المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمادة البحث العلمي

مجلة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

العدد السابع

ربيع الآخر ١٤١٣ هـ
أكتوبر ١٩٩٢ م

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمادة البحث العلمي

مجلة

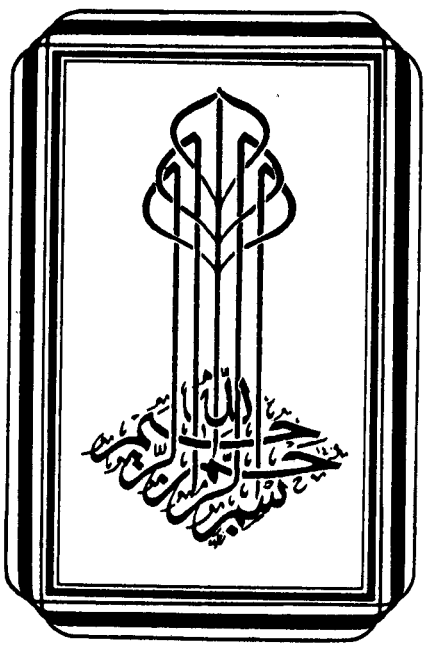
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

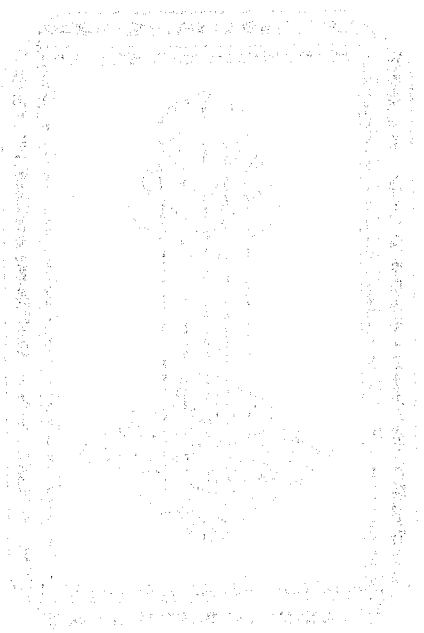
مجلة علمية محكمة

العدد السابع
ربيع الآخر ١٤١٣ هـ
أكتوبر ١٩٩٢ م

مجلة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية


بسم الله الرحمن الرحيم



المشرف العام : معالي الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي

مدير الجامعة

هيئة التحرير

رئيس التحرير : الدكتور محمد بن عبدالرحمن الربيع

الأستاذ المشارك بقسم الأدب
في كلية اللغة العربية بالرياض

الأعضاء : الدكتور عبدالعزيز بن عبدالرحمن الربيعة

الأستاذ بقسم أصول الفقه
في كلية الشريعة بالرياض

الدكتور إبراهيم بن مبارك الجوير

الأستاذ بقسم الاجتماع في كلية
العلوم الاجتماعية بالرياض

الدكتور علي بن إبراهيم النملة

الأستاذ المشارك بقسم المكتبات والمعلومات
في كلية العلوم الاجتماعية بالرياض

الدكتور محمد بن علي الصامل

الأستاذ المساعد بقسم البلاغة والنقد ومنهج
الأدب الإسلامي في كلية اللغة العربية بالرياض

الدكتور فهد بن عبدالله السماري

عميد البحث العلمي

عنوان المجلة : المملكة العربية السعودية

الرياض : ١١٤١٥
ص.ب : ١٨٠١١
الهاتف: ٢٥٨٢٠٥١

مراسلات التبادل والإهداء
عن طريق عمادة شؤون المكتبات

الرياض : ١١٤٩١
ص.ب : ٤١٢٤
هاتف: ٢٥٨١٣٠٠

قواعـد النشـر

اولاً : يشترط في البحث الذي ينشر في المجلة ما يلي:

١ ـ ان يكون متسما بالأصالة وسلامة الاتجاه.

٢ ـ ان يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج.

٣ ـ ان تتحقق له السلامة اللغوية.

٤ ـ الا يكون قد سبق نشره.

ثانيـــاً : تخضع البحوث والدراسات المقدمة للنشر في المجلة للتحكيم.

ثالثـــاً : البحوث والدراسات المنشورة في هذه المجلة تعبّر عن آراء أصحابها، ولا تعبر بالضرورة عن رأى الجامعة.

رابعـــاً : ترتيب محتويات المجلة يتم وفقاً لأمور فنية.

خامساً : يعطى كل مشارك في المجلة خمس نسخ وثلاثين مستلة مما نشر له.

سادساً : توجه الرسائل إلى رئيس التحرير.

المحتـــــوى

* الافتتاحية لمعالي مدير الجامعة

الأستاذ الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي ١٣-١٦

البحـــوث

١ ـ من قواعد النظام السياسي في الإسلام

طـاعة أولي الأمـر ..... ١٩ ـ ٧٦

للدكتور عبدالله بن إبراهيم الطريقي

٢ ـ تحرير المقـــــــال

فيما تصح نسبته للمجتهد من الأقوال ..... ٧٧ ـ ١٨٨

بقلـــم د. عياضة بن نامي السلمي

٣ ـ دعوة الإمام المغيلي العلمية والإصـــلاحية

في السودان الغربي في أواخر القرن التاسع

وأوائل العاشر الهجريين وأثرها في الرعـاة

والرعـــية وانتعـاش الحركـــة العلـــمية

في المنطقة ..... ١٨٩ ـ ٢٥٨

للدكتور أبوبـكر ميقـــا

٤ ـ رسالة في المصدر الميمي واســـــمي

الزمـان والمـــكان ..... ٢٥٩ ـ ٣٠٤

للعَلَّامَة مُحَمَّد بن عليٍّ الصَبَّان المتوفى (١٢٠٦ هـ)
تقديم وتحقيق د. محمد أحمد العمروسي

٥ - الخـــؤولة عند العرب
قراءة لنصوص من التراث العربي ..... ٣٠٥ - ٣٣٤
للدكتور عبدالرحمن بن إبراهيم الدباسي

٦ - من ملامح الرواية التاريخية عند باكثير
الثائر الأحمر.. وفشل المشروع القرمطي ..... ٣٣٥ - ٣٦٨
للدكتور حلمي محمد القاعود

٧ - المعلم ودوره في الإشراف على
التربية العلمية ..... ٣٦٩ - ٤٥٤
إعداد د. ناصر بن عبدالعزيز الداود

٨ - دور برامج التوجيه والإرشاد الطلابي في
علاج مشكلة التأخر الدراسي لدى تلاميذ المرحلة
الابتدائية في المملكة العربية السعودية ..... ٤٥٥ - ٥١٨
للدكتور محمد نور حسن الصائغ

٩ - أعمال المستشرقين مصدرا من مصادر المعلومات
عن الإسلام والمســـلمين ..... ٥١٩ - ٥٦٤
إعداد علي بن إبراهيم النمـلة

١٠ - المسار الفـكري للاســتشراق ..... ٥٦٥ - ٥٩٢
تأليف اصـف حسين - ترجمة وتقديم مازن مطبقاني

بسم الله الرحمن الرحيم

افتتاحـــــية العـــــدد

بقلم: معالي مدير الجامعة والمشرف العام على المجلة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

أما بعد:

فإن تراثنا الخالد يزخر بالفوائد العلمية الكامنة والحكم الخالدة والآراء السديدة والإبداعات الرائعة الرائدة. . .

ولكن أين المهتمون بالتراث؟

وأين المتبصرون المتأملون؟

وأين القادرون على الغوص في أعماقه للوصول إلى الكنوز والجواهر واللآلىء؟

وأين المتمكنون من قراءته قراءة واعية فاحصة ناقدة؟

إنهم قلة قليلة!

- ١ -

ومن العـوامل المهمة في تيسير التعامل مع التراث والوصول إلى أعماقه إصدار الفهارس التحليلية الكاشفة.

والفهرسة التحليلية والموضوعية للتراث من أهم العوامل المساعدة على البحث

العلمي في ميدان التراث، ذلك أن الكتب التراثية تحتاج إلى (فحص من الداخل) وتحليل لجزئيات الموضوع، لاكتشاف مابداخل النص من فوائد لا تخطر على بال الباحث المتعجل، غير الخبير بأساليب التأليف القديمة، وما أشتملت عليه من تداخل بين العلوم والمعارف، واستطرادات قد تكون فائدتها أعظم من الأصل أحياناً، فيظن هذا الذي في عجلة من أمره ـ أول وهلة ـ أن ذلك الكتاب الفقهي مثلاً لا علاقة له بعلم الاجتماع، وأن هذا التفسير لايتطرق إلى علم النفس، وأن تلك الفتاوى لا تتعرض لعلوم التربية والاجتماع وعلوم الحضارة والعمران..

