. 9.
- 41- Ibn al-Murtada; Al-Monia wa al-Amal, Hiderabad, 1902, p. 100.
- 42- See Farah, C. F. Islam, U. S. A., 1970, p. 197.
- 43- See Ibn al-Nadim; al-Fehrist, Cairo, pp. 357-385.
- 44- Al-Ghazali; Tahafut al Falasifa, Cairo, 1955, p. 88.
- 45- See Russel; op.cit., p. 144.
- 46- Al-khiat; op. cit. p. 33.
- 47- See MacDonald; op. cit. p. 150.
- 48- Jaralla, Z. al-Mutazila, Cairo, pp. 150-159.
- 49- See Russel; op.cit., p. 135.
- 50- Al-Shahristani; Milal ..., op. cit., V. 1, p. 35.
- 51- See Russel; op.cit., p. 137.
- 52- See de Boer, op. cit. pp. 107-108.
- 53- Al-Shahristani; Milal ..., op. cit., V. 1, p. 72.
- 54- Ibn Rushd; Tahafut al-Tahafut, Cairo, 1964, V. 1, p. 633.
- 55- Al-Ghazali; Tahafut ..., op. cit., p. 8.
- 56- See Russel; op.cit., p. 15.
- 57- See Stevenson, L.; Seven theories of human nature, p. 24.

- 58- Ali, A., The spirit of Islam, op. cit., p. 111.
- 59- Al-khiat; op. cit. p. 55.
- 60- Al-Ashari, alim 'fi al-Rad 'la ahli al zigh wa al bida; Cairo 1955, p. 140.
- 61- Plato; The dialogues, Outuphoron tr. By Z. N. Mahfouz, p. 40.
- 62- See al Juini al Shamil, Cairo, 1969, p. 165.
- 63- Al-Nashar, A. S. phedon, p. 144.
- 64- Watt, M., What is Islam, p. 138.
- 65- Jowett, B., Plato dialogues, Phedon, New York, 1920, p. 328.
- 66- Plato, the Symposium tr. By Walter Hamilton, New York 1973, p. 42.
- 67- De Boer, op. cit. pp. 107-108.
- 68- Anawati, F. G. Philosophy, theology and mysticism (Legacy of Islam) London, 1974, p. 356.
- 69- Al-Ghazali; Tahafut ..., op. cit., p. 13.
- 70- See de Boer, op. cit. p. 330.
- 71- O'Lery. op. cit. p. 126.
- 72- Ross, D.; Aristotle, U. S. A. 1971, p. 157.
- 73- See al-Ashari; Maqalat al-Islamyyin, Cairo, 1950, V. 1, pp. 216-217.
- 74- Aristotle; Metahysics, ed. By Ross Oxford 1929, A5, 1037.
- 75- O'Lery, de Lacy; Op. cit. p. 128.
- 76- Al-Shahristani; Milal ..., op. cit., V. 1, p. 98.
- 77- Aristotle; d'Anima B4, p. 412.
- 78- Avesta Tr. By S. Austin, 804, Yasna 30, 2-4.
- 79- See: Ibn al-Murtada op.cit. p. 61.
- 80- Abu Rada; al-Nassam, Cairo, 1946, pp. 54-61.
- 81- Al-Shahristani; al-Mial, op. cit., V. II, pp. 612-672.
- 82- Al-Huijri; al-Kashef al-Mahjub ed. By A. Nicholson, London, 1900, p. 215.
- 83- Avests, Yasna, 11, 17.
- 84- Ibid, 31, 1-4.
- 85- See: Wadia; Zorathustrianism (history of philosophy Eastern and Western – India), V. II, p. 23.
- 86- Dhalla; The Persiam thought (history of philosophy Eastern and Western India), V. I, p. 14.
- 87- Avesta, Vendidad 11, 17-18.

- 88- Ibid 3, 40-42.
- 89- Ibn al-Nadim; al Fehrest, Cairo, p. 488.
- 90- Al-Nashar; Nashat al-Fikr al-Falsafi Fi al Islam, Alexandria, 1965, V. I, p. 87.
- 91- Ibn al-Nadim; op. cit., p. 488.
- 92- Ibn Taymiyya; Mouafaqet Sarih al-Ma'qoul.
- 93- See al-Qifti; op. cit. V. 1, p. 192.
- 94- See al-Shahristani; Milal ..., op. cit., V. 1, pp. 324.
- 95- Zakar, S. (ed). Op. cit. p. 260, 307.
- 96- The Avesta, Yasna, 11, 17.
- 97- See:
 Radhakrishnan; Indian Philosophies, London, 1951, V. 1, p. 38.
 and Ikeda; D. The Living Buddha, London, 1976, p. 8.
 and Zimmer; H. philosophies of India, London, 1951, p. 9.
 and Danielu; A. Hindu Polytheism, New York, 1946, p. 9.
 and Omen; the Mystics and Saints of India, London, 1965, p. 9.



الحالة السياسية في إقليم برقة خلال العصر الفاطمي 301 - 567 هـ - 913 - 1171م "دراسة تحليلية لمعرفة طبيعة الوجود الفاطمي في برقة وموقف البرقيين منه"

عبد الفتاح رجب حمد^{1*}

قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة عمر المختار

Doi: <https://doi.org/10.54172/jdp34d57>

المستخلص: بعد أن أسس الفاطميون خلافة شيعية في أفريقيا، أرادوا مد نفوذهم شرقاً للاستيلاء على مصر والشام وبلاد الحجاز ثم القضاء على الخلافة العباسية في بغداد. ضم الفاطميون برقة سنة 301 هـ بعد أن كانت ولاية تابعة للعباسيين لكي يتخذوا منها قاعدة لأرسال الحملات لفتح مصر. ظلت برقة تحت التبعية الفاطمية، وقد استخلف عليها الفاطميون عدد من الولاة الذين أرسلوهم من أفريقيا، وزودهم بحاميات عسكرية، غير أن أهل برقة واجهوا تلك الحملات بالعداء والكراهية. أستطاع الفاطميون ضم مصر إلى دولتهم، ونقلوا مقر حكمهم إليها، لكن لم يتغير موقف البرقيين من الفاطميين واستمروا في عدائهم لهم ز وتعد ثورة أبي ركوته من أخطر ثورات أهل برقة ضد الفاطميين. بعد القضاء على هذه الثورة لم يحكم الفاطميون إقليم برقة حكماً مباشراً، بل وكلوا تلك المهمة لبعض زعماء بني قرّة، غير أن أغلب بني قرّة كانوا ضد الفاطميين، وأصبحت برقة ملاذاً للفارين من سيطرة الفاطميين. من كل ذلك يتضح أن موقف البرقيين من الفاطمية كان عدائياً ويشكل صريحاً ومنذ البداية.

الكلمات المفتاحية: برقة، الدولة الفاطمية، السيطرة السياسية

The political situation in the Cyrenaica region during the Fatimid era 301 - 567 AH - 913 - 1171 AD An analytical study to determine the nature of the Fatimid presence in Cyrenaica and the position of the Cyrenaica people towards it"

Abdel Fattah Rajab Hamad

Department of History, Faculty of Arts, Omar Al-Mukhtar University

Abstract: After the Fatimids established a Shiite caliphate in Africa, they wanted to extend their influence eastward to seize Egypt, the Levant, and the Hejaz and then eliminate the Abbasid Caliphate in Baghdad. The Fatimids annexed Cyrenaica in the year 301 AH after it had been a state belonging to the Abbasids, in order to use it as a base for sending campaigns to conquer Egypt. Cyrenaica remained under Fatimid vassalage, and the Fatimids appointed a number of governors to it, whom they sent from Africa, and provided them with military garrisons. However, the people of Cyrenaica faced these campaigns with hostility and hatred. The Fatimids were able to annex Egypt to their state, and moved their seat of rule to it, but the position of the **Cyrenaica people** towards the Fatimids did not change and they continued their hostility towards them. The Fatimids did not rule the Cyrenaica region directly, but rather assigned that task to some of the leaders of the Banu Qurra. However, most of the Banu Qurra were against the Fatimids, and Cyrenaica became a refuge for those fleeing from Fatimid control. From all of this, it is clear that the position of the Barqis towards the Fatimids was openly hostile from the beginning.

Keywords: Cyrenaica, Fatimid state, political control

مقدمة:

كانت مصر خاضعة للدولة العباسية يحكمها عدد من الولاة الذين يعترفون بخلافة بني العباس ، وقد سعى الفاطميون بعد أن أسسوا كياناً سياسياً في إفريقية منذ نهاية القرن الثالث الهجري أن يستولوا على مصر لأهميتها الحربية والاقتصادية وصلاحتها كقاعدة للانطلاق نحو الحجاز وبلاد الشام ، والتوجه نحو تقويض الخلافة العباسية في بغداد⁽¹⁾ .

وبسبب موقع برقة القريب من مصر فإنها مثلت قاعدة أولى لتحقيق هذا الهدف الذي بدأ التنفيذ في عهد الخليفة الفاطمي المهدي⁽²⁾ الذي أرسل قائده حباسة بن يوسف ، فضم سرت وأجدابية وبرقة إلى الفاطميين ، ونكل بمن عارض الحكم الفاطمي في إقليم برقة⁽³⁾ ثم توجه هذا القائد إلى مصر بأمر من الخليفة الفاطمي الذي أرفه بحملة أخرى يقودها ابنه أبو القاسم ، وقد فشلت هذه الحملة من تحقيق أهدافها بسبب الإمدادات التي أرسلها الخليفة العباسي إلى مصر كما أن أهالي مصر وقفوا ضد الحملة الفاطمية التي تمت هزيمتها سنة 303 هـ / 915م⁽⁴⁾ .

لما انسحب أبو القاسم بن المهدي من مصر مرّ على مدينة برقة ، وأصدر أوامره إلى أهلها ببنيان سور حولها⁽⁵⁾ واستخلف عليهم رجلاً من بني كنانة ومعه حامية ، ثم توجه إلى إفريقية ، فما كان من أهل برقة إلا أن أعلنوا تمردهم وقتلوا أفراد الحامية وقائدها⁽⁶⁾ ويتبين من ذلك تمسك أهل برقة بمذهبهم السني⁽⁷⁾ ولم يلبث الخليفة المهدي الفاطمي أن أرسل حملة أخرى إلى مدينة برقة يقودها أبومدين اللهيص فحاصرها لمدة ثمانية عشر شهراً ، حتى سقطت في يده سنة 304 هـ / 916م ، وظل والياً عليها حتى وفاته سنة 306 هـ / 918م⁽⁸⁾ .

لا تمدنا المصادر التاريخية بأخبار عن إقليم برقة خلال الحكم الفاطمي بعد وفاة الوالي اللهيص إلا خلال ولاية الوالي أفلح الناشب الذي تولى أمور برقة خلال عهد الخليفة الفاطمي المعز (341 - 365 هـ / 952 - 975م) الذي استطاع أن يقمع ثورة بني قرّة وبعض قبائل الأعراب⁽⁹⁾ .

وجه الخليفة المعز الفاطمي عنايته إلى إقليم برقة فعين على مدنه الولاة⁽¹⁰⁾ وأهتم بالمؤاني⁽¹¹⁾ وعندما عزم على المسير من إفريقية إلى مصر أصدر أوامره إلى ولاته في مدن إقليم برقة بحفر الآبار وبناء القصور ، في كل مراحل الطريق إلى مصر⁽¹²⁾ وصحب معه إلى مصر فرقة البرقية المنسوبة إلى برقة⁽¹³⁾ وترك المعز أفلح بن ناشب والياً على برقة ، والذي شهدت مدينة برقة في عهده بعض الإزدهار⁽¹⁴⁾ .

تولى القائد يانس ولاية برقة بأمر من الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله الفاطمي سنة 388 هـ / 998م وأراد أن يضم طرابلس ، غير أن قبائل صنهاجة فتمنعت من ذلك ، وكانت نهاية يانس على أيديهم سنة 391 هـ / 1001م⁽¹⁵⁾ .

أراد الخليفة الفاطمي الحاكم أن يعيد سيطرته على طرابلس فأرسل حملة عسكرية بقيادة يحيى بن علي وأمر بني قرّة أن يسيروا معه ، وحيث أن هؤلاء لم يتعودوا على حياة الجندية ، كما أنهم تذبذبوا لعدم حصولهم على غنائم فقرر الانسحاب⁽¹⁶⁾ لم يغفر الحاكم ذلك لبني قرّة ، فأستدعى عدداً من مشائخهم وقتلهم فنفرت عنه بنو قرّة⁽¹⁷⁾ .

ثورة أبي ركة في برقة (395 / 397هـ – 1004 / 1006م) :

أشتهر في برقة رجل يسمى اباركة⁽¹⁸⁾ نزل في جوار بني قرّة كان معلماً للصبيان يعلمهم القرآن الكريم ، اشتهر بذلاقة لسانه ، وحسن خلقه ، وكان ينسب نفسه إلى بني أمية⁽¹⁹⁾ وأنه كان من الفارين من تعقب المنصور بن أبي عامر⁽²⁰⁾ في الأندلس ، وقد استغل سخط بني قرّة وكراهيتهم للفاطميين فأخذ يدعو إلى تغيير المنكر من سب السلف من الصحابة على المنابر ، وزعم بأنه على علم بالعيبيات ، وانتحل شعراً نسبته إلى مسلمة بن عبد الملك بن مروان الأموي فيه نبوءة عن تملكه لمصر ، ووصف حالته :

وابن هشام قائم في برقة به ينال عبد شمس حقه .

يكون في بربرها قيامه وقرّة العرب لها إكرامه .

كما أنه نظم اشعاراً تدعو إلى طلب المجد والثورة وعدم الإسكانة إلى الذل والخضوع ومنها قوله :

إن لم أجلس في ديار العدا تملأ وعر الأرض والسهلا

فلا سمعت الحمد من قاصد يوماً ولا قلت له سهلاً⁽²¹⁾

التقت قبيلة بني قرّة العربية وقبيلتا لواته وزناتة البربريتين على نصرة أبي ركة ، فقام بالإصلاح بين بني زناتة وبني قرّة ، ولما وصل نبأ أبي ركة إلى والي مدينة برقة صندل الأسود كتب إلى الحاكم يستأذنه في حربه ، فأمره بالكف عنه⁽²²⁾ ويبدو أن تحركات أبي ركة في قرى برقة لأخذ البيعة لنفسه من أهلها جعلته يشعر بأن قوته كافية لإعلان الثورة⁽²³⁾ .

بدأ أبوركة في شهر جمادي الآخر سنة 395هـ/1004م بالسيطرة على إقليم برقة ، ثم ضرب حصاراً على المدينة نفسها غير أنه لم يستطع دخولها لمناعة أسوارها ودفاع واليها وحاميته ، كما أن جزء من قبيلة لواته تحرك لمحاربة أبي ركة ونجدة أهل مدينة برقة ، ويبدو أن تلك الأنباء وصلت إلى أبي ركة في وقت مبكر فسار مسرعاً لمقاتلتهم ، وهزمهم عند موضع يسمى أسقفه وهرب الباقيون منهم إلى شعب الجبال⁽²⁴⁾ .

عاد أبوركة إلى مدينة برقة بعد أن قمع حركة قبيلة لواته ، واستمر في حصارها ، وضيق على أهلها الخناق لمدة خمسة أشهر ، فقرر الحاكم بأمر الله أن ينجذ واليه على برقة فأرسل إليه حملة بقيادة

إينال التركي ، فرغ أبوركوة حصاره على مدينة برقة ، وانطلق لملاقاة حملة إينال واتخذ بعض التدابير التي تدل على معرفته لطبيعة الأرض بين برقة ومصر إذ أرسل ألف فارس ، وأمرهم بالمسير إلى جيش إينال في ذات الحمام⁽²⁵⁾ وأن يناوشوه ثم ينسحبوا في طريق عودتهم يقومون بتغيير الآبار التي على الطريق ، ولما انسحب جند أبوركوة إليه قرر المسير على رأس قواته ، ولقى جيش إينال المنهك من العطش وطول الطريق في موضع يسمى عيون النظر ، ورغم البسالة التي أبداها إينال إلا أنه وقع في الأسر بعد أن تخلى عنه أغلب جند حملته من كتامة ، واستأمنوا من أبي ركة بسبب ما لحقهم من الأذى من الحاكم بأمر الله⁽²⁶⁾ .

عندما وصلت أنباء هذه الهزيمة إلى والي برقة صندل الأسود قرر مغادرة المدينة إلى مصر بسبب ما تعانيه من قلة المؤن فخرج إلى مصر عن طريق البحر ومعه حاميته⁽²⁷⁾ .

نال أبوركوة بعد هذه الانتصارات مكانة مميزة في برقة⁽²⁸⁾ وأصبح صاحب الأمر والنهي فدعا إلى مذهب السنة وتلقب بأمير المؤمنين الناصر للدين الثائر لله ، ونقش ذلك على عملته التي سنها ببرقة⁽²⁹⁾ .

بدأ أبوركوة في التخطيط للشروع بالزحف نحو مصر⁽³⁰⁾ فكتب أوامره بأنه سيقطع بني قرّة بعض الجهات في مصر مثل المحلة وتنيس ، ثم جدد البيعة لنفسه ، وأنطلق بجيشه نحو مصر ، والتقى بالجيش الفاطمي الذي كان يقوده فضل بن صالح في ذات الحمام ربيع الأول 396هـ / 1005م ، وانتهت المعركة لصالح أبي ركة وغنم أتباعه السلاح والمال⁽³¹⁾ .

تخوف الحاكم بأمر الله من صدى انتصارات أبي ركة على الجيش الفاطمي بين المصريين فعمد إلى تغيير سياسته ويقول ابن الأثير عن ذلك : "أهمته نفسه وملكه وعاود الإحسان إلى الناس والكف عن أذاهم"⁽³²⁾ .

يرى المقرئ أن دخول أبي ركة إلى مصر كان بتدبير من الحاكم ، لكي يستدرجه ، ويتم القضاء عليه بسهولة وبشكل سريع ، إذ أمر قادته بأن يكتبوا إلى أبي ركة يعلموه بأنهم على رأيه ، ويدعونه إلى القدوم لتخليصهم من ظلم الحاكم ، فلما تواترت الرسل من مصر على أبي ركة انطلقت عليه الحيلة فحشد قواته وسار إلى مصر⁽³³⁾ .

دفعت الانتصارات التي حققها أبوركوة على الجيوش الفاطمية الحاكم بأمر الله الفاطمي إلى الاعتماد على عناصر متعددة في الجيش للقضاء على هذه الحركة بسبب تخاذل فرق بني كنانة ، ولهذا فقد قام بإدخال فرق من السودان والترك والديلم والأرمن للجيش الفاطمي⁽³⁴⁾ كما أنه استقدم القادة والجند من بلاد الشام فحضرت إليه مجموعات كبيرة ، وولى عليهم المفرج بن دغفل الطائي⁽³⁵⁾ .

بدأ أبوركوة في قتاله للفاطميين في معركة مباشرة عند كوم شريك⁽³⁶⁾ وقتل فيها أعداد كثيرة من الجانبين ورأى الفضل بن عبد الله قائد الجيش الفاطمي أن يستميل قادة أبي ركة ، حتى يعلم ما يدبره أبوركوة ، ووجد مراده في القائد القرى أبي ماضي الذي أخذ يعلمه بخطط وتدبير أبي ركة⁽³⁷⁾ .

ولقد وقع أبوركوة في خطأ فادح عندما خرج من معقله في برقة ووسع ميدان القتال مع الفاطميين ، مما أدى إلى بعثرة قواته التي مهما بلغت كثرتها فإنها لا يمكن أن تكون مجال من الأحوال مثل قدرة وكفاءة الجيوش المدربة في مصر والشام .

بدأ موقف أبوركوة يسير نحو الضعف بعد أن كانت خططه تصل تباعاً إلى قائد الجيوش الفاطمية فتمت هزيمته ، وثبط أبوماضي بني قرّة عن نصرته ففر إلى النوبة في ذي القعدة 396هـ / 1005م إلى أن قبض عليه ملكها روفائيل وسلمه للفاطميين ، ولم تجد استجداءاته وأشعاره شيئاً من أجل العفو عنه ، وتم قتله في جمادي الآخرة سنة 397هـ / 1006م (38) .

حالة برقة السياسية بعد القضاء على ثورة أبي ركوّة :

ظلت برقة خالية من أي شكل من أشكال الحكم المباشر للفاطميين حتى بعد القضاء على حركة أبي ركوّة إذ لا تذكر المصادر التاريخية وجود ولاية معينون من قبل الفاطميين إنما تناوبها عدد من زعماء صنهاجة وبني قرّة والذين تفاوتت درجة ولائهم لدولة الفاطميين .

تختلف الآراء حول المعاملة التي عامل بها الفاطميون بني قرّة بعد دحرهم لثورة أبي ركوّة ، لاسيما أن بني قرّة قد وقفوا مع هذا الثائر ضد دولتهم ، فأبن خلدون يورد خبرين متناقضين عن موقف الحاكم بأمر الله من وقوف بني قرّة مع أبي ركوّة في ثورته ، ففي الأول يذكر أن الحاكم بأمر الله عفا عنهم ، أما في الثاني فيذكر أن الحاكم أرسل إلى بعض مشايخ بني قرّة بالأمان للمجئ إلى القاهرة ثم قتلهم (39) .

فسر الدكتور إحسان عباس ما ذكره ابن خلدون على أن الخيرين غير متناقضين لأنهما وقعا في زمنين متباعدين⁽⁴⁰⁾ ويرى الباحث كذلك إلى أن عفو الحاكم عن بني قرّة بسبب الجهود التي بذلها الشيخ ماضي بن مقرب في تثبيط قبيلته عن نصرة أبي ركوّة⁽⁴¹⁾ غير أنه يبدو أن جزء من بني قرّة لم يكن راضياً عن الفاطميين ، بسبب ما قام به هؤلاء من قتل لبعض زعمائهم⁽⁴²⁾ كما أن الرغبة في السلب والنهب كانت جامحة لدى هؤلاء الأعراب ، ولاسيما بعد أن خابت آمالهم بعد هزيمة أبي ركوّة إذا استولوا في سنة 402هـ / 1011م على هدية أرسلنها باديس بن المنصور إلى الحاكم ، ولم يكتفوا بهذا بل زحفوا على مدينة برقة ففروا واليها عن طريق البحر إلى مصر⁽⁴³⁾ .

أرسل الحاكم بأمر الله الفاطمي قوات من العرب والجيوش لإعادة سيطرته على بني قرّة ، ولكنها لم تستطع فرض هيمنتها عليها فرأى الحاكم بسبب انشغاله باضطرابات بلاد الشام أن يعهد بولاية برقة إلى باديس بن المنصور الصنهاجي ، فأرسل إليه سنة 403هـ / 1012م هدايا قيمة وسجل بإضافة برقة وأعمالها إليه ، الأمر الذي لم يرق لبني قرّة أذ كيف يولى الحاكم برقة لأمر بربري ، وهي منطقة بخلاف مناطق المغرب الأخرى تكتظ بعدد من القبائل العربية والتي تعد قبيلة بني قرّة من أكثرها عدداً وذلك حسب رأي الباحث .

استمر بنو قرّة في إعلان عدائهم للفاطميين ، وذلك بالاستيلاء على الهدايا المتبادلة بين المعز والحاكم ، ففي سنة 405هـ / 1014م بعث باديس بن المنصور بهدية قيمة إلى الحاكم بأمر الله تتكون من مائة فرس بسروح محلاة ، وثمانية عشر حملاً من الخز والسمور والثياب السوسية وعشرين وصيفة وعشرين فتى من الفتيان الصقالبة ، ومعها هدية من أخت باديس إلى أخت الحاكم ، ووضعت هذه الهدايا في مركب تحت إشراف يعلي بن فرج ، فلما رسا المركب في برقة هاجمته قبائل بني قرّة ، واستولت على جميع ما فيه ، وبذلك تكون قد أعلنت تحديها لباديس والخليفة الفاطمي على السواء (44) .

وقد حدد القريري موضع نهب هذه الهدية بشكل أكثر وضوحاً إذ يذكر ذلك في حوادث سنة 405 / 1014م : "وفيها بعث نصير الدولة أبومناد باديس من إفريقية هدية عظيمة إلى الغاية للحاكم بأمر الله ، فوصلت إلى مدينة برقة لأربع عشرة من رجب وسارت منها سابع رمضان حتى وصلت لك (54) فأخذها بنو قرّة عن آخرها (46) .

ولا يستبعد الباحث أن تكون قبيلة زناته البربرية في برقة قد ساندت حليفتها القديمة بني قرّة في تمردّها ضد الفاطميين والصنهاجيين وعلى الرغم من صمت المصادر التاريخية على تفضيل ذلك إلا أن بعضها قد أشار إلى أن العرب الهلالية لما دخلوا برقة وجدوها خالية - أي قليلة السكان - لأن أهلها من زناته قد أبادهم المعز بن باديس ، ولا يستبعد الباحث أن ذلك قد تم بعد أن تضامن بنو زناته مع بني قرّة في رفض تبعية برقة للصنهاجين (47) .

استمر تحكم بني قرّة في أمور ولاية برقة ، وكان شيخهم مختار بن القاسم قد حاول التقرب من الفاطميين عندما سعى في القبض على أحد الثوار عليهم ، والذي لجأ إلى جوار شبل القرى أحد مشايخ بني قرّة ، ولما طلب منه مختار بن القاسم أن يسلم إليه ضيفه رفض شبل ذلك ، مما أدى إلى نشوب المعارك بينهما (48) ومن خلال ما ذكره المقريري (49) والمسبحي (50) يبدو أن برقة كانت ملاذاً للفرارين من تعقب الفاطميين في مصر إذ نجد أن رفاق الشريف الحسيني المتهم بتدبير اغتيال الحاكم بأمر الله قد لجأ بعضهم إلى الهروب نحو برقة (51) .

ظل مختار بن القاسم هو المتصرف في شؤون برقة حتى سنة 420هـ / 1029م ، ثم خلفه ماضي بن مقرب ، الذي ربما يكون قد نال هذه الزعامة برضي من الفاطميين لأنه كان قد قدم لهم خدماته التي سهلت القضاء على حركة أبي ركوّة (52) .

لم تدم زعامة ماضي بن مقرب على بني قرّة طويلاً (53) ، لأن أغلبهم كانوا يضمرون العداء والكراهية للفاطميين (54) فانقلبت رئاستهم لجبارة بن مختار الذي سرعان ما قطع تبعيته للفاطميين ، بعد أن سمع بخلع المعز بن باديس لطاعتهم ، وأرسل إلى المعز بن باديس بإفريقية بالسمع والطاعة ، ويعلمه بأنه هو وأهل برقة قد أحرقوا رايات العبيديين ، ولعنوهم على المنابر التي كانوا يخطبون عليها كما أنهم دعوا للخليفة العباسي القائم بأمر الله ، وذلك في سنة 443هـ / 1001م (55) .

تعرض اتباع المذهب الشيعي للمضايقة ، والقتل ، ومصادرة الأملاك في إفريقية في عهد المعز بن باديس منذ عام 407هـ / 1016م ، إلا أن الخلفاء الفاطميين تغاضوا عن ذلك ، واستمروا في إرسال هداياهم إلى المعز بن باديس⁽⁵⁶⁾ .

ولذا فإن الباحث يرى أن هذه القطيعة المذهبية لم تكن السبب المباشر للسماح لبني هلال ومن معهم من العرب بالمسير إلى برقة وإفريقية وإملاكها ، وأن سوء مخاطبة المعز بن باديس وإلى إفريقية للوزير الفاطمي اليازوري لا تكفي وحدها لتتحرك هذه الجموع البشرية ، وللأسف فإن المصادر التاريخية قد كررت هذا السبب وجعلت منه سبباً أساسياً لهذه الهجرة⁽⁵⁷⁾ لأنه من غير المقنع أن تقوم دولة كدولة الفاطميين بسبب خصام كلامي بين أحد وزرائها وأحد ولاتها بإرسال بدو بني هلال وبني سليم لاسيما وأن دولة الفاطميين كانت تحقق بها الأخطار الخارجية والداخلية ، المتمثلة في ظهور خطر السلاجقة السنين ، ومكائد الخلفاء العباسيين وضعف شخصية الخليفة الفاطمي المستنصر واستبداد الأمراء في عصره ، فكان من الأجدي أن تكون ردة فعل الخلافة الفاطمية أن ينحى هذا الوزير ، وتتم ترضية المعز بن باديس⁽⁵⁸⁾ لذا فإنه من الناحية المنطقية كان على الباحث أن يسير أغوار المصادر التاريخية للبحث عن أسباب أخرى لهذه الهجرة ، ففي برقة نجد خروج أهلها من بني قرة وزناتة عن طاعة الفاطميين بداية بانضمامهم إلى حركة أبي ركو ومناصرتهم له⁽⁵⁹⁾ ثم نهيم للهدايا الواصلة والمرسلة إلى الفاطميين التي تمر بأراضي برقة⁽⁶⁰⁾ واهتمامهم على أن تضاف برقة لأعمال المعز بن باديس الصنهاجي ، فزحفوا عليها مما اضطر واليها إلى الفرار عبر البحر إلى إفريقية⁽⁶¹⁾ كما أن برقة أصبحت ملاذاً وملجأً للهاربين من ملاحقة الفاطميين في مصر⁽⁶²⁾ ويعد العامل الاقتصادي من أهم عوامل ظهور هذا الحدث ، إذ أن فترة حكم المستنصر الفاطمي 427 - 487هـ / 1035 - 1094م كانت في معظمها تتسم بالاضطرابات الاقتصادية والأوبئة⁽⁶³⁾ .

وكانت القبائل العربية من بني هلال وبني سليم ومن معهم من القبائل التي أسكنها الفاطميون شرق النيل مصدر قلق وفوضى ، ويعزو الباحث ذلك إلى قلة المراعي في تلك المنطقة وشدة جفافها وهي بالتالي لا تشكل سكناً ملائماً لتلك الأعداد الهائلة من الأعراب وعائلاتهم وأنعامهم .

وللدلالة على أهمية هذا العامل الاقتصادي في حدوث هذه الهجرة فإنه بمجرد وصول الدفعة الأولى من القبائل المهاجرة إلى أراضي برقة كتبوا إلى إخوانهم بالقدوم وعن ذلك يقول ابن سعيد : "أنهم وحدوا بلاداً في نهاية الخصب ولالهم فيها ناه ولا مزاحم بل جميعها بحكمهم حيثما شاورا وتوجهوا فانتال من لقب من الغرب بمصر على المسير إلى إفريقية⁽⁶⁴⁾ .

من أجل أن تتخلص دولة الفاطميين من الأعباء المترتبة على إقامة هؤلاء البدو في مصر فإنها حفرتهم على التوجه غرباً⁽⁶⁵⁾ .

وافق المستنصر الفاطمي على رأي وزيره اليازوري الذي قام في سنة 441هـ / 1049م بزيارة القبائل العربية في مواقعها بصعيد مصر ، وإزال ما بين زغبه ورياح من مشاكل ، بسبب الحروب التي

كانت قد شبت بينهم من قبل ، ومنح رؤساء هذه القبائل أموالاً جزیلة ، وأعطى عامة القبائل بغيراً وديناراً لكل واحد منهم ، وسمح لهم باجتياز النيل غرباً وقال لهم على لسان سيده المستنصر : "قد أعطيتكم المغرب وملك المعز بن باديس الصنهاجي العبد الآبق فلا تفنقرون" (66) وكتب إلى المعز مهدداً ومتوعداً بقوله : "أما بعد ، فقد أرسلنا إليكم خيلاً فحولاً ، وحملنا عليها رجالاً كهولاً ، ليقضي الله أمراً كان مفعولاً" (67) .