وهذا الاعتقاد الناتج عن ضعف التعامل مع كتب التراث هو الذي فوت على كثير من المتخصصين في العلوم الحديثة فوائد تراثية كثيرة، جليلة القدر، عظيمة النفع، وجعل بعضهم ـ إن لم أقل أغلبهم ـ يجهل مافي كتب الفقه والفتاوى من فوائد وقواعد رائعة فيما يتعلق بالسلوك الإنساني والتربية وأساليب التعليم وطرائقه..

ـ ٢ ـ

وإذا أردنا أن نأخذ مثالاً تطبيقياً على ذلك، فلنأخذ كتب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

فهذه الكتب زاخرة بالعلم الغزير، والفوائد النادرة، والنظرات الصائبة، وهي بحاجة إلى فهارس تحليلية كاشفة دقيقة، تجمع الأشباه والنظائر، وتلم شتات الموضوع الواحد، وتعيد ترتيب المعارف والمسائل العلمية، وتجذب غير المتخصصين في العلم الشرعي إليها، وتفيض عليهم من معينها، وتنقلهم إلى أجوائها العطرة، ولغتها الدقيقة، ومنهجها السليم..

ـ ٣ ـ

لقد كتب شيخ الإسلام ـ في ثنايا كتبه وفتاواه ـ عن التربية الإسلامية، وعن علم النفس، وعن الاجتماع، وعن العلاقات الإنسانية، والعلاقات الدولية، وعن اللغة

والأدب والنقد والبلاغة ، وغير ذلك من العلوم . .

ولكن أين أصحاب تلك العلوم عما كتبه شيخ الإسلام؟

هل نهلوا من علمه؟

واستضاءوا بمنهجه وفهمه؟

لا شك أن قليلاً منهم قد فعل ذلك .

وكثير منهم له العذر في عدم الوصول إلى تلك الكنوز، ونحن لانلومه لأننا لم نقرب له وسائل الفائدة وطرق الوصول .

فهو لا يتصور وجود مايطلبه وينفعه في كتب خارج تخصصه .

وإن تصور ذلك فمن الصعب عليه أن يصل إلى مايريد!

وإن استعان بغيره في الوصول فقد يجد من يساعده وقد لايجده .

ومن هنا أقول: إن على الجامعات ومراكز البحوث أن تقوم بهذه المهمة وأن تتحمل المسؤولية .

مسؤولية تعريف الباحثين بكنوز التراث وتقريبه لهم .

- ٤ -

إنني أدعو - في هذه الافتتاحية - إلى تضافر جهود الجامعات الإسلامية ومراكز البحوث والأشخاص في هذا المجال المهم حتى نقدم للباحثين أدوات العمل والوسائل المعينة على البحث لينطلقوا - بعد ذلك - في دراساتهم وأبحاثهم وهم علي وعي بكنوز تراثهم ومآثر علمائهم الأفذاذ . .

- ٥ -

أما جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية فستقوم - إن شاء الله - بواجبها في هذا الميدان ، ولدى عمادة البحث العلمي خطط لتكشيف التراث وفهرسته بالتعاون مع قسم المكتبات ومركز الحاسب الآلي والأقسام العلمية بالكليات والمعاهد العليا، وسوف تستعين الجامعة في هذا بالوسائل التقنية الحديثة كالحاسوب، لأن إمكانات

الحاسوب هائلة في هذا الميدان، وينبغي علينا أن نستفيد من معطيات الحضارة الحديثة في خدمة ديننا وأمتنا وتراثنا، وأن ندرب الباحثين لدينا على حسن الاستفادة من هذه الوسائل الحديثة.

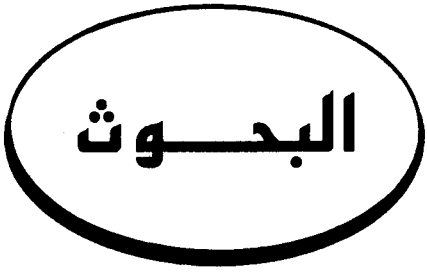
كما أن مجلة الجامعة ستشرع في نشر مجموعة من الكشافات التحليلية والموضوعية والأعمال الوراقية المفيدة في هذا المجال.

وإننا في الجامعة لنحمد الله تبارك وتعالى ونشكره حمداً وشكراً دائمين مقرونين بالثناء الجميل بما هو - عز وجل - أهله على ما أعان ووفق، ونشيد بما تحظي به الجامعة من الرعاية والاهتمام والدعم المتواصل من ولاة الأمر، وعلى رأسهم خادم الحرمين الشريفين وولي عهده ومعاونيه الكرام، مما مكن الجامعة ويمكنها من النهوض بمهماتها في هذا المجال وغيره.

والله الموفق.

وصلى الله على نبينا محمد...

عبد الله بن عبد المحسن التركي


البحـــوث

مجلة جامعة الإمام
محمد بن سعود الإسلامية

العدد السابع
ربيع الثاني ١٤١٣

من قواعد النظام السياسي في الإسلام
طاعة أولي الأمر

للدكتور
عبدالله بن إبراهيم الطريقي
كلية الشريعة بالرياض
قسم الثقافة الإسلامية

(مقدمة)

الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم. مالك يوم الدين. القائل في كتابه الكريم:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾

والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه..

أما بعد..

فالنظام السياسي في الإسلام هو أحد نظمه الكثيرة المترابطة والمتناسقة، والتي يتألف منها - مجتمعة - عِقد الإسلام المتكامل.

ويمتاز التشريع الإسلامي السياسي عن غيره من التشريعات الوضعية بمميزات كثيرة، منها:-

١ - وضع القواعدالعامة، والأسس المهمة التي يقوم عليها الحكم مثل: العدل - والشورى - والبيعة - والطاعة - والنصح، دون تفصيل لهذه القواعد، الأمر الذي يعطي أهل الحل والعقد مكنة من التصرف وفق الضوابط الشرعية والعرفية.

٢ - اشتراط صفات معينة في كل من يلي أمرا من أمور المسلمين، ولا سيما الولايات العامة، كالإمامة، والوزارة، والقضاء، والإمارة.

٣ - تقرير الحقوق المتوازنة العادلة لكل من الراعي والرعية، بلا إفراط ولا تفريط.

٤ - مسؤولية الإمام عن رعيته، وهي مسؤولية عظمى في الدنيا والأخرى.

٥ - مراعاة جلب المصالح ودرء المفاسد في شؤون الحكم كلها.

وإذا كانت الشريعة الإسلامية قد قررت قاعدة الحقوق والواجبات لكل من الراعي والرعية على وجه التفصيل ـ وذلك من خصائص هذه الشريعة ـ فإن إبراز هذه الحقوق والواجبات، وبيانها للمسلمين كافة رعاة ورعية، من خير الوسائل لتصحيح المفاهيم الخاطئة وإعلام كلّ بما له وما عليه.

غير أن الإحاطة بهذا الموضوع الكبير يحتاج إلى جهد مماثل ووقت طويل، ولذلك رأيت أن يكون هذا البحث في مجال واحد من مجالاته الكثيرة هو: حقوق الراعي.

ثم لما كانت هذه الحقوق ضخمة حيث تشمل:

١) الطاعة. ٢) النصرة.

٣) النصح. ٤) الصبر على آذي السلطان.

لذلك أردت حصر موضوع البحث بواحد فقط من هذه الحقوق هو: الطاعة إلا ما يقتضيه الأمر من التعريج على بعض الحقوق الأخرى أحيانا وقد جاء هذا الاختيار للآتي:

١) أهمية الموضوع، نظرا لكونه واحدا من قواعد نظام الحكم، ولكونه من أهم حقوق الراعي تجاه رعيته.

٢) جهل كثير من الناس ـ سواء من ولاة الأمر أم من الرعية ـ لأحكام الطاعة.

٣) ومن خلال مطالعاتي فيما كتب حول النظام السياسي لم أجد من كتب عنها بتفصيل بل لم أعثر على أي بحث أو كتاب مستقل عن هذا الوضوع.

من هنا جاء اختيار هذا الموضوع، بهذا العنوان: « من قواعد النظام السياسي في الإسلام طاعة أولي الأمر »

وقد جاءت الخطة في تمهيد، وثلاثة فصول، وخاتمة.