اجتازت القبائل العربية نهر النيل ، واستمرت في سيرها غرباً حتى وصلت برقة التي إستقرت فيها بعضاً من الوقت ومنها كتبوا إلى إخوانهم بمصر بضرورة اللحاق بهم ، ويغرونهم بخصب مراعيها فلحقهم من بقى منهم في مصر (68) .

لن يتطرق هذا البحث للحديث عن تفاصيل تطور الأحداث التاريخية التي نبحث عن تدهور العلاقة بين الفاطميين وبني زيرو الصنهاجين من إفريقية ودور بني هلال هناك لبعدها المكاني على حدود الإقليم (69) .

يرى الباحث بأن إقليم برقة شهد تقلصاً في حكم الولاة بداية من حركة أبي ركو سنة 395هـ / 1004م وبداية في ظهور حكم وهيمنة القبيلة ، وقد تناوب بنو قرّة مشيخة برقة حتى حدوث هجرة بني هلال وبني سليم ووصولهم إلى برقة ، فأثر بنو قرّة أن يهاجروا مع قومهم من بني هلال إلى إفريقية ، وصممت المصادر التاريخية عن أسباب ترك بني قرّة لبرقة ، هل كان ذلك بناءً على الاتفاق الذي تم بين القبائل على أن تكون برقة وطرابلس لبني سليم وإفريقية لبني هلال فكان لزاماً على بني قرّة أن يغادروا برقة مع بني قومهم من الهلاليين إلى بلاد إفريقية (70) .

يرجح الباحث أن يكون بنو قرّة قد رأوا الابتعاد عن برقة لقربها من أعدائهم التقليديين في مصر ، ولاسيما في ظل هذه الظروف الجديدة .

لم يقيم بني سليم بتكوين كيانات سياسية في برقة ، لتمسكهم بطابع حياتهم البدوي والرعي ، وعاشوا في تجمعات رعوية تقوم على رعي الماشية ، وزراعة بعض المحاصيل التي تعتمد على مياه الأمطار ، كما هيمنوا على القبائل العربية التي سبقتهم إلى برقة منذ عصر الفتح ، وعلى البربر القاطنين ببرقة ، وعلى اليهود المقيمين في بعض الموانئ البرقية مثل طلميثة ودرنة (71) .

كما أن هجرة بني سليم إلى برقة زادت من عزلتها السياسية ، فعلى الرغم من أن هذه القبائل قد استوطنتها بمباركة الفاطميين ، وهي بالتالي كانت تحت تبعيتهم إلا أنها كانت تبعية اسمية ، وذلك ما نستشفه من خلال المصادر التي تطرقت إلى بعض الأحداث في برقة ، إذ أنها كانت ملجأً للأفراد والجماعات الهاربة من تعقب الفاطميين في مصر ، فعندما نشب القتال في البحيرة بين بني قرّة والطلحيين ضد الفاطميين في سنة 443هـ / 1051م جرد إليهم الوزير اليازوري الجيوش ففروا إلى برقة وتركوا البحيرة (72) .

ويذكر المؤرخ ابن ميسر أن مجموعة من قبائل الأعراب احدثوا شغباً بناحية البحيرة سنة 469هـ / 1076م مستغلين غياب بدر الدين الجمالي لمهمة عمل في أسوان ، غير أن بدر الدين لم يلبث أن عاد وقام بطرد المشتركين في هذا الشغب من قيس وسليم إلى برقة⁽⁷³⁾ .

كما أنه في خلال الأزمة التي حدثت بعد وفاة الخليفة الفاطمي المستنصر على من يتولى الخلافة ، أراد الوزير الأفضل بن بدر الجمالي أن يلي الخلافة القاسم أصغر أولاد المستنصر ، ولقبه بالمستعلي ، بدلاً من الابن الأكبر نزار ، وحاول الوزير أن يفرض رأيه على كبار رجال الدولة⁽⁷⁴⁾ ، غير أن نزار رفض الاعتراف بسياسة الأمر الواقع ، خرج إلى الإسكندرية وبرفقته أخوة عبد الله والأمير محمود بن مصال النكي ، وقد وقف والي الإسكندرية ناصر الدين افتكين إلى جانب الأمير نزار وبايعه بالخلافة ، فخرج الأفضل على رأس جيشه لمحاربة هذا الحلف وذلك في محرم سنة 488هـ / 1095م ، إلا أن الهزيمة سرعان ما لحقت به ، فانسحب إلى القاهرة وشرع في إعادة تنظيم صفوفه ، ويبدو أنه استغل الدعاية في أنه يعد حامياً ومدافعاً عن الخليفة الشرعي القائم في الحكم ، وهذا ما جعلهم يشتركون معه في ضد هجوم نزار على القاهرة ، وأراد الأفضل استغلال هذه الظروف ، فسار على رأس قواته في أثر جيش نزار ، وأنزل بهم الهزيمة بالقرب من الإسكندرية ، واضطر نزار واتباعه إلى الرجوع إلى الإسكندرية فتبعه الأفضل ، وقام بتشديد الحصار على المدينة ، ولما رأى محمود بن مصال النكي شدة هذا الحصار فر إلى جهة برقة في ثلاثين مركباً ، ونزل في بلدة لك سنة 488هـ / 1095م وتمكن الأفضل من القبض على القائد امتكين والأمير نزار وقام بقتلهما ثم توالى كتب الأفضل إلى محمود بن مصال في لك يعلن له الأمان ، فرجع ابن مصال إلى القاهرة ، ثم رضي عنه الأفضل وأكرمه⁽⁷⁵⁾ .

نستخلص مما سبق عدم وجود سلطة حقيقية للفاطميين من إقليم برقة في تلك الفترة ، إذ لو كان لهم أي نوع من النفوذ الحقيقي لتمت محاربة محمود بن مصال اللكي فيها .

الهوامش :

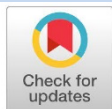
- (1) حسن إبراهيم حسن : الفاطميون في مصر ، المطبعة الأميرية ، القاهرة ، 1932 ، ص 81 .
- (2) افنتيوس (المكني بعيد بطريق) التاريخ المجموع ، الآباء اليسوعيين ، بيروت ، 1909م ، ص 79 ، 80 .
- (3) محمد بن يوسف الكندي ، الولاة والقضاة ، بيروت ، 1908 ، ص 286 ، 287 . محمد بن عذاري ، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ، ج 1 ، دار صادر ، بيروت ، 1950م ، ص 235 - 236 .
- (4) ابن عذاري ، المرجع السابق ، ج 1 ، ص 236 .
- (5) في هذا دلالة على تخوف أبي القاسم من قدوم جيوش مصرية لاستعادة برقة ولو تم ذلك وزودت بحامية قوية من مصر لأمكن استرجاعها من أيدي الفاطميين .

- (6) ابن عذاري ، المصدر السابق ، ج 1 ، ص 239 ، محمد بن أحمد الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج 10 ، تحقيق شعيب الارنؤوط ، إبراهيم الزئبق ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1984م ، ص 84 .
- (7) صالح مصطفى مفتاح ، ليبيا منذ افتح العربي حتى انتقال الخلافة الفاطمية إلى مصر ، الشركة العامة للنشر ، بيروت ، 1978م ، ص 147 .
- (8) ابن عذاري ، المصدر السابق ، ج 1 ، ص ص 241 ، 244 ، 254 .
- (9) إدريس عماد الدين ، تاج الخلفاء الفاطميين ، تحقيق محمد البعلوي ، دار العرب الإسلامي ، بيروت ، 1985م ، ص 671 .
- (10) ابن أبي دينار ، المؤنس في أخبار أفريقية وتونس ، دار المسيرة ، بيروت ، 1993 ، ص 61 ، أبو علي منصور الجودزي ، سيرة الأستاذ جوزر ، تحقيق محمد كمال حسين ، الفكر العربي ، القاهرة ، 1954م ، ص 95 .
- (11) محمد بن منصور النعمان ، المجالس والمسائرات ، تحقيق الحبيب الفقي ، دار المنتظر ، بيروت ، 1996م ، ص 445 ، إدريس عماد الدين ، مرجع سابق ، ص 653 .
- (12) ابن أبي دينار ، مرجع سابق ، ص 81 ، لسان الدين من الخطيب أعمال الإعلام ، تحقيق أحمد مختار العبادي ، محمد إبراهيم الكتاني ، الدار البيضاء ، 1964م ، ص 59 .
- (13) أحمد بن علي المقرئزي ، اتعاظ الخلفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء ، ج 2 ، تحقيق جمال الدين الشيال ، لجنة أحياء التراث ، القاهرة ، 1991م ، ص 181 .
- (14) المصدر السابق ، ج 1 ، ص 249 .
- (15) محمد بن عبد الله التجاني ، رحلة التجاني ، المطبعة الرسمية ، تونس ، 1958 ، ص 182 .
- (16) علي بن محمد بن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج 9 ، دار صادر بيروت ، 1995م ، ص 177 ، المقرئزي ، مرجع سابق ، ج 2 ، ص 34 .
- (17) ابن عذاري ، مصدر سابق ، ج 1 ، ص 286 ، عبد اللطيف محمود البرغوثي ، تاريخ ليبيا الإسلامي ، دار صادر ، بيروت ، 1973م ، ص 249 .
- (18) الركوة : أناء صغير من جلد يشرب فيه الماء . انظر : ابن منظور ، لسان العرب ، دار صادر بيروت ، 1956م ، ص 333 .
- (19) يختلف المؤرخون في تحديد نسب أبي ركوة إلى بني أمية فابن الأثير يرى بأنه من ولد هشام بن عبد الملك بن مروان . انظر : الكامل ، ج 9 ، ص 139 .
- ويذهب الأنطاكي إلى أنه من ذرية عثمان بن عفان رضي الله عنه . أنظر : تكملة سعيد بطريق ، الآباء السيوعيين ، بيروت ، 1908 ، ص 188 .
- أما المقرئزي فيقول : (يقال : إنه ولد رجل من موالي بني أمية) أنظر : اتعاظ الحنفا ، ج 2 ، ص 66 .

- ويرى محمد عنان أن أبا ركوّة ما هو إلا دعى وليس بأُموي وإنما أراد أن يخلق لنفسه قاعدة اجتماعية وسياسية تمكنه من الوصول إلى الحكم شأنه في ذلك شأن بعض طالبي السلطة في عصره . انظر : الحاكم بأمر الله وأسرار الدعوة الفاطمية ، مؤسسة الخانجي ، القاهرة ، 1959م ، ص 186 .
- (20) المنصور بن أبي عامر المعافري : قدم إلى غرناطة لتلقي العلم ثم نال حظوة عند صبح أم هشام المؤيد الأُموي فجعلته وصياً على ولدها فحجر عليه وصار المتصرف في أمور الدولة وقضى على مناوئيه وتوسع في الفتوحات في بلاد الفرنجة ومات سنة 393هـ / 1002م . أنظر : ابن الأثير ، الكامل ، ج 9 ، ص 176 .
- (21) أحمد بن محمد المقرئ ، نفح الطيب في غص الأندلس الطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب ، ج 2 ، تحقيق أحسان عباس ، بيروت ، 1986م ، ص 658 .
- (22) ابن الأثير ، مصدر سابق ، ج 9 ، ص 198 .
- (23) المقرئ ، مصدر سابق ، ج 2 ، ص 60 ، 61 .
- (24) يحيى بن سعيد الأنطاكي ، مصدر سابق ، ص 188 .
- (25) ذات الحمام : هي الحمام الحالية التي تقع غرب مدينة الإسكندرية بنحو 70 كم . أنظر : محمد رمزي ، القاموس الجغرافي للبلاد المصرية ، الهيئة المصرية للكتاب ، القاهرة ، 1994م ، ص 64 .
- (26) ابن الأثير ، مصدر سابق ، ج 9 ، ص 199 ، الأنطاكي ، مرجع سابق ، ص 199 .
- (27) الأنطاكي ، مصدر سابق ، ص 189 .
- (28) ابن الأثير ، مصدر سابق ، ص 199 ، الأنطاكي ، مرجع سابق ، ص 189 .
- (29) الأنطاكي ، مصدر سابق ، ص 189 .
- (30) المصدر السابق ، ص 190 .
- (31) المقرئ ، مصدر سابق ، ج 2 ، ص 62 ، 63 .
- (32) ابن الأثير ، مصدر سابق ، ص 9 ، ص 200 .
- (33) أنظر إتعاظ الحنفا ، ج 2 ، ص 190 .
- (34) الأنطاكي ، مصدر سابق ، ص 190 .
- (35) المقرئ ، مصدر سابق ، ج 2 ، ص 62 .
- (36) كوم شريك ، اسم لموضع قرب الإسكندرية ، أنظر ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ج 4 ، ص 495 .
- (37) ابن الأثير ، مصدر سابق ، ج 9 ، ص 199 .
- (38) المقرئ ، مصدر سابق ، ج 2 ، ص 64 ، 65 ، ابن عذارى ، مصدر سابق ، ج 1 ، ص 371 ، ابن الأثير ، مصدر سابق ، ج 9 ، ص 202 ، عطية القوصي ، تاريخ دولة الكنوز الإسلامية ، دار المعارف ، القاهرة ، 1981م ، ص 53 - 54 .

- (39) عبد الرحمن بن خلدون ، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر (تاريخ ابن خلدون) ، ج 6 ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1968 ، ص 37 .
- (40) إحسان عباس ، تاريخ ليبيا منذ الفتح المصري حتى مطلع القرن التاسع الهجري ، دار صادر بيروت ، ط 1 ، بيروت ، 1967م ، ص 125 .
- (41) ابن الأثير ، مصدر سابق ، ج 9 ، ص 199 .
- (42) المقرئ ، مصدر سابق ، ج 2 ، ص 51 .
- (43) المصدر السابق ، الجزء نفسه ، ص 92 .
- (44) ابن عذاري ، مصدر سابق ، ج 1 ، ص 362 .
- (45) لك : مدينة إسلامية ترجع إلى العصر الفاطمي تقع إلى الشرق من مدينة طبرق بمسافة 120 كم واشتهرت كمرسى بحري للسفن ، أنظر : فضل علي محمد ، مدينة مرسى لك والمدن القديمة والموانئ البحرية في المرمريكا ، مجلة البحوث التاريخية ، العدد الثاني ، مركز الجهاد ، طرابلس ، 1997م ، ص 91 .
- (46) المقرئ ، مصدر سابق ، ج 2 ، ص 111 .
- (47) ابن الأثير ، مصدر سابق ، ج 9 ، ص 567 ، المقرئ ، مصدر سابق ، ج 2 ، ص 111 .
- (48) عز الدين محمد المسبحي ، تاريخ المسبحي ، ج 4 ، تحقيق أيمن فؤاد سعيد ونيازي بيانكي ، المعهد الفرنسي للأثار الشرقية ، القاهرة ، د.ت ، ص 28 .
- (49) أنظر اتعاظ الحلفاء ، ج 2 ، ص 104 .
- (50) أنظر المسبحي ، مصدر سابق ، ج 4 ، ص 27 .
- (51) المسبحي ، ج 4 ، مصدر سابق ، ص 27 ، المقرئ ، مصدر سابق ، ج 2 ، ص 140 .
- (52) ابن الأثير ، مصدر سابق ، ج 9 ، ص 201 .
- (53) المسبحي ، ج 4 ، مصدر سابق ، ص 48 .
- (54) عن ذلك يذكر ابن ميسر أنه عندما قام الوزير اليازوري سنة 443 ، 1051م بتوليته مقرب بن ماضي على بني قرة المقيمين بالبحيرة ، رفضوا ذلك ، وشقوا عصا الطاعة ، فحاربهم اليازوري ولجأ جزء منهم إلى برقة .
- انظر : تاج الدين محمد بن ميسر ، المتقي من أخبار مصر ، تحقيق حمد فؤاد سيد ، المعهد الفرنسي للأثار الشرقية ، القاهرة ، 1978م ، ص 12 .
- (55) ابن ميسر ، المصدر السابق ، ص 12 ، 13 .
- (56) ابن عذاري ، مصدر سابق ، ج 1 ، ص 388 ، المقرئ ، مصدر سابق ، ج 2 ، ص 115 .
- (57) ابن الأثير ، مصدر سابق ، ج 8 ، ص 55 ، ابن خلدون ، مصدر سابق ، ج 6 ، ص 26 .
- (58) ابن خلدون ، مصدر سابق ، ج 6 ، ص 29 .

- (59) ابن الأثير ، مصدر سابق ، ج 9 ، ص 198 .
- (60) القريزى ، مصدر سابق ، ج 2 ، ص 92 ، ابن عذارى ، مصدر سابق ، ج 1 ، ص 375 .
- (61) المقرئى ، مصدر سابق ، ج 2 ، ص 111 .
- (62) ابن ميسر ، مصدر سابق ، ص 12 .
- (63) جمال الدين يوسف بن تفرى بردي ، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، ج 5 ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، 1970 ، ص 79 - 80 .
- (64) أنظر : النجوم الزاهرة في حلى القاهرة ، تحقيق حسن نصار ، مطبعة دار الكتاب ، القاهرة ، 1970م ، ص 79 - 80 .
- (65) وذلك ما لخصه الوزير اليازورى في قوله : "إن صدقت المخيلة في ظفرهم بالمعز وصنهاجة كانوا أولياء للدعوى وعمالاً بتلك القاصية ، وارتفع عدوانهم عن ساحة الخلافة ، وأن كانت الأخرى فلها ما بعدها ، وأمر العرب البادية أسهل من صنهاجة الملوك ، انظر ابن خلدون ، مصدر سابق ، ج 6 ، ص 14 .
- (66) ابن خلدون ، مصدر سابق ، ج 6 ، ص 31 .
- (67) ابن الأثير ، مصدر سابق ، ج 8 ، ص 296 ، التجاني ، مصدر سابق ، ص 19 .
- (68) ابن الأثير ، مصدر سابق ، ج 9 ، ص 296 .
- (69) حول معرفة تلك الأحداث ، انظر : مجهول ، إنسان العيون ، مخطوط بالهيئة المصرية العامة ، رقم 919 ، ورقة 420 ، ابن الأثير ، مصدر سابق ، ج 6 ، ص 456 ، ج 9 ، ص 427 ، 451 ، 456 ، 477 ، 529 ، ابن عذارى ، مصدر سابق ، ج 1 ، ص 295 ، 296 ، 392 ، محمود إسماعيل عبد الرزاق ، المالكية والشيعة بأفريقية إبان قيام الدولة الفاطمية ، المجلة التاريخية المصرية ، 23 ، 1976م ، ص 85 - 93 ، أحمد مختار العبادي ، سياسة الفاطميين نحو المغرب والأندلس ، صحيفة المعهد العربي للدراسات الإسلامية ، 1957م ، ص 66 ، المقرئى ، إغاثة الأمة بكشف الغمة ، مكتبة الثقافة ، القاهرة ، 1999م ، ص 13 - 14 .
- (70) ابن الأثير ، مصدر سابق ، ج 8 ، ص 91 .
- (71) عبد الفتاح رجب حمد ، تاريخ برقة الإسلامي في الفترة من القرن الخامس حتى الرابع الأول من القرن العاشر الهجري ، المركز الوطني للمحفوظات والدراسات التاريخية ، طرابلس ، 2009 ، ص 60 .
- (72) المقرئى ، اتعاض الحنفا ، ج 2 ، ص 218 .
- (73) أنظر المنتقى ، ص 44 .
- (74) المقرئى ، مصدر سابق ، ج 3 ، ص 11 - 12 .
- (75) ابن ميسر ، مصدر سابق ، ص 35 - 37 ، المقرئى ، مصدر سابق ، ج 3 ، ص 13 - 14 .



العلاقات العامة في القطاع السياحي

فرحات محمد خليل الفاخري^{1*}

قسم الاعلام، كلية الآداب، جامعة عمر المختار

Doi: <https://doi.org/10.54172/gtkwwr52>

المستخلص: يمكن تعريف العلاقات العامة السياحية بأنها الأداة أو حلقة الاتصال التي تعمل على تقوية، وتنمية العلاقات بين المهتمين أو المنتفعين بالسياحة داخل البلاد، أو خارجها، سواء كان ذلك بين بلدين أو أكثر، كما تعمل على تغذية كل طرف للطرف الآخر بالمعلومات السياحية الصحيحة، مع العمل على تنمية وتحسين واستمرار هذه العلاقات. مما ينتج عنه زيادة في عدد السياح في الاتجاهين أو أحدهما، وتعمل على نشر الوعي السياحي، وتنمية روح المعرفة بكل ما يتعلق بالسياحة. كما إنها تهدف إلى بناء لبنة دعائية سياحية قوية تكون نواة لحملات إعلامية سياحية في الداخل والخارج. ومن الضروري توفر بعض المواصفات في رجل العلاقات العامة السياحي أو العاملين في هذا المجال حيث من المعروف أن العنصر البشري الكفؤ الذي تتوفر له المهارات المختلفة وبعض المواصفات العامة من أهم الضرورات اللازمة لنجاح العمل في أي مجال وبصفة خاصة في مجال السياحة. وحتى يمكن تقديم المنتج السياحي تقديماً مناسباً للجمهور يراعى الاهتمام بعرض هذا المنتج وما به من مغريات متنوعة عرضاً شيقاً باستخدام الوسائل الإعلامية والاتصالية المناسبة للقيام بهذا الدور.

الكلمات المفتاحية: العلاقات العامة السياحية، المعلومات السياحية، الوعي السياحي، العنصر البشري الكفؤ

Public relations in the tourism sector

Farhat Muhammad Khalil Al Fakhri

Department of Media, Faculty of Arts, Omar Al-Mukhtar University

Abstract: Tourism public relations can be defined as the tool or communication link that works to strengthen and develop relations between those interested or beneficiaries of tourism inside or outside the country, also works to provide each party with the correct tourism information to the other, while working to develop, improve and continue these relationships. Which results in an increase in the number of tourists in both directions or one of them, and works to spread tourism awareness and develop the spirit of knowledge about everything related to tourism. It also aims to build a strong tourism advertising building block that will be the nucleus for tourism media campaigns at home and abroad. It is necessary to have some skills for the tourism public relations man or those working in this field, as it is known that the competent human element who has various skills and some general specifications are among the most important necessities for the success of work in any field, especially in the field of tourism. In order to present the tourism product appropriately to the public, attention must be paid to presenting this product and its various temptations in an interesting manner, using appropriate media and communication means to carry out this role.

Keywords: Tourism public relations, tourist information, tourism awareness, the competent human element

أولاً: العلاقات العامة السياحية:

تزايدت أهمية العلاقات العامة في ميادين صناعية جديدة مثل ميدان السياحة، بعد أن تزايدت أهمية الرأي العام، وتنامت قوته وتأثيره في عصر تقنية الاتصال والانفتاح العالمي، بين جميع دول العالم، وأصبح العالم قرية صغيرة يشاهد ما يدور ويحدث فيه في التو واللحظة، وأضحى الرأي العام قوة لانهاية لها، وتطلب ذلك ضرورة الاهتمام به بصفة دائمة بكافة مستوياته محلياً، وإقليمياً، وعالمياً، وهي المهمة التي يمكن للعلاقات العامة أن تقوم فيها بدورها سواء في الداخل أو في الخارج.

فليس هناك شك في أن العلاقات العامة تعمل على التكيف والتقبل للسياسات الخاصة بالمنشآت والمجتمع السياحي، وتعتمد في نجاحها، واستمراريتها على الجمهور، ورضاه، ومعرفته بالتوجهات، والسياسات، والأهداف الخاصة بالمنشآت، لأنها في حاجة مستمرة للجمهور بكافة أنواعه، وتعد المنشآت السياحية في مقدمة المنشآت التي تحتاج إلى العلاقات العامة. حيث أنها تحتاج إلى استخدام كافة فنون الاتصال، وهو ما يمكن أن تقوم به العلاقات العامة. (1)

وتتوافق وتتقارب أهداف العلاقات العامة السياحية مع أهدافها في المنشآت الأخرى من حيث الخطط والاستراتيجيات، والسياسات التي تعمل على جذب الجمهور وإرضائه، وتشجيعه على التقبل المستمر ومعاودة الزيارة والمحافظة على العلاقات الطيبة معه، وفي هذا الصدد تقوم بالكثير من الأنشطة لتقديم المنشأة السياحية في أفضل صورة لها. (2)

ثانياً: تعريف العلاقات العامة السياحية:

العلاقات العامة السياحية هي الأداة أو حلقة الاتصال التي تعمل على تقوية، وتنمية العلاقات بين المهتمين أو المنتفعين بالسياحة داخل البلاد، أو خارجها، سواء كان ذلك بين بلدين أو أكثر، وسواء كان اتجاه السياح من جهة ما أقوى، أو أضعف منه في الجهة الأخرى، أو كان متوازياً، كما تعمل على تغذية كل طرف للطرف الآخر بالمعلومات السياحية الصحيحة، مع العمل على تنمية وتحسين واستمرار هذه العلاقات. مما ينتج عنه زيادة في عدد السياح في الاتجاهين أو أحدهما، وتعمل على نشر الوعي السياحي، وتنمية روح المعرفة بكل ما يتعلق بالسياحة. كما إنها تهدف إلى بناء لبنة دعائية سياحية قوية تكون نواة لحملات إعلامية سياحية في الداخل والخارج. (3)

كذلك يقصد بالعلاقات العامة السياحية أوجه النشاط المرسومة والمستمرة لإيجاد وتحسين، واستمرار التفاهم المتبادل بين المهتمين والمنتفعين بالسياحة من أجل تكوين والمحافظة على السمعة والصورة الطيبة للدولة السياحية من أجل تحقيق هدف زيادة عدد السياح. (4)

وهذا يعني أن نشاط العلاقات العامة السياحية قائم على التخطيط العلمي الذي يعتمد على البحث العلمي، والدراسة للماضي والحاضر والمستقبل، فهي ليست وقتية، وإنما تسير في الاتجاه الاجتماعي لضمان تكامل وتفاعل السياحة عن طريق بناء علاقات وصلات قوية، وسليمة بين السياحة والسياح.

ثالثاً: أسباب الاهتمام بالعلاقات العامة السياحية:

يمكننا بيان بعض الأسباب التي أدت إلى الاهتمام بالعلاقات العامة السياحية وهي:-

1- إن التطور الهائل الذي حدث في وسائل الاتصال المختلفة أدى إلى زيادة الوعي لدى الجمهور، وذلك بإطلاعهم على كل ما يدور في شتى بقاع العالم، هذا الإطلاع أثار رغبة الكثيرين منهم في التعرف عن كثب على الكثير من البلدان والمناطق السياحية، وهذا الفضول أدى إلى تنشيط الأسفار والرحلات.

2- نتيجة للوعي السياحي الذي خلفته وسائل الاتصال المختلفة كَبُرَ حجم المنظمات والهيئات التي تعنى بالسياحة مما أدى إلى زيادة عدد الأفراد العاملين فيها، حيث أصبح هؤلاء العاملون جمهوراً يستحق العناية به، والاهتمام بشؤونه، لما يتمتع به من قوة ونفوذ، وهو الجمهور الداخلي الذي تحرص العلاقات العامة على كسب وده ورضاه دائماً. (5)

3- أدى كبر حجم المنظمات السياحية وتطورها، واتساعها إلى زيادة التنافس فيما بينها، وهذا ترتب عليه أهمية وضرورة الحرص على خلق الصورة والانطباع الذهني الطيب لدى جماهير العملاء والسائحين، والزوار، لزيادة نسبة السائحين، هذه المهمة أُلقيت على عاتق العلاقات العامة باعتبارها الوظيفة القادرة على تحسين الصورة الذهنية والمحافظة عليها لدى الجمهور.

4- حرص المنظمات العالمية على ضبط وتنظيم السياحة العالمية بما يفيد مبدأ تحقيق المسؤولية الاجتماعية تجاه المنظمات والشركات السياحية، وتجاه الجمهور، وهذا المبدأ لا يمكن أن يتحقق في غياب إدارة العلاقات العامة التي تعمل على تحقيق التفاعل والتفاهم الاجتماعي لطمأنة المتعاملين مع هذه المنظمات على حسن الأداء ودقته. (6)

رابعاً: العلاقة بين العلاقات العامة والسياحة:

السياحة ظاهرة إنسانية وسمة من السمات الحضارية لشعوب العالم، وهي في جوهرها نوع من الاستهلاك لمجموعة متنوعة ومتداخلة من الخدمات والمنتجات، لذا فإن العلاقات العامة كوظيفة إدارية لها اختصاصاتها وأساليبها، يمكنها أن تسهم في تمتيتها في إطار الارتباط القائم بينهما، والذي يساعد على وجوده واستمراره التشابه بين بعض أهدافهما، خاصة ما يتعلق منها ببناء صورة ذهنية جيدة وانطباع طيب وتفاهم متبادل وعلاقات هادفة- مستمدة من الحقيقة والصراحة والوضوح- مع الجماهير المختلفة التي يتعاملان معها. (7)

بالإضافة إلى أن السياحة- في أغلب الأحيان- تركز على دور مهم من أدوار العلاقات العامة، حيث يقع جزء كبير من العمل السياحي في دائرة اختصاص هذه الوظيفة- وفقاً لتعريفها وأنشطتها- كما أن السياحة تمثل إحدى المجالات الحيوية التي تتضح فيها قدرة العلاقات العامة وفعاليتها، بالإضافة إلى

أن الأساس العلمي السليم للوصول إلى الصورة السياحية أو القومية المرغوبة للدولة ككل يستند إلى نفس الأسس التي تتبعها ممارسة العلاقات العامة على مستوى الأفراد والمنظمات. (8)

هذا فضلاً عن أهمية العلاقات العامة وتأثيراتها الإيجابية على العديد من الجوانب المتعلقة بالسياحة، والتي يتمثل بعضها في خلق طلب فعال على المنتج السياحي من خلال تعريفها به وتقديمها له تقديماً مناسباً عن طريق وسائلها الاتصالية المختلفة، خاصة الإعلام الصادق القائم على المعلومات والبيانات الصحيحة، مما يهيئ المناخ المناسب لترويج الخدمات السياحية، ذلك أنه بدون العلاقات العامة لن تكون للدعاية أو الترويج أو التنشيط السياحي الفاعلية الكافية، من منطلق أن أي نشاط إعلاني أو تسويقي أو دعائي لا يستطيع أن يحل محل العلاقات العامة التي تعمل على دعمه وتوجيهه إلى مساره الصحيح.

كما تسهم العلاقات العامة - من ناحية - في تنمية الوعي السياحي ورفع معدلاته، بتوجيه وسائل إعلامية تتضمن شرح وتوضيح أهمية السياحة، ومدى حاجة البلاد لعائدها في إطار خطة إصلاح المسار الاقتصادي، وانعكاس ذلك على جميع فئات المجتمع مما يجعلهم يدركون مزاياها ويحرصون على نموها وازدهارها.

ومن ناحية أخرى تشارك العلاقات العامة في تقليل حدة الرفض أو الاستنكار الذي يمكن أن تلقاه السياحة أحياناً، حيث يعارض المجتمع التغير في القيم والأدواق والعادات والتقاليد السائدة، وذلك بالقيام بالبحوث والدراسات التي تساعد في التعرف على اتجاهات الرأي العام والأسباب التي تكمن خلف رفضه واستنكاره، ثم من خلال برامجها التي تتفق مع خصائصه وأفكاره ودوافعه، تستطيع استبدال عدم المعرفة والخطأ - وما ينتج عنهما من مواقف سلبية - بالعلم والوعي، وبذا يصبح من الممكن أن يتحول الرفض إلى قبول والجمود إلى اهتمام والعداوة إلى فهم وتعاون مثمر. (9)

ولكي يمكن إعطاء السياحة الدفعات اللازمة لتطويرها وازدهارها، فإن الأمر يتطلب أسلوباً علمياً في إدارة نشاطها وفقاً لخطة متكاملة العناصر، تقوم على توحيد الجهود والتنسيق والتعاون بين مختلف الوظائف التي يمارسها قطاع السياحة، على أن تتبعها كل وظيفة منها، لكي يرتفع مستوى أداء هذا القطاع وتحقق أهدافه.

خامساً: العلاقات العامة وجمهور السياحة:

جمهور السياحة يقصد به جماعة واعية من الناس كبيرة نسبياً، سواء اجتمعوا في مكان محدد أو انتشروا في مساحة واسعة، يرتبط أفرادها بروابط معينة، وتجمعهم ميول ومصالح مشتركة، كما يتميزون بتصرفات خاصة، فمن أهم صفات هذا الجمهور أنه شديد الحساسية للقلق السياسي والإشاعات، وأي أخبار أو دعاية مضادة تشعره بعدم الاطمئنان، وتمنعه من الزيارة أو السفر، مما يتطلب العمل الدائم على تقليل أثر الجوانب السلبية التي قد تحدث وتؤثر في السياحة، هذه الجوانب السلبية قد تكون ناتجة

عن الأحداث الطارئة والأزمات والإشاعات الكاذبة، ومن المعروف أن جمهور السائحين يتأثر إيجابياً بالمودة وحسن المعاملة، والالتزام بالأسعار، وسرعة تقديم الخدمات، واحترام المواعيد، كما يهتمه الجودة في الخدمات، وفي الأداء والمستوى المناسب.

لذلك لابد من وجود جهاز يعمل على تقليل أثر الجوانب السلبية قدر الإمكان، التي قد تحدث وتؤثر على تصرفات جمهور السائحين، هذا الجهاز هو العلاقات العامة السياحية التي يمكنها أن تقوم بذلك من أجل النهوض بخدمات جمهور السائحين. (10)

1- العلاقات العامة والجمهور الداخلي:

تعمل العلاقات العامة السياحية على خلق روح العمل المنتج بين العاملين، سواء أكانت المنشأة فندقاً، أو وكالة سفر، أو مكتباً سياحياً، أو غيرها من الدوائر التي تعنى بالخدمات السياحية، فعن طريق خطط وبرامج العلاقات العامة يتم إظهار المنشأة بالمظهر اللائق لتكوين الصورة الذهنية المرغوبة عند الجماهير الخارجية، حيث تعتبر معاملة الجماهير الداخلية معاملة حسنة ضرورة حتمية لابد منها، وذلك لأن العلاقات العامة تبدأ من داخل المؤسسة. (11). وتقوم العلاقات العامة بعدة نشاطات تجاه الجمهور الداخلي منها:-

أ- تسليم كتيب يبين تاريخ المنشأة، وخدماتها، ومنتجاتها، وسياساتها، ولوائح العمل فيها لكل موظف جديد.

ب- إصدار مجلة داخلية مطبوعة أو نشرة دورية لبيان نشاط المنشأة ولاستطلاع الآراء، وخلق روح الجماعة.

ج- توزيع تقرير سنوي يبين نواحي النجاح، ونواحي الفشل.

د- تعليق الملصقات المناسبة، وعقد الاجتماعات لمناقشة المقترحات الجديدة والقديمة معاً.

هـ - تنظيم محاضرات تثقيفية مع استخدام وسائل الإيضاح اللازمة.

و - تشجيع الاستفسارات، والاستعلامات في المسائل العامة والخاصة.

ز - تنظيم الرحلات الترفيهية، والتثقيفية لرفع الروح المعنوية للعاملين. (12)

2- العلاقات العامة والجمهور الخارجي:

لا تقف جهود العلاقات العامة عند إرضاء الجمهور الداخلي فقط، بل تمتد إلى الجمهور الخارجي، حيث أن كل ما تهدف إليه المنشأة هو توثيق صلاتها بالجماهير الخارجية، وبناءها على أسس من الثقة والتأييد، لضمان العمل السياحي وتقدمه، والجماهير الخارجية تعتبر عصب المنشأة، ولا غنى عنها، لذلك تكون مهمة العلاقات العامة خلق روح الثقة بين المنشأة السياحية وجماهير السائحين، وتحويل المنشأة

إلى شخصية معنوية تنبض بالحياة والإنسانية، ولا بد من تحديد كل فئة من فئات السائحين ودراساتها وفهم ميولها وعاداتها. (13)

إن رضا السائح أمر مهم تهدف إليه المنشآت السياحية، وذلك لأنه المقياس الحقيقي لنجاحها، وارتفاع مستوى خدماتها، لذلك يجب على المنشآت السياحية توظيف شخصيات جذابة ومثقة في إدارة العلاقات العامة للاتصال بالسائحين وتقديم شتى التسهيلات لهم. (14)

وهناك عدة نشاطات يجب أن تقوم بها العلاقات العامة تجاه جمهور السائحين منها:-

أ- دراسة اتجاهاتهم وميولهم، وتقسيمهم إلى فئات، حتى يمكن معاملتهم وفقاً لميولهم ورغباتهم.
ب - تنوير الأذهان بالحقائق حول المسائل التي قد تضر سمعة المنشأة، والمتصلة بأمن السائحين وسلامتهم. وذلك عن طريق البرامج الإعلامية.

ج - توفير كافة الخدمات المتصلة براحة السائح مثل رعاية أطفاله وتسليتهم.

د - معاملة السائح كإنسان محترم له كيانه وقدره، وليس مجرد رقم حجرة فقط.

هـ - تشجيع السائح على إبداء رأيه واحترام هذا الرأي وإبلاغه بما يتم تنفيذاً لمطالبه.

و - توزيع تقارير خاصة بالمنشأة وخدماتها ومستقبلها لمن يطلبها من السائحين. (15)

3- مواصفات رجل العلاقات العامة في مجال السياحة:

من الضروري توفر بعض المواصفات في رجل العلاقات العامة السياحي أو العاملين في هذا المجال حيث من المعروف أن العنصر البشري الكفؤ الذي تتوفر له المهارات المختلفة وبعض المواصفات العامة من أهم الضرورات اللازمة لنجاح العمل في أي مجال وبصفة خاصة في مجال السياحة وأهم هذه المواصفات:-

أ- القدرة على الاتصال:

تعد تلك الصفة أولى الصفات التي يجب أن تتوفر في رجل العلاقات العامة الناجح بوجه عام سواء في مجال السياحة أو في أي مجال آخر من المجالات التي عمل بها، والاتصال كما هو معروف له تقسيماته ومستوياته المختلفة، وفي هذا المجال تتحدد قدرة رجل العلاقات العامة على الاتصال في ثلاثة أنواع:

ب - الاتصال بالذات:

أو ما يعرف بالتوافق مع الذات أو مع النفس. ويعرف بالاتصال الداخلي أو الاتصال مع النفس ويحقق للإنسان الاتزان والتوافق ويتضمن هذا النوع من الاتصال الحوار الداخلي والمفاهيم والجهود الخاصة بتوجيه وتحريك أنفسنا، والاستجابة الكهروميكانيكية التي تحدث داخل أجسامنا والتي تجعلنا نغمض أعيننا عند انبهار الضوء أو نضحك للأشياء المضحكة

أو نشعر بشعور وأحاسيس الغضب والسرور والخوف، والاتصال الذاتي ضروري لاستمرار الحياة والبقاء والنمو وبدون نظام فعال للاتصال الذاتي لا يستطيع الإنسان أن يؤدي وظيفته في البيئة التي يعيش فيها فهو يسمح للفرد وبشكل مثالي أن يتخذ القرارات بناء على المعلومات التي يتلقاها عبر حواسه، وعندما ينجح الفرد في تحقيق هذا النوع من الاتصال يصبح من الميسور النجاح في الأنواع الأخرى. (16)

ج - الاتصال المباشر بالآخرين:

يمثل هذا النوع من الاتصال في الاتصال بالجمهور الصغير أي الجمهور الذي يتعامل معه رجل العلاقات العامة مباشرة، وهذا الاتصال قد يكون فردياً أو مع مجموعات صغيرة (شخص أو أكثر) ويتضمن هذا الاتصال بالمعارف والأصدقاء أو مع مجموعات كبيرة إلى حد ما بحيث لا تزيد أعدادها عن خمسين فرداً مثلاً كالاتصال في قاعة المحاضرات أو مؤتمر أو معرض أو في مهرجان حيث يمكن رؤية الشخص الذي تتصل معه، وهذا النوع من الاتصال يعد أساسياً لتحقيق وحدوث البنية الاجتماعية وأساسياً لتحقيق الصلات داخل المؤسسات الخاصة بالأعمال وفي الجامعات المختلفة والأحزاب السياسية والنوادي وأي منظمات يوجد بها أكثر من شخصين يحدث بينهما تفاعل. (17)

د - الاتصال بوسائل الإعلام الجماهيري:

هذا الاتصال يختلف عن النوعين السابقين حيث يعد مجتمعاً قائماً بذاته، وهو ضروري للمجتمعات والتجمعات وأيضاً لتحقيق المهام المختلفة وهو الوسيلة التي بواسطتها يقدم الإعلام عن الخدمات الخاصة بالبيع أو الشراء والبضائع أو الإعلام عن برامج وأنشطة الحكومة وعن النشاطات الخاصة بالأعمال المختلفة وعن نشاطات الأفراد أيضاً، فوسائل الاتصال هي مصادرها للأخبار والمعلومات والتسلية وأيضاً الاسترخاء والاستثارة، وقد يتم عن طريقها الإعلام عن المنتجات السياحية والخدمات والمواقع السياحية المهمة الداخلية والخارجية، لذلك يصبح من الضروري للعاملين في السياحة التعرف على العاملين في مجال الاتصال الجماهيري وكسب ثقتهم وتوطيد العلاقة معهم للاستعانة بهم في تقديم المنشآت السياحية التقديم المناسب والقيام بالحملات السياحية. (18)

وتتطلب القدرة على الاتصال بالآخرين التي يجب توافرها في رجل العلاقات العامة المسؤول عن السياحة، مهارة في القراءة والاستماع والكتابة للصحف والتخاطب مع وسائل الإعلام المختلفة مع توفر الحس الفني لاختبار وانتقاء الوسائل الاتصالية التي قد تحتاجها الأجهزة السياحية للنشر فيها سواء كانت الوسائل المطبوعة أو المرئية أو المسموعة لاستخدامها في الأوقات المناسبة. (19)

هـ - توفر الشخصية المحبوبة لدى رجل العلاقات العامة في مجال السياحة:

إذا كانت القدرة على الاتصال بوسائل الإعلام المختلفة من أهم متطلبات النجاح في عمل العلاقات العامة السياحية فإن توفر الشخصية المحبوبة يعد شرطاً أساسياً من شروط رجل العلاقات العامة في مجال السياحة للقيام بعمله وبدوره وبمسؤولياته اليومية وأهم شروط تلك الشخصية هي الجاذبية

والإحساس بالآخرين والالتزان والموضوعية والاستقامة والشجاعة والخيال الخصب والنشاط والعطاء بجانب الكياسة واللباقة وسرعة الخاطر والذاكرة القوية والعقل المنظم والإخلاص في العمل والحزم والتفائل وتحمل المسؤولية، وغني عن القول أن الشخصية تتكون وتكتسب عن طريق عملية التنشئة الاجتماعية والمؤسسات الثقافية التي يمر بها الإنسان طوال فترة طفولته وحتى شبابه، فهذه المرحلة يتم فيها اكتساب الصفات وتعلم المهارات إلى جانب الصفات المتوارثة. (20)

وبوجه عام، فإن نجاح العاملين في مجال العلاقات العامة يتطلب توافر بعض السمات الشخصية ويتطلب مهارة في العمل ودقة في الأداء وفهم للسياسات وإيمان برسالة العمل ويقظة تامة داخل المنشأة وخارجها مع مقدرة على الإقناع والتفاهم والاعتراف بالخطأ والرجوع عنه عند الوقوع فيه، كما يتطلب العمل في هذا المجال الاتصال الدائم بالثقافة والعلم ومداومة النهل منهما حيث يظهر المستوى الثقافي والعلمي عند التعامل مع الغير خاصة ذوي المستويات الثقافية والعلمية المرتفعة وإذا زاد المستوى العلمي زادت سبل الفهم والتفاهم والاتصال والتجاوب مع الآخرين، ويؤثر كل هذا عند التعامل مع الأجانب ومدى تقبل الفرد لأفكارهم وتقبلهم له كما يظهر في مدى وقوة الإقناع وسرعة استيعاب الأفكار وتحليلها وتوليد فكرة أو إتباع فكرة جديدة، لذلك كان من الضروري أن يتناسب مستوى الشخص الذي يعمل في هذا المجال مع مستوى السياح الأجانب من الناحيتين الثقافية والعلمية وذلك حتى يمكن التغلب على الكثير من الصعاب التي قد تقابله أثناء أدائه لعمله وحتى يمكن التكيف مع الغير بسهولة وسرعة ودون حدوث مشكلات. (21)

4- مهارات رجل العلاقات العامة في مجال السياحة:

لرجل العلاقات العامة علاقة ببعض الأماكن والجهات المختلفة التي تتطلب بعض المهارات العامة والتي يعد التعرف عليها وإجادتها من الأمور اللازمة له وهذه المهارات تتمثل في صلاته وعلاقاته بـ :

أ- الضيوف والسياح:

لابد من معرفته بأصول وفن مهارة المحادثة دون تهويل أو تقليل لقدراته مع ضرورة إلمامه بطبيعة عمل الضيوف وكيفية التعامل معهم ومجايلتهم إذا لزم الأمر دون البعد أو التنازل عن المبادئ السامية والاحترام المتبادل.

ب - رجال الفندق:

من الضروري معرفته بطريقة عمل الفندق بصفة عامة مع ضرورة الإلمام بعمليات الحجز وتأكيدها أو إلغائها وكيفية تنفيذها عند الحاجة ومدتها والوقت المناسب لذلك ومستوى الفندق وتنمية العلاقات الشخصية الطيبة مع العاملين به. (22)

ج - شركات النقل والسياحة:

لابد أن يكون على علم ودراية بحركة هذه الشركات ومواعيدها حتى لا يصبح معرض لضياح وقته ومجهوده ومستوى الخدمة التي يقدمها مع مراعاة تنمية علاقاته الشخصية مع رجال تلك الشركات.

د- أصحاب الخدمات السياحية:

ضرورة إيجاد علاقة مع رجال المطاعم والنوادي الرياضية والجهات التي تشترك في تقديم الخدمات السياحية للسياح والتعرف على طرق وظروف الاتصال بهم وقت الحاجة مع معرفة طرق استثمار تلك الاتصالات.

هـ - المصالح والهيئات المتخصصة:

وتتمثل في علاقاته مع الوزارات والمصالح والهيئات والمؤسسات التي يمكن أن تكون لها صلة بمجال السياحة مثل مصلحة الآثار وأمانة الإعلام والثقافة والغرف التجارية وغيرها من الأماكن التي تتصل وترتبط بالسياحة وذلك بالعمل على تنمية العلاقات معها بالطرق السليمة المبنية على التكامل والتفاهم التام لجميع القضايا وكيفية استغلالها للهدف القومي في ضوء العلاقات الودية والإنسانية المتواصلة. (23)

سادساً: وسائل الاتصال التي تستخدمها العلاقات العامة في السياحة:

حتى يمكن تقديم المنتج السياحي تقديماً مناسباً للجمهور يراعى الاهتمام بعرض هذا المنتج وما به من مغريات متنوعة عرضاً شيقاً باستخدام الوسائل الإعلامية والاتصالية المناسبة للقيام بهذا الدور، ومن المعروف أن العلاقات العامة تقوم عادة باستخدام وسائل الإعلام المختلفة لمخاطبة الجمهور، هذه الوسائل هي الصحافة والإذاعة والتلفزيون والسينما وغيرها مما تنتجه المؤسسات الإعلامية ووسائل النشر العامة والتي تعرض على سائر أفراد الجمهور العام للإعلان والإعلام والدعاية عن نشاط المنشأة، وتستخدم وسائل الإعلام الخاصة أيضاً التي تنتجها المنشأة وتصدرها لحسابها الخاص، ومن أبرز هذه الوسائل صحيفة المؤسسة أو مجلتها أو نشراتها وأفلامها وحفلاتها وإذاعاتها ومهرجاناتها ولافتاتها وإعلاناتها. (24) وفي مجال السياحة يمكن استخدام كافة الوسائل من المطبوعات والكتيبات والملصقات واللافتات والمعارض والصور والأفلام والمقالات وكافة الوسائل المتاحة والتي تتناسب مع تحقيق الأهداف وجذب الفئات الخاصة المستهدفة. وذلك لعدة أسباب لعل أهمها:-

أ- أن صناعة السياحة تتميز بمميزات خاصة أهمها أن السلعة السياحية خدمات ومنتجات وأنها تحتاج إلى من يقدمها التقديم المناسب الذي يتناسب مع خصائصها وأهميتها.

ب - أن الإعلام والاتصال تحدث فاعليته عند استخدام وسائل الاتصال بكثرة، وتكرار الرسائل الاتصالية، ولا تحدث الرسائل الإعلامية أثرها نتيجة استخدام وسيلة اتصال واحدة أو خطوة اتصالية واحدة فقط بل تحدث نتيجة الجهود التراكمية لمجموعة وسائل الاتصال المتاحة.

ج - استخدام إحدى وسائل الاتصال أو جميعها يتوقف على الهدف من الاتصال وعلى نوعية المنتج الذي يتم الإعلان عنه وعلى البلد الذي تتم فيه عملية الإعلام والاتصال، وعلى خصائص الجمهور

المستهدف وطبيعة الأفكار التي يتضمنها الاتصال إلى جانب استغلال مميزات كل وسيلة من وسائل الإعلام وحسن استخدامها في الأماكن والأوقات المناسبة، وفي مجال السياحة يمكن استخدام كافة وسائل الاتصال المتاحة مع مراعاة كافة النواحي السابقة.

د - هناك اختلاف جوهري بين مجال السياحة وغيره من المجالات الأخرى، هذا الاختلاف يتمثل في الجمهور أي (السياح) فالجمهور المستهدف الذي تخاطبه وسائل الإعلام للقيام بعملية الترويج أو الدعاية يمكن أن يكون جمهوراً محلياً أو إقليمياً أو عالمياً ومن هنا كان من الضروري التعرف على هذا الجمهور لإمكان مخاطبته بالوسيلة الإعلامية والاتصالية المناسبة له والتي تتناسب مع كل جمهور وخصائصه ومواصفاته واتجاهاته. (25)

وبما أن مهمة العلاقات العامة مهمة حيوية ومستمرة، تعتمد على خلق المناخ المناسب الذي يساعد على نجاح العمل، وحسن الإدارة، فإن هذه المهمة الشاملة تتم عن طريق الاتصال بكافة الجهات المعنية سواء أكانت أفراداً أم مؤسسات، وذلك باستخدام الوسائل الاتصالية المناسبة، والمساعدة على نجاح هذه المهمة. ومن هذه الوسائل ما يلي:

1- الأشرطة:

وهي من الوسائل التي تستخدم في الخارج وتحقق الهدف الدعائي الإعلامي وتعد الأفلام من أكثر الوسائل فاعلية في نقل الأفكار على أنه لا بد من وجود رسالة دائمة ومتجددة ومضمونة أو منتج سياحي مميز تسلط عليه الأضواء لجذب المشاهدين وميزانية مناسبة لإنتاج هذه الأفلام أو تسهيل إنتاجها بما يتفق والحملات الدعائية وأن يتوفر لدى الجهة أو المكتب أو الشركة أو الممثل السياحي الأفلام السياحية المناسبة والحديثة وأن يتم الاتفاق مع الجهات المختصة لعرض هذه الأفلام بأجهزة الإعلام الجماهيرية وفي دور العرض والجامعات والمتاحف والسفارات، على أن تكون هذه الأفلام:

أ- مختلفة المقاسات للاستعمال المسرحي وغير المسرحي.

ب - متنوعة الموضوعات جيدة المضمون ومتجددة بصفة دورية بحيث تغطي أهم المناطق السياحية وتبرزها

ج - صالحة للعرض في البلد الذي يتم فيه الإعلان من حيث الموضوع والفكرة والتشويق.

د - جيدة الأعداد والإخراج صالحة للعرض مع مداومة الصيانة للتأكد من سلامتها ووجود آلة عرض جاهزة لاستخدامها في المناسبات المختلفة إذا لزم الأمر.

هـ - أن يتوفر عدد كبير من نسخ هذه الأفلام لتتناسب واتساع ميدان الحملة الدعائية أو الإعلامية.

و- أن تتوفر أفلام ملونة على أعلى مستوى إخراجي صالحة للعرض في التلفزيون. (26)

2- الصور:

وهي من المواد الهامة الدعائية خاصة عند كتابة مقالات في الصحف أو المجلات، وأيضاً الأنباء المصورة والتي توزع على وكالات الأنباء والصحف والمجلات للاستعانة بها عند عمل نشرات سياحية وفي النوادي والجامعات مع مراعاة أن تكون تلك الصور من الحداثة وتصور الواقع تصويراً شيقاً وواقعياً وجذاباً، مع ضرورة تنوعها وتعبيرها عن كافة أنواع السياحات الموجودة وتستخدم الرسوم والصور لجذب الانتباه بجانب أنها مادة تثقيفية لغتها سهلة وسليمة وتعمل على خلق الحافز لدى المتلقي. (27)

3- الكتيبات:

من الوسائل الهامة التي يمكن استخدامها في الداخل وفي الخارج أيضاً ولا تختلف كثيراً عن الكتب إلا في صغر الحجم، وتعتمد على وجود مادة دعائية مناسبة ويمكن استخدامها داخل (المنشأة) وتقديمها للزوار والمتفردين من خارج المنشأة والبلاد لتوزع على الجمهور بكافة مستوياته على أن يراعى فيها الكتابة بلغة سهلة سليمة تتفق ولغة البلاد أو لغة البلد الذي توزع فيه وعاداته وتقاليده وثقافته السائدة، وأن تتمتع بالمستوى المنافس في حالة توزيعها في الخارج بحيث لا تقل عن مستوى المنشور في البلد الذي ستوزع فيه لا من حيث الجودة والطباعة ولا العرض والإخراج. (28)

4- الملصقات:

مازالت الملصقات من الوسائل الاتصالية الهامة للمنشآت المختلفة رغم تعدد وتنوع الوسائل ورغم اختراع الكثير من الوسائل الحديثة، وهي وسيلة إعلامية مقروءة قد تأخذ شكل لافتة كبيرة من القماش أو الورق أو الخشب أو المعدن يعلق في أماكن عامة كالميادين والشوارع الرئيسية التي تردد عليها الجمهور أو تعلق على مركبات النقل العام أو غيرها من وسائل المواصلات الأخرى، والملصقات التي تستخدمها الجهات المختلفة العديدة ويجب على خبير الإعلام السياحي أن يعرف أنواعها ومزايا كل نوع، وخصائصها حيث التحرير والإخراج والأهداف التي يمكن أن تتحقق وتنقسم الملصقات إلى :-
أ- الملصقات الورقية: وهي كبيرة الحجم وتلصق بعد طبعها أو رسمها على لوحات خشبية معدة لذلك وتتميز بسهولة تغييرها كل فترة زمنية.

ب - لوحات مصنوعة من المعادن والخشب والزجاج وتوضع داخلها الرسالة الإعلامية وهي طويلة العمر وتفيد أكثر باعتبارها وسيلة تذكير تحمل رسالة مستمرة طويلة الأجل. (29)

والملصقات من الوسائل المهمة التي تساعد على خلق الاتصال المستمر مع السائح لإمكان تكرارها، وإمكان تعليقها بأحجام مختلفة، ويجب أن تمتاز بطابع الجهة المراد الدعاية لها. وتمتاز الملصقات بسهولة وضعها في السفارات وفي المكاتب السياحية وشركات

الطيران وشركات السياحة والمعارض وأماكن الاحتفالات ومكاتب السفر. واختيار موقع الملصق مهم لذا يجب وضعه في موقع يجذب الانتباه ويكون واضحاً للجمهور. (30)

5- ورق الخطابات والأظرف:

تحمل أوراق الخطابات والأظرف العلامة الدعائية للجهة السياحية المعلن عنها سواء كانت شركة أو فندق أو بلد وهي وسيلة غير مكلفة حيث يمكن أن يقوم السائح أو الفندق بإرسال خطاب إلى قريب أو صديق أو أي جهة، فيصبح بذلك وسيلة لتعرف الآخرين على المكان وما يتمتع به من مجال وإمكانيات ومزايا.

ويعد ورق الخطابات والأظرف والمراسلات بوجه عام من الوسائل رخيصة الثمن والتي تتميز بإمكان إرسالها لعدد كبير من الزبائن المختارين، وأهم ميزاتها أنها تخلق شعوراً بالاهتمام والتقدير لدى المرسل إليه وهي وسيلة فاعلة للوصول إلى أكبر عدد من الأفراد بتكلفة قليلة وفي وقت قياسي بالنسبة لوسائل الاتصال الأخرى وتستخدمها كثير من شركات الطيران والفنادق والشركات السياحية، وقد تنجح هذه الجهات في جذب السائح أو المتعامل في التعامل مرة أخرى، خاصة وأن الخطابات تحمل المشاعر الطيبة والود وتكون أقدر على خلق الاستجابة الحسنة لدى بعض الفئات. (31)

6- بطاقات البريد:

وهي وسيلة إعلامية ذات تكلفة بسيطة تبرز المرافق و الأماكن السياحية في ألون جذابة و تستخدمها إدارة العلاقات العامة كبطاقات معايدة ترسلها إلى الشركات و المكاتب السياحية و غيرها ممن تربطها علاقات بالفندق والعاملين فيه كما تعمل على توفيرها في الأسواق بأشكال وصور متعددة لان السياح يقبلون على استعمالها عند مراسلتهم لأهلهم ومعارفهم. (32)

وتوجد مبادئ متفق عليها تراعى عند إصدار هذه البطاقات هي:-

أ- الالتزام بالأحجام المحددة والمقبولة لدى شركات السياحة بحيث تعرض بعضها على الأرفف أو يمكن إرسالها بالبريد أو حملها.

ب - الصور الجيدة والملونة. يفضل استخدامها بدلاً من التصميمات الفنية لأنها مؤثرة أكثر.

ج - المتن مختصر جداً والعبارات قصيرة. (33)

وتتميز المطبوعات بوجه عام بأنها تستثير اهتمام القارئ خاصة عند وضع الصور الجذابة والمعبرة عن إمكانيات هذا المكان، ولكل وسيلة مطبوعة خصائصها التي يمكن الاستفادة منها. وفي مجال السياحة يذكر البعض أن البطاقات البريدية لها دورها الهام في الدعاية عن الجهة المعلن عنها لنقلها الصورة دون تكلفة تذكر وتكرار الدعاية عند تداولها.

7- النشرات المطبوعة:

تتسابق الدول لإصدار هذه النشرات التي تحتوي على صور ومعلومات تخص السائحين، ويشير بول برينكر خبير السياحة النمساوية إلى أنه من الضروري مراعاة عامل التوقيت عند إعداد النشرة لأن الأوقات قد ترتبط بعادات الشعوب فالبعض يستعد لرحلة مبكراً والبعض يستعد لها متأخراً، وبالنسبة لوكالة السفر يجب أن تعلن عن برامجها فيوقت مبكر جداً لإرسالها للدول المختلفة.

وعادة تقوم المنشآت والشركات السياحية بعمل نشرة دورية لها كل شهر أو ثلاثة أشهر، وترسلها إلى عملائها بصفة دائمة، والنشرة أداة طيبة لاكتساب ثقة العملاء لما تتضمنه من معلومات مفيدة وأخبار هامة فهي تهيب الفرص للاستفسار عما يدور في ذهن المتعامل معه.

كما تقوم تلك المنشآت والشركات بإصدار مطبوعات داخلية توزعها داخل البلاد لجذب السياحة الداخلية (للجمهور الداخلي) ومطبوعات خارجية للجمهور العام من السياح إعطائهم الفكرة والانطباع الجيد عن المنتج السياحي المتنوع وقد تكتفي بعض المنشآت السياحية بإصدار نشرة داخلية توزع في الداخل.

ويعتبر المضمون الجيد والمفيد الذي يقدم في النشرة هو الذي يحدد قيمتها وأهميتها سواء للجهة التي تتوجه إليها أو التي أصدرتها.

ولا ينطبق هذا على النشرات فقط وإنما على كافة المطبوعات والوسائل التي تتطلب سلامة المضمون والرسالة الواضحة والمفهومة. (34)

8- المعارض:

تعد المعارض من الوسائل الهامة التي تهيب الفرص وتسمح بلقاء المهتمين بالعمل السياحي والعاملين به، وخاصة المعارض والأسواق الدولية التي تتيح المجال لهؤلاء، والمعارض وسيلة لعرض آخر المنتجات السياحية، والبرامج السياحية، وعقد الاتفاقيات بين الشركات السياحية وتقوية الصلات وتأكيد الترابطات وتبادل وجهات النظر والأخبار السياحية. وتعتبر من أهم المنافذ الخاصة بالعروض الخارجي وترجع أهميتها إلى تميزها ببعض الخصائص التي تساعد على تشويق وإثارة رغبة الجمهور في الشراء وتتمثل هذه الخصائص في:-

أ- أنها تعكس أجواء الدولة وتوفر صورة حية لما ينتظره السائح من مغريات ووسائل تشويق وراحة ومتعة.

ب- عرض شرائح وأفلام تبرز المزايا السياحية المتوفرة وجمال المنتج السياحي وتنوعه وتحقق للسائح ما يحلم به من متعة الشراء ومتعة التواجد بيئة خاصة مما يحقق له الجو الاستمتاعى النفسى الذى ينتظره في البلد المعلن عنه.

ج - إمكانية تنظيم عرض أزياء وطنية ووجبات شعبية تشتهر بها الدولة يثير خيال السائح ويدفعه إلى اتخاذ القرار بالسفر إلى ذلك البلد مما يعمل على تطوير المنتجات السياحية والشعبية وتطوير المهارات.. الخاصة بالدولة لعرضها في الخارج. (35)

د - تتيح المعارض الفرص في الرد على الاستفسارات وتقديم المواد الدعائية المطبوعة أو العناوين والتليفونات وذلك لوجود ممثلو الشركات السياحية في المعرض واستعدادهم للقيام بذلك وترحيبهم به مما يؤدي إلى توطيد العلاقات أثناء إقامة المعرض وبعد انتهائه.

هـ - تساعد المعارض على تحسين مستوى الخدمات والمنتجات المحلية وزيادة جودتها خاصة السلع التذكارية التي يقبل عليها السواح بوجه عام وتشجيع أصحاب المحال الوطنية بحوافز مادية ومعنوية بالبيع والتواجد والإعلان عن منتجاتها. (36)

9- مجلة المنشأة:

إضافة إلى ما سبق تعد مجلة المنشأة من أهم الوسائل التي تحرص المنشآت السياحية إصدارها بصفة دورية كل ثلاثة أشهر أو شهرياً، ومن أهم أهدافها بناء سمعة المنشآت وشهرتها وتدعيمها بين أفراد الجمهور وقد تصدرها إدارة العلاقات العامة أو قسم يتبعها، وتتضمن أهم الأخبار والأحداث الجارية وأهم الخطط المستقبلية التي سيتم تنفيذها وهي وسيلة الاتصال بين العاملين في المنشأة والإدارة العليا وبينهم وبين المجتمع الخارجي حيث تهتم المنشآت الكبيرة بخلق الصداقة وخلق جو من التفاهم بينها وبين الجمهور والتحفيز على العمل.