وأسأل الله تعالى أن يجعل التوفيق لى رائدا، والإخلاص سائقا وأن يعصمني من الخطأ والزلل.

إن ربي لسميع الدعاء..

المؤلف

تمهـــيد

التعريف بمصطلحات البحث

يجدر بنا قبل الخوض في مباحث طاعة أولي الأمر أن نقف على معاني المصطلحات التي يدور حولها البحث ومفاهيمها وهي :

أ ـ الطـاعـة ب ـ المعصـية

جـ ـ أولو الأمـر د ـ المعـروف

وذلك لكثرة ورودها في البحث ، ولأنها أصول البحث ومحاوره.

أولا : الطاعـة :

أ ـ المعـنى اللغـوي :

جاء في القـاموس المحيط[1]: «طاع له يطوع ويَطَاع: انقاد، كانطاع . . . . ، وفرس طوع العِنان: سلس، والمطواع: المطيع».

وفي لسان العرب[2]: « الطوع: نقيض الكره. . . وقال ابن سيده: وطاع يَطاع وأطاع: لان وانقاد، وأطاعه إطاعة وانطاع له: كذلك.

والطاعة : اسم من أطاعه طاعة.

والاستطاعة : القدرة على الشيء، وقيل: هي استفعال من الطاعة .

قال الأزهري: والعرب تحذف التاء فتقول: اسطاع يسطيع.

---

(١) ص ٩٦٢ ، باب العين فصل الطاء. بتصرف.

(٢) ٨/ ٢٤٠ باب العين فصل الطاء. بتصرف.

ب ـ المعنى الشـرعي:

ورد لفظ الطاعة في القرآن الكريم، وفي السنة النبوية.

أمـا في القرآن الكريم : فقد وردت مادة طوع في عشرات المواضع منه، ذات دلالات متقاربة، تعود في جملتها إلى المعنى اللغوي السابق. قال الراغب: «الطوع: الانقياد ويضاده الكره، قال تعالى:

﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾

والطاعة : مثله لكن أكثر ما تقال في الائتمار لما أمر، والارتسام لما رسم، قال:

﴿وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ﴾ ﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾

أي أطيعوا، وقد طاع له يطوع، وأطاعه: يطيعه ، قال:

﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾[3].

وجاء في المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث: قوله تعالى:

﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾

يقال: طاع له يطوع ويطيع ويَطاع: إذا انقاد له، وأقر بما يريد، ولهذا قال:

﴿ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾ لأنه إذا مضى لأمره فقد أطاعه وهو مطيع، والاسم: الطاعة، فإذا وافقه فقد طاوعه[4].

وأما في السـنة. فقد وردت هذه المادة ومشتقاتها في عشرات الأحاديث وهي تعود في جملتها إلى المعنى اللغوي ، وإلى المعنى الشرعي في القرآن الكريم.

المعنى الاصطلاحي المراد في البحث:

والمراد بالطاعة هنا: الاستجابة والانقياد لما يأمر به وينهي عنه ولي الأمر وذلك

---

(٣) مفردات غريب القرآن ص ٣١٠، وانظر: «بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز» للفيروزآبادي ٥١٩/٣.

(٤) المجموع المغيث للأصفهاني ٣٧٠/٢، تحقيق الغرباوي، وانظر: أحكام القرآن لابن العربي ٤٥١/١.

بامتثال الأمر والنهي دون منازعة ومعارضة، سواء أمر بما يوافق الطبع، أو لم يوافقه بشرط أن لا يأمر بمعصية[٥].

وقد ورد استعمال الشرع لهذه اللفظة « الطاعة » مقرونا بلفظة أخرى هي « السمع » فيقال: السمع والطاعة، وسمعنا وأطعنا، وذلك في مواضع كثيرة جدا.

كما قال تعالى:

﴿ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾[٦]

وقال: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ﴾[٧].

وفي الحديث: « على المرء المسلم السمع والطاعة. . . . »[٨].

والمراد بالسمع: « سماع الكلام وفهمه وامتثاله بالطاعة ».

ثانيا: المعصية:-

أ- المعنى اللغوي:

المعصية مصدر عصى يعصي، وأصله من عصوت الجرح: إذا شددته. ويقال: اعتصت النواة: إذا اشتدت.

والعاصي: هو العرق الذي لا يرقأ، والفصيل الذي لا يتبع أمه.

وتقول: عاصاني فعصوته: ضاربني بها فغلبته. والعصيان: خلاف الطاعة[٩].

---

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن «القرطبي» ٥/٢٦١، ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح « للقاري» ٧/١٩٩ - ٢٠٠.

(٦) سورة البقرة آية: ٢٨٥.

(٧) سورة النساء آية: ٤٦.

(٨) متفق عليه (انظر صحيح البخاري مع فتح الباري ١٣/١٢١، وصحيح مسلم كتاب الإمارة، الحديث رقم (٣٨).

(٩) انظر: القاموس المحيط باب الواو والياء فصل العين ص ١٦٩١، ولسان العرب باب الواو والياء، فصل العين ١٥/٦٣.

ب ـ موارد استعمال لفظ المعصية في القرآن الكريم:

قال الراغب: عصى عصيانا: إذا خرج من الطاعة، وأصله أن يتمنع بعصاه، قال تعالى:
﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ﴾ ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ ﴿ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ﴾، ويقال فيمن فارق الجماعة فلان شق العصا[10].

وهذه المادة (عصى) ورد ذكرها في القرآن والسنة كثيرا، وأغلبها يأتي مقارنا للطاعة.

جـ ـ المعنى الاصطلاحي:

تطلق المعصية هنا مرادا بها أحد شيئين:

الأول: المأمور به من قبل ولي الأمر، المتضمن معصية الله عز وجل، فإنك تقول: عصى العبد ربه: إذا خالف أمره[11].

الثاني: عصيان السلطان أو نائبه وعدم طاعته.

وهذا نوعان:

النوع الأول: عدم الطاعة والامتثال لما يطلبه الإمام أو الحاكم، وذلك بترك المأمور، وفعل المنهي، ويمكن أن يطلق على ذلك: العصيان السلمي.

النوع الثاني: منازعة الحاكم والخروج عليه، أو عزله[12].
ويمكن أن يطلق على هذا: العصيان المسلح.

ثالثا: أولو الأمر:

(١٠) المفردات في غريب القرآن ص ٣٣٧.

(١١) انظر: لسان العرب باب الواو والياء فصل العين ٦٧/١٥.

(١٢) يراجع «صحيح مسلم بشرح النووي» ٢٢٩/١٢، ومرقاة المفاتيح ١٩٩/٧ فما بعدها.

أ ـ المعنى اللغوي:

= أولو : جمع لا مفرد له، بمعنى (ذوو) أي أصحاب ولا يأتي إلا مضافاً[١٣].

= الأمـــر: يطلق ويراد به ما هو ضد النهي . ويجمع على أوامر. يقال: أمره فأتمر: أي قبل أمره.

ويطلق ويراد به الشأن، ويجمع على أمور وهذا هو المقصود هنا.

والأمر أيضا: مصدر أمر يأمر، مثلث الميم بمعنى ولي، والاسم: الإمرة وهي الإمارة[١٤].

ب ـ المعنى الشـرعي:

أولو الأمر : أي أصحاب التصرف في شأن الأمة، الذين يملكون زمام الأمور وبيدهم قيادة الأمة.

وقد ورد هذا المصطلح في الشرع : كقوله تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾[١٥]

وفي الحديث: « ثلاث خصال لا يغل[١٦] عليهن قلب مسلم أبدا إخلاص العمل لله ومناصحة ولاة الأمر ، ولزوم الجماعة . . . »[١٧].

أما المراد بأولي الأمر في الشرع الوارد في الآية السابقة: فقد اختلف أهل العلم من

---

(١٣) انظر: القاموس المحيط ص ١٢٤٤، باب اللام فصل الهمزة.

(١٤) انظر: تاج العروس باب الراء فصل الهمزة ٦٨/١٠.

(١٥) سورة النسـاء آية : ٥٩.

(١٦) قوله «يغل» روي فيها ثلاث روايات:

أولها: يُغِلّ بضم فكسر مع تشديد اللام: من الاغلال وهو الخيانة في كل شيء.

ثانيها: يَغِلّ بفتح فكسر مع تشديد اللام: من الغل وهو الحقد والشحناء أي: لا يدخله حقد يزيله عن الحق.

ثالثها: يَغِلُ فتح فكسر وتخفيف اللام من الوغول: وهو الدخول في الشر.