وعلى مستوى المنشآت السياحية تستطيع كافة المنشآت أن تقدم لجمهورها مجلة تحقق هذه الأهداف وتدعم الصورة الحسنة الخاصة بها على أن يراعى في تحريرها المقالات المشوقة والموضوعات الحيوية، والأنباء السياحية الحديثة والمهمة إلى جانب دقة التصميم والإخراج وأن يكون التوزيع حسب الأهمية بدءاً من مسؤولي السياحة وشركاتها، وشركات النقل، والكتاب والمحربين السياحيين والمهتمين بالسياحة في المجالات المختلفة على أن يراعى انتظام صدورها وسرعة توزيعها وصدورها في الوقت المناسب. (37)

10- المؤتمرات:

يرى البعض أن المؤتمرات عبارة عن مناقشة وتبادل للأفكار بين الأعضاء حول قضية أو موضوع ما، وذلك بقصد التوصل إلى أداء وتوصيات وقرارات مناسبة مع العمل على الالتزام بها. وفي مجال السياحة تقوم إدارة العلاقات العامة بإعداد المؤتمرات الصحفية أو الاشتراك فيها نظراً لاستحالة مقابلة كل صحفي على حدة، وإمداده بالمعلومات التي يطلبها، ويرجع حرصها على ذلك إلى أنها وسيلة اتصال فعالة يمكن عن طريقها تنشيط السياحة، وجذب الأنظار إلى أماكن جديدة لم يسبق استغلالها سياحياً، كذلك للتغلب على الآثار السلبية المترتبة على فترات الركود وفي المناطق ذات السياحة الموسمية كما أنها تعمل على توطيد صلات الصداقة والتعاون على جميع المستويات. (38)

11- المهرجانات:

حيث تتحقق من خلالها أهداف الإعلام السياحي غير المباشرة، والذي يقوم بدور كبير في تنشيط السياحة إلى البلاد، مكن حيث القضاء على أهداف الدعاية المضادة وهناك عدة اعتبارات يجب مراعاتها قبل تنظيم أي مهرجان سياحي:-

أ- تحديد الهدف من إقامة المهرجان.

ب - وضع جدول لكيفية تنفيذه.

ج - إعداد التصميمات الفنية اللازمة التي تتماشى مع فكرة المهرجان. (39)

12- بعثات العلاقات العامة:

تعتبر البعثات التي تقوم بها العلاقات العامة إلى الدول المختلفة من وسائل الاتصال المهمة والحيوية في مجال التنشيط السياحي، إذ أنه عن طريقها يمكن تحقيق اتصالات على مستويات عليا بالمسؤولين عن السياحة والمؤثرين فيها في دول العالم المختلفة. (40)

13- الدعوات:

توجيه الدعوات لكبار الشخصيات المهمة والمؤثرة في مجال العمل السياحي وغيرهم من رجال الإعلام، والأجانب لزيارة البلاد والإطلاع على الأماكن السياحية في الدولة والخدمات التي تقدمها في هذا الشأن، يعد من أكثر الوسائل الاتصالية أهمية في مجال التنشيط السياحي، لأنها تنقل انطباعات هؤلاء عن الزيارة وما لاقوه خلالها من ترحيب ومنتعة إلى الأفراد المتصلين بهم من جماهير السياح، أو من المهتمين بالسياحة. (41)

14- الهدايا:

تقوم إدارة العلاقات العامة بتوزيع الهدايا التذكارية كالنتائج والأدوات المكتبية وغيرها على الهيئات والأشخاص والشركات التي تتعامل معها، أو التي ترغب في التعامل معها مستقبلاً، وتكمن أهمية مثل هذه الهدايا في كونها أداة تذكارية ووسيلة تحمل شعارات المناطق أو المزارات السياحية أو أسماء الفنادق سياحية. (42)

الخلاصة والنتائج

إن السياحة ظاهرة إنسانية وسمة من السمات الحضارية لشعوب العالم، وهي في جوهرها نوع من الاستهلاك لمجموعة متنوعة ومتداخلة من الخدمات والمنتجات، لذا فإن العلاقات العامة كوظيفة إدارية لها اختصاصاتها وأساليبها، يمكنها أن تسهم في تنميتها في إطار الارتباط القائم بينهما، والذي يساعد على وجوده واستمراره التشابه بين بعض أهدافهما، خاصة ما يتعلق منها ببناء صورة ذهنية جيدة وانطباع طيب وتقاوم متبادل وعلاقات هادفة- مستمدة من الحقيقة والصراحة والوضوح- مع الجماهير المختلفة التي يتعاملان معها.

ويمكن تعريف العلاقات العامة السياحية بأنها الأداة أو حلقة الاتصال التي تعمل على تقوية، وتنمية العلاقات بين المهتمين أو المنتفعين بالسياحة داخل البلاد، أو خارجها، سواء كان ذلك بين بلدين أو أكثر، وسواء كان اتجاه السياح من جهة ما أقوى، أو أضعف منه في الجهة الأخرى، أو كان متوازياً، كما تعمل على تغذية كل طرف للطرف الآخر بالمعلومات السياحية الصحيحة، مع العمل على تنمية وتحسين واستمرار هذه العلاقات. مما ينتج عنه زيادة في عدد السياح في الاتجاهين أو أحدهما، وتعمل

على نشر الوعي السياحي، وتنمية روح المعرفة بكل ما يتعلق بالسياحة. كما إنها تهدف إلى بناء لبنة دعائية سياحية قوية تكون نواة لحملات إعلامية سياحية في الداخل والخارج.

ومن الضروري توفر بعض الموصفات في رجل العلاقات العامة السياحي أو العاملين في هذا المجال حيث من المعروف أن العنصر البشري الكفؤ الذي تتوفر له المهارات المختلفة وبعض الموصفات العامة من أهم الضرورات اللازمة لنجاح العمل في أي مجال وبصفة خاصة في مجال السياحة.

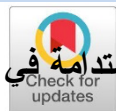
وحتى يمكن تقديم المنتج السياحي تقديماً مناسباً للجمهور يراعى الاهتمام بعرض هذا المنتج وما به من مغريات متنوعة عرضاً شيقاً باستخدام الوسائل الإعلامية والاتصالية المناسبة للقيام بهذا الدور، ومن المعروف أن العلاقات العامة تقوم عادة باستخدام وسائل الإعلام المختلفة لمخاطبة الجمهور، هذه الوسائل هي الصحافة والإذاعة والتلفزيون والسينما وغيرها مما تنتجه المؤسسات الإعلامية ووسائل النشر العامة والتي تعرض على سائر أفراد الجمهور العام للإعلان والإعلام والدعاية عن نشاط المنشأة، وتستخدم وسائل الإعلام الخاصة أيضاً التي تنتجها المنشأة وتصدرها لحسابها الخاص، ومن أبرز هذه الوسائل صحيفة المؤسسة أو مجلتها أو نشراتها وأفلامها وحفلاتها وإذاعاتها ومهرجاناتها ولافتاتها وإعلاناتها.

وفي مجال السياحة يمكن استخدام كافة الوسائل من المطبوعات والكتيبات والملصقات واللافتات والمعارض والصور والأفلام والمقالات وكافة الوسائل المتاحة والتي تتناسب مع تحقيق الأهداف وجذب الفئات الخاصة المستهدفة.

المصادر والمراجع

- (1) محمد حسين بازركة، العلاقات العامة و السياحة، د.ط، القاهرة، دار المعارف، 1968، ص 138.
- (2) فؤادة رشيد سحارة، تسويق الخدمات السياحية، (مرجع سابق)، ص 48.
- (3) محمد حسين بازركة، (المرجع السابق)، ص 110.
- (4) محمد عصام المصري، العلاقات العامة مع السياح الأجانب في المنشآت الفندقية الأبعاد النظرية و التطبيقية، (مرجع سابق)، ص 12.
- (5) صلاح الدين عبد الوهاب، السياحة الدولية، (مرجع سابق)، ص 33.
- (6) فؤادة عبد المنعم البكري، العلاقات العامة في المنشآت السياحية، ط1، القاهرة، عالم الكتب، 2004، ص 24 .
- (7) هدى سيد لطيف، العلاقات العامة و السياحة، (مرجع سابق)، ص 111.
- (8) محمد حسين بازركة، العلاقات العامة و السياحة، (مرجع سابق)، ص 53.
- (9) محمد الجوهري، اتجاهات حديثة في العلاقات العامة ، د.ط، القاهرة، مكتب الانجلو المصرية، 1976، ص 57 .
- (10) محمد حسين بازركة، العلاقات العامة و السياحة، (مرجع سابق)، ص 25.
- (11) ماهر السيسى، مبادئ السياحة، د.ط، النيل للطباعة، القاهرة، 2000، ص 49 .

- (12) محمد عبيد عنلن، دراسة ميدانية للسوق السياحي المصري، القاهرة، مركز البحوث، سلسلة الدراسات الميدانية، المنظمة العربية للعلوم الإدارية، 1979، ص 61.
- (31) عبد السلام بوقحف، محاضرات في صناعة السياحة في مصر، د.ط، القاهرة، المكتب العربي الحديث، ص 56.
- (14) عبد الرحمن سليم، شركات السياحة و وكالات السفر، (مرجع سابق، ص 38.
- (15) إبراهيم إمام، العلاقات العامة في السياحة، مجلة السياحة العربية، العدد 30، 1972، ص 23.
- (16) محمد الجوهري، دليل العلاقات العامة للمؤسسات و الشركات، د.ط، د.مكان، الدار القومية للطباعة و النشر، 1964، ص 53 .
- (17) هدى سيد لطيف، العلاقات العامة و السياحة ، (مرجع سابق)، ص 123.
- (18) محمد حافظ، إدارة الموارد الفندقية، (مرجع سابق)، ص 156.
- (19) محمد منير حجاب، سحر محمد وهبي، المداخل الأساسية للعلاقات العامة،(مرجع سابق)، ص 78.
- (20) حمدي البخشونجي، العلاقات العامة في الدول النامية، الإسكندرية، المكتبة الجامعية، 2000، ص 27.
- (21) فتوح أبو العزم، مذكرات في الإعلام السياحي، د.ط، الإسكندرية مكتبة الهرم. 1995، ص 49.
- (22) شوقي حسين، التسويق في السياحة و الفنادق، (مرجع سابق)، ص 118.
- (23) فتوح أبو العزم، (مرجع سابق)، ص 67.
- (24) فؤادة عبد المنعم البكري، الإعلام السياحي، د.ط، القاهرة، عالم الكتب، 2000، ص 48 .
- (25) فؤادة عبد المنعم البكري، العلاقة العامة بين التخطيط و الاتصال، القاهرة، دار نهضة الشرق، 2001، ص 105.
- (26) حميد عبد النبي الطائي، إدارة المكتب الأمامي في الفنادق. د.ط، دار زهران للنشر، جامعة الزيتونة الأردنية، 2000، ص 79.
- (27) سيد موسى، الدعاية السياحية، د.ط، القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية، 1976، ص 15 .
- (28) محمد حربي حسن، العلاقات العامة المفاهيم والتطبيقات. العراق، دار الحكمة للطباعة و النشر، 1991، ص 52.
- (29) حسن احمد توفيق، العلاقات العامة، 1972، ص 74.
- (30) محمد منير حجاب، سحر محمد وهبي، 1992، (مرجع سابق) ص 34.
- (31) شوقي حسين، 1995 (مرجع سابق)، ص 68.
- (32) محمد كمال القاضي، 2001، (مرجع سابق) ص 113.
- (33) فؤادة رشيد سحارة، 2001 (مرجع سابق)، ص 72 .
- (34) احمد محمد زيدان، العلاقات العامة في السياحة، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الأزهر، 1981، ص 33.
- (35) محمد منير حجاب، سحر محمد وهبي، 1992،(مرجع سابق)، ص 36.
- (36) إبراهيم وهبي فهد، كنجو عبود كنجو، 1999،(مرجع سابق)، ص 98.
- (37) فؤادة رشيد سحارة ، 2001، (مرجع سابق) ص 45.
- (38) حنان فاروق جنيد، ، 1997،(مرجع سابق) ، ص 345.
- (39) فؤادة عبد المنعم البكري، 2000، (مرجع سابق)، ص 98.
- (40) نعيم الظاهر، 1999،(مرجع سابق)، ص 59.
- (41) فؤادة عبد المنعم البكري، 2001، (مرجع سابق)، ص 28 .
- (42) ماهر عبد العزيز توفيق، 1997، (مرجع سابق) ص 53.



المشاركة الشعبية ودورها في تحقيق التنمية المحلية "فكرة مقترح لبعض مشروعات التنمية المستدامة في منطقة الجبل الأخضر"

مستور حماد إسماعيل^{1*} عبد الكريم علي مصطفى^{2*}

قسم الاجتماع، كلية الآداب، جامعة عمر المختار

Doi: <https://doi.org/10.54172/yve6p180>

المستخلص: تقدم الدراسة إطارا تصوريا يهتم بمسألة أساسية، إلا وهي مسألة المشاركة الشعبية لأهالي مناطق معينة بالجبل الأخضر بليبيا، باعتبارها ركنا أساسيا ومهما في عملية الاستدامة التنموية، وذلك بالنظر إلى أن التنمية البشرية تقصد أو تُعنى من بين ما تعني أنها منهج للتنمية الإنسانية الشاملة، وفي إطار انشغالها ركزت الدراسة على ثلاث قضايا أساسية هي: المشاركة الشعبية والتوجه البيئي، ومعرفة مدى الجدوى الاجتماعية والثقافية والاقتصادية لهذه المشاركة الشعبية، وعلاقة كل ذلك بالتوجه والإرادة السياسية للدولة. وعبر اعتمادها على منهج وصفي تحليلي خلصت الدراسة لجملة من النتائج أهمها: أنه يمكن أن يكون للزج بجهود السكان في عملية المشاركة الشعبية دورا محوريا وبارزا في تحقيق جهود ومحاولات الدولة في إحلال التنمية المستدامة.

الكلمات المفتاحية: المشاركة الشعبية، التنمية المستدامة المحلية، الجبل الأخضر

Popular participation and its role in achieving local development "A proposal idea for some sustainable development projects in the Green Mountain region"

Hamad Hammad Ismail, Abdel Karim Ali Mustafa

Department of Sociology, Faculty of Arts, Omar Al-Mukhtar University

Abstract: The study presents a conceptual framework concerned with a fundamental issue, which is the issue of popular participation of the people of certain areas in the Green Mountain in Libya, as it is a basic and important pillar in the process of development sustainability, given that human development is intended or concerned, among other things, as an approach to comprehensive human development, and within the framework of Its preoccupation: The study focused on three basic issues: popular participation and environmental orientation, knowing the extent of the social, cultural and economic feasibility of this popular participation, and the relationship of all of this to the political orientation and will of the state. By relying on a descriptive and analytical approach, the study concluded with a number of results, the most important of which is: Involving the efforts of the population in the process of popular participation can have a pivotal and prominent role in achieving the efforts and attempts of the state to achieve sustainable development.

Keywords: Popular Participation , Local Sustainable Development, Al Jabal Al Akhdar

تعددت مفهومات التنمية " Development " منذ الحرب العالمية الثانية في عام 1945، لتشير إلى معاني مثل التقدم Progress والصحو Awakening، والنهضة Renaissance، وبعد مرور عقدين من نشوب الحرب العالمية الثانية، أصبح هذا المفهوم يستخدم كمرادف لمعاني أخرى، مثل النمو Growth والتحديث Modernization والتصنيع Industrialization، أو حتى التغريب Westernization وهي كلها مصطلحات تشير بالدرجة الأولى إلى التنمية الاقتصادية، كما تتمثل في كل من النموذجين السائدين في ذلك الوقت: نموذج الكتلة الشرقية وبتزعمها الاتحاد السوفيتي، ونموذج الكتلة الغربية وتزعمها الولايات المتحدة الأمريكية. واشتد التنافس بين كل من النموذجين الذين يمثلان في الواقع صراع بين ايدولوجيتين على طريقي النقيض : الشيوعية والرأسمالية فيما أطلق عليه الحرب الباردة Cold war، وبتطبيق هذين النموذجين في البلاد العربية والأفريقية بعد استقلالها، لاقت هذه البرامج التنموية نجاحاً نسبياً نوعاً ما خلال الخمس سنوات الأولى للاستقلال في تطبيق برامجها ومشروعاتها، خاصة وأن هذه البرامج كانت تتمركز وتدور حول تحديث البنية الأساسية، بالإضافة إلى الخدمات الاجتماعية من تعليم وصحة وغير ذلك.

ثم بدأت المشكلات الاجتماعية في الظهور والتراكم، حتى أخذت في بعض الحالات شكل الأزمات وفي عام 1990 أعيد تفسير مصطلح التنمية ليضاف إليه بعداً آخر، هو "الاستدامة" sustainable، ليظهر المصطلح المستخدم إلى يومنا هذا وهو " التنمية المستدامة والمتكاملة Integrative sustainable development" ليعني العملية الجماعية المستمرة لتحسين الذات دون تهديد مستقبل الأجيال القادمة. وارتبط مؤشر التنمية البشرية (HDI) Human Development Index الذي يقاس به مستوى تقدم الأمم، فقد قُرر من قبل برنامج الأمم المتحدة للتنمية في 1990 و يحوي هذا المؤشر " ثلاث معايير أو مؤشرات رئيسة من خلالها يمكن قياس تقدم المجتمعات وهي :

1. متوسط العمر

2. معدل التعليم والقضاء على الأمية

3. الدخل الإجمالي للفرد والذي يقاس بالقوة الشرائية¹.

المشاركة الشعبية والتنمية

في التاريخ الاجتماعي والاقتصادي والسياسي القديم، كان هناك تصور سائد لدى الكثير يرى هذا التصور أن رفاه الإنسان والمجتمع إنما يتحقق بمقدار ما يحصل عليه الإنسان من الثروة، باعتبارها محور السعادة والتقدم، إلا أن هذا التصور بدأ في نهايات القرن الماضي يتلاشى شيئاً فشيئاً، وذلك بعد أن تأكد أن الثراء وحده ليس الشرط الوحيد لتحقيق الكثير من الأهداف الاجتماعية والسياسية المهمة للأفراد والمجتمعات، هذا فضلاً على أن حاجات الإنسان ليست كلها حاجات مادية، فالأمن، والعلم والثقافة، والمشاركة في تقرير الشؤون العامة، والحفاظ على البيئة ومكافحة التلوث البيئي، وطرده ارتفاع معدلات الجريمة والعنف، وغيرها من الأمراض، كلها ليست حاجات مادية بحتة. لذلك في منتصف الخمسينيات من القرن الماضي، ساد الاعتقاد بأن اهتمام علم اقتصاد التنمية، ينبغي أن لا ينصب على الرفاه المادي فحسب، بل ينبغي أن يمتد إلى تحقيق مستويات ثقافية على تتيح للإنسان أن يحيى حياة هانئة، ويمارس مواهبه، ويطور قدراته. ومنذ ذلك الحين، بدا للجميع أن الرأسمال المادي، ليس هو وحده الضامن الحقيقي لرفاه وسعادة الإنسان، بل، لابد أن يكون هناك استثمار في الرأسمال البشري ذاته، وهو ما يُعرف اليوم بالتنمية البشرية".

إن التنمية لا تعني أكثر من مجرد انتقال المجتمع من الحالة الأسوأ إلى الأفضل والتنمية². والتنمية البشرية تعني من بين ما تعني أنها منهج للتنمية الإنسانية الشاملة، والتي تسعى إلى توسيع خيارات البشر، بهدف تحقيق الغايات الإنسانية السامية، بتجاوز المفهوم المادي للرفاه الإنساني، إلى الجوانب المعنوية والحياة الإنسانية الكريمة التي تشمل التمتع بالحرية السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وتوافر الفرص لاكتساب المعرفة والإنتاج والإبداع، والكرامة الإنسانية.

فقد حظي مفهوم "التنمية البشرية" بمكانة مميزة في الفكر التنموي، عبر أدبيات برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، وذلك منذ عمله الرائع بإصدار تقرير التنمية البشرية الأول، عام 1990، ودأبه على تطوير المفهوم عبر التقارير الدورية التي واظب على إصدارها سنوياً. فحسب هذا البرنامج يتسع مفهوم التنمية لأبعاد ثلاثة هي :

1. تكوين القدرات البشرية، مثل تحسين الصحة وتطوير المعرفة والمهارات؛
2. استخدام البشر لهذه القدرات في الاستمتاع، أو الإنتاج - سلعاً وخدمات- أو المساهمة الفاعلة في النشاطات الثقافية والاجتماعية والسياسية؛

3. مستوى الرفاه البشري المحقق، في إطار ثراء المفهوم المبين.

وبهذا صار الفكر التنموي أكثر اهتماماً بمسائل العدالة في توزيع الدخل وتحليل الفقر وأهمية الحاجات الأساسية لأفراد المجتمع. كما أنه نبه إلى أهمية التركيز على تراكم رأس المال البشري، ودلت العديد من الدراسات على أن الإنفاق على التعليم- مثلاً- يخلق عوائد اقتصادية تعادل أو تزيد على العوائد التي يمكن أن يحققها الاستثمار في الرأسمال المادي. وفي ثمانينيات القرن الماضي، باتت المقولة المحورية في منهج التنمية البشرية، هي أن التنمية تعد عملية توسيع قدرات الناس لأكثر من كونها زيادة منفعة، أو رفاه اقتصادي، أو إشباع حاجات. وبهذا المعنى تشكلت للتنمية البشرية إبعاد عدة:

1- "التمكين : المقصود بالتمكين هو تطوير قابليات الناس بوصفهم أفراداً وأعضاء في مجتمعاتهم. أي لا ينبغي للتنمية أن تتحقق من أجل الناس فحسب، بل ينبغي لهم أنفسهم أن يحققوها، فالناس الممكنون أقدر على المشاركة في القرارات والعمليات التي تصوغ حياتهم.

2- الإنصاف : يؤكد مفهوم التنمية البشري على الإنصاف في بناء القدرات وإتاحة الفرص المتكافئة للجميع، ولا يقتصر الأمر على الدخل المادي حسب، بل يتسع ليشمل إلغاء العوائق القائمة على أساس النوع الاجتماعي، أو العنصر أو القومية أو التحدّر الطبقي، أو أية عوامل أخرى، تحول دون الحصول على الفرص الاقتصادية والسياسية والثقافية.

3- الاستدامة : وهو ما يعرف بالتنمية البشرية المستدامة، والتي تعني توفير احتياجات الجيل الحاضر من دون المساومة على مقدرة الأجيال القادمة على التحرر من الفقر والحرمان. وعليه يجب توفير فرص التنمية البشرية للأجيال الحالية والمستقبلية ومنع تراكم أعباء تتحمل تبعاتها الأجيال المقبلة: مثل الديون المالية الناشئة عن قروض خارجية أو محلية طويلة الأجل، والديون الاجتماعية الناشئة عن إهمال الاستثمار في تنمية القدرات البشرية، والبيئة، وغيرها.

4- الحرية : تقول التنمية البشرية إن الناس ماداموا فقراء، وماداموا مرضى، وماداموا أميين، وضحايا أو مهددين بنزاعات عنيفة، أو محرومين من الصوت السياسي، فهم لا يمتلكون حريتهم، وحيث إنهم لا يمتلكون حرياتهم فإن التنمية البشرية تظل معطلة حين ذاك. وعليه يمكن النظر إلى التنمية بوصفها عملية توسيع الحريات الحقيقية التي يتمتع بها الناس. وتتضمن الحريات الحرية ضد التمييز، والتحرر من العوز، والتحرر لتحقيق الذات الإنسانية، والتحرر من الخوف، والتحرر من الظلم، وحرية المشاركة والتعبير، والانتماء السياسية وحرية الحصول على عمل.

5- المشاركة : تعني أن يتمكن الناس باعتبارهم مواطنين متساويين في الحقوق والواجبات من المشاركة في صنع القرارات؛ حتى يسهموا بفعالية في العمليات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية التي تؤثر في حياتهم³.

ومن خلال جوهر أبعاد التنمية البشرية، نجد أن الإنسان لا بد أن يكون الوسيلة والهدف النهائي للتنمية البشرية، ولا بد أن تصب كل حصيلة انجازاتها لصالحه، فهو خليفة الله في الأرض وهو الذي كرمه وفضله، بقوله تعالى: "ولقد كرمنا بني آدم..."

هذه النقاط المهمة قد تم تأكيدها من قبل مؤتمر مكسيكو، حيث أشار إلى أن "التنمية عملية معقدة، شاملة ومتعددة الأبعاد ولا تقتصر على النمو الاقتصادي، بل يجب أن تدمج كل الأبعاد التي تجعل من كل شخص مدعو للمشاركة في الجهود العامة ويشارك في ذات الوقت لقطف ثمار التنمية"⁴.

في ورقتنا هذه سوف نركز على عملية المشاركة والتي تعتبر أحد أهم مقومات التنمية، وسوف نعطي مثالا لمحاولة تطبيق هذه المشاركة على بعض المشروعات التنموية المفترضة.

مقومات المشاركة الشعبية

إن المقومات الحقيقية للمشاركة الشعبية للسكان في نمو المجتمع وتطوره تنبع من شعور أعضائه بالانتماء والامتثال للمعايير الجماعية ومقاومة الانفصال، مما يؤدي إلى تماسك الجماعة وشعور أفرادها بالأمان وزيادة النشاط والتعاون، مما يساعد على تخطي المشكلات وإعداد خطط للإصلاح.

إن المشاركة الشعبية للأفراد والجماعات والقيادات على أساس الشعور بالمسؤولية الاجتماعية يؤدي إلى الإسهام في عديد من مجالات التنمية المحلية في إطار من القيم والمبادئ التي تقوم عليها منظمات، وجماعات لها دورها الأساسي ومسؤولياتها في مجال التخطيط لمشروعات هدفها رفع مستوى معيشة الناس. فهي استفادة المواطنين من جميع الفرص المتاحة لهم للتأثير في السياسات والقرارات التي تمس مصالحهم، وهي أسلوب لتحديد الأهداف واختيار الأولويات وتقدير الموارد اللازمة لتحقيق هذه الأهداف ووسيلة لتوصيل التأثير من القاعدة الشعبية إلى المسؤولين، وهي إحدى الدعامات الأساسية التي تستند إليها عملية التنمية وتعني مساهمة المواطنين في تخطيط وتنفيذ برامج التنمية سواء في تحديد الأهداف أو اختيار الأولويات على أساس من الشعور بالمسؤولية الجماعية بين أفراد المجتمع ومنظماته وقياداته.

والمشاركة بهذا المعنى ظاهرة تحدث نتيجة وجود الإنسان في المجتمع وتفاعله مع الأفراد وجماعاته ونظمه ومؤسساته، وتختلف درجة استجابة الأفراد طبقاً لعوامل مختلفة منها التعليم، فالأشخاص الأكثر تعليماً أكثر ميلاً للمشاركة ممن هم أقل تعليماً، والسن حيث يعتبر متغيراً مهماً فالأشخاص في أوسط العمر أكثر ميلاً للمشاركة، ولا شك أيضاً لمتغير الجنس أهمية كبيرة، حيث نجد الذكور أكثر مشاركة من الإناث، وربما عاد ذلك للظروف التقليدية للمجتمعات العربية عموماً، والمجتمع الليبي على وجه الخصوص. ولا يجب أن نغفل بأي حال من الأحوال استجابة الأفراد أنفسهم كظروف تنشئتهم الاجتماعية، والبيئية، وسماتهم الشخصية والعقلية، وكذلك للظروف الاقتصادية والسياسية والتربوية الأثر المهم في عملية المشاركة الشعبية.

كما أن للمشاركة الشعبية "ضرورة خاصة في المجتمعات الريفية، لأنها تساهم في تقديم كثير من التسهيلات التنظيمية وحل كثير من المشكلات بين ملاك الأراضي الزراعية وتساهم في زيادة الإنتاج الزراعي و تنظيم المحصول⁵.

وعملية المشاركة تستهدف زيادة فعالية برامج التنمية عن طريق القيادات الشعبية المحلية وتشجيعها وتدريبها مع ضرورة التركيز على مساهمة الشباب والنساء ودعم الجهود الشعبية المستتارة بخدمات حكومية فعالة، وهذا من شأنه أن يحقق تكاملاً بين قدرة المواطنين على العون الذاتي والمؤسسات الحكومية.

وفي دراسة لمحمد غانم الحنفي حول بعض العوامل المؤثرة على المشاركة الاجتماعية اللارسمية للمزارعين في بعض القرى الجديدة بمنطقة (مريوط)، حيث تبين وجود علاقة ارتباطية بين المشاركة الاجتماعية اللارسمية وبين كل من العمر والمستوى المعرفي والمكانة القيادية، بينما لم يثبت أي وجود علاقة ارتباطية بالنسبة لكل من متغير حجم الأسرة والمشاركة الرسمية واللارسمية، وتبين وجود علاقة ارتباطية بين المتغيرات الاقتصادية الزراعية المتمثلة في مساحة الأرض والدخل الزراعي وبين المشاركة الاجتماعية اللارسمية، كما تبين أيضاً وجود علاقة ارتباطية بين المتغيرات الاتصالية والسيكولوجية المتمثلة في الاتصال الثقافي والاتصال بالمسؤولين والمستوى الطموحي والانتماء المجتمعي والثقة في الحكومة وبين المشاركة الاجتماعية اللارسمية⁶. فالمشاركة عملية إسهام لقيادات المجتمع بالجهود الذاتية لما فيه مصلحة المجتمع الذي ينتمون إليه، فهي نوع من الجهود التطوعية، تقوم على الرغبة الذاتية والوازع الشخصي دون إجبار أو إلزام من قبل الهيئات. فهي بالتالي عملية "تطوع نابع من الرغبة دون

انتظار العائد المجزي في مشروعات المجتمع التي تتفق أهدافها وقيم المجتمع ومعايير من خلال منظمات عامة أو تطوعية، وذلك للمساهمة في العمليات الوقائية والإنشائية والعلاجية في المجتمع⁷.

وللمشاركة عدة مقومات يجب أخذها بعين الاعتبار تتمثل فيما يلي:

- ارتفاع مستوى وعي المواطنين بأبعاد الظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، ويكتسب هذا الوعي عن طريق السعي لبلوغ هذا القدر المطلوب من المعرفة، إما عن طريق الوسائل المختلفة لتكوين الرأي العام داخل المجتمع مثل المؤسسات الحكومية العاملة في مجال الإعلام والثقافة والتعليم والشباب أو المؤسسات غير الحكومية من مؤسسات المجتمع المدني والأهلي.
 - ألا يقتصر دور الفرد على مجرد إبداء الرأي في صياغة الأهداف العامة للمجتمع، بل من الضرورة أن يمتد هذا الدور إلى بعد عملي يسمح للفرد بالمشاركة الجادة في وضع الأهداف المعدة سلفاً موضع التنفيذ، ويتحدد الدور الذي يقوم به كل فرد طبقاً لإمكاناته الذاتية من ناحية ودرجة وعيه بطبيعة الظروف المحيطة به من ناحية أخرى، ورغبته في المشاركة في الحياة العامة من جهة أخرى⁸.
- وللمشاركة عدة اعتبارات تقوم عليها، من أهمها الدافع الذاتي، ذلك الذي "يتبلور عنه الاتجاه الإيجابي نحو المشاركة، فكثير من الأفراد يشارك من أجل تحقيق مصلحة خاصة، أو بلوغ هدف معين أو تمكين علاقة بين الراغب في المشاركة أو الداعي إليها⁹".

فكرة البحث

تحددت معايير التنمية المستدامة من قبل كل الجهات الدولية المانحة والمؤثرة في السياسات التنموية في العالم الثالث، لتشمل التوجه البيئي Environmental orientation، دراسة الجدوى الاقتصادية Economic feasibility study التوجه الاجتماعية والثقافي Social and cultural orientation والاستقرار السياسي Political stability.

حيث ظهرت القضايا البيئية بشكل واضح منذ بداية السبعينات من القرن العشرين، وكان ذلك بسبب التأثير الكبير للتيار البيئي. وقد كان ذلك نتيجة تفاقم بعض المشكلات البيئية مثل

التلوث والتصحر والقضاء على الغابات والمخلفات النووية السامة لمصانع الدول الكبرى. لذلك يمكننا أن نعتبر انه إذا كان القرن المنصرم هو قرن التنمية الاقتصادية والاجتماعية فإن القرن الحالي هو قرن التنمية المستدامة.

فالمشكلات الخطيرة التي تعاني منها بلدان العالم الثالث، والتي "تبدو بصورة واضحة في الفقر والنمو السكاني الكثيف، وإتباع أساليب خاطئة في مجال التنمية، أدت إلى مزيد من الضغوط على البيئة بما فيها غابات ومياه وتربة وموارد طبيعية، من هذا المنطلق - منطلق العلاقة الجدلية بين البيئة والتنمية - أتضح أن هناك ضرورة لصياغة مفهوم جديد للتنمية مرة أخرى، بحيث يأخذ في حسبانته هذه المرة واقع وظروف المجتمعات المختلفة.¹⁰ فمن هنا ظهر مفهوم التنمية المستدامة Sustainable development ويمكننا أن نجزم بأن هذه الكلمة في معناها السوسيولوجي التنموي تحتوي على ثلاثة أبعاد:

أولاً : يسكن أكثر من ثلثي سكان العالم في بلدان الجنوب، وهذا أمر يحتم مواجهة تحديات التنمية في هذه الدول بإحداث تغيرات في جميع المجالات..الاقتصادية والاجتماعية.

ثانياً : دول العالم الثالث تسلك سياسات تنموية تتجاهل في غالبيتها الاعتبارات البيئية.

ثالثاً : وجود علاقة قوية بين التنمية بأشكالها المتعددة والبيئة.

لذلك فمن المبادئ الأساسية لهذه التنمية هو التعامل مع البيئة على قدر كبير من العقلانية.

إن العمل من أجل توفير بيئة طبيعية وصحية للأفراد والجماعات هو من أهم الأولويات والخدمات والأهداف التي تسعى مشروعات وبرامج ومنظمات التنمية في العالم بأسرة وبلدان العالم الثالث إلى تحقيقها .

ولا شك إن المحافظة على البيئة وتنمية الموارد الطبيعية الشغل الشاغل للعاملين في المجال البيئي، والمحور الأساسي لإقامة المحميات الطبيعية في العالم كله بأن المحافظة على البيئة بأشكالها المختلفة وتنمية الموارد البشرية تعتبر من أهم مقومات التنمية المستدامة والمتكاملة والمستمرة باستمرار الحياة الإنسانية، ومن أهم وسائل تنمية الإنسان، الحفاظ على بيئة الطبيعة التي تحيط به. والتي تؤثر على حالته الصحية فالحفاظ على المجال البيئي بأشكاله المختلفة النباتية والحيوانية معدلات صحة الأفراد والمجتمعات وبالتالي تراجع في مؤشرات التنمية وهذا يؤثر من الناحية الكمية والكيفية لحياة الإنسان.

فالهدف من التنمية كما صاغته الأمم المتحدة هو الاهتمام بالتحسين الكيفي لحياة الإنسان، والعمل على رفع إمكانياتهم وقدراتهم لتحقيق حياة كريمة ومشرفة. فإذا كان النمو الاقتصادي جزء من التنمية فلا يجب اعتباره هدفاً في حد ذاته. والاهتمام بالبيئة هو الاهتمام بالإنسان، وتوفير البيئة الصحية والطبيعية هي إحدى مقومات التحسين الكيفي له بما ينتج عنها من زيادة كفاءته الذهنية والبدنية والنفسية.

ومفهوم البيئة يتنوع بتنوع الثقافات المختلفة فالجماعات التي تقصدها هذه الدراسة هي جماعات تقليدية تمتلك ثقافة جامدة في مجتمعات شبه مغلقة وتحتاج إلى توعية وإرشاد بأهمية المحافظة على المجال البيئي المحيط بهم لأنه بسبب فقر وتخلف هذه الجماعات كل ذلك أدى على تدهور البيئة لسوء الدراية من ناحية والاعتماد على هذه البيئة في حياتهم اليومية ولعل أهم المشاكل التي تنتج عن استخدام هؤلاء الأفراد لأهم مقومات البيئة في مجالات مختلفة إذا لم يدرك ذلك يؤدي إلى تفاقم عدة مشاكل في هذه المجتمعات وأهم مظاهر الاعتداء على المجال البيئي عند هذه الجماعات يتمثل في الآتي :

إحراق الغابات للحصول على مساحات من الأراضي لزراعتها والاستفادة من مخلفاتها في صناعة الفحم مثلاً " ما يعرف شعبياً (بالمفحومة).

- 1- الاحتطاب أي جمع الحطب والذي أدى إلى الكثير من مستلزمات الغابات.
- 2- الرعي الجائر والغير مخطط مما أدى إلى القضاء على الكثير من الغابات وأنواع النبات المختلفة.

- 3- إهمال الغطاء النباتي بالبناء العشوائي والحرق وإقامة المشاريع الغير مخطط لها.
- وفي هذا الصدد يؤكد Archiblugi " أن تحقيق استمرارية التنمية تعرقلها العديد من العقبات، لعل أهمها التدمير البيئي، الذي نتج عن أنشطة الإنسان الملوثة للبيئة والمهددة لمواردها ومصادرها، ومن ثم تعيق هذه الأنشطة الجائرة الوصول إلى الاستمرارية.¹¹"

يرى الباحثان من خلال هذه الإشكالية أن مشاركة الأهالي فعل جماعي موجه نحو إحداث تغييرات في علاقات القوة الإدارية والاقتصادية والاجتماعية لصالح الجماهير. ولكي تنجح المشاركة الشعبية لا بد للدول أن تقوم بدور داعم لتفعيل هذه الأفكار ووضعها موضع التنفيذ.

هنا تبدو الحاجة واضحة وملحة إلى وجود منظمات و جمعيات أهلية ومسؤولين من شأنهم التوعية بأهمية ذلك والتأكيد على دور النقابات والروابط على مختلف أنواعها مما لمشاركة الأهالي من دور لا يمكن الاستهانة به في كل الأحوال.

لذلك هناك جملة من العوامل لتحقيق أهداف التنمية المستدامة كما يراها أنور محروس¹² يمكن حصرها فيما يلي:

1. إن المجتمع المحلي هو الحدة التي يمكن أن يقدم فيها الأفراد أكثر إسهاماتهم خصوصية وتأثيراً من أجل تغيير المجتمع وجعل هذا التغيير ممكناً.
2. إن التقدم الاجتماعي لا يتحقق إلا في ضوء التغيير الاجتماعي الكلي والذي يتمثل في تغيير جميع المجالات لأن التقدم في ناحية دون الأخرى يؤدي إلى عدم التوازن والتخلف.
3. لابد من الزج بأعضاء المجتمع في المشروعات المتعددة للتنمية الاجتماعية
4. لابد من المحافظة على وسائل الاتصال بين المواطنين، وبينهم وبين المسؤولين
5. لابد أن تتصف الإدارة بالمرونة
6. لابد من العمل المستمر في مجال التوعية والتثقيف والتعليم حيث تؤدي هذه العمليات إلى أثر فعال في التنمية المستدامة.
7. لابد أن يكون البناء التنظيمي لتنمية المجتمع قادراً على القيام بوظائفه.

وبذلك يسعى هذا التصور للعمل على إشراك الأهالي في الحفاظ على البيئة وذلك عن طريق توعيتهم وترشيدهم وإشراكهم في البرامج المخططة لذلك كما أكدت الدراسات والبحوث السوسولوجية والتنمية لكسب ثقة الأهالي والرفع من مستوياتهم الاجتماعية وإقامة مشروعات مخططة لها داخل هذه المحميات والأراضي الطبيعية والتي تمتلك عدة مزايا، فهي من ناحية أراضي تتنوع فيها بيئة سياحية بارزة وأيضاً فهي أراضي لا تزال عذراء فلا توجد فيها مصانع ولم يزحف عليها البناء العمراني بعد.

المجال الجغرافي

تقع منطقة الجبل الأخضر في ليبيا وذلك في الشمال الشرقي منها وتعد منطقة جبلية تمثل أعلى مرتفعات ليبيا وتقع تحديداً بين مرتفع الباكور غرباً إلى خليج بمبا شرقاً في مساحة إجمالية تقدر بحوالي 24.000 كم² وتوجد بها العديد من المحميات الطبيعية ولكن أغلب مساحات المنطقة تعتبر مرتفعات وأراضي خضراء ذات بيئة جميلة وخلابة ولذلك أطلق على هذا المكان اسم الجبل الأخضر فأغلب مناطق الدراسة ذات بيئة تمتلك مواقع خيالية كتلك التي في شمال الجبل الأخضر وهي (رأس الهلال وسوسة والحمامة والحنية)، والتي أعلنت معظمها مناطق طبيعية

محمية ولذلك تركز الدراسة على مناطق شمال الجبل الأخضر المذكورة كما هو موضح بالدراسة لأنها تتفرد بخاصية مهمة جداً وهي أنها مناطق تقع بين البحر والجبل وتمتع بخضرة وغطاء نباتي متنوع. كما تمتع هذه المناطق بمناخ البحر الأبيض المتوسط الذي يميل إلى الاعتدال.

مناطق الدراسة

محميتا سوسة ورأس الهلال : تقع في شمال شرق الجبل الأخضر وتطل على البحر وتأتي على سلسلة جبال مرتفعة جداً ذات غطاء نباتي أصفر وتشتهر بتربية الحيوانات والصيد وتربية النحل.

المجال الزمني

سيقدم هذا البرنامج إلى سكان محميات شمال منطقة الجبل الأخضر والتي دخلت في برنامج المحميات الدولية حديثاً، وهذا في صالح الدراسة لأن ذلك يكون موازياً للمجال الزمني للدراسة ويتمشى ذلك مع البرنامج العام للمحمية، حتى يتمكن الأهالي من المشاركة الفعالة والاندماج فيها ويستغرق هذا البرنامج فترة من العمل لا تقل عن سنتين.

المجال البشري

ونقصد به هنا الأهالي الذين يقيمون في هذه المحميات الطبيعية والمناطق المحيطة بها والذين يبلغ عددهم حوالي 14.000 نسمة ويشكلون بناء قبلي متماسك وغالبيتهم ينتمون إلى القبائل الآتية : الحاسة، العبيدات، الشواعر، القبائل. وترجع معظم أصولهم إلى قبائل بني سليم العربية ويضم معظمها حالياً إلى ما يعرف بقبائل الحرابي والمرابطين.

الأنشطة والأعمال التقليدية لسكان هذه المحميات

- الزراعة التقليدية
- رعي الماشية
- تربية النحل
- صناعة الفحم

الأنشطة البديلة التي تساهم في التنمية المستدامة

بما أن هاتين المنطقتين تقعان على شاطئ البحر الأبيض المتوسط وهما غنيتان بالثروة البحرية السمكية فإننا نقترح إنشاء مصنع لتعليب وحفظ الأسماك الطازجة وتوزيعها على

المناطق المجاورة، وذلك كبديل للأنشطة التقليدية التي يمارسها سكان هذه المناطق والتي اشرفنا إليها أنفأ.

الهدف العام للبرنامج

تقديم نموذج لإمكانية إشراك الأهالي ومشاركتهم في حماية البيئة الطبيعية والغطاء النباتي وذلك عند طريق إقامة مشروعات في هذه المحميات تكون بديلة عن الأعمال التي يقومون بها ومن شأنها الإسهام في تدهور البيئة كالاختطاب وحرق الغابات والرعي الجائر. والمشروعات التي يمكن الاستفادة منها في إقامة مشروعات مثل تربية حيوانات الحظائر وتشجيع تربية النحل وتشجيع صيد الأسماك وإقامة أماكن لتجميدها وما إلى ذلك وتوظيف الأهالي فيها ويتم ذلك على مراحل متعددة ومدرسة .

الإطار المنهجي والتصوري للبرنامج

يشكل هذا البرنامج جانب مهم من جوانب التنمية وهو نموذج مشاركة الأهالي في التنمية فالمشاركة الاجتماعية هي من انجح برامج التنمية ولها تراثها النظري والعملي والعديد من نتائج الدراسات أثبت أن من أهم مجالات التنمية نجاحاً هو عن طريق مشاركة الأهالي في هذه المنطقة عندما بالذات يمكن كسب ثقة هذه المحميات ومشاركتها في الحفاظ على البيئة المحيطة بهم والاستفادة منها.

خطوات الإعداد لإستراتيجية البرنامج

القيام بزيارات أولية يمكن التعرف من خلالها على طبيعة هذه المناطق من نواحي عديدة كالتركيبة الاجتماعية وأهم الأعمال والمهن التي يقومون بها والأعمال المنوطة بالرجال والنساء، ودراسة المنطقة من الناحية الجغرافية والعمرانية والخدمات التعليمية والصحية والصناعية .

1- إقامة دورات تثقيفية وإرشادية يتم عن طريقها توعية الأهالي بكيفية المحافظة على البيئة وما هي دواعي التدهور البيئي وآثاره السلبية عليهم وعلى منطقتهم وعلى المجتمع ككل .

2- القيام بدراسة استطلاعية يتم عن طريقها معرفة أهم مشكلات السكان والصعوبات التي تواجههم وما هي البدائل التي تعود عليهم وعلى المجتمع والبيئة الطبيعية بنتائج إيجابية.

3- إقامة المشروعات وتقديم الخدمات للأهالي وادماجهم في البرامج الصحية والتعليمية والتجارية والصناعية وإقامة دورات تدريبية مستمرة في هذه المجالات مثل توفير أدوات الصيد وتربية النحل وتشجيع الصناعات الصغرى وتربية الحيوانات والدواجن لسد الاحتياج الذاتي على الأقل لسكان هذه التجمعات.

عمليات تقويم البرنامج

سوف يعتمد البرنامج في تطبيقه على التقويم المستمر لأداء الأهالي فهو يعتمد بالدرجة الأولى على محاولة لتغيير سلوك سلبي إلى سلوك إيجابي، والملاحظة المستمرة لسلوك الأهالي مهمة جداً سواء الملاحظة البسيطة أو المقننة وعن طريق ذلك يتم التدخل غالباً من أجل إنجاح الخطط والبرامج عن طريقة تعديل السلوك . " وفي هذا الجانب يرى أوجبرن Ogebre أن القدرة على خلق تنظيم اجتماعي ملائم لعملية التنمية، يعد العامل الحاسم في نجاح جهود برامج التنمية وتحقيق الغرض المنشود."13

وأيضاً المشاورة عن طريق الحوار الذي له بدون أدنى شك دور بناء في فهم ثقافة تلك المجتمعات ومدى قابليتها للتغيير من عدمه.

مؤشرات النجاح والفشل

يمكن أن نتوصل إلى عدة مؤشرات كدليل على مدى نجاح البرنامج أو تخطئه أو فشله ويمكن حصرها في الآتي :

التعرف على الوضع البيئي ومدى تدهوره أو تطوره عن طريق التعرف على حالة الغطاء النباتي وتلوث الهواء ومدى تدهور الغابات.

إن تحسن دخول الأهالي من الخدمات المقدمة من البرنامج والتخلي عن مهن الاحتطاب والرعي الجائر وكل ما يضر بالبيئة جانب مهم لمعرفة نجاح البرنامج من عدمه.

زيادة معدلات التثقيف والتوعية والإرشاد والعمل على اختفاء الجهل والامية في تلك المناطق. معرفة هل هناك بلاغات عن المخالفين (أولئك الذين يقومون بأعمال مضرّة بالبيئة) من عدمه، فكلما كثرت البلاغات دلّ ذلك على زيادة الوعي والحرص عند الأهالي.

تحليل خاتمي

إن التنمية الشاملة والمستدامة تعتمد أساساً على الجهود الأهلية الفردية في زيادة ودعم إسهام المواطنين ومشاركتهم الايجابية في إحداث التغيير المطلوب لتحقيق النمو الحضاري وتقدم المجتمع، ولذلك يدرك القائلون على التنمية في المجتمع أنه من الصعوبة أن تحقق تنمية في المجتمع دون مشاركة الناس الذين هم في الواقع أصحاب المصلحة الحقيقية.

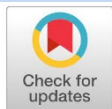
حقيقةً عادة ما تُواجه عملية المشاركة في برامج تنموية مثل هذه بعدة صعوبات وعراقيل، نظراً لأن هذا الأمر غالباً ما يتعلق بفئة بسيطة وفقيرة، ففي الغالب لا نستطيع ضمان مشاركة هذه الفئة في بسبب القيد المادي الذي يعوقهم، وبعض مظاهر القيود الاجتماعية التقليدية المتسببة مثلاً في الحد من مشاركة المرأة، ومن جهة أخرى فإن الفقر المعرفي بدرجاته المختلفة يعد قيداً حاسماً أيضاً على هذه المشاركة وسبباً من أسباب تدهور الاقتصاد.

وبرغم ذلك فنحاول في هذه الدراسة التركيز على أهمية دور التنمية المستدامة عن طريق الزج بالسكان في عملية المشاركة الفعلية وذلك بالعمل على حثهم عليها، وفي ذات الوقت بالقضايا التي تؤرقهم وتشغلهم وخاصة تلك المسائل المعيشية اليومية. فهذا النوع من الدراسات يؤكد على أهمية استمرار الاتصال بالمجتمعات المحلية بشكل مباشر عن طريق باحثين متخصصين.

فمحاولة وضع نظام واستراتيجية تتماشى مع السياسات التخطيطية للدولة ومؤسساتها يعتبر من عوامل ومقومات لتطبيق برامج هذه التنمية، مع مراعاة الأبعاد الثقافية والاجتماعية بالإضافة إلى الظروف البيئية في التخطيط والتنفيذ للحفاظ على استمرارية البرامج واستدامتها. فالهدف يتجسد في التوجه للفئة المستهدفة للتشاور والإطلاع على أولوياتهم بالنسبة لعمليات التنمية والاستعانة بالباحث المحلي الأمر الذي يقلل من وقت وتكاليف التطبيق في مثل هذه البرامج، مما يفيد كل العاملين على المستوى الشخصي والإنساني، ناهيك عما سوف تضيفه مثل هذه الدراسات والأبحاث الميدانية على أرض الواقع من خبرة وتجربة. لذلك يجب أن يتمسك الباحثون في مجال التنمية المستدامة بالعمل الميداني الذي يجمع بين النظرية والتطبيق وتقارب التخصصات المختلفة من جهة، وما يقدمه للمجتمع اقتصادياً واجتماعياً وثقافياً من جهة أخرى.

الهوامش

- ¹ Mastur Rehim, La problématique du développement en Libye Étude de cas : la société locale de la ville d'El-Beida, ANRT, Lilles-France, p 67.
- ² خالد مصطفى، قضايا ودراسات في علم اجتماع التنمية، أجيال لخدمات التسويق والنشر، القاهرة، 2007، ص 17.
- ³ برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، تقرير التنمية البشرية، 2005. بتصرف.
- ⁴ UNESCO (1982), Déclaration de Mexico sur les politiques culturelles, Mexico.
- ⁵ أبو النجا محمد العمري، تنظيم المجتمع و المشاركة الشعبية- المكتبة الجامعية الإسكندرية 2000، ص 148.
- ⁶ محمد علاء الدين عبد القادر، علم الاجتماع الريفي المعاصر والاتجاهات الحديثة في دراسات التنمية الريفية، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2003، ص 189.
- ⁷ أحمد مصطفى خاطر، التنمية الاجتماعية : المفاهيم الأساسية – نماذج ممارسة، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، 2002، ص 164.
- ⁸ محمد أنور محروس، دراسات وقضايا في علم الاجتماع، المكتبة المصرية، الإسكندرية، 2004، ص 163. (بتصرف).
- ⁹ عبد الرحيم تمام أبوكريشة، دراسات في علم اجتماع التنمية، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، 2003، ص 242.
- ¹⁰ طارق السيد، علم اجتماع التنمية، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 2007، ص 40.
- ¹¹ طارق السيد، مرجع سبق ذكره، ص 41.
- ¹² محمد أنور محروس، دراسات وقضايا في علم الاجتماع – علم الاجتماع وتحديات البيئة، المكتبة المصرية، الإسكندرية، 2004، ص 53.
- ¹³ محجوب عطية، علم الاجتماع والمجتمع الريفي، منشورات جامعة عمر المختار، البيضاء، 1990، ص 35.



تاريخ الصحافة الليبية ودورها الوطني 1866-1943

أحمد إبراهيم الترهوني¹*

قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة عمر المختار

Doi: <https://doi.org/10.54172/j5vkm747>

المستخلص: قسمت الدراسة إلى محورين أساسيين؛ يتناول الأول منها نشأة الصحافة وملاحها خلال العهد العثماني، وتشمل الفترة الممتدة من عام 1866م وحتى انتهاء الحكم العثماني عام 1911م، وما شهدته خلالها من تطور في ازدياد عدد الصحف والعوامل الكامنة وراء هذا التطور. ويختص المحور الثاني بدراسة الصحافة خلال العهد الإيطالي، وما لحق بها جراء هذه المرحلة، ومدى مساهمتها في مناهضة الاحتلال مع التطرق لبعض رواد الصحافة الليبية ومحرريها وإسهاماتهم الوطنية في الصحافة، إضافة إلى التطرق إلى إصدارات الجاليات المقيمة، مثل اليهود ومدى تمتعهم بحقوقهم الصحفية، ونشاط بعض المثقفين الليبيين في الخارج إبان فترة الاحتلال.

الكلمات المفتاحية: نشأة الصحافة، العهد العثماني، الاحتلال الإيطالي، رواد الصحافة الليبية

The history of the Libyan press and its national role 1866-1943

Ahmed Ibrahim Al-Tarhouni

Department of History, Faculty of Arts, Omar Al-Mukhtar University

Abstract: The study was divided into two main axes: The first of them deals with the emergence of the press and its features during the Ottoman era, and includes the period extending from 1866 AD until the end of Ottoman rule in 1911 AD, and the development witnessed during it in the increase in the number of newspapers and the factors behind this development. The second axis is concerned with studying the press during the Italian era, what happened to it as a result of this stage, and the extent of its contribution to combating the occupation, while addressing some of the pioneers of the Libyan press and its editors and their national contributions to the press, in addition to addressing the publications of resident communities, such as the Jews, the extent to which they enjoy their press rights, and the activity of some Libyan intellectuals abroad during the occupation period.

Keywords: The emergence of the press, the Ottoman era, the Italian occupation, pioneers of the Libyan press

مقدمة

شهدت ليبيا عبر تاريخها الطويل الكثير من الأحداث الحافلة بالعديد من المتغيرات على جميع الصعد، نتيجة عدم الاستقرار السياسي الذي عاشته البلاد منذ خضوعها للحكم العثماني في النصف الثاني من القرن السادس الميلادي عشر بعد طرد فرسان مالطا والاسبان، ففي الفترة الأولى للسيطرة العثمانية ومن بعدها حكم الأسرة القرمانيّة كانت ليبيا في مجملها عبارة عن مناطق بدوية يعتمد سكانها على وسائل الحياة البسيطة دون وجود مؤسسات تواكب تطور الحياة باستثناء بعض المراكز الدينية الموزعة في مناطق التجمعات السكانية.

وبعودة الحكم العثماني إلى ليبيا بعد زوال حكم الأسرة القرمانيّة عام 1835م، بدأت تظهر بوادر التحضر والتطور السياسي والاقتصادي والثقافي بين أفراد المجتمع، ولعل ذلك راجع إلى النظرة الجديدة التي عاد بها العثمانيون في فترة حكمهم الثانية بما حملته من محاولات إصلاحية في جسم الدولة، حاول السلاطين العثمانيون من خلالها استدراك أوضاع الإمبراطورية المتأزمة، فكانت ليبيا "ولاية طرابلس الغرب" إحدى الميادين التي شملت محاولات الإصلاحية كونها مطمعاً للكثير من القوى الأوروبية، ومن بين ما شملته الإصلاحات جانب الصحافة كأحد الجوانب الثقافية في الولاية، فحظيت الصحافة باهتمام السلطات الحاكمة منذ سنة 1866م التي اقترنت بظهور أول جريدة رسمية لتبدأ بذلك مرحلة العمل الصحفي، والتي ساهمت بشكل فعال في مواكبة كل التغيرات التي مرت بها البلاد عبر الدورات المتعددة وروادها من المثقفين والسياسيين الذين نشطت أقلامهم في نشر الوعي، بداية من ظهور العمل الصحفي 1866م، وما اضطلعت به الصحافة من مهام في هذه الفترة، ثم ما لحق بها من تضيق في فترة الاستعمار الإيطالي والمعاناة التي لاقاها الصحفيون في ظل الاستعمار.

ولما للصحافة من أهمية في كونها المرآة التي عكست الكثير من وجهات النظر، ونقلت العديد من الآراء، وعبرت عن أوضاع البلاد المختلفة منذ نشأتها وحتى وقتنا الحاضر، فقد جاءت دراستنا لهذا الموضوع "تاريخ الصحافة الليبية ودورها الوطني 1866-1943م، في محاولة للإلمام بالدور الذي لعبته الصحافة الليبية والمثقفون الوطنيون من خلالها في مجمل التغيرات التي مرت بها البلاد، وما تعرضت له الصحافة من تغيرات، سواء إيجابية أو سلبية في هذه الفترة.

وفي سبيل إيضاح الحقائق العلمية في هذا الجانب قسمت الدراسة إلى محورين أساسيين؛ يتناول الأول منها نشأة الصحافة ولامحها خلال العهد العثماني، وتشمل الفترة الممتدة من عام 1866م وحتى

انتهاء الحكم العثماني عام 1911م، وما شهدته خلالها من تطور في ازدياد عدد الصحف والعوامل الكامنة وراء هذا التطور.

ويختص المحور الثاني بدراسة الصحافة خلال العهد الإيطالي، وما لحق بها جراء هذه المرحلة، ومدى مساهمتها في مناهضة الاحتلال مع التطرق لبعض رواد الصحافة الليبية ومحرريها وإسهاماتهم الوطنية في الصحافة، إضافة إلى التطرق إلى إصدارات الجاليات المقيمة، مثل اليهود ومدى تمتعهم بحقوقهم الصحفية، ونشاط بعض المثقفين الليبيين في الخارج إبان فترة الاحتلال.

أولاً: نشأة الصحافة في ليبيا وملاحها في العهد العثماني

بعد أن عاد العثمانيون لحكمهم المباشر الثاني في ليبيا 1835م بدأت أنظمة الحياة المختلفة في التغير نتيجة الرغبة العثمانية في إحداث نوع من التطوير داخل الولاية من شأنه أن يعزز موقف الدولة في إدارة شؤون البلاد، خاصة وأن طرابلس كانت مطمئناً لكثير من القوى الاستعمارية الممثلة في فرنسا التي بسطت سيطرتها على الجزائر، وفرضت حمايتها على تونس بعد ذلك عام 1881م، وبريطانيا التي مثلت تهديداً للوجود العثماني في طرابلس بعد تواجدها في مصر عام 1882م لذا كان من المحتم على السلطات العثمانية إجراء إصلاحات عاجلة في الولاية أواخر القرن التاسع عشر، فبدأت حركة التحول بإقرار مجموعة من النظم الجديدة في القوانين والإدارة مستمدة في معظمها من النظم الغربية والقوانين الفرنسية، ومن بين ما استوجب اهتمام حكومة الولاية الجانب الثقافي، وخاصة في مجال الصحافة والطباعة التي شملها قانون الولايات الصادر عن الأستانة "ولاية نظامه سي" - أي القانون الذي ينظم عمل الولايات- عام 1864م، والمتضمن في مادته التاسعة قانون المطابع الذي أكد على ضرورة إصدار الجرائد الرسمية في الولايات التابعة للدولة، وتحقيقاً لهذه المادة بادر والي طرابلس آنذاك "محمود نديم باشا" إلى مخاطبة دار الخلافة لاستصدار الموافقة على صحيفة نصف شهرية في طرابلس بعنوان "قوائد غربية"، وإسناد مهمة تحريرها إلى ذوي الكفاءة من موظفي الولاية، فأصدر السلطان عبد العزيز أوامره إلى والي في هذا السياق عقب التشكيل الإداري للولاية وتضمن الأمر تأسيس مطبعة للأوراق الرسمية والمراسلات الحكومية والقرارات وغيرها⁽¹⁾.

بعد هذا الإجراء ظهرت الدعوات من بعض المثقفين بإنشاء صحف تتناول القضايا الاجتماعية والمحلية، وقد صاحب ذلك وجود عدة عوامل ساهمت بشكل إيجابي إلى تبني العمل الصحفي في الولاية، منها ما هو سياسي وجغرافي أو فكري، وقد أتاح موقع ليبيا الجغرافي أرضية خصبة لتلاقح الكثير من

الأفكار الوافدة عن طريق الجاليات المستوطنة والقوافل التجارية أو الحجاج المغاربة، إضافة إلى بعض الثقافات التي حمل أصحابها الكثير من الأفكار الخاصة بالإصلاح السياسي عن طريق أنشطة بعض الهيئات والجمعيات ، نذكر منها فرع جمعية الاتحاد والترقي التركية بليبيا التي كان أعضاؤها من الشباب المثقف المتحمس المؤمن بمبادئ المساواة والعدل والحرية التي نادى بها نظراؤهم في تركيا، وقد رأى هؤلاء أن وسيلة كفاحهم المثلى تتطلب النهوض بالجانب الصحفي، وبلي هؤلاء الضباط والموظفون المنفيون من قبل السلطان عبد الحميد في الدواخل الليبية نتيجة مواقفهم من سياسته ونشاطهم الفكري والثقافي الذي كان يرفضه السلطان، وبجانب هذه الفئات وجد طلاب العلم من الجامع الأزهر بمصر وجامع الزيتونة بتونس الذين عادوا إلى طرابلس حاملين معهم أفكار التغيير والإصلاح، وساهمت هذه الفئات في إثراء حركة الصحافة المحلية بداية من نقل المقالات الصحفية في الصحف العربية ذات الطابع الوطني والقومي، وقاموا بإعادة نشرها محلياً، فظهر التعاون مبكراً مع عدة صحف عربية، مثل الأهرام واللواء المصريتين وغيرهما، كما كان لشغف المثقفين المحليين بالعمل الصحفي دوراً في إبراز الصحف لحيز الوجود.

ومما يذكر في هذا الصدد أن عدد كبير من المثقفين والمتعلمين اتجهوا لممارسة العمل في الصحافة مجاناً ودون مقابل إيماناً بأن عملهم يعد مساهمة من أجل الفن والعلم وخدمة للوطن مما انعكس بشكل إيجابي على ظهور عدد كبير من الصحف في العهد العثماني، إذ لم تكن هذه الصحف في حاجة إلى الأموال الطائلة واقتصرت احتياجاتها على مصاريف الطباعة والورق، وبعض الموظفين الدائمين الذين لا يزيد عددهم عن واحد أو اثنين في كل جريدة، بل حتى المراسلين في الأقاليم والمناطق كانوا يقومون بأعمالهم مجاناً، وقد ساعد ذلك على ازدياد أعداد المتطوعين والقراء نتيجة انخفاض أسعار تلك الصحف، وهذا ساهم في زيادة عدد النسخ الموزعة من كل صحيفة في نهاية العهد العثماني مقارنة ببداية إصدار أول صحيفة عام 1866م، وقد ساعدت اتجاهات الكتاب النقدية لسياسات الولاية أيضاً في رواج الصحف بين الأوساط الشعبية حتى أن الصحف التي عرفت بالمعارضة كانت الأكثر إقبالاً مثل صحف: (التراقي . الكشف . العصر الجديد . الرقيب . أبو قشة)، وهي في مجملها ذات ملكية خاصة بعكس جريدة "طرابلس الغرب"، ذات الاتجاه الحكومي، ولعل ما يميز الصحف الخاصة أيضاً تناولها للأخبار الفنية والأدبية مما جعل الإقبال عليها أكثر من غيرها⁽²⁾ .