(انظر : النهاية في غريب الحديث ٣٨١/٣).

(١٧) رواه الإمام أحمد في مسنده ١٨٣/٥ والترمذي (الحديث رقم ٢٦٥٨) وقال: حسن صحيح ، وابن ماجه في سننه، المقدمة الباب ١٨ الحديث رقم ٢٣٠.

المفسرين وغيرهم في ذلك على أقوال، أشهرها خمسة[١٨]:

الأول: أنهم الأمراء، قاله جمع من السلف منهم أبوهريرة وابن عباس. ورجحه الامام الطبري[١٩]، قال النووي: وهو قول جمهور السلف والخلف[٢٠].

الثاني: أنهم العلماء، وبه قال جمع من السلف منهم جابر بن عبدالله، والحسن البصري، والنخعي وغيرهم.

الثالث: أنهم أصحاب محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ قاله مجاهد.

الرابع: أنهم أبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ قاله عكرمه[٢١].

الخامس: قال ابن كثير: والظاهر ـ والله أعلم ـ أنها عامة في كل أولي الأمر من الأمراء والعلماء[٢٢].

وقد اختار هذا الرأي جمهرة من أهل التحقيق، منهم أبوبكر ابن العربي[٢٣] وابن قيم الجوزية[٢٤]، والشوكاني[٢٥]، والشيخ عبدالرحمن بن سعدى[٢٦].

ويرى بعض أهل العلم ـ ويمكن اعتباره رأيا سادسا ـ أن المراد بهم ما هو أعم من العلماء ولأمراء من زعماء ووجهاء وكل من كان متبوعا. وهم المعروفون بـ «أهل الحل والعقد»[٢٧].

---

(١٨) أوصلها بعضهم إلى أحد عشر قولا (انظر عمدة القارى شرح صحيح البخاري للعيني ١٨/١٧٦) ولكن هذه الأقوال متداخلة.

(١٩) انظر تفسيره ٨/٥٠٢، تحقيق محمود شاكر وأخيه أحمد.

(٢٠) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم ١٢/٢٢٣.

(٢١) راجع: تفسير الطبري السابق، والنكت والعيون للماوردي ١/٤٠٠، وزاد المسير لابن الجوزي ٢/١١٦.

(٢٢) تفسير ابن كثير ١/٥٣٠.

(٢٣) انظر «أحكام القرآن» لابن العربي ١/٤٥٢، وانظر أيضا: «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي ٥/٢٦٠.

(٢٤) انظر: الرسالة التبوكية المسماه بـ «زاد المهاجر إلى ربه» ص ٤١ مطبعة المدني.

(٢٥) انظر: «فتح القدير» ١/٤٨١.

(٢٦) انظر: «تيسير الكريم الرحمن» ٢/٨٩.

(٢٧) قال بذلك الإمام ابن تيمية (الحسبة ص ١٨٥) والشيخ محمد عبده (تفسير المنار ٥/١٨١) وانظر ما قاله الزجاج في ذلك في تفسير الخازن ١/٣٧٢.

ومرادي في هذا البحث من مصطلح «أولى الأمر» هم الأمراء والولاة خاصة، بدءا بالإمام، ومرورا بالوزراء وانتهاء بمديري الإدارات والمسؤولين من قبل الدولة، ويمكن اختصارهم بالإمام ونوابه.

رابعا: المعروف:

أ - المعنى اللغوي:

اسم مفعول من عرفه يعرفه معرفة وعرفانا وعرفه: أي علمه بحاسة من الحواس الخمس، وإن كانت المعرفة أخص من العلم.

والمعروف: ضد المنكر.

وتقول: عرفت على القوم أعرف من باب قتل عرافة بالكسر فأنا عارف: أي مدبر أمرهم وقائم بسياستهم.

وتقول: أمرت بالمعروف، وهو الخير والرفق والإحسان[٢٨].

ب - المعنى الشرعي:

وردت لفظة «المعروف» في القرآن الكريم فيما يقارب أربعين موضعا، ووردت في السنة في أحاديث كثيرة جدا يصعب حصرها.

قال الراغب: والمعروف: اسم لكل فعل يعرف بالعقل أو الشرع حسنه، وضده، المنكر وهو ما ينكر بهما.

قال تعالى:

﴿ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾ . . .

---

(٢٨) انظر: المصباح المنير ص ٤٠٤، والقاموس المحيط باب الفاء فصل العين ص ١٠٨٠، المفردات في غريب القرآن ص ٣٣١.

ولهذا قيل للاقتصاد في الجود معروف لما كان ذلك مستحسنا في العقول وبالشرع نحو: (ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف)[٢٩].

ومن هذا يظهر أن المعروف إذا كان يعرف بالشرع فهو كذلك يعرف بالعقل، وهذا مبني على مسألة الحسن والقبح العقليين، وهي مشهورة ، قال ابن القيم مؤكدا ما ذهب إليه الراغب، ورادًّا على منكري الحسن والقبح : « إذا كان لا معنى عند نفاة الحكمة عن الرب، والحسن والقبح الفطريين للمعروف إلا ما أمر به فصار معروفا بالأمر فقط، ولا للمنكر إلا ما نهي عنه، فصار منكرا بنهيه فقط فأي معنى لقوله تعالى:

﴿ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾

وهل حاصل ذلك زائد على أن يقال: يأمرهم بما يأمرهم به، وينهاهم عما ينهاهم عنه؟ وهذا كلام ينزه عنه كلام آحاد العقلاء ، فضلا عن كلام رب العالمين، وهل دلت الآية إلا على أنه أمرهم بالمعروف الذي تعرفه العقول وتقر بحسنه الفطر فأمرهم بما هو معروف في نفسه عند كل عقل سليم، ونهاهم عما هو منكر في الطباع والعقول بحيث إذا أعرض أمره ونهيه على العقل السليم قبله أعظم قبول وشهد بحسنه . .[٣٠].

وبناء على ذلك فكل ما هو مستحسن شرعا أو عقلا فهو من المعروف .

غير أن الأمر لا يخلو من إجمال يحتاج إلى تفصيل وتبيين: فما شرع فهو من المستحسن ومن المعروف، لا شك في ذلك، أما ما يعرفه العقل فهذا فيه تفصيل:

فإذا كان ما عرفه العقل قد عرفه الشارع فهو داخل في الأول.

وإذا كان ما عرفه العقل لا يعارضه الشارع فهذا يجوز في ما أرى أن يسمى معروفا أيضا.

---

(٢٩) المفردات ص ٣٣١ ، وانظر : بصائر ذوى التمييز ٥٧/٤ ، و«الاستقامة» للإمام ابن تيمية ٣١١/٢ تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم.

(٣٠) التفسير القيم ص ٢٧٨ ، وقارن ـ إن شئت ـ هذا بكلام ابن العربي في أحكام القرآن ص ١١٧٩.

أما ما عرفه العقل وأنكره الشارع فهذا منكر، لاشك في ذلك، ولا اعتبار لمعرفة العقل هنا.

ومع أنه من المتقرر أن العقل الصحيح لا يعارض النقل الصريح، وقد ألف الإمام ابن تيمية كتابه المشهور « درء تعارض العقل والنقل » لتقرير هذا الأمر.

ويؤكد الإمام الشوكاني أن المراد بالمعروف « ما كان من الأمور المعروفة شرعا لا المعروف في العقل، أو العادة، لأن الحقائق الشرعية مقدمة على غيرها على ما تقرر في الأصول[٣١]. وهذا في تقديري على افتراض وجود التعارض بين العقل والنقل.

وعلى هذا: فالمعروف يشمل الأحكام التكليفية الآتية:-

الواجب - والمندوب - والمباح.

أما الواجب والمندوب فلأنهما مأمور بهما شرعا.

وأما المباح فلأنه قد أجاز الشارع فعله.

---

(٣١) نيل الأوطار ٧/٤٤٣، وانظر سبل السلام شرح بلوغ المرام: للصنعاني ٤/٣٣٤.

الفصـــل الأول

أهمية الطاعة ، وأنواعها ، وحكم كل نوع

يندرج تحت هذا الفصل مبحثان ، على النحو الآتي :-

المبحث الأول

أهمية الطاعـــة

الطاعة ناموس إلـهى ، فطرت عليه الخلائق كلها، من حيوان، ونبات، وجماد في السماء والأرض ، فلم يبق ذرة في الأرض إلا وقد أذعنت لربها وخضعت ، بحيث تسير وفق إرادة إلهية كونية لا تتخلف عنها أبدا .