ومن العوامل التي ساعدت على تطور الصحافة المحلية واتساع مجالاتها انتشار عدد من المطابع في الولاية وفق ما سمح به قانون المطبوعات العثماني، إذ عملت هذه المطابع على تذليل الكثير من الصعاب المادية، ويشير كورو⁽³⁾ أن أول مطبعة دخلت لولاية طرابلس كانت حجرية عام 1859م، واقتصرت عملها على طباعة الأوراق الرسمية لحكومة الولاية، وساهمت في النشاط الصحفي بعد سنوات من إنشائها، حيث طبعت فيها صحيفة طرابلس الغرب عام 1866م⁽⁴⁾ ، وفي عام 1869م استجلبت

أول مطبعة عصرية إلى طرابلس لتطوير مطبعة الولاية طبعت بها النامه (تقويم الولاية)، وظهرت هذه المطبعة عام 1892م بجلب حروف حجرية من استانبول وآلة مكملة للطبع بالحجر من أوروبا، تلاه تطوير آخر 1897م، حيث تم استيراد مطبعة حديثة من أوروبا بجميع وحداتها وحروفها⁽⁵⁾، وكانت عمليات الطباعة تدار يدوياً عن طريق العمالة الفنية الوافدة من تونس، التي عمل الوالي نامق باشا على إحلال العمالة المحلية مكانها، بإنشائه لمدرسة الفنون والصنائع عام 1889م، وأقام بها قسم لتعليم الطباعة، وفي عام 1908م حدث تطور حقيقي في فن الطباعة بالولاية بعد صدور الدستور العثماني، فوجدت عدة مطابع إلى جانب مطبعة الولاية؛ وهي:

- مطبعة الترقى: ظهرت هذه المطبعة إلى حيز الوجود عام 1908م، وكان مقرها في البداية بشارع (ريكارو) في طرابلس والمعروف في العهد السابق بشارع أول سبتمبر ثم نقلت إلى المقر السابق للبلدية بسوق الترك.
- مطبعة ج. أريب: تأسست عام 1908م بشارع جامع محمود وعرفت باسم (المطبعة العالمية)، وحملت المطبعة اسم مؤسسها، وهي المطبعة الأولى التي أدخلت الحروف اللاتينية لطرابلس، كما أنها مطبعة قامت بطبع جريدة إيطالية باسم "جور نالي دي تريبولي".
- مطبعة فنون الطباعة: أسست عام 1909م بالقرب من ميدان بنك روما، والواقع حالياً بجوار مدرسة عثمان باشا بمنطقة باب البحر.
- المطبعة الشرقية: أسسها شخص يهودي يدعى "تشوبه" عام 1910م وحملت اسمه إلى جانب اسمها التي اشتهرت به⁽⁶⁾.

ساهم وجود هذه المطابع بداية من عام 1908م في ازدهار الصحافة داخل طرابلس، فازدادت أعداد الصحف الصادرة في الولاية مقارنة ببداية ظهورها، فبعد أن كان عدد الصحف لا يتجاوز أربع مطبوعات تصدر في فترات متقطعة تجاوز العدد في الفترة من 1908 - 1911م إلى ما يزيد عن أربعة عشر مطبوعة ما بين جريدة ومجلة كان لها الأثر الإيجابي في البلاد خاصة في المرحلة التي عقيبت الحكم العثماني، وتشكل هذه الإصدارات بداية من عام 1866م صحيفة طرابلس الغرب أول جريدة صدرت في طرابلس وكانت تطبع باللغتين العربية والتركية وجاء صدورها بأمر من الوالي نديم باشا وطبعت أعدادها الأولى طبعة حجرية وتوقفت عن الصدور قبل الغزو الإيطالي بأسبوع عام 1911م، وفي عام 1869م صدرت السلنامة الحولية وجاء إنشاؤها رغبة من الحكومة في تكوين حولية رسمية للولاية، وظلت تحمل نفس الاسم حتى آخر أعدادها الصادرة في 1894-1895م عندما خرجت باسم سلنامة ولاية طرابلس الغرب في العدد الثاني عشر⁽⁷⁾.

ومن الصحف التي ذاع صيتها جريدة الترقى الأسبوعية التي انقسمت حياتها إلى فترتين إذ توقف صدورها بعد عام واحد سنة 1897م، واستأنفت صدورها بعد إحدى عشر سنة من هذا التاريخ⁽⁸⁾ وكان

امتيازها في الفترتين لصاحبها محمد البوصيري ومديرها على عياد واتخذت في عملها منحى سياسي وعلمي، ومن الدوريات التي بزغت في ميدان الصحافة الطرابلسية قبل صدور الدستور العثماني مجلة الفنون التي ظهرت عام 1898م وهي مجلة علمية متخصصة في مجالات الفنون والزراعة ومبادئ العلوم والطبيعات واستمر صدورها لمدة عامين في شكل دورية نصف شهرية بإدارة محررها التركي "محمد داوود"، وارتبط عملها إلى حد كبير بمدرسة الفنون والصنائع⁽⁹⁾ ، وفي عام 1907م صدرت دورية ليبية في تونس بإدارة "محمد الصادق المحمودي" حملت اسم المعارف كان معظم اهتمامها بشؤون الولاية في مجالات السياسة والاقتصاد⁽¹⁰⁾ .

بعد صدور الدستور العثماني الذي منح الكثير من الامتيازات في العمل الصحفي سطع نجم عدد من الصحف والدوريات في ولاية طرابلس وفي مقدمتها "الكشاف" التي صدر أول أعدادها في ديسمبر 1908م بإدارة محمد بك الأنصار باللغتين العربية والتركية، وطبعت بمطابع الولاية كل أعدادها التي بلغت ستة عشر عدداً⁽¹¹⁾ ، والملاحظ على هذه الجريدة أنها كانت حرة ولم تخضع للسلطات الرسمية، كما أن الولاية لم تتفق عليها، وشملت موضوعاتها العناوين السياسية والعلمية وأخبار الاستكشافات والعلوم الكونية، كما تميزت بوجود الصور⁽¹²⁾ ، ويعد صدورها دافعاً لعدد من الصحف التي حملت صفة الاستقلالية.

ومن الجرائد المهمة الأخرى "تعميم حريت" التي كان مديرها المسئول "محمد قدري" الذي كان يحترف مهنة المحاماة إذ تدرج في حياته العملية بعد حصوله على شهادة الحقوق من استانبول وعمل بسلك القضاء إلى جانب اهتماماته السياسية والأدبية التي دفعت به لتولي إدارة مدرسة الفنون والصنائع، ولإيمانه بالدفاع عن الحقوق والحريات، فقد رأى في الصحافة الوسيلة الأنسب للتعبير عن رأيه وآراء الناس وحماية حقوقهم، خاصة وأن عمله في جريدة تعميم حريت جاء متزامناً مع عصر الحريات في الدولة، فكانت مقالاته معبرة عما يدور في الشارع الطرابلسي، خاصة فيما يتعلق بالمخاوف التي ظهرت في تلك الفترة من سعي إيطاليا لاحتلال ليبيا، وحملت كتابته من الجرأة الكثير حتى أنها شملت سياسات الولاية، وكانت إحدى أسباب عزل الوالي حسني باشا⁽¹³⁾ .

وفي مارس 1908م صدرت صحيفة "العصر الجديد" التي كان مديرها وصاحب امتيازها "محمد علي البارودي"، وإدارتها بسوق "الفندق" بالقرب من جامع الناقة، واشتهرت بموضوعاتها واهتماماتها السياسية والعلمية وحملت شعار (جريدة من الشعب وإلى الشعب)، واستمر صدورها لمدة ثلاث سنوات كانت زاخرة بالعطاء الأدبي والسياسي والاجتماعي، وكتب في صفحاتها الكثير من حملة لواء العلم في الولاية من طلبه الأزهر، وأخذت هذه الصحيفة على عاتقها مهمات وطنية في التصدي للظواهر السيئة والمنافية لعادات المجتمع، وجاءت الكثير من أعدادها محرصة للقراء على الخوض في مجالات التعليم، ولم تخلو صفحاتها من عبارات الغمز واللمز على تصرفات السلطات الحاكمة، فكان مصيرها أن أوقفت

عن العمل، وتم الإعلان عن بيعها بالمزاد العلني⁽¹⁴⁾ ، وفي السنة ذاتها صدرت في مصر صحيفة الأسد الإسلامي ذات الاتجاه الوطني برئاسة سليمان الباروني الذي كان عازماً على نقلها إلى طرابلس، وساهمت من خلال صفحاتها الأربع في طرح الكثير من القضايا المحلية والعربية، وخاصة فيما يتعلق بسياسات بريطانيا في مصر وحملاتها المتكررة على المعتمد البريطاني اللورد كرومر⁽¹⁵⁾ .

وفي مطلع عام 1909م ظهرت دورية باللهجة العامية حملت اسم "أبو قشة"، التي صدرت قبل هذا التاريخ في تونس بإدارة صاحبها "محمد الهاشمي المكي"، الذي أجبرته السلطات البريطانية على إغلاقها مما اضطره للهجرة إلى طرابلس، وباشرت الصحيفة عملها ولكن بشكل غير منتظم، إذ تعرض صاحبها لحملات سجن متكررة من قبل سلطات الولاية لكتابته التي اتخذت طابع القبح والذم⁽¹⁶⁾ ، وفي عام 1910م ظهرت مجموعة من الصحف والمجلات، ومنها "المرصاد"، وهي جريدة أسبوعية سياسية أدبية وفاكهية، وترأس تحريرها منذ ظهورها "أحمد الفساطوي"، وكانت تطبع بمدرسة الفنون والصنائع، وتميز أسلوبها بالسهولة والوضوح وتناول قضايا المجتمع الواقعية واشتهرت بالدفاع عن حقوق الوطن والمواطن، وتطرق في الكثير من أعدادها لقضايا العالم الإسلامي والأمة العربية، وكانت من أهم الصحف التي نبهت إلى محاولات التغلغل الإيطالي في البلاد مركزة موضوعاتها على دور بنك روما وأعماله المشبوهة⁽¹⁷⁾ .

وهناك مجموعة أخرى من الصحف المحلية التي صدرت في الولاية وخارجها، وهي صحف (الاقتصادي . دار الخلافة . الرقيب)، كانت صحيفة الاقتصادي ذات طابع إخباري تصدر أسبوعياً بإدارة "ج. فايري"، وصدرت لسنة واحدة 1910م، وتوقفت في 26 ديسمبر 1911م، وطبعت أعدادها في مطبعة فنون الطباعة⁽¹⁸⁾ ، وصحيفة الرقيب، وهي أسبوعية سياسية أدبية، وقد صدر عددها الأول في مارس 1911م، وتولى رئاسة تحريرها "محمود نديم بن موسى"، وتتكون من أربع صفحات، اثنان باللغة العربية واثنان بالتركية، وتوقفت عن الصدور بعد الاحتلال الإيطالي⁽¹⁹⁾ ، ومن الصحف المحلية التي صدرت في استانبول قبيل الاحتلال الإيطالي صحيفة "دار الخلافة" التي أصدرها "عبد الوهاب عبد الصمد" في شكل دورية أسبوعية باللغتين العربية والتركية، واستمرت حتى مطلع الحرب العالمية الأولى 1914م، وتركزت اهتماماتها على نقل أخبار المعارك الدائرة في برقة وطرابلس⁽²⁰⁾ .

لم يقتصر دور الصحافة في الفترة العثمانية على الصحف المحلية وإنما شملت إصدارات متعددة، منها التركية واليونانية والإيطالية واليهودية، وانصب اهتمام معظم هذه الدوريات بشؤون الجاليات التي كانت تقيم في طرابلس، وساهمت بصورة أو أخرى في إبراز الحياة الصحفية في الولاية، ولكن بعضها كان يعمل وفق مصالح معينة، وخاصة الصحف التي ساهمت في برنامج التغلغل الثقافي الإيطالي والغربي بشكل عام، ومن أهم الإصدارات التي اهتمت بشؤون الجاليات صحيفة "جورنا لي دي

تريبولي" التي كانت تصدر باللغة الإيطالية ومديرها البروفسور "زاناسي"، وتصدر كل سبت وأربعاء، وكان أول أعدادها في 8 يناير 1909م، وصحيفة "صدى طرابلس" التي طبع عددها الأول في 22 ديسمبر 1909م يومي السبت والأربعاء من كل أسبوع باللغة الإيطالية، وكان اهتمامها منصباً على رعاية المصالح الإيطالية، وأخذت موضوعاتها الطابع السياسي والإخباري، وتوقفت عن الصدور سنة 1912م، وفي المقابل ظهرت في الولاية صحف مناهضة للاتجاه الإيطالي أبرزها صحيفة "التقدم" تبنتها الجالية اليونانية، إذ اهتمت بالقضايا التي تشغل الرعايا اليونان، واتسمت بعنائها للكنيسة، وصدرت أول أعدادها عام 1910م في شكل أسبوعي تحت إدارة اليوناني "قوزمان" الذي أبعده في فترة لاحقة عن طرابلس وتوقفت أعداد الجريدة عن الصدور (21).

ومثل باقي الجاليات، فقد كان لليهود صحافتهم الخاصة بهم في الولاية، حيث تمثل الجالية اليهودية التي يزيد عددها عن سبعة آلاف وفق إحصاء 1909م ثقلاً سكانياً في طرابلس، وقد تمتع أفرادها بكل حقوقهم المدنية والدينية وفق التشريعات العثمانية التي كانت سائدة، وقد أتاح لهم ممارسة حقوقهم الثقافية إنشاء عدة دوريات يرأس كل منها مدير مسئول تابعاً لسلطة الدولة، فكانت البداية بإصدار صحيفة نصف أسبوعية عام 1909م عرفت باسم "صوت طرابلس"، بإدارة "جوستاف أريبب" الذي كان على صلة وثيقة بمدير بنك روما "انريكوبريشياني"، ونتيجة لهذه العلاقة والمساهمات المالية للبنك في تمويل الصحيفة فقد أخذت على عاتقها الترويج للأهداف الاستعمارية الإيطالية داخل ليبيا، حتى أن أعدادها صدرت جميعها باللغة الإيطالية ووجدت إقبالاً كبيراً من يهود الولاية، وقد أسفر هذا الإقبال إلى توجه عدد منهم لامتحان حرفة الطباعة، فأُسست الجالية اليهودية مطبعتين، الأولى حملت اسم (المطبعة العالمية) لصاحبها جوستاف أريبب، و(المطبعة الشرقية) التي أسسها اليهودي "أفرايم تشوبه" الذي أصدر دورية "البدر الكامل"، وأوكل مهمة إدارتها "لمحمد الهاشمي" باتفاق يقضي بتولي المطبعة الشرقية طباعة صحيفة أبو قشة مقابل إدارة البدر الكامل، ولما اتسع نطاق عمل المطابع طالب اليهود بوجود دورية تصدر باللغة العربية، فقام تشوبه بإصدار صحيفة "الدردنيل" عام 1911م، غلب على موضوعاتها الطابع الديني والمقالات السياسية والاجتماعية، وكان لها من المراسلين أعداد كبيرة في مناطق الولاية وبعض المدن التونسية ومصر، وتوقف صدورها بنهاية العهد العثماني (22).

لا شك أن الصحافة المحلية في العهد العثماني اضطلعت بدور كبير في تطوير نواحي عديدة في المجتمع الليبي سياسياً واقتصادياً، إضافة إلى دورها الثقافي التعليمي، ولو أخذنا الدور الاقتصادي السياسي في أواخر العهد العثماني نجد مساهمات الصحف المحلية واضحة في الكشف عن مخططات بنك روما فيما يخص شرائه للأراضي والعمليات المشبوهة التي كان يقوم بها، ومن جانب ثاني حققت صناعة الصحافة والطباعة موارد للمشتغلين بها من سكان الولاية في وقت مبكر عن ظهور المؤسسات الإدارية العامة والخاصة، وفي الجانب السياسي كانت معظم الصحف والدوريات متابعة لمجريات

السياسة الداخلية والخارجية خاصة فيما يصدر عن الصحافة الإيطالية والتي تعكس وجهة النظر السياسية لروما، وفي هذا الصدد كشفت إحدى الصحف المحلية⁽²³⁾ عن الدور السياسي للصحافة الإيطالية في مقالة عنوانها "نحن وجرائد إيطاليا"، جاء فيها "...طالعتنا جريدة التريبونا في أعمدتها من رسائل مخبريها المملوءة طعناً في الدولة وحقاً من كرامة الأهالي، وهذا تعدي على حقوقنا ويدعو إلى الاسترابة في صدق نوايا الأمة الإيطالية ...".

ومما سبق يتضح لنا أن هناك تنوع كبير في الصحف خلال العهد العثماني الثاني، وهذا مرده بطبيعة الحال إلى الحرية الكبيرة التي أتاحتها التشريعات العثمانية، إضافة إلى اهتمام المتعلمين عموماً في الولاية بمجريات الأحداث المحلية والدولية، فكانت ميداناً للتعبير عن اهتمامات الناس على اختلاف مذاهبهم وأجناسهم.

ثانياً: موقف الاستعمار الإيطالي من الصحافة الليبية

شهدت الفترة التي احتل فيها الإيطاليون ليبيا بداية من عام 1911م انكماشاً في حركة الصحافة المحلية، خاصة في السنوات الأولى للاحتلال، ويرجع ذلك إلى التضييق الذي مارسه السلطات الإيطالية على حركة الصحافة إدراكاً منها للدور الذي تلعبه في حركة المقاومة والتعبئة الشعبية ضد الاحتلال، خاصة وأن الصحافة قد مارست هذا الدور قبل الغزو من خلال تناول عديد من الصحف للمساعي الاستعمارية، وأسفر هذا التضييق عن هجرة الكثير من رواد الصحافة والمتقنين بشكل عام من البلاد في سنوات الحرب الأولى مما أصاب الحركة الصحفية بشبه شلل، واتخذت هذه العقول من المهجر ميداناً لكتابتها وأبدعت الأقلام الليبية في صفحات الجرائد والمجلات المصرية والتونسية والتركية، ولعل هذه الخطوة كانت ذات إيجابية في مستقبل الصحافة بعد فترة الاحتلال بما أضافته من تأهيل وكسب خبرات وانعكست أيضاً على الأسلوب الصحفي بنهاية العهد الإيطالي بعد أن وجدت الصحافة متنفساً للتعبير.

وبالحديث عن الصحافة المحلية ودورها في الكشف المبكر عن المخطط الإيطالي نجد أن صحف مثل "المرصاد . الترقى . الكشف . أبو قشة" أسهمت بشكل واضح في الكشف والتحليل للنوايا الإيطالية تجاه ليبيا، إذ لم يتوان صحفيو هذه الدوريات عن إبراز آرائهم ومقالاتهم عن كل ما يدور في كواليس السياسة الدولية بصفة عامة والإيطالية بصورة خاصة، حتى أن بعضهم أثار العديد من التساؤلات تجاه الصمت العثماني إزاء ما يحاك، حيث أوردت الترقى في عددها 111 لسنة 1911م عنواناً باسم "هل الولاية بلدة عثمانية أم مستعمرة إيطالية"، ووصل كتاب هذه الصحف من الجراً أنهم سخرروا من إيطاليا ووصفوا سياستها بأنها أضعف سياسات الدولة الأوروبية بل ونعتوها بالتبعية للسياسة الإنجليزية والفرنسية، كما قاموا في عدة مرات بتحرير مقالات ردوا فيها على ما يكتب في الصحف الإيطالية حول سعي إيطاليا لتطوير وبناء ليبيا ووصفوها بعدم المهنية⁽¹⁾.

ومن إسهامات الصحافة في هذه الفترة عملها على فضح المتآمرين من الداخل مع السياسة الإيطالية، خاصة مستخدمى الإدارة التركية، وممن تعرضوا للنقد والتشهير والى طرابلس "حسن حسني باشا"، الذي حكم الولاية من عام 1909م حتى أواخر عام 1910م، إذ هاجمت الصحف تصريحاته المؤيدة للطموحات الإيطالية، كما انتقدت إجراءاته ضد الضباط الأتراك بحجة أهم معادون للأجانب والإيطاليين، واتهمته بالخضوع للقنصل الإيطالي، وهاجمت صحيفة أبو قشة بشكل خاص النشاط الخفي للجالية الإيطالية في طرابلس ونشاط الشركة الإيطالية لإنتاج الفوسفات⁽²⁵⁾.

جاء هذا الدور للصحافة في طرابلس عمدت السلطات الاستعمارية الإيطالية فور احتلالها للبلاد إلى اتخاذ إجراءات صارمة تجاه العمل الصحفي والدوريات المتداولة آنذاك، وخاصة العربية إذا أصدرت سلطات الاحتلال في طرابلس الأمر رقم (513) المؤرخ في 6-4-1912م القاضي بوقف كل الإصدارات الصحفية المحلية، وتوقفت بذلك كل الصحف حتى أواخر عام 1914م، ولجأت السلطات الإيطالية طوال هذه الفترة إلى اعتماد النشرات العسكرية كشكل من أشكال الصحافة، وطبعت هذه النشرات في المطبعة العسكرية، وهي ثاني مطبعة بالحروف اللاتينية أحضرت من إيطاليا ومقرها قلعة طرابلس، وعينت السلطات الإيطالية مراسلين لها من القوات العسكرية في جبهات القتال وفي المناطق التي تتواجد بها الجاليات الإيطالية، ولما دعت الحاجة إلى إصدار بعض الصحف والدوريات أصدرت الحكومة العسكرية دورية في طرابلس بعنوان "جريدة طرابلس" طبعت بمطبعة فنون الطباعة، وتوقفت بعد العدد السابع عشر، ثم عادت لنشاطها مرة أخرى، ومع بداية عام 1912م صدرت دورية مزدوجة باللغتين الإيطالية والعربية "رقاص طرابلس" التي ترجمت إلى التركية في عددها الأول، ثم تحول عنوانها إلى العربية باسم "بريد طرابلس"؛ لكنها سرعان ما توقفت بعد عددها الرابع لتصدر دورية أخرى في 26-8-1912م طبعت في مطبعة فنون الطباعة باللغات الإيطالية والعربية والعبرية هي "إيطاليا الجديدة".

وفي عام 1914م صدرت أول جريدة رسمية حكومية باللغة الإيطالية تضمنت قسماً باللغة العربية منذ صدور عددها الثالث⁽²⁶⁾، وفي 10-5-1916م أصدر الوالي الإيطالي "أميليجيوفاني" منشوراً يقضي بتكوين جريدة رسمية حكومية لولاية طرابلس، وهي التي حلت محل دورية طرابلس الغرب، واستمرت في الصدور بانتظام كمطبوعة دورية حكومية لنشر القرارات والأحكام والقوانين الصادرة عن حكومة المستعمر في طرابلس وبرقة، واستمر الوضع حتى عام 1918م، وهي السنة التي تم فيها الإعلان عن قيام الجمهورية الطرابلسية، فبعد دخول المجاهدين بالمنطقة الغربية في مفاوضات مع السلطات الإيطالية اضطرت سلطات الاحتلال إلى تقديم التنازلات بعد خسائرها المتكررة، وأسفرت مفاوضات "سواني بن آدم" عن إعلان الجمهورية في 2-11-1918م ومقترح دستور ينص على أن

تكون الشريعة الإسلامية قانوناً للولاية، وأن تصك عملة عربية طرابلسية، وإطلاق حرية الصحافة والتعليم والأحزاب، والاعتراف باللغة العربية كلغة رسمية⁽²⁷⁾ .

وبعد أن صدر في روما القانون الأساسي الذي أصدره الملك "فيتوريو إيمانويل" في 1-6-1919م والمتضمن الإذعان لشروط الصلح المتعلقة بحقوق المواطنة والمساواة بين الإيطاليين والطرابلسيين في حقوقهم السياسية والمدنية فيما يتعلق بالحريات، ومن بينها حرية الصحافة، فشمّل القانون الضوابط الأساسية للعمل الصحفي الذي أكد على عدم التعرض لسياسات إيطاليا في البلاد⁽²⁸⁾ ، وكان نتيجة ذلك أن صدرت بطرابلس في 30-9-1919م دورية "اللواء الطرابلسي" برئاسة "عثمان القيزاني" وفق المادة السابعة من القانون الأساسي، وكانت الناطق باسم "حزب الإصلاح الوطني" الذي تأسس في ذات التاريخ⁽²⁹⁾ .

وحاولت "اللواء" أن تتبع منهجاً وطنياً عند صدورها فأشادت بالقانون الأساسي وطالبت بإصلاحات أكثر⁽³⁰⁾ ، مما عرضها للتضييق وعرض رئيسها للملاحقة والمراقبة والمحاكمة والسجن والنفي أيضاً وعندما أدركت السلطات الإيطالية ما ينطوي عليه الحزب ودوريته الأسبوعية عملوا على تعطيلها عام 1922م.

وصدرت بعد اللواء صحيفة "الوقت" التي ترأس تحريرها "محسن ظافر المدني"، وكانت ذات توجه اجتماعي طالبت فيه بالاهتمام بالتعليم وإنشاء المدارس ونبذ الفتن الداخلية، وصدر كذلك في سنة 1921م صحيفة أسبوعية حملت اسم "الذكرى" وفي ديسمبر من نفس السنة خرجت إلى النور مجلة علمية أدبية سياسية بعنوان "الإصلاح"، وهي دورية نصف شهرية يديرها "مختار الشافعي الفاروقي"⁽³¹⁾ ، وقد أصدر عددها الأول "عبد الله جمال الدين الميلادي" ونتيجة العسف الإيطالي والرقابة على ما تنشره الصحف والمجلات، فقد كان مصير الإصلاح والوقت الوقوف عن الصدور كما كان مصير صحف ودوريات أخرى مثل "البلاغ" و"الجمهورية" التي أصدرها "سليمان الباروني" و"الرجل الحر"، و"سيف الحق" التي أصدرها "عبد الرحمن عزام"، و"أفريقيا" التي صدرت في مصراته، وكانت جميعها مخطوطات أقرب إلى المناشير السرية منها إلى الدوريات بسبب المرحلة التي ظهرت فيها ولقلة نسخها وأعدادها لم يعثر عليها⁽³²⁾ ، وكانت جريدة "العدل" الوحيدة التي حظيت برعاية الإدارة الاستعمارية آنذاك بسبب مواقفها المؤيدة ولكونها اللسان الناطق للسلطات الإيطالية⁽³³⁾ .

أما فيما يخص برقة فبعد اتفاق الرجمة الذي أعطاهها قانوناً مماثلاً للقانون الأساسي في طرابلس ظهرت دورية "الوطن" في منتصف عام 1920م ببغازي، وهي أسبوعية أصدرها "عوض أبو نخيله" الذي أسس النادي الثقافي والذي كان في الواقع نادي سياسي يجتمع فيه الشباب والمفكرون، لكنها لم تستمر لأكثر من ثلاثة أشهر لأنها أيدت حركة استقلال برقة ثم توقفت، كما صدرت جريدة "الحقيقة" برئاسة "محمد الطاهر المحيشي" ما بين عامي 1919 - 1921م باللغتين العربية والإيطالية، ثم

تحولت إلى "بريد برقة" عام 1925 لتكون أول دورية رسمية حكومية عربية استمرت في الصدور أسبوعياً⁽³⁴⁾

استمر لتضييق على الصحف المحلية حتى عام 1935م ولم تسمح السلطات الإيطالية باستمرار أي صحيفة أو مجلة لا تخضع لمعايير السلطة الحاكمة من حيث تعرضها للسياسات المتبعة في البلاد، فكان نتيجة ذلك استمرار الصحف الموالية لسياسات المستعمر وهي الرقيب التي عرفت باسم "الرقيب العتيد - والعدل" الصادرتان باللغة العربية وكانتا تصلان إلى مختلف مراكز البلاد ولهما مراسلون فيها، وكانت العدل بإدارة "عبد الله بانون" بينما كانت الرقيب العتيد دورية مستقلة صدر ملحق عنها باللغة الإيطالية في الفترة من 1926م وحتى 1937م وهي سنة توقفها، وفي برقة استمر صدور جريدة بريد برقة التي كانت تؤيد السياسة ذاتها⁽³⁵⁾، ولما قررت إيطاليا الفاشية تغيير سياستها في ليبيا استعداداً للتوسع في أفريقيا عام 1935م، بدأت في اتخاذ سلسلة من الإجراءات لكسب الرأي العام في ليبيا منها إظهار احترامها للمساجد والمدارس وللدعاية لذلك أصدرت السلطات بعض الدوريات العربية، أهمها مجلة "ليبيا المصورة" بإدارة "عمر فخري المحيشي"، واستمرت حتى عام 1941م.

ومثلما حدث في العهد العثماني فقد وجد اليهود براحاً واسعاً للعمل الصحفي في ظل السيادة الإيطالية على عكس الصحافة المحلية ذلك أن الاتجاه العام لليهود كان مؤيداً لسياسة إيطاليا، فظهرت عدة دوريات تهتم بشأن الجالية اليهودية في ليبيا، والتي بلغ عددها في عام 1924م حوالي 13.260 نسمة يتحدث أغلبهم اللغة الإيطالية، وقد وجدوا في تنوع الدوريات الصادرة بتلك اللغة ما يغنيهم عن ظهور دوريات عبرية غير متخصصة باستثناء بعض الدوريات، إذ أنشأت المنظمة الوطنية للتربية والشباب اليهودي التي تأسست أوائل عام 1926م نشرة دورية صدرت في عام 1928م، كما خصصت بعض الدوريات الإيطالية صفحات باللغة العبرية، وظل اليهود بدون صحافة مستقلة حتى عام 1931م عندما صدرت دورية باللغة العبرية بعنوان "ساعي البريد العبري"، وبعد عام واحد حلت محلها "ساعي البريد الإسرائيلي" ولكنها سرعان ما توقفت بعد حالة الفوضى الإدارية التي عاشتها الجالية اليهودية مما حدا بالوالي الإيطالي إلى استدعاء الحاكم اليهودي من تورنيو الإيطالية لعرض تنظيم الطائفة اليهودية مهنيًا وثقافياً وتشجيع إصدار دورية خاصة بهم⁽³⁶⁾.

ومجمل القول أن الصحافة الوطنية قد عانت الكثير في ظل السيادة الإيطالية إذ لم تتوان السلطات الإيطالية طوال فترة تواجدها في ليبيا كسلطة حاكمة وحيدة 1911-1943م عن ممارسة كل أنواع التضييق القانونية والعسكرية في محاربة وطمس كل رأي حر يريد التعبير بالقلم عن أوضاع البلاد، وكان الملاذ الوحيد للتعبير عن أحوال الناس والبلاد ما تكتبه الصحافة الخارجية، خاصة في مصر وتونس اللتان احتضنتا أبرز المثقفين الذين وجدوا مساحة من الحرية في ظل السيادة البريطانية والفرنسية المعاديتان لإيطاليا، ومن أبرز العقول التي لمعت في المهجر، وبصفة خاصة في مصر "أبو القاسم

الباروني" الذي درس بالأزهر، وكان عضواً في اللجنة الطرابلسية السرية، وقد أظهر اهتماماً بكتابة المقالات والأخبار السياسية عن جهاد الليبيين ضد الطليان في عدة صحف مثل "البلاغ . الجهاد . الدفاع" وبعض المجالات ذات الاتجاه الوطني مثل "الرابطة العربية . الشورى . الفتح"، وامتدت جهوده في التنسيق مع المثقفين الليبيين الآخرين وخاصة في المشرق العربي، ومنهم "عمر فائق شنيب" الذي كان متواجداً في سوريا، وذلك لطرح القضية الليبية في الصحف السورية، ومن مهاجري طرابلس المقيمين بالإسكندرية "محمود زكي الطرابلسي" الذي اشتهر بمقالاته في مجلة الرابطة العربية، ومما عرف عنه ولعه بتوثيق كل ما يصدر عن الدوريات العربية فيما يتعلق بالجرائم والمآسي التي ارتكبتها الإيطاليون في ليبيا وكذلك الجبالي عبد النبي الجبالي الذي كتب مقالا نشرته جريدة الأهرام طالب فيه العالم الإسلامي خاصة مصر بإرسال مساعدات الى الليبيين وحرص فيه على ضرورة الكفاح المسلح ضد الغزاة.