يقول الحق تعالى

﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾ (٣٢) .

ويقول تعالي : ﴿ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا ﴾(٣٣) .

ويقول : ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا ﴾(٣٤) .

فالكون كله خاضع ومستسلم له تعالى ، وهو بهذا المعني طائع لله سبحانه . غير أن الثقلين منحهما الخالق تعالى إرادة وقوة بهما يستطيعان التصرف والاختيار للخير،

(٣٢) سورة فصلت آية : ١١ .

(٣٣) شورة آل عمران آية : ٨٣ .

(٣٤) سورة الرعد آية : ١٥ .

أو الشر، وبسبب ذلك ترد أكثر الثقلين عن التزام الطاعة المطلقة القائمة على الاختيار، ولكنهم لايدركون أنهم - بالرغم من هذا التمرد - يتحركون وفق إرادة كونية محيطة ضمن ملك الله وملكوته، قال بعض أهل التفسير عند قوله تعالى:

﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾

« إن الله خلق الخلق على ما أراد منهم ، فمنهم الحسن والقبيح والطويل والقصير، والصحيح والمريض، وكلهم منقادون اضطرارا، فالصحيح منقاد طائع محب لذلك، والمريض منقاد خاضع وإن كان كارها، والطوع: الانقياد والاتباع بسهولة، والكره: ما كان بشقة وإباء من النفس».

فالطاعة إذن ناموس فطري لا تستقيم أمور الحياة بدونها، فالفرد أو الأسرة أو المجتمع أو الدولة لا يمكن أن يقوم أحدها بدون طاعة.

ولهذا خلق الله البشر متفاوتين في عقولهم ومواهبهم وقدراتهم وأخلاقهم، وذلك لتنتظم الحياة بالتعاون والتناصر وفق ناموس الطاعة كما قال جل وعلا:

﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ﴾[٣٥].

ومن هنا شرعت طاعة الوالدين ، وطاعة الزوجة لزوجها ، وطاعة الرقيق لسيده، وطاعة التلميذ لأستاذه[٣٦].

كما شرعت الرحمة بالصغير، والتوقير للكبير. وشرعت طاعة العلماء، وطاعة ولاة الأمر.

---

(٣٥) سورة الزخرف آية : ٣٢.

(٣٦) انظر : قواعد الأحكام لابن عبد السلام ٢/١٣٤ ، وتفسير الرازي ١٠/١٥٠.

بل إن طاعة أولي الأمر ـ كما يقول ابن الأزرق ـ : « أصل عظيم من أصول الواجبات الدينية حتى أدرجها الأئمة في جملة العقائد الإيمانية»[٣٧].

وجاءت النصوص القطعية في ضرورة طاعة ولاة الأمر ولزومها.

ومن هذه النصوص:

١) قوله تعالى :

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾[٣٨].

٢ ـ عن عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ قال: « دعانا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فبايعناه فكان فيما أخذ علينا أن بَايَعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله قال: إلا أن تروا كفرا بواحا، عندكم من الله فيه برهان[٣٩].

٣ ـ عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ « من أطاعني فقد أطاع الله ، ومن عصاني فقد عصى الله، من أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصى أميري فقد عصاني[٤٠].

٤ ـ وعن أم الحصين قالت: سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول: « إن أُمِّر عليكم عبد مُجَدَّع يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا[٤١].

٥ ـ وعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: « من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر عليه، فإنه من فارق الجماعة شبرا فمات إلا مات ميتة جاهلية[٤٢].

---

(٣٧) بدائع السلك في طبائع الملك ١/٧٧.

(٣٨) سورة النساء آية : ٥٩.

(٣٩) متفق عليه (صحيح البخاري مع فتح الباري ١٣/٥ كتاب الفتن الباب الثاني، وصحيح مسلم كتاب الإمارة الحديث رقم ٤٢) مع وجود اختلاف يسير في اللفظ في بعض الروايات.

(٤٠) رواه الشيخان (صحيح البخاري مع فتح الباري ٦/١١٦، كتاب الجهاد الباب ١٠٩، وصحيح مسلم كتاب الإمارة، الحديث رقم ٣٣.

(٤١) رواه مسلم في صحيحه (كتاب الحج الحديث رقم ٣١١) وأحمد في المسند ٤/٧٠ وغيرهما.

(٤٢) متفق عليه (صحيح البخاري مع فتح الباري ١٣/٥، وكتاب الفتن الباب الثاني وصحيح مسلم كتاب الإمارة الحديث رقم ٥٥).

والنصوص في هذا كثيرة متواترة وكلها تؤكد ضرورة طاعة ولاة الأمر وأهميتها وسبب ذلك كما يقول الإمام النووي[٤٣]: «إجتماع كلمة المسلمين ، فإن الخلاف سبب لفساد أحوالهم في دينهم ودنياهم».

وقد كانت العرب في الجاهلية لا تسمع لأحد ولا تطيعه فلما جاء الإسلام وشرع الطاعة للأمراء أنكرت ذلك نفوسهم وامتنع بعضهم عن الطاعة فجاءت التأكيدات الكثيرة في الأحاديث النبوية على السمع والطاعة[٤٤].

غير أن هذه الطاعة ليست مطلقة كطاعة الله ورسوله، بل هي مقيده كما سيأتي تفصيل ذلك. ولهذا فإن الآية الكريمة الآنفة الذكر وهي قوله تعالي: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾

جاءت بأسلوب بديع معجز وَضَعَ هذه الطاعة في مكانها اللائق بها. قال الألوسي: « . . . وأعاد الفعل[٤٥] وإن كانت طاعة الرسول مقترنة بطاعة الله اعتناء بشأنه عليه الصلاة والسلام، وقطعا لتوهم أنه لا يجب امتثال ما ليس في القرآن ، وإيذاناً بأن له ـ صلى الله عليه وسلم ـ استقلالا بالطاعة لم يثبت لغيره ، ومن ثم لم يُعِدْ[٤٦] في قوله سبحانه : ﴿ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ إيذانا بأنهم لا استقلال لهم فيها استقلال الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ[٤٧] إذن فطاعة أولي الأمر تابعة لطاعة الله ورسوله، وليست مستقلة، ولهذا قال ابن قيم الجوزية: « إن الأمراء إنما يطاعون إذا أمروا بمقتضى العلم فطاعتهم تبع لطاعة العلماء، فإن الطاعة إنما تكون في المعروف، وما أوجبه العلم، فكما أن طاعة العلماء تبع لطاعة الرسول؛ فطاعة الأمراء تبع لطاعة العلماء[٤٨].

---

(٤٣) شرح النووي مع صحيح مسلم ١٢/٢٢٥.

(٤٤) انظر : فتح الباري ١٢/٧.

(٤٥) يعني في قوله: « وأطيعوا الرسول ».

(٤٦) أي لم يعد الفعل أطيعوا.

(٤٧) روح المعاني ٥/٦٥، وانظر : فتح الباري ١٣/١١٢.

(٤٨) أعلام الموقعين ١/١٠ ، وانظر : تفسير الرازي ١٠/١٥٠.

المبحث الثاني

أنواع الطاعة وحكم كل نوع

تنقسم أنواع الطاعة إلى أقسام باعتبارات مختلفة.

وأرى أن ثمة قسمين بارزين من أقسام الطاعة هما:

١ ـ أنواع الطاعة من حيث المأمور به.

٢ ـ أنواع الطاعة من حيث الإرادة.

وهذا البيان في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: أنواع الطاعة من حيث المأمور به

تنقسم طاعة ولاة الأمر بهذا الاعتبار قسمين:

الأول: الطاعة في المعروف.

الثاني: الطاعة في المعصية.

لأن ما يأمرون به إما طاعة لله، أو معصية له.

أما الطاعة في المعروف:

فقد عرفنا المقصود بالمعروف وأنه ما أمر به الشارع أمراً جازما وهو الواجب، وما أمر به أمرا غير جازم وهو المندوب، وما خيَّر الشارع بين فعله وتركه وهو المباح. فكل ذلك من المعروف، فما حكم طاعة أولي الأمر في ذلك؟

فأما الطاعة في الواجب: كأن يأمر الإمام بإقامة الصلاة، وبإيتاء الزكاة، وبالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبالتزام الحجاب بالنسبة للنساء، ومثل ذلك: إذا أمر بإلغاء الربا والفواحش، والمنكرات، فطاعته في هذه الأمور واجبة بالإجماع. لأن هذه الأمور واجبة في ذاتها، والإمام منفذ وقائم عليها[٤٩].

بل هذه من أهم وظائفه الأساسية.

(٤٩) انظر: «منهاج السنة النبوية» لابن تيمية ٣/٣٨٧، تحقيق د/محمد رشاد سالم.

وأما الطاعة في المندوب: كأن يأمر الإمام ببناء مساجد، أو شق طريق يحتاجه الناس، أو بناء مدارس، ومثل ذلك: لو نهى عن الإسراف في الولائم، والأفراح، أو اختلاط النساء بالرجال.

فالطاعة عندئذ واجبة أيضا، لأن ما أمر به أو نهى عنه قد أمر به الشارع أو نهى عنه في الأصل.

ولأن هذه الأمور داخلة دخولا أوليا في المعروف الذي تجب طاعة الإمام فيه.

وأما الطاعة في المباح: مثل الأمر بالتزام التنظيمات الإدارية التي لا تتعارض مع الشريعة، كتحديد أوقات العمل (الدوام) الرسمي بدءا ونهاية، وتوزيع الصلاحيات والاختصاصات لكل موظف.

ومثل الأمر بتعلم العلوم التطبقية، والمهنية.

ومثل: النهي عن حمل السلاح، وصيد الطيور في أوقات معينة فالطاعة هنا اختلف فيها أهل العلم:

- فقال بعضهم: لا تجب الطاعة في المباح، لأنه لا يجوز لأحد أن يحرم ما حلله الله تعالى، ولا أن يحلل ما حرمه الله[٥٠].
- وقال بعضهم بل تجب الطاعة، لأنه داخل في المعروف الذي شرعت الطاعة فيه[٥١] كما في الحديث: « إنما الطاعة في المعروف ».
- وقال بعضهم: إذا كان فيه ضرر على المأمور به فيجب الامتثال ظاهرا لا باطنا[٥٢].
- وقال بعضهم: إنما تجب الطاعة فيما كان لله طاعة. وللمسلمين فيه مصلحة[٥٣].

لما ورد عن أبي هريرة مرفوعا: « سيليكم بعدي ولاة، فيليكم البر ببره، والفاجر بفجوره، فاسمعوا لهم وأطيعوا في كل ما وافق الحق . . »[٥٤].

---

(٥٠) انظر: روح المعاني للألوسي ٦٦/٥.

(٥١) انظر: « تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي » ٣٦٥/٥.

(٥٢) انظر: «روح المعاني» السابق.

(٥٣) انظر: تفسير الطبري ٥٠٢/٨ تحقيق شاكر، ومعالم السنن للخطابي ٢٦٦/٢.

(٥٤) رواه الإمام الطبري ٥٠٢/٨، قال الشيخ أحمد شاكر وفي سنده متروك. انظر الحاشية.

قال الإمـام الطبري: فإذا كان معلوما أنه لا طاعة واجبة لأحد غير الله أو رسوله أو إمام عادل، وكان الله قد أمر بقوله: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ بطاعة ذوي أمرنا كان معلوما أن الذين أمر بطاعتهم تعالى ذكره من ذوي أمرنا هم الأئمة ومن ولوه المسلمين، دون غيرهم من الناس، وإن كان فرضا القبول من كل من أمر بترك معصية ودعا إلى طاعة الله، وأنه لا تجب لأحد فيما أمر ونهى فيما لم تقم حجة وجوبه إلا للأئمة الذين ألزم الله عباده طاعتهم فيما أمروا به رعيتهم مما هو مصلحة لعامة الرعية، فإن على من أمروه بذلك طاعتهم، وكذلك في كل ما لم يكن لله معصية[٥٥]».

ويفـرق الإمـام ابن تيمية بين الإمام العدل، وغيره، فإذا كان عدلا وجبت طاعته فيما لم يعلم أنه معصية، وإذا كان غير عدل فتجب طاعته فيما علم أنه طاعة كالجهاد[٥٦].

والذي يظهر لي: التفصيل هنا وذلك بالتفريق بين الأمر بالمباح، والنهي عنه. فإذا أمر بالمباح مثل كثير من التنظيمات الإدارية، ومثل تعلم العلوم الدنيوية وتخطيط المدن ونحو ذلك فهذا يجب امتثاله، لأنه وإن كان في الأصل مباحا غير واجب لكنه أصبح واجبا بطلب الإمام، ويكون داخلا في المعروف، إلا إذا كان المباح وسيلة إلى محرم، فإن الوسائل لها حكم الغايات[٥٧] فلا تجب الطاعة حينئذ في هذا المباح وإذا نهي عن أمـر مبـاح: مثل أكل اللحوم، وزراعة بعض الثمار، وركوب بعض المركوبات، والسكنى في أماكن معينة.

ومثل: الحديث في أمـور السياسة، أو التجمعات.

ومثل: تعدد الزوجات، والطلاق، وغير ذلك.

---

(٥٥) المرجع السابق ص ٥٠٣.

(٥٦) انظر: مجموع الفتاوى ١٩٦/٢٩.

(٥٧ انظر: «الفروق» للقرافي ٣٢/٢ (الفرق ٥٨) وأعلام الموقعين ١٧٥/٣. والموافقات للشاطبي ١٢٨/١، حيث يقول: «وقد يُسَلَّم أن المباح يصير غير مباح بالمقاصد والأمور الخارجة»، وانظر ص: ١٤٠ - ١٤١ من الكتاب نفسه.

فهذا محل نظر، بحيث يفرق بين النهي الفردي، والنهي الجماعي.

فإن كان فرديا، أي مقصودا به أفرادا محدودين كأن ينهي الإمام شخصا أو أشخاصا محدودين عن السفر خارج البلاد، أو عن السكنى في مدينة ما، أو عن الزواج من الكتابيات.

فمثل ذلك تجب الطاعة فيه إذا رؤي توخي الإمام للمصلحة العامة[٥٨] فيه، والمخالف يعتبر عاصيا.

ولعل مما يشهد لذلك ما اشتهر عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه نهى بعض الصحابة عن الزواج بالكتابيات[٥٩].

فإن كان النهي لشهوة لا لمصلحة جازت الطاعة ظاهرا لا باطنا. وإن كان جماعيا ـ أي مقصودا به جملة الناس ـ وذلك بأن يصدر فيه تعميمات عامة وقوانين منظمة، فهذا لا يطاع فيه، لأنه يتعتبر بمثابة التشريع، المخالف لشرع الله، لما في ذلك من تحريم الحلال ومنعه. ذلك عن الطاعة في المعروف.

أما الطاعة في المعصية:

فقد بينت في الفصل التمهيدي المراد من المعصية في هذا البحث.
وأنها تطلق على أحد أمرين :ـ

أ) ما يأمر به الإمام من أفعال محظورة شرعا.

ب) مخالفة ولي الأمر وعصيانه ، والمقصود هنا الإطلاق الأول. فما حكم طاعة الإمام أو نائبه إذا أمر بمعصية لله ورسوله؟ لقد اتفق أهل العلم على أن الطاعة في المعصية لا تجوز[٦٠].

---

(٥٨) قال ابن نجيم في الأشباه والنظائر ص ١٢٤ «إذا كان فعل الإمام مبنيا على المصلحة فيما يتعلق بالأمور العامة لم ينفذ أمره شرعا إلا إذا وافقه، فإن خالفه لم ينفذ».

(٥٩) انظر : السنن الكبرى للبيهقي ١٧٢/٧ ، وتفسير ابن كثير ٢٦٥/١ .

(٦٠) انظر : صحيح مسلم للنووي ٢٢٢/١٢ .

وأصل هذا الاتفاق ما جاء في السنة الصحيحة الصريحة من النهي، ومن ذلك:

أ ـ ماروى على بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ قال: بعث رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ سرية واستعمل عليهم رجلا من الأنصار وأمرهم أن يسمعوا له ويطيعوا، فأغضبوه في شيء، فقال: اجمعوا لي حطبا، فجمعوا له، ثم قال أوقدوا نارا، فأوقدوا، ثم قال: ألم يأمركم رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن تسمعوا لي وتطيعوا؟ قالوا: بلى، قال: فادخلوها، قال: فنظر بعضهم إلى بعض، فقالوا: إنما فررنا إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ من النار، فكانوا كذلك، وسكن غضبه وطفئت النار، فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال: لو دخلوها ما خرجوا منها، إنما الطاعة في المعروف[٦١].