ومن الشخصيات التي بذلت دوراً نضالياً في الصحافة المصرية ذلك الوقت "صالح مسعود بوبصير" المعروف بنشاطه في تزويد الصحف المصرية بأخبار الجهاد وفنائ المحتلين، ونشرت معظم مقالاته في مجلة "الفتح"، بالإضافة إلى عدة شخصيات أخرى تناولت مختلف قضايا الليبيين في الدوريات المصرية، ومنهم "بوروي على المهداوي" من مهاجري بنغازي، و"أحمد رفيق المهدي" والشيخ "الطاهر الزاوي" الذي أتحف إنتاجه الأدبي مثقفي مصر، وقد تعدى نشاطه المقالات الأدبية والسياسية، وشمل عدة إصدارات من الكتيبات والمؤلفات، ومنها كتابه الذي نشره عام 1934م بدار إحياء الكتب بعنوان "رمز المقاومة الليبية . عمر المختار"⁽³⁷⁾ ، إضافة إلى رسائله المشهورة التي أصدرها في عدة مدن أقام بها في المشرق ومصر، ومنها رسائل الإسكندرية التي ذكر فيها أهم الصحف المصرية "الأهرام . البلاغ . كوكب الشرق . الجهاد" في إشارة لاهتمامه بالتعامل معها⁽³⁸⁾ ، وفي سوريا كان نشاط المثقفين الليبيين مواكبا للأحداث كذلك ففي عام 1929م نشرت صحيفة المرصاد في عددها (140) مقالا بعنوان "عرض أعمال إيطاليا في طرابلس وبرقة خلال سنة 1928م على العالم المتمدن" وقد ذيل المقال بتوقيع وطني، ولم يكن الأمر يختلف في تونس عما هو موجود بمصر وبلاد الشام فمأن أستقر المهاجرون بها حتى أخذ رواد الحركة الوطنية بالنشر على صفحات جرائدها ومنهم "أحمد زرام-ومحمد عباس المصراطي-ومحمد شكري-ومحسن ظافر المدني-ومحمد توفيق الغرياني-ومحسن الصادق المحمودي-والمنصف الطرابلسي-وعبد المعطى الطرابلسي-وابراهيم الو رقلي"، وقد كتب هؤلاء وغيرهم في عدة صحف أهمها "لسان الشعب-الرابطه العربية-النهضة"

ومن جهة ثانية كان للدور الذي مارسه المثقفون الليبيون في المهجر خاصة في الأراضي المصرية أثر في جلب اهتمام الصحافة المصرية بما يدور في ليبيا لاسيما الدوريات ذات الاتجاه الوطني، مثل "المؤيد . الإسلام . الحياة . المنار . اللواء . مكارم الأخلاق . العلم . الشعب . مصر الفتاة"، كما أتاح وجود مثقفي ليبيا إلى جانب زملائهم المصريين إلى إلمام عدد كبير منهم بالأحداث الليبية مما

إعطائهم الفرصة لتناولها في دورياتهم، ومن هؤلاء "الشيخ علي يوسف" صاحب جريدة المؤيد، و"سعد زغلول"، و"محيي الدين الخطيب"، و"رشيد رضا"⁽³⁹⁾، وبالتالي كانت مصر وغيرها من البلدان ساحات لنضال مثقفي ليبيا أبان فترة الاستعمار والذين نجحوا إلى حد كبير في نقل وقائع الأحداث في وقت كانت فيه الصحافة والإعلام الداخلي بشكل عام يتعرض لأشد أنواع التضييق باستثناء تلك الدوريات الموالية لإيطاليا وسياساتها.

وبناء على ما سبق يمكن أن نعتبر فترة الاستعمار الإيطالي قد مثلت التاريخ المظلم في الصحافة المحلية التي بزغ نجمها في العهد العثماني، ولكن هذا لا يعني اندثارها إذ ما لبث نشاطها أن عاد في عهد الإدارة وساهمت ألقام الصحفيين في مرحلة النضال نحو الاستقلال.

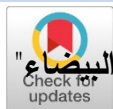
الهوامش

- 1- أسماء مصطفى الأسطى، الصحافة الليبية . دراسة حصرية تحليلية وببليوغرافيا 1866-2003، سرت، مجلس الثقافة العام، 2008، ص ص 105-106.
- 2- علي مصطفى المصراتي، صحافة ليبيا في نصف قرن، بيروت، دار الكشف، ط1، 1960، ص ص 3-6.
- محمد صلاح الدين بن موسى، الصحافة الأدبية 1869 - 1969، طرابلس، منشورات مركز جهاد الليبي للدراسات التاريخية، ط1، 1999، ص ص 146-147.
- 3- فرانثسكو كورو، ليبيا أثناء العهد العثماني الثاني، تعريب وتقديم: خليفة محمد التليسي، طرابلس، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، ط2، 1984، ص 127.
- 4- أحمد عمران بن سليم، المقالة في ليبيا نشأتها وتطورها خلال العهد العثماني الثاني 1866-1911، بنغازي، منشورات جامعة قاريونس، ط1، 1992، ص 63.
- 5- محمد صلاح الدين بن موسى، مرجع سابق، ص ص 146-147.
- 6- فرانثسكو كورو ، مرجع سابق، ص ص 128-129 .
- محمد الكوني بالحاج، التعليم في مدينة طرابلس الغرب في العهد العثماني الثاني، 1835-1911 وأثره على مجتمع الولاية، طرابلس، منشورات مركز جهاد الليبي للدراسات التاريخية، ط1، 2000، ص ص 147-148.
- 7- فرانثسكو كورو ، مرجع سابق، ص ص 129-130.
- 8- أسماء مصطفى الأسطى، مرجع سابق، ص 111.

- محمد صلاح الدين بن موسى، مرجع سابق، ص165.
- 9- الطيب علي سالم الشريف، الصحافة الأدبية في ليبيا منذ الحرب العالمية الثانية إلى بداية العقد الأخير من القرن العشرين وأثرها في تطور الأدب الحديث، تقديم: علي مصطفى المصراتي، م 1، طرابلس، منشورات مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، ط1، 2000، ص91.
- 10- أسماء مصطفى الأسطى، مرجع سابق، ص145.
- 11- فرانثسكو كورو ، مرجع سابق، ص130.
- محمد صلاح الدين بن موسى، مرجع سابق، ص184.
- 12- علي مصطفى المصراتي، مرجع سابق، ص ص90-91.
- 13- علي مصطفى المصراتي، مرجع نفسه، ص ص104، 107.
- 14- محمد صلاح الدين بن موسى، مرجع سابق، ص173.
- فرانثسكو كورو ، مرجع سابق، ص131.
- 15- علي مصطفى المصراتي، مرجع سابق، ص ص120، 128.
- عبد الحميد الهرامة، الحياة العلمية في الجبل الغربي، مجلة البحوث التاريخية، طرابلس، مركز دراسة جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي، العدد الأول، السنة السابعة، 1985، ص129.
- 16- الطيب علي سالم، مرجع سابق، ص91.
- أسماء مصطفى الأسطى، مرجع سابق، ص111.
- 17- أحمد عمران بن سليم، مرجع سابق، ص ص272، 274.
- 18- فرانثسكو كورو ، مرجع سابق، ص131.
- 19- أحمد عمران بن سليم، مرجع سابق، ص ص275-276.
- 20- أسماء مصطفى الأسطى، مرجع سابق، ص145.
- 21- فرانثسكو كورو ، مرجع سابق، ص ص130-132.
- 22- أسماء مصطفى الأسطى، مرجع سابق، ص113.

- خليفة الأحول، الجالية اليهودية بطرابلس، إعداد مبروكة عمر الشيباني، محاضرات الموسم الثقافي الحادي عشر 1989-1990، طرابلس، منشورات مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، ط1، 2000، ص137.
- 23 يشير محمد الكوني بالحاج أن هذه الصحيفة هي جريدة الترقى في عددها (188)، السنة الخامسة، 1911، محمد الكوني بالحاج، مرجع سابق، ص58.
- 24 أحمد عمران بن سليم، مرجع سابق، ص ص114-115.
- إسماعيل القروي، التمهيد الثقافي الإيطالي للغزو العسكري لليبيا 1882-1911، مجلة الشهيد، طرابلس، مركز دراسة جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي، العدد الخامس، السنة السادسة، 1884، ص ص129-130.
- 25 ن. إن. بروشين، تاريخ ليبيا في العصر الحديث، منتصف القرن السادس عشر حتى القرن العشرين، ترجمة وتقديم: عماد حاتم، طرابلس، منشورات مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، ط1، 1991، ص ص372-373.
- عقيل محمد البربار، مصرف روما ودور السلطات العثمانية، مجلة البحوث التاريخية، طرابلس، منشورات مركز دراسة جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي، العدد الثاني، السنة الرابعة، 1982، ص245.
- 26 أسماء مصطفى الأسطى، مرجع سابق، ص ص115-117.
- علي مصطفى المصراتي، مرجع سابق، ص202.
- 27 مصطفى علي هويدي، الجمهورية الطرابلسية . جمهورية العرب الأولى، طرابلس، منشورات مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، ط1، 2000، ص ص152-174.
- 28 ن. إ. بروشين، تاريخ ليبيا من نهاية القرن التاسع عشر، ترجمة: عماد حاتم - ميلاد المقرحي، طرابلس، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، 1988، ص174.
- محمد مصطفى الشركسي، أنظمة الحكم في ليبيا أثناء العهد الإيطالي، مجلة الشهيد، طرابلس، منشورات مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، العدد التاسع - أكتوبر 1988، ص90.
- 29 أسماء مصطفى الأسطى، مرجع سابق، ص118.
- 30 مصطفى علي هويدي، مرجع سابق، ص188.
- 31 علي مصطفى المصراتي، مرجع سابق، ص ص209، 225.

- 32- أسماء مصطفى الأسطى، مرجع سابق، ص 119.
- 33- علي مصطفى المصراتي، مرجع سابق، ص ص 231-232.
- 34- صلاح الدين حسن السوري، ليبيا والغزو الثقافي الإيطالي، سلسلة بحوث ودراسات في التاريخ الليبي، ج2، طرابلس، منشورات مركز جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي، 1984، ص 414.
- 35- الطيب سالم، مرجع سابق، ص 93.
- 36- أسماء مصطفى الأسطى، مرجع سابق، ص ص 124-125.
- 37- عز الدين عبد السلام مختار العالم، تاريخ ليبيا السياسي والاجتماعي (1922-1948) دراسة في تاريخ الحركة الوطنية في المهجر بمصر، طرابلس، منشورات مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، ط1، 2000، ص ص 142، 150.
- الصالحين جبريل الخفيف، النشاط الثقافي والسياسي للمهاجرين الليبيين بديار الهجرة 1911-1940 (دراسة تاريخية تحليلية)، بحث غير منشور، البيضاء، جامعة عمر المختار، كلية الآداب-قسم التاريخ، ص ص 5-6.
- 38- محمد مسعود جبران، أحمد الفقيه حسن 1895-1975. حياته وأدبه، طرابلس، منشورات مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، ط1، 2000، ص 50.
- 39- عز الدين عبد السلام مختار العالم، مرجع سابق، ص ص 145-146.
- الصالحين جبريل الخفيف، مرجع سابق، ص ص 6-8.



تعدد الزوجات في المجتمع الليبي "دراسة وصفية تحليلية على عينة من متعددي الزوجات بمدينة البيضاء"

عبدالكريم علي مصطفى^{*}

قسم الاجتماع، كلية الآداب، جامعة عمر المختار

Doi: <https://doi.org/10.54172/23z0bc56>

المستخلص: ظاهرة تعدد الزوجات داخل مجتمع مدينة البيضاء تعتبر من الموضوعات الهامة بالنسبة للمجتمع والذي يسعى جاهداً لإيضاح أسباب تعدد الزوجات داخل المجتمع لتحقيق السعادة والرفاهية داخل الأسرة. تهدف هذه الدراسة لمعرفة علاقة العمر والاتجاه نحو تعدد الزوجات، وكذلك علاقة العامل الاقتصادي وتعدد الزوجات، بالإضافة إلى عدة عوامل أخرى، وقد أتضح من خلال عينة الدراسة أنه كلما تقدم العمر زاد الاتجاه نحو التعدد، وأنه لا توجد علاقة بين ارتفاع مستوى الدخل والاتجاه نحو تعدد الزوجات.

الكلمات المفتاحية: تعدد الزوجات، العمر، العامل الاقتصادي

Polygamy in Libyan society "A descriptive analytical study on a sample of polygamists in the city of Al-Bayda"

Abdul Karim Ali Mustafa

Department of Sociology, Faculty of Arts, Omar Al-Mukhtar University

Abstract: The phenomenon of polygamy within the community of the city of Al Bayda is considered one of the important issues for the community, which strives to clarify the reasons for polygamy within society to achieve happiness and well-being within the family. This study aims to find out the relationship of age and the tendency towards polygamy, as well as the relationship of the economic factor and polygamy, in addition to several other factors. It has become clear from the study sample that the older the age, the greater the tendency towards polygamy, and that there is no relationship between the high level of income and the tendency towards polygamy.

Keywords: Polygamy, age, economic factor

مشكلة الدراسة

يركز البعض على مشكلات التعدد ليدعو على تقييده أو تحريمه، بينما يهون البعض الآخر من شأن هذه المشكلات ويقارن بينها وبين مشكلات الأسرة ذات الزوجة الواحدة، أو مشكلات المجتمع الذي يتفشى فيه تعدد الخليلات نتأمل مثلاً ناقداً للتعدد يقول (وأما اليوم فإن الضرر ينتقل من كل ضرة إلى ولدها وإلى والده وإلى سائر أقاربه، فهي تغري بينهم بالعداوة والبغضاء، تغري ولدها بعداوة أخوته، تغري زوجها بمعظم حقوق ولدها من غيرها، وهو بحماقة يطيع أحب نسائه إليه، فيدب الفساد في الأسرة كلها ولو شئت تفصيل المصائب المتولدة من تعدد الزوجات لأتيت بما تقشعر منه جلود المؤمنين)¹.

ونرى كذلك أنصاراً لتعدد عندما يذكرون أن الكثير من هذه المشكلات كما يكون عند التعدد يكون في الزواج المفرد وذلك إذا اجتمع فيه أخوة أشقاء، وأن هذه المشكلات تقل أو تختفي أن علمنا الأمة، وأفهمنا الآباء حق الأبناء، وعلا المستوى الفكري والمعيشي للأمة أما التباغض الذي يحصل من جراء تعدد الزوجات بينهم فمنتشأ غير طبيعي لا يمكن سلامة النفوس منه، وعلى أن هذا التباغض الذي يقع بين الزوجات نرى منه كثيراً بين الزوجة وإحمائها، وأن ذلك في نظر التشريع كان شراً إلا أنه شر قليل لا يترك لأجلت الخير الكثير.

هذا فضلاً على المجتمع الذي يتفشى فيه عدد الخليلات ولا يأخذ بنظام تعدد الزوجات، فيه من المشكلات ما تنفكك به الأسرة وتنتهك الحرمات وفيه يكثر المشردون ويزداد الأولاد غير الشرعيين إلى آخر الزوايا التي تشهد بها مجتمعات في أوروبا أو أمريكا.

أهمية الدراسة

لم يوجب الإسلام تعدد الزوجات ولم يتحسنه ولكنه أباحه، وذلك بالسماح للرجل بالزواج من أربع نساء يقول تعالى (فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعْوِلُوا)².

وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم من أسلم وتحتته نساء كثرات يجب أن يختار من نسائه أربعة ويطلق البواقي.

ولقد أباح الإسلام تعدد الزوجات ولكن بشرط العدل بينهم فمن يطعم هذه لابد أن يطعم الأخرى، ومن يكس هذه لابد أن يكس الأخرى. كما يرى أولاداً أبناء واحدة فسيرى أبناء الأخرى، فإذا تخلف شرط العدل بتخلف أحد العناصر³

تبرز أهمية الدراسة من أهمية الموضوع الذي نتطرق إليه، فموضوع ظاهرة تعدد الزوجات داخل مجتمع مدينة البيضاء يعتبر من الموضوعات الهامة بالنسبة للمجتمع والذي يسعى جاهداً لإيضاح أسباب تعدد الزوجات داخل المجتمع لتحقيق السعادة والرفاهية داخل الأسرة.

تساؤلات الدراسة

تهدف هذه الدراسة الإجابة على التساؤلات الآتية :

- 1- هناك علاقة بين العمر والاتجاه نحو تعدد الزوجات
- 2- هناك علاقة بين العامل الاقتصادي وتعدد الزوجات
- 3- هناك علاقة بين المستوى التعليمي وتعدد الزوجات
- 4- هناك علاقة ذات دلالة إحصائية بين الإذن من الزوجة الأولى وتعدد الزوجات
- 5- ما هي أكثر أشكال التعدد الزوجي انتشاراً
- 6- ما هي نسبة التعدد إلى مجموع المتزوجين بشكل عام

مفهوم الزواج

الزواج معناه العام يعنى الاقتران، وهو سنة من سنن الحياة البشرية، حيث يميل الإنسان بطبعه إلى إشباع غرائزه الجنسية، ويرغب في المحافظة على الجنس البشري.

وكان لابد من وجود أسلوب لتنظيم العلاقات الجنسية بين الجنسين، وهذا هو ما يسمى بالزواج.⁴

وقد ورد ذكر الزواج في القرآن الكريم، حيث ذكر الله سبحانه وتعالى :- في كتابه العزيز (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ)⁵. وقال تعالى :- (وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيْنَ وَحَفْدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ)⁶.

وبذلك فإن الزواج يعتبر نظاماً اجتماعياً يساهم بنصيب في تنظيم الجماعة، وتنظيم الغريزة الجنسية بين الجنسين.

ومن المعروف أن أساليب الزواج تختلف من مجتمع لآخر، ومن فترة زمنية لأخرى حيث أن هذا النظام يختلف باختلاف الشعوب والأوقات والأماكن.

وقد تطور نظام الزواج، حيث أصبح ارتباط الرجل بالمرأة برباط الزوجية يجب أن يتم حسب إجراءات رسمية وطقوس معينة يعترف بها المجتمع وذلك حسب شروط خاصة وتقاليد معروفة وشروط دينية محددة.

الزواج هو تزواج منظم بين الرجال والنساء وهو نظام عام، حتى لو كان المجتمع يبيح في كثير من الأحيان علاقات جنسية خارج نطاق الزواج، كما أن الزواج هو النظام الأوفر جزءاً بالنسبة لمعظم الرجال والنساء خلال الجانب الأكبر من حياتهم.

ويعرف علماء الاجتماع مفهوم الزواج بعدة طرق، فمن العلماء من يعرفه بأنه (الإجراء الذي أنشأه المجتمع لتكوين الأسرة)، ومن العلماء من يعرف الزواج بأنه (وحدة جنسية دائمة نسبياً بين فردين أو أكثر)، على أن تكون هذه الوحدة مقبولة من الناحية الاجتماعية.

الدوافع إلى الزواج

1- الدافع الجنسي :

لإشباع الغريزة الجنسية والمحافظة على استقرار ونظام الإنسانية، اتجه عقل الإنسان لإشباع هذه الغريزة مع المحافظة على استقرار المجتمع وإعطاء المجتمع الإنساني صفة تميزه عن التجمعات الحيوانية والتي تتمثل في ضبط الغريزة وإشباعها وفقاً للقواعد والمعايير المتفق عليها في المجتمع، ويتمثل ذلك في الزواج والذي أيضاً عن طريقة تتكون الأسرة والبيت و هي أول خلية في بناء المجتمع .

2- التقليد :

فقد يكون التقليد سبباً للزواج، فعندما يبلغ الابن سناً معينة يتم تزويجه لمجرد فقط أنه لابد أن يتزوج مثلما تزوج الآخرون ممن في عمره، أو كلما فعل أبوه دون اعتبار لأي عامل آخر.

3- الدين :

فقد يتم الزواج لمجرد إكمال الدين، خاصة في المجتمعات التي تسيطر عليها العاطفة الدينية، إلا أنه قد يكون تحت ذلك رغبات أخرى⁷، إلا أن الإسلام يحث على الزواج حيث فعله النبي صلى الله عليه وسلم وحث عليه : (إن سنتنا النكاح) إلا أنه لم يلزم به كل فرد الإلزام الموجود في الفرائض والواجبات.

4- تحقيق مصلحة سياسية :

فقد يكون الزواج لتحقيق أغراض سياسية وخير شاهد على ذلك ما يرويه التاريخ من زيجات بين الملوك والأمراء، كذلك في المجتمع العربي كان ذلك يتم لربط القبائل ببعضها.

5- الضغط الاجتماعي :

فالمجتمع لا يرحم الشاب الأعزب ولا الفتاة العانس، ولذلك يضغط على الفرد ليتزوج حماية له من التهجم على سلوكه من قبل المجتمع.

6- الضغط الاقتصادي :

يتم ذلك في المجتمعات الريفية، حيث يتزوج الرجل ليوفر الأيدي العاملة ولتي تساعد في عمله والمتمثلون في الزوجة والأولاد للعمل في الحقل⁸.

معنى الزواج

الزواج لغة : هو اقتران أحد الشئيين بالآخر، أي اجتماعهما معاً بعد أن كانا كل واحد منهما منفرداً ولقد شاع استعمال هذا المفهوم في التعبير عن اقتران الرجل بالمرأة على سبيل الدوام والاستمرار .

الزواج شرعاً : وهو عقد يفيد حل الاستمتاع كل من الرجل والمرأة بالآخر على سبيل الدوام والاستمرار .

والنكاح في لغة العرب : وهو الضم والجمع ومنه تتأكدت الأشجار ، إذا تمايلت وأنضم بعضها البعض ، وفي اصطلاح الفقهاء : هو عقد بين الزوجين يحل به الوطء⁹.

أركان الزواج

أحدهما الإيجاب : وهو اللفظ الذي صدر أولاً من أحد الطرفين في عقد الزواج كأن يقول والد الفتاة لمن أراد زوجها : "زوجتك ابنتي" أو تقول الفتاة لخطيبها أمام الشهود : "زوجتك نفسي" أو يقول الخاطب لمخطوبته "زوجيني نفسك".

الركن الثاني : هو القبول : وهو اللفظ الذي صدر ثانياً من أحد الطرفين (الآخر) وسمى قبولاً لموافقته على كلام الأول ورضاه به وقبوله له.

أصل الزواج

من المرجح أن الزواج ينشأ فطرياً ، ويعزز هذا الرأي أنه في العقود البدائية الأولى لابد أن الرجل والمرأة أو عدة نساء كانوا يعيشون معاً لممارسة الغريزة الجنسية وتربية النسل الناتج عن ذلك ، وكان على الرجل أن يحمي ويعول أسرته ، وعلى المرأة مساعدته وتربية الأطفال ، وكان هذا ما يحدث أمراً طبيعياً ثم أصبح يحدث فيما بعد بحسب شروط معينة تحولت أخيراً إلى نظام اجتماعي ، وقد ظهرت عادات مماثلة لذلك الفرد العليا حيث تعيش في سومطرة عادة في أسر مكونة من الأب والأم وصغارها.

تطور الزواج

لا زالت الدراسات السوسيولوجية التي تتناول دراسة الزواج كنظام اجتماعي قليلة نسبياً ولم تحظ بالتقدير الذي تستحقه وذلك على الرغم من أن الزواج ظاهرة اجتماعية عالمية وفي كافة المجتمعات الإنسانية وقد اهتمت الدراسات التي حاولت دراسة تطور الزواج أن تضع بعض الفروض على الأشكال الأولى للزواج¹⁰ ، ونجد أن الدراسات قد سيطر عليها عادة فكرة إقامة الزواج الأحادي أي زواج رجل واحدة بامرأة واحدة في نهاية سلسلة التطور الاجتماعي لنظام الزواج أي أن الزواج التعددي يأتي من بداية مراحل تطور الأسرة.

التوافق الزوجي

يقول " جورج ليندبرج " أننا نستطيع أن نصل إلى عدد كبير من التعميمات¹¹ نتيجة للدراسات التي أجريت عن الطلاق والسعادة الزوجية والتبرم بالحياة الزوجية التي تحدد اتجاهات التوافق وعوامله في الزواج والأسرة وهي كالاتي :-

1- الطفل الذي ينشأ في بيت سعيد وفي جو عائلي مريح ينجح في حياته الزوجية ويكون سعيداً بمعنى آخر الآباء السعداء يخرجون أطفالاً يكونون سعداء عندما يتزوجون.

- 2- ندما تتم العلاقة الجنسية مصحوبة بالإشباع والحب تكون أساساً هاماً في الصلات القوية التي تربط الزوجين تؤدي إلى علاقة دائمة وثابتة.
 - 3- ليست هناك علاقة وثيقة بين وجود الأطفال أو عدم وجودهم أو عددهم وبين السعادة الزوجية.
 - 4- يرتبط التوافق الزوجي بسمات الشخصية مثل الاستعداد للتخلي عن موقف التحدي في المناقشة أو الصبر عند الاستشارة أو القدرة على تجنب قهر الآخرين وإذلالهم..
 - 5- ترتبط القدرة على الأخذ والعطاء في المسائل العاطفية بالسعادة الزوجية.
 - 6- كلما كان الإنسان سعيداً في زواجه كلما كان أكثر حباً للناس، وذلك أن أولئك الذين يستمتعون بصحبة الغير هم أكثر الناس فرصة في النجاح في الحياة الزوجية.
 - 7- يرتبط النجاح في الزواج بمدى تقدير الفرد لمسائل الدين والقيم الرفيعة.
 - 8- تقدر الزوجة لجهود زوجها في توفير الاستقرار والأمن الاقتصادي للأسرة إلى جانب تقدير الزوج لعمل المنزل يرتبط ارتباطاً قوياً بالسعادة الزوجية.
- مراحل الزواج في المجتمع الليبي
تسير مراحل تكوين الأسرة والزواج في المجتمع الليبي كآلاتي :

1- مرحلة الاختيار أو تحديد زوج المستقبل :

حيث يتم في هذه المرحلة جمع المعلومات عن كل من الشريكين عن الإخلاق و النسب والعقل والنواحي الصحية والجمالية والمستوى التعليمي ومكان الإقامة إلى غيرها من المعلومات الأخرى، ويتم جمع هذه المعلومات من الجيران والأصدقاء والأقارب، أو عن طريق الاتصال المباشر بالشخص، إلا أن ذلك محدود في المجتمع الليبي وهذه المرحلة وهي أخطر المراحل، فقد يكون العاملان البيولوجي والعاطفي أقوى من العمل الاجتماعي خاصة لدى صغار السن.

2- مرحلة المرسول أو المرسل :

تأتي هذه المرحلة بعد مرحلة الاختيار، حيث يبعث الشاب لأسرته بأنه قد اختار الفتاة شريكة حياته، وعلى ذلك يذهب المرسول إلى أسرته، وبموافقة أسرة الفتاة يعلم الشاب وأسرته بالموافقة وعلى ذلك يتسرب الخبر في المحيط الاجتماعي للأسرتين.

3- مرحلة الخطوبة :

بعد الحصول على الموافقة المبدئية يتقدم والد الشاب ومعه بعض أقاربه وأصدقائه والذين لهم تأثير على والد الفتاة، ذلك إذا لم توجد بينهم صلة قرابة أما في حالة القرابة فيذهب معه أبناء العمومة وبعد النقاش يتفق على التصاهر هذا وقد تبقى الموافقة بشرط إلا أنه في معظم الحالات في الأسر ذات القرابة في المجتمع الليبي سواء الريفية أو الحضرية، الشرط يكون في عقد الزواج و تفضل الأسر الليبية

أن الشروط تكون واضحة ومتفق عليها منذ الخطوبة، فيما يتعلق بتوفير المقدم وما يتعلق أيضاً بتأخير جزء منه حسب الاتفاق.

4- مرحلة البيان :

وهذه الظاهرة جديدة هي نتاج للتغير الاجتماعي والاقتصادي وهي إشهار بالخطبة، حيث يأخذ الشاب الخاتم وحقائب وملابس، وقطع ذهب لخطيبته ووالدتها، ورأس أو عدة رؤوس من الماشية، ويذهبون إلى بيت العروس في موكب من السيارات، ويتخلل ذلك الزغاريد والعيارات النارية، وما إن يعلم أفراد المجتمع بخطبة الفتاة لا يتقدم لخطبتها أحد، وتعد بذلك من عداد المخطوبات ومؤهلة للزواج وظاهرة البيان لها محاسن شخصية اجتماعية إلا أنه لها في نفس الوقت مشكلات اجتماعية واقتصادية¹².

5- مرحلة عقد الزواج :

حيث يحدد موعد انعقاد العقد بعد الاتفاق بين أسرتي الشاب والفتاة لعقد القران وهو ما يسمى (بالفاتحة) ويدعى الحضور هذا اليوم أقارب وأصدقاء الطرفين، حيث يبدأ عقد القران بقراءة ما تيسر من القران وتقدم مرطبات للمدعوين هذا في المدن، أما في الأرياف فيقدمون وجبات من الطعام، بعد ذلك يحضر والدا العروسين أو من يمثلهما إلى الإمام ويذكر الإمام والأفاز وشروط العقد التي تم الاتفاق عليها ويردد وكيلاً العروسين معه الشروط.

6- مرحلة الزفاف :

تكون حفلات الزفاف يوم الاثنين أو الأربعاء في معظم المناطق حيث تأخذ أسرة العريس هدايا للعروس تتكون من ملابس وعطور ومعها خروف أو أكثر هذا اليوم يسمى الحنة الكبيرة أو ليلة النجمة أما يوم الخميس فيعرف بليلة الدخول، حيث تقام حفلة كبيرة في بيت العريس وتعد العروس بواسطة الزينة وتؤخذ في موكب من السيارات إلى بيت العريس. وتستقبل العروس بالتهليل والتصفيق والزغاريد وتكون الإعاشة متوفرة.

أشكال الزواج :

يظهر الزواج في المجتمعات الإنسانية في صور أو أشكال متعددة ويمكن تصنيف الأشكال المتعددة للزواج في شكلين أساسيين هما الزواج الأحادي، الزواج التعددي، الذي يأخذ شكل تعدد الزوجات أو تعدد الأزواج أو الزواج الجماعي والزواج الأحادي هو الزواج يتم بين رجل واحد وامرأة واحدة في فترة معينة، أما الزواج المتعدد فهو الزواج الذي يتم بين ثلاثة أشخاص أو أكثر، وقد يأخذ هذا الزواج شكل تعدد الزوجات عندما يتزوج رجل واحد بامرأتين أو أكثر، وأخيراً قد يأخذ شكل الزواج الجماعي، عندما يتم الزواج بين رجلين أو أكثر مع امرأتين أو أكثر¹³.

فوائد الزواج وأهدافه :

أن للزواج فوائد هي :

- 1- الرغبة في تحقيق الحاجة المشروعة صوناً للنفس عن الزنا والابتعاد عن الحرمات إذاً الزواج ضرورة شرعية ملحة تحقق للمرء حاجته الجنسية عن طريق الاتصال بالمرأة على الوجه المشروع.
- 2- الرغبة في النسل لأن الشريعة الإسلامية قصدت هذا إذ إن عزة الأم وقوتها بكثرة تعدادها، وفي هذا ما يساعد على تحقيق حاجاتها، فالأمة منعته بكثرة إعدادها، وإلى هذا أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : (تتأكحوا تكاثروا، فأني مباه بكم الأمم يوم القيامة) وقوله (تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم)¹⁴ وقوله : أيضاً في هذا القصد (سوداء ولود خير من حسناء عقيم) وهذا يدل على طلب الولد هو الغاية المقصودة وأن كانت الحسنة أبلغ في التحسين.
- 3- الزواج يحقق هدفاً نفسياً إذ فيه ترويح عن النفس، إذ بالزواج عادة يتحقق الهدوء والسكينة لكل من الزوج والزوجة، إذ يجد كل منهما في الآخر السعادة والهناء والاستقرار والاطمئنان.
- 4- الزواج يهدف إلى تحقيق التعاون والمشاركة الوجدانية بين الزوج والزوجة، كما أنه يحض على الطاعة إذ يجد الزوج في زوجته الحسنة في الدنيا كما أنه يفرغ قلبه عندها.
- 5- الزواج امتحان للنفس ورياضة لها في الحث على عمل الخير والإيثار للزوجة والأولاد فهو في الحقيقة جهاد في سبيل الأسرة فيه الثواب والفضل وفيه امتحان للرجل على الصبر والعناء والرعاية في سبيل أسرته ينعكس آثاره على المجتمع.
- 6- الزواج من خلال الزوجة والزوج يحقق المودة فيما بينهما إذ دونهما لا يستقيم أمر الزواج، كما لا تستمر الحياة المشتركة بين الزوجين.

عوامل ما قبل الزواج :

- 1- سعادة زواج الوالدين.
- 2- طول المدة التعرف والمودة والخطبة.
- 3- السعادة الشخصية أثناء الطفولة.
- 4- المعلومات الجنسية الصحية في الطفولة.
- 5- موافقة الوالدين والآخرين على الزواج.
- 6- التوافق أثناء فترة الخطوبة والرغبة الطبيعية في الزواج.
- 7- التشابه الديني والعنصري.

عوامل ما بعد الزواج :

- 1- القدرة على إتمام العملية الجنسية بصورة مرضية.
- 2- الثقة بالعواطف التي تظهر بعد الزواج والرضا عنها.
- 3- العلاقة المتوازنة بين الزوجين بدلاً من السيطرة من جانب واحد.

4- الصحة العقلية والفيزيائية.

البداية القانونية للعلاقة الزوجية :

تبدأ العلاقة الزوجية بصورة قانونية تشريعية بعقد القران المشمول بمقدم صداق (مهر) وكمؤخر صداق، وكان عقد القران يتم شفويًا، وبشهادة شاهدين من الرجال أو رجل وامرأتين ممن ترضون من النساء غير أن أفكار بعض أطراف العلاقات الزوجية وشهودها لتلك العلاقة وما أتت به من ثمرات أدت إلى ضرورة تقنين عقد الزواج بإصدار قانون وضعي من الهيئة البرلمانية رتب جزاءات وعقوبات على كل من يخالف شروط عقد الزوجية وبذلك أصبحت الشرطة والمحاكم تتولى فصل المشاحنات بين الأزواج¹⁵.

الاختيار في الزواج :

اختيار شريك الحياة أكثر الاختيارات أهمية على الإطلاق، ومن استطاع اختيار شريكه اختياراً سليماً استطاع لأن يحقق خطوة هامة¹⁶. في سبيل سعادته، وهذا الاختيار يتطلب التحري من الفتاة بالعقل الواعي والنظرة الفاحصة والتتبع لمسيرتها ومسيرة أهلها الذين نشأت بينهم من حيث تربيتها وصفاتها، لذا كان من المنطق أن يضع الإسلام منهجاً يتم وفقه اختيار شريك الحياة، وقد أثبتت التجارب أنه على قدرة قرب الاختيار أو بعده عن هذا المنهج يكن مقدار النجاح أو الفشل في الحياة الزوجية.¹⁷ أهم ما في هذا المنهج يتمثل في ضرورة تعرف كل من الطرفين على الآخر، وهذا التعرف لا يقتصر على معرفة التكوين الخلقي فحسب بل يتعدى إلى معرفة التكوين النفسي والروحي والفكري.

الخطبة :

الخطبة هي وعد متبادل بين الرجل والمرأة أو بين الأولياء على الزواج في المستقبل، هذا ولا شك في أنه الثقافة السائدة تؤثر تأثيراً جوهرياً في تحديد محال الاختيار للزواج والأقدام على الخطبة بالنسبة لكل شخص ينتهي إلى تلك الثقافة المختلفة.

الخطبة من مقدمات الزواج، وقد شرعت قبل الارتباط بعقد الزوجية ليتعرف كل من الزوجين على صاحبه، فالزواج الذي يراد منه الاستمرار يجب أن يبني على أساس متين حتى لا ينهدم سريعاً، والرجل والمرأة إذا عرف كل منهما الآخر أمكنهما أن يقدموا على الحياة الزوجية وهما مطمئنان كل الاطمئنان إلى أن السعادة ستزفرف على بيت الزوجية¹⁸.

فترة الخطوبة :

فالخطوبة كما تكون من الرجل تكون من المرأة وأن كان فيها من حياء بحكم الفطرة يحول بينهما وبين إظهار رغبتها في التزوج بشخص معين، كما أن الإسلام لا يأبى عليها ذلك فقد عرض شعيب إحدى بنيته على موسى، وهذه السيدة خديجة فقد باعت الرسول بأصلها ورغبتها في التزوج منه، فلا حرج على أن تخطب المرأة الرجل وإثماً الحرج في أن يترتب على ذلك الأذى والمضمار بالغير.

تعريف الزواج عند **وسترمارك** بأنه العلاقة التي تربط رجلاً أو عدة رجال بامرأة أو عدة نساء بشرط أن تتفق وتقاليد الجماعة أو يؤيدها القانون، وتتطوي هذه العلاقة على حقوق وواجبات بالنسبة للطرفين وأولادهما¹⁹.

تعدد الزوجات

يقر الإسلام تعدد الزوجات ويقيده بأربع زوجات وبعدم جواز الجمع بين المحارم كالأختين والأم وابنتها والبنات وعمتها وخالتها كما يقيد ديانة بالعدل بين الزوجات وبالقدرة على الأنفاق. وتعدد الزوجات إنجاز تشريعي لا مفر منه ولا بديل له حتى تظفر كل فتاة بزواج لا قيمة لأن تحصل أية امرأة على أية حقوق دون أن تظفر بحقوقها الأولى الأساسي وهو حقها في أن يكون لها زوج²⁰. وقد شرع تعدد الزوجات أصلاً لصالح النساء، لأن الزيادة المروعة في عدد النساء غير المتزوجات تشير إلى أن مشكلة المشكلات الاجتماعية اليوم هي أزمة الزواج، ولا حل لها غير تعدد الزوجات ذلك أن من يجد ملايين الفتيات يقضين العمر بغير زواج الأمر الذي يثبت فشل الاقتصار على الزواج الفردي حتى يتحقق لكل فتاة زوج.

صيانة الزوجة :

يحفظها من كل ما يخذش شرفها ويمس عرضها ويمتهن كرامتها ويسئ لها ويعرض سمعتها لقول السوء.

حق العدل في حالة التعدد :

يجب على الزوج أن يعدل بين زوجاته وفقاً لحاله وليس لحال زوجاته، ويكون العدل في الانفاق والمعاملة لا فرق بين الزوجة الجديدة والقديمة والبكر والثيب الصغيرة والكبيرة²¹.

تعدد الزوجات وما يثيره من مشكلات :

يثير نظام تعدد الزوجات كثيراً من المشكلات في الأسرة المسلمة، ويخلق فيها جواً من التوتر العائلي، وقد يؤدي في كثير من ظروفه إلى انتهاء العلاقات الزوجية بالطلاق، حقاً لقد أعطت الشريعة السمحة للرجل المسلم حرية الزواج بأكثر من واحدة، ولكنها قيدته في ذلك بعدد لا يتعداه وهو أربعة واشترطت شروطاً أهمها الكفاية والقدرة والعدل، وأن الرجل إذا خاف عدم العدل وإدراك أنه لن يكون منصفاً بين نسائه ولن يكون حكماً عدلاً في علاقته بهن فيجب عليه الاقتصار على زوجة واحدة ويحرم عليه الزواج بأكثر منها²².

هذا ولم يُقر الشرع نظام التعدد لذاته، ولكن لعوامل وظروف كثيرة أهمها :

1- ليس الرجال سوءاً من حيث القوة والناحية الجنسية، فمنهم من تشتد عنده الغريزة الجنسية، فإذا ألزمناه بالاقتصار على زوجة واحدة لا يأمن على نفسه من الزلل والخطأ، وعلى هذا النحو يكون نظام التعدد عاصماً للرجال من الزنا.

2- بعض النساء عقيمت لا تلد، وبعضهن تكره الاتصالات الجنسية أو تزهد فيها بطبعها وبعضهن ذوات أمراض فلا يتحملها فليس من العدل أن نلزم الرجل بزوجة واحدة عقيمة أو مريضة²³.
وقد عرف المجتمع الإنساني أنواعاً متعددة من الزواج :

1- الزواج الوجداني :

الذي يقوم على ارتباط رجل واحد بامرأة واحدة.

2- الزواج التعددي :

وينقسم إلى قسمين : تعدد الزوجات وهو زواج رجل بأكثر من امرأة واحدة، الذي يعتبر من أهم صور الزواج الباقية حتى الآن يقول أحد الباحثين أن بقاء هذا النوع من الزواج يعتبر دليلاً على أنه كان ولا يزال نظاماً طبيعياً، وتعدد الأزواج ومعناه زواج امرأة بأكثر من رجل واحد ولكن هذا النوع من الزواج لم يكتب له الانتشار لمل ترتب عليه من صعوبات متعددة من أهمها المشاكل التي ترتبت على نسبة الأطفال إلى رجل بعينه من أزواج المرأة²⁴.

3- الزواج الجماعي :

وهو الذي يتزوج فيه عدد من الرجال عدداً من النساء دون تخصيص.

شروط تعدد الزوجات :

1- أن يكون قادراً على العدل بينهما لقوله تعالى : (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً²⁵).

2- أن يأمن على نفسه الافتتان بهن وتضييع حقوق الله بينهما.

3- أن يكون عنده القدرة على تحصينهن، حتى لا يجلب إليهن الشر والفساد فالله لا يحب الفساد وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم (يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج²⁶).

4- أن يكون بوسعه الإنفاق عليهن.

الإسلام يحث بوجه عام على الاكتفاء بواحدة فقط على أن هناك أمور لا تدعو إلى تعدد الزوجات

إلا للضرورة منهما :

1- إن الإسلام رسالة إنسانية عليا كلف المسلمون أن ينهضوا بها ويقوموا بتبليغها للناس وهم لا يستطيعون النهوض بها إلا إذا كانت دولتهم قوية ولا يتم ذلك إلا بكثرة الأفراد وربما يكون السبيل هو التعدد.

- 2- الدولة صاحبة الرسالة كثيراً ما تتعرض لأخطار الجهاد فتفقد عدداً كبيراً من الأفراد، فيكثر عدد النساء على الرجال ربما لا ينتهي بالطريق المشروع إلا بتزويجهن كما أن لا وسيلة للتعويض من الفقد إلا بالإكثار من النسل، والتعدد من أسباب هذه الكثرة²⁷.
- 3- قد يزيد عدد الإناث في شعب من الشعوب عن الذكور هذه الزيادة توجب التعدد، توقداً للانحراف واقتراف الرذيلة وانحلال الخلق.
- 4- قد يوجد عند بعض الرجال بحكم طبيعتهم النفسية والبدنية رغبة جنسية جامحة، إذا ربما لا تشبعه امرأة واحدة فبدل من أن يتخذ خليفة تفسد أخلاقه وحياته، أبيح له أن يشبع غريزته عن طريق حلال مشروع.
- 5- قد يلم بالزوجة مرض يحول بينها وبين الحياة الزوجية المنزلية يضطر الرجل إلى الزواج بغيرها.
- 6- تعدد الزوجات له أثر في وقوع الطلاق في الكثير من الأحيان.

صور علاج التعدد في المجتمع

- 1- يكون التعدد علاجاً اجتماعياً لنقص يعرض للأمة في رجالها بسبب الحروف، فقد يزيد عدد النساء الصالحات للزواج الراغبات فيه على عدد الرجال الصالحين له الراغبين فيه فتتعرض الحياة الاجتماعية خلل في توازنها.
- 2- ليس التعدد شراً على المرأة دائماً، ففي حالة العقم أو المرض يكون الزوج بين أمرين الفراق أو الزواج الثاني فالتعدد في هذه الحالة فيه خير لها.
- 3- الاختلاف في الخصائص الطبيعية بين الرجل والمرأة يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار .

البناء المنهجي للبحث

نوع الدراسة :

تندرج هذه الدراسة ضمن قائمة الدراسات الوصفية وتعرف الدراسة الوصفية " بأنها تتضمن دراسة الحقائق الراهنة المتعلقة بطبيعة ظاهرة أو مجموعة من الناس أو مجموعة من الأحداث أو مجموعة من الأوضاع²⁸ " .

وتتخصص مثل هذه الدراسات في أن يقوم الباحث بعرض خصائص وضع ما أو مجموعة أو أفراد بطريقة صحيحة ودقيقة وترجع أهمية هذه الدراسات إلى وقتها واتساع مضمونها أو نطاقها²⁹.

عينة الدراسة :-

كانت عينة الدراسات مطبقة على مجموعة من الرجال متعددين الزوجات وكان عدد العينة (30) مفردة وهذا ما تحصلن عليه الباحث نظراً لضيق الوقت وصعوبة المقابلات.

المنهج المستخدم في الدراسة

المنهج الوصفي : وهو وصف وتحليل الإحصائيات المتحصل عليها حول ظاهرة تعدد الزوجات في محكمة البيضاء الابتدائية، بالإضافة إلى تحليل إجابات عينة الدراسة من متعددي الزوجات.

المنهج التاريخي : والذي يعتمد على استقراء بعض وقائع الماضي في قضية تعدد الزوجات. الأدوات المستخدمة في جمع البيانات

أولاً : الاستبيان

الاستبيان في أبسط صورة يتكون من مجموعة من الأسئلة المقننة، التي قد جمعت بطريق المقابلة المباشرة لأفراد العينة مما أتيح قدر من التفاعل المباشر مع أفراد العينة.

الوسائل الإحصائية :

استعمال الجداول الإحصائية التي يستطيع عن طريقها أظهار الأرقام والنسب في جداول وإحصائيات محددة كما تم استخدام التكرارات.

مجالات الدراسة

1- المجال المكاني :

تم إجراء هذه الدراسة في مدينة البيضاء وهي مدينة تقع في منطقة الجبل الأخضر شمال شرق الجماهيرية.

2- المجال البشري :

تم اختيار عينة عشوائية من الرجال متعددين الزوجات وعددهم 30 حالة.

3- المجال الزمني :

قامت الدراسة الميدانية خلال العام 2011 تحديداً في شهر مايو

وصف عينة الدراسة وتحليلها

جدول رقم (1) يبين العمر وعلاقته بالاتجاه نحو التعدد

العمر	التكرار	النسبة المئوية
30 - 20	5	17
40 - 30	5	17
50 - 40	10	33
50 - فما فوق	10	33
المجموع	30	100

نلاحظ من الجدول رقم (1) أن اغلب أفراد العينة يقعون في الفئات العمرية الواقعة من 40 سنة فما فوق، وذلك يؤكد لنا العلاقة بين ارتفاع معدلات العمر والاتجاه نحو الزواج المتعدد، حيث نجد ذلك واضحاً بالجدول أعلاه أن من هم فوق سن الأربعين يمثلون 66% من العينة.

جدول رقم (2) يبين المستوى التعليمي وعلاقته بالتعدد

النسبة	التكرار	المستوى الدراسي
7	2	أمي
10	3	يقرأ ويكتب
13	4	ابتدائي
20	6	إعدادي
23	7	ثانوي
17	5	جامعي
10	3	ما فوق الجامعي
100	30	المجموع

يتضح من الجدول (2) أن المستويات التعليمية لأفراد العينة جاءت متقاربة إلى حد ما، ويمكننا القول انه لا توجد فروق بحسب أفراد العينة بين ذوي المستويات التعليمية العليا والأقل تعليماً نحو اتجاه تعدد الزوجات، وما يؤكد لنا ذلك انه في مقابلي للأخوة القضاة بمحكمة البيضاء الابتدائية أكدوا لي بأن اغلب القضايا المقدمة للمحكمة من أولئك الذين يرغبون في الزواج من ثانية هم من ذوي المؤهلات العليا.

جدول رقم (3) يبين الدخل الشهري وعلاقته بالتعدد

النسبة المئوية	التكرار	الدخل الشهري
40	12	200 – 100
23	7	300 – 200
17	5	400 – 300
30	6	400 – فأكثر
100	30	المجموع

الجدول رقم (3) يوضح لنا أن معظم أفراد العينة هم من أصحاب الدخل المتدنية جدا والي حد ما، فكلما زاد الدخل كلما قل الاتجاه نحو التعدد والعكس صحيح، حسب ما أفاد أفراد العينة، وهذا يؤكد لنا بعدم وجود علاقة بين ارتفاع مستوي الدخل والاتجاه نحو التعدد علي الرغم أن المنطق يؤكد أن الزواج المتعدد يحتاج إلي إمكانيات مادية أفضل ورغم أن السؤال عن الدخل يعتبر من الأمور المحرجة والتي في الغالب لا يفصح عنها المبحوثين إلا أننا نستطيع القول أن معظم الدخل التي أمانا لا يمكن أن تكفي أسرة واحدة فكيف بأسرتين ؟

جدول رقم (4) يبين حالة السكن

نوع السكن	التكرار	النسبة المئوية
فيلا	7	23
شقة	8	27
بيت عادي	9	30
سكن ريفي	2	7
مع الأهل	4	13
المجموع	30	100

يوضح لنا الجدول رقم (4) أن معظم المبحوثين يمتلكون مساكن مستقلة وهي كما رأينا موزعة ما بين فيلا وشقة وبيت عادي وسكن ريفي ويوجد عدد بسيط مما يقيمون مع الأهل وهذا يؤكد لنا أن نسبة لا بأس بها يتمتعون بوجود مستقل ولكن يجب مراعاة أنه في حال السؤال عن السكن عادة ما تكون الإجابات غير مؤكدة من قبل المبحوثين وبشكل عام يمكن القول أن وجود السكن من عدمه ليس له تأثير كبير للاتجاه نحو التعدد.

جدول رقم (5) يبين عدد الأولاد

عدد الأولاد	التكرار	النسبة المئوية
لا يوجد	2	7
3 : 1	5	17
5 : 3	8	27
5 أولاد فأكثر	15	49
المجموع	30	100

من خلال الجدول رقم (5) نستنتج أن جميع أفراد العينة لديهم أولاد، بل نجد أن أغلبهم

لديهم خمسة أولاد فأكثر وهذا يوضح لنا أن عدم الإنجاب ليس عاملا أساسيا للاتجاه نحو التعدد

جدول رقم (6) يبين عدد الزوجات

عدد الزوجات	التكرار	النسبة المئوية
اثنان	25	83
ثلاثة	4	13
أربعة	1	4
المجموع	30	100

يبين الجدول رقم (6) إن أكثر أنواع التعدد انتشارا هو الزواج باثنتين والذي كان بغالبية كبيرة جدا ويأتي بعد ذلك الزواج بثلاثة ثم يأتي بعد ذلك الزواج بأربعة والذي كان بحالة واحدة فقط بحسب أفراد العينة وهذا ما أكدته الإحصائيات التي تحصل عليها الباحث من إحصائيات محكمة البيضاء، أنظر جدول رقم (7).

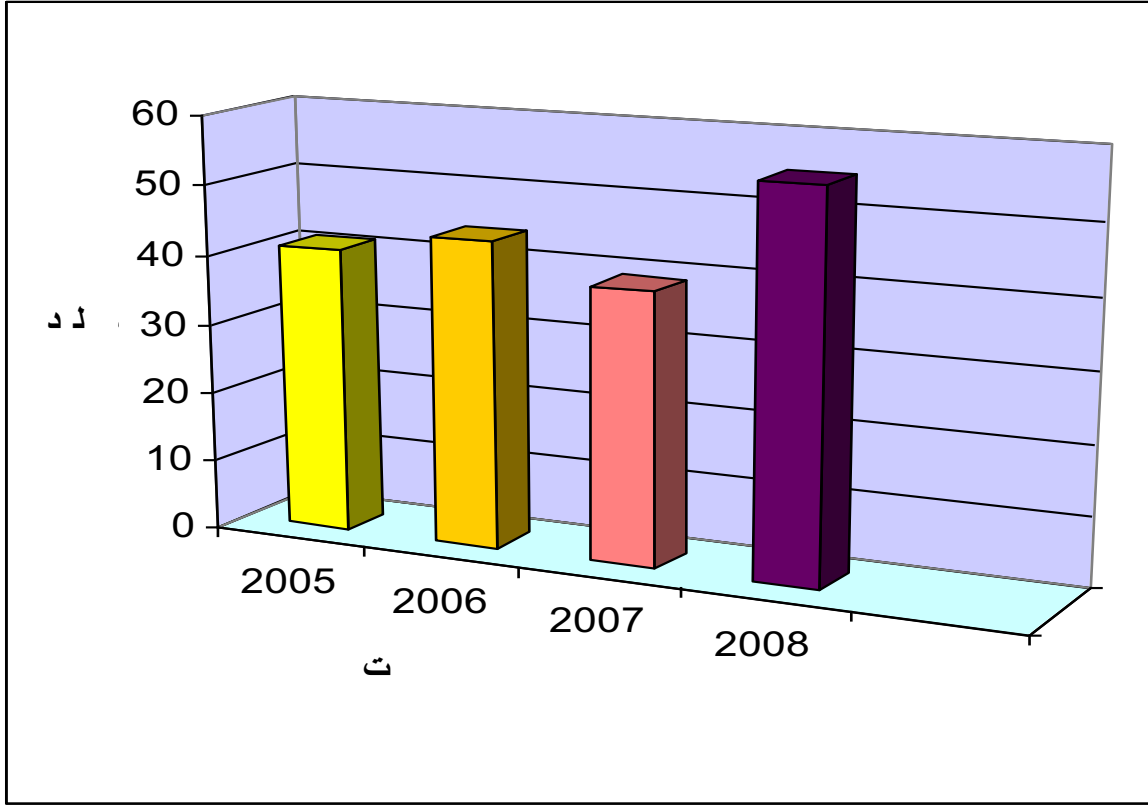
جدول رقم (7) يبين عدد حالات التعدد التي سجلت في محكمة البيضاء الابتدائية

2008	2007	2006	2005
55	39	44	41

المصدر: معلومات تم الحصول عليها من قسم المحفوظات (محكمة البيضاء الابتدائية) 2009.

الحالات المنوه عنها في الجدول أعلاه كلها حالات زواج للمرة الثانية، مع العلم أن في حالات التعدد للعام 2005 هناك حالتين قد تزوجوا للمرة الثالثة، و في عام 2007 سُجلت حالة واحدة للزواج من زوجة ثالثة ونلاحظ من خلال الجدول إن هناك تقارب نسبي بين حالات التعدد خلال السنوات المذكورة مع ارتفاع في سنة 2008 وفي مقابلة مع الأستاذة القاضية خديجة الحبشي بمحكمة البيضاء الابتدائية أفادتني بأن هناك الكثيرين يترددون علي المحكمة بطلبات الزواج من ثانية لعدم تحصلهم علي إذن من الزوجة الأولى.

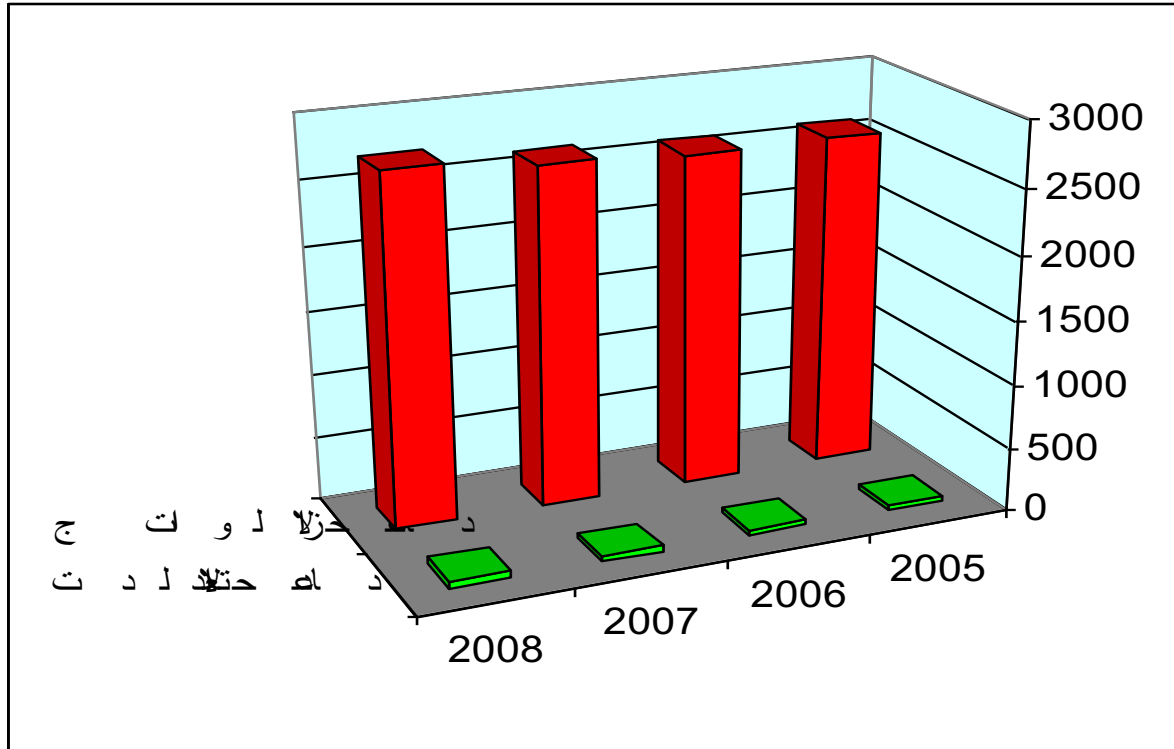
شكل رقم (1) يبين عدد حالات الزواج المتعدد في مدينة البيضاء



جدول رقم (8) يوضح نسبة الزواج المتعدد من مجموع عدد حالات الزواج في مدينة البيضاء

النسبة المئوية لحالات التعدد إلى مجموع حالات الزواج	عدد حالات التعدد	عدد حالات الزواج	العام
1.6	41	2609	2005
1.7	44	2598	2006
1.5	39	2640	2007
2.1	55	2730	2008

يوضح لنا الجدول رقم (8) النسبة المئوية لمتعدي الزوجات وذلك من خلال حالات الزواج



العامّة في مدينة البيضاء وقام الباحث بحساب هذه النسبة وفق السنوات المذكورة في الجدول والتي كانت تتراوح ما بين 1.5% الي 2.1% لكل 100 حالة زواج خلال العام. شكل رقم (2) نسبة الزواج المتعدد من مجموع عدد حالات الزواج في مدينة البيضاء

أهم النتائج والتوصيات

- 1- أتضح من خلال عينة الدراسة أنه كلما تقدم العمر كلما زاد الاتجاه نحو التعدد.
- 2- أنه لا توجد علاقة بين ارتفاع مستوى الدخل والاتجاه نحو التعدد.
- 3- أن توفر المسكن ليس عاملاً مهماً ودافعاً لتعدد الزوجات.
- 4- المستوى التعليمي بحسب أفراد العينة مرتفعاً كان أو منخفضاً ليس له علاقة بالاتجاه نحو التعدد
- 5- أن جميع أفراد العينة لديهم أولاد وهذا لا يجعل العقم سبباً رئيساً للاتجاه نحو التعدد
- 6- إن الإذن بالزواج من ثانية من الزوجة الأولى يشكل عائقاً أمام المتقدمين للزواج للمرة أخرى بحسب المقابلات مع الأخوة القضاة بمحكمة البيضاء الابتدائية.
- 7- إن أكثر أشكال التعدد انتشاراً هو التعدد الثنائي.
- 8- أن نسبة متعدي الزوجات في البيضاء لا تشكل نسبة مرتفعة وخصوصاً في السنوات الأخيرة.

لذلك يوصي الباحث بما يلي:

- 1- العمل من قبل مؤسسات الدولة الرسمية والغير رسمية لتوضيح فكرة تعدد الزوجات بشكلها الصحيح وفق ما جاء ت به الشريعة الإسلامية
- 2- إخضاع المتقدم للزواج من ثانية لدراسة اجتماعية ونفسية واقتصادية وقانونية من قبل المختصين.
- 3- يجب علي المجتمع مساعدة متعددي الزوجات اقتصادياً واجتماعياً في حال الموافقة لهم علي ذلك.
- 4- إيجاد منهج وطريق يشجع علي التعدد أو الحد منه وذلك وفق للتناسب بين عدد الإناث والذكور في المجتمع.
- 5- علي الزوجين أن يحافظا علي أسرتهما وعدم إهمالهما لشؤون بيتهما.
- 6- إجراء الدراسات و الأبحاث في مشكلات الزواج والطلاق وتشجيع ودعم القائمين عليها

الهوامش

1. عبد الناصر توفيق العطار، تعدد الزوجات في الشريعة الإسلامية، منشورات جامعة أسيوط، أسيوط، 1991، ص 23
2. النساء الآية 3.
3. حسين عبد الحميد أحمد رشوان، علم اجتماع المرأة المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، 1998، ص 41.
4. محبوب عطية الفاندي، علم الاجتماع الريفي، منشورات جامعة درنة، 1992 م، ص 135، 136.
5. سورة الروم : الآية 21.
6. سورة النحل : الآية 72.
7. أحمد محمود خليل، عقد الزواج العرفي، منشأة المعارف الإسكندرية 2002 م ص 9 الإسكندرية، ص 9.
8. المرجع السابق ص 170.
9. المرجع السابق ص 10، 11.
10. المرجع السابق ص 235، 236.
11. نجاح جاد الله محمد أثر التغير الاجتماعي على الزواج، رسالة ماجستير غير منشورة – جامعة عمر المختار 2003 م ص 112، 113.
12. المرجع سابق، ص 114.
13. المرجع السابق، ص 29.
14. رواه البخاري.
15. محمد عاطف غيث، مرجع سابق ص 236، 237.
16. زيدان عبد الباقي، الأسرة والطفولة، جامعة الأزهر، مكتبة وهبة القاهرة 1989 م ص 68
17. عبد الرحيم تمام أبو كريشة، العلاقات الاجتماعية في الإسلام جامعة القاهرة مكتبة عين شمس، غير مؤرخ ص : 75.
18. محمد سيد فهمي، التشريعات الاجتماعية بين الواقع والمأمول المكتب الجامعي الحديث الإسكندرية ص 67 2002.
19. عبد الحميد لطفي، مدخل علم الاجتماع، دار النهضة العربية، بيروت، 1981، ص 72
20. محمد شفيق، التشريعات الاجتماعية العمالية والأسرية، المكتب الجامعي الحديث الإسكندرية 1976 ص 150.
21. مصطفى الخشاب، دراسات في علم الاجتماع العائلي، دار النهضة العربية، بيروت 1981 ف، ص 220.

²² محمد الدجوي، الأحوال الشخصية للمصريين، د.ن غير مؤرخ ص 36

²³ المرجع السابق ص 37.

²⁴ محمد شفيق، مرجع سابق ص 153.

²⁵ النساء 3.

²⁶ رواه البخاري.

²⁷ بدران أبو العينين، الزواج والطلاق ومؤسسة شباب جامعة الإسكندرية 1997 م ص 138.

²⁸ غريب سيد أحمد، تصميم البحث الاجتماعي، دار المعرفة الجامعة، الإسكندرية، 1983، ص 43.

²⁹ سمير نعيم أحمد، المنهج العلمي في البحوث الاجتماعية، مكتب سعيد رأفت، القاهرة 1988، ص 43.