ب ـ وعن عبدالله بن عمر عن االنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال: « على المرء المسلم السمع والطاعة، فيما أحب وكره، إلا أن يؤمر بمعصية، فأن أُمِر بمعصية فلا سمع ولا طاعة[٦٢].

جـ ـ وعن عمران بن حصين ـ رضي الله عنه ـ أنه قال للحكم الغفاري: هل تعلم يوما قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: « لا طاعة في معصية الله؟ قال نعم. قال عمران: الله أكبر، الله أكبر »[٦٣].

وهناك أحاديث أخرى، ولعل فيما أوردناه غنية، وفي هذه الأدلة تقييد للنصوص الأخرى المطلقة التي أمرت بالطاعة بإطلاق[٦٤].

فطاعة المخلوق في معصية الله جريمة كبيرة ومنكر عظيم (لما في ذلك من المفسدة الموبقة في الدارين أو أحدهما)[٦٥]، والمطيع هنا له حكم الآمر فهما شريكان في الإثم

(٦١) متفق عليه (صحيح البخاري مع فتح الباري ١٣/١٢٢، وصحيح مسلم كتاب الإمارة الحديث رقم ٣٩)، واللفظ لمسلم.

(٦٢) متفق عليه (صحيح البخاري مع فتح الباري ١٣/١٢١، وصحيح مسلم كتاب الإمارة، الحديث رقم ٣٨.

(٦٣) رواه الإمام أحمد في مسنده ٥/٦٧، وأبوداود الطيالسي الحديث رقم ٨٥٦، واللفظ له، والحاكم في المستدرك ٣/٤٤٣، وقال صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.

(٦٤) انظر: شرح صحيح مسلم للنووي ١٢/٢٢٤.

(٦٥) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢/١٣٤.

، وهل فشا الضلال والفساد في الأرض إلا بمتابعة الضعفاء للكبراء والسادة؟ وسيتذكر هؤلاء الأتباع في الآخرة فساد هذه المتابعة العمياء ، وأنهم مخطئون ، كما قال الله عنهم «وهم يتقلبون في الجحيم» ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا ۝٦٦ وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾[٦٦] .

قال الشوكاني : والمراد بالسادة والكبراء الرؤساء والقادة الذين كانوا يمتثلون أمرهم في الدنيا ويقتدون بهم ، وفي هذا زجر عن التقليد شديد[٦٧] .

أنواع المعصية :

والمعصية ثلاثة أنواع :

أ - الشرك أو الكفر .

ب - كبائر الذنوب .

جـ - صغائر الذنوب (أو المكروهات) .

وكلها داخلة في عموم المعصية المنهي عن الطاعة فيها في حديث ابن عمر وعمران السابقين .

فإذا أمر ولي الأمر بإلغاء حكم شرعي ثابت كالحدود ، أو أمر بالحكم بالقوانين المخالفة للشرع ، أو أمر ببناء القباب على القبور ، أو نصب التماثيل ، أو أباح الزنا والخمر ، فلا تجوز طاعته .

وكذلك لو أمر بأخذ المكوس والربا ، أو نهى العمال عن صيام شهر رمضان ، أو أداء صلاة الجمعة ، أو نهى عن رفع الأذان في المساجد ، أو أمر بأن تقوم المرأة بقيادة السيارة ، أو بمزاولة أعمال فيها اختلاط بالرجال ، فلا تجوز طاعته .

وكذلك لو أمر بتعليم اللغات الأجنبية مع إهمال اللغة العربية ، أو أمر بالاختلاط بين الطلبة والطالبات في المرحلة الابتدائية مثلا ، أو أمر باتخاذ التاريخ الميلادي تاريخا

(٦٦) سورة الأحزاب : ٦٦، ٦٧ .

(٦٧) انظر : فتح القدير ٤/٣٠٦ .

رسميا، أو نهى عن عقد الدروس، والمحاضرات في المساجد، فلا تجوز طاعته.

وهناك فارق كبير في عصيان ولي الأمر وعدم طاعته هنا بين النوع الأول والنوعين الآخرين:

فأما النوع الأول: وهو الأمر بالكفر فهذا يوجب العصيان، ويبيح الخروج على الإمام أو عزله.

وأما النوعان الآخران وهما الكبائر والصغائر، فهذان يوجبان العصيان دون الخروج

الطاعة الشركية:

قد تتطور الطاعة في المعصية إلى أن تكون شركا بالله ـ عز وجل ـ فمتى تكون كذلك؟.

قال الإمام الشيخ محمد بن الوهاب ـ رحمه الله ـ في كتاب التوحيد: « باب من أطاع العلماء والأمراء في تحريم ما أحل الله أو تحليل ما حرم الله فقد اتخذهم أربابا من دون الله » وقال ابن عباس: يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء، أقول: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ، وتقولون قال أبوبكر وعمر، وقال الإمام أحمد: عجبت لقوم عرفوا الإسناد وصحته ويذهبون إلى رأي سفيان[٦٨]، والله يقول: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[٦٩]، أتدري ما الفتنة؟ الفتنة: الشرك، لعله إذا رد بعض قوله أن يقع في قلبه شيء من الزيغ فيهلك، وعن عدي بن حاتم[٧٠] أنه سمع النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقرأ هذه الآية: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ

(٦٨) هو الثوري.

(٦٩) سورة النور آية: ٦٣.

(٧٠) صحابي جليل كان نصرانيا فأسلم سنة ٩ هـ أو سنة ١٠هـ، شهد فتوح العراق، توفى سنة ٦٧ هـ وأبوه حاتم الطائي المشهور (أسد الغابة ٣/٣٩٢).

ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَٰهًا وَٰحِدًا لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[71] فقلت له: إنا لسنا نعبدهم، قال: أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه، ويحلون ما حرم الله فتحلونه؟ فقلت: بلى، قال: فتلك عبادتهم أ هـ[72].

وقال الشيخ عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ في شرحه لحديث عدي: وفي الحديث دليل على أن طاعة الأحبار والرهبان في معصية الله عبادة لهم من دون الله ومن الشرك الأكبر الذي لا يغفره الله لقوله تعالى في آخر الآية: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَٰهًا وَٰحِدًا لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾

ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾

وهذا قد وقع فيه كثير من الناس مع من قلدوهم لعدم اعتبار الدليل إذا خالف المقلد، وهو من هذا الشرك[73] أ هـ.

فطاعة أولي الأمر في تحليل الحرام وتحريم الحلال تعتبر شركا بالله، غير أن الحكم يحتاج إلى مزيد من البيان، إذ ليس كل طاعة في معصية الله تكون شركا بل إذا صاحبها اعتقاد فاسد وإلا فلا.

قال أبوبكر ابن العربي ـ رحمه الله ـ عند قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾

إنما يكون المؤمن بطاعة المشرك مشركا إذا أطاعه في اعتقاده الذي هو محل الكفر والايمان، فإذا أطاعه في الفعل وعقده سليم مستمر على التوحيد والتصديق فهو عاص[74].

---

(٧١) سورة التوبة آية: ٣١.

(٧٢) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد ص ٣٨٣ ـ والحديث رواه الترمذي في سننه (كتاب تفسير القرآن الباب ١٠، الحديث رقم ٣٠٩٥ وقال: «حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث عبدالسلام بن مرى، وغطيف بن أعين ـ يعني أحد الرواة ـ ليس بمعروف في الحديث وأخرجه الطبري في تفسيره من عدة طرق ١٤/٢٠٩ بتحقيق أحمد شاكر. وانظر الحاشية.

(٧٣) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد ص ٣٩٠.

(٧٤) أحكام القرآن ص ٧٥٢.

إذن فإطلاق الكفر أو الشرك على مجرد الطاعة والمتابعة لأولي الأمر في المعصية فيه تساهل، ولهذا يقول الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ حول حديث عدي: «وهؤلاء الذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا حيث أطاعوهم في تحليل ما حرم الله وتحريم ما أحل الله يكونون على وجهين:

أحدهما: أن يعلموا أنهم بدلوا دين الله فيتبعوهم على التبديل فيعتقدون تحليل ما حرم الله وتحريم ما أحل الله اتباعا لرؤسائهم مع علمهم أنهم خالفوا دين الرسل، فهذا كفر، وقد جعله الله ورسوله شركا، وإن لم يكونوا يصلون لهم فكان من اتبع غيره في خلاف الدين مع علمه أنه خلاف الدين واعتقد ما قاله ذلك دون ما قاله الله ورسوله مشركا مثل هؤلاء.

والثاني: أن يكون اعتقادهم وإيمانهم بتحريم الحلال وتحليل الحرام ثابتا لكنهم أطاعوهم في معصية الله كما يفعل المسلم ما يفعله من المعاصي التي يعتقد أنها معاص، فهؤلاء لهم حكم أمثالهم من أهل الذنوب كما ثبت في الصحيح عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال: إنما الطاعة في المعروف. . . . ثم ذلك المحرم للحلال والمحلل للحرام إن كان مجتهدا قصده اتباع الرسول لكن خفي عليه الحق في نفس الأمر، وقد اتقى الله ما استطاع، فهذا لا يؤاخذه الله بخطئه بل يثيبه على اجتهاده الذي أطاع به ربه، ولكن من علم أن هذا خطأ فيما جاء به الرسول ثم اتبعه على خطئه وعدل عن قول الرسول فهذا له نصيب من هذا الشرك الذي ذمه الله لا سيما إن اتبع في ذلك هواه ونصره باللسان واليد مع علمه بأنه مخالف للرسول، فهذا شرك يستحق صاحبه العقوبة عليه»[٧٥].

والحاصل أن المطيع إذااعتقد صحة متابعة الآمر مطلقا أو اعتقد أن لأحد ـ غير الله ورسوله ـ أن يأمر بما يشاء ويطاع كما يشاء، وأن ولي الأمر يتصرف كما يريد ـ ولا يسأل عما يفعل، ومن واجب الرعية الطاعة مطلقا، أو أن لولي الأمر الحق في أن يغير حكما شرعيا ثابتا وتجب طاعته عندئذ ـ فكل هذه الاعتقادات ونحوها كفر مجرد وشرك بالله، لا أعلم فيه نزاعا.

(٧٥) مجموع الفتاوى ٧/ ٧٠ ـ ٧١.

المطلب الثاني : أنواع الطاعة من حيث الإرادة :

تنقسم الطاعة من حيث الإرادة إلى قسمين :

- طاعـة اختياريـــة .
- طاعـة اضطرارية .

أما الطاعة الاختيارية :

فهي التي تنشأ عن اختيار المطيع الممتثل بدون إكراه فإذا أمره ولي الأمر بشيء أو نهاه عن شيء امتثل بمحض إرادته .

وقد تكون هذه الطاعة موافقة لهوى النفس وميل القلب، ومن ثم فلا يجد مشقة في الامتثال .

وربما كانت غير موافقة لهوى النفس ولا لميل القلب ، ومن ثم يجد الممتثل مشقة على نفسه بالامتثال .

وامتثاله عندئذ إما استجابة لأمر الله، أو حياء من الآمر وغيره، أو لما يؤمله من كسب المطامع الدنيوية، أو لما يخشاه من لوم أو عقاب أو خسارة دنيوية .

وهذا النوع من الطاعة يحاسب عليها المطيع في الدنيا والآخرة .

وأما الطاعة الاضطرارية :

فهي على خلاف الطاعة الاختيارية ، ولكي يتضح المعنى نوضح معنى الاضطرار : فالاضطرار مصدر اضطر، والاسم منه الضرورة ، وقد اختلف العلماء في تفسيرها ولكن أشهر ما قيل فيها : أنها الضرر النازل مما لا مدفع له[٧٦] .

وقيل : الإلجاء إلى ما ليس منه بد[٧٧] .

---

(٧٦) التعريفات للجرجاني ص ١٤٣، وانظر : نظرية الضرورة الشرعية للدكتور وهبة الزحيلي ص ٦٦ - ٦٨، ويراجع المفردات للأصفهاني ص ٢٩٤ .

(٧٧) المصباح المنير ص ٣٦٠ .

والاضطرار كما يقول القرطبي : إما أن يكون بإكراه من ظالم أو بجوع في مخمصة[٧٨] .
والذي يعنينا هنا : النوع الأول وهو الإكراه من ظالم .
فما حكم هذه الطاعة التي تصدر عن الفاعل عن طريق نالإكراه؟ .
إن الجـواب على هذا يتـطلب منـا معـرفـة حكم المكـره، هل هو مكلف أوْ لا؟ . وشروط الإكراه ، ومعرفة ما يباح بالإكراه .

أولا : تكليف المكره : اختلف فيه على قولين :

١ ـ قال المعتزلة : المكره غير مكلف .

٢ ـ وقال غيرهم : إذا سلبت قدرته وإرادته بحيث صار كالآلة فلا تكليف عليه ، وإن لم ينته إلى ذلك فهو مختار، وتكليفه جائز شرعا وعقلا[٧٩] .
ثم اختلف أهل المذاهب الأربعة في التفاصيل .

ثانيا : شروط الإكـراه:

قال في المغني : ومن شروط شرط الإكراه ثلاثة أمور:
أحـدها : أن يكون من قادر بسلطان أو تغلب كاللص ونحوه .
الثـاني : أن يغلب على ظنه نزول الوعيد به إن لم يجبه إلى ما طلبه .
الثالـث : أن يكـون مما يستضر به ضررا كثـيرا كالقتـل والضرب الشديد والقيد والحبس الطويلين ، فأما السب والشتم فليس بإكراه[٨٠] .

ثالثـا : ما يبـاح بالإكراه:

اختلف العلماء اختلافا كثيرا فيما يباح بالإكراه ومالا يباح[٨١] ومسائله لا تحصر، غير

(٧٨) الجامع لأحكام القرآن ٢/٢٢٥ .

(٧٩) انظر : شرح الكوكب المنير ١/٥٠٨ ، والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص ٣٩، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٠٣ ، والاستقامة لابن تيمية ص ٣١١، وجامع العلوم والحكم لابن رجب ص ٣٥٤، وأعلام الموقعين لابن القيم ٤/١٠٨ .

(٨٠) المغني مع الشرح الكبير ٨/٢٦١ . بتصرف .

(٨١) انظر : الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٠٦ ، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص : ٢٨٢ ، و«القواعد والفوائد الأصولية» لابن اللحام ص ٣٩، و«الاستقامة» لابن تيمية ٣١١ ـ ٣٤٨ .

أنها لا تخلو إما قولية، أو فعلية، فالقولية؛ مثل: التلفظ بالكفر، وسب الصحابة أو أحد من الأئمة، أو سب مسلم، أو شهادة زور ونحو ذلك مما قد يكون كفرا في نفسه أو معصية.

والفعلية: وهي على نوعين:

١ ـ كفر: مثل السجود للصنم.

٢ ـ معصية: مثل: قتل المسلم والزنا شرب الخمر... الخ.

فأما القولية: فإما أن يكون الإكراه بحق كإكراه المقاتلين من أهل الحرب على أن يشهدوا أن لا إله إلا الله أو يعطوا الجزية، فهذا صحيح.

وإما أن يكون الإكراه بغير حق: كالإكراه على النطق بالكفر أو إكراه الذمي على النطق بالشهادتين.

فهذا لا يثبت به حكم، لقوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[٨٢].

وأما الفعلية: ففيها خلاف قوي بين أهل العلم.

غير أن الأصل فيها أنها تباح بالإكراه كما لو أكره على السجود لصنم أو على شرب خمر، أو دفع رشوة، وكما لو أكرهت المرأة على الزنا.

اللهم إلا الإكراه على قتل معصوم أو تعذيبه بجلد ونحوه، فلا يجوز بالإجماع[٨٣] ولو أدى به إلى القتل[٨٤].

---

(٨٢) سورة النحل آية: ١٠٦.

(٨٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن ١٠/١٨٣.

(٨٤) وإذا قَتَل المكرَه معصوما فهل يقتص منه؟ أو يكون القصاص على الآمر فقط؟ فقال الجمهور يقتص منهما معا. وقال الحنفية: القصاص على الآمر فقط. (انظر: المغني مع الشرح الكبير ٩/٣٣٠، وجامع العلوم والحكم ص٣٥٤).

واختلف في الزنا هل يباح أم لا؟[٨٥]. وذلك مبني على إمكان حصول الزنا من الرجل مع الإكراه.

حكم الطاعة الاضطرارية:

وبعد هذه التأسيسات لحكم الإكراه يمكننا الوصول إلى معرفة حكم طاعة ولي الأمر إذا أَكْرَهَ على فعل شيء من المعاصي.

فإكراهه إما أن ينصب على الأقوال أو على الأفعال.

فإذا كان على الأقوال: فإما أن يكون إكراهه بحق كإكراه المرتد بأن يعلن توبته، فهذا الإكراه صحيح والطاعة واجبة هنا.

وإن كان الإكراه بغير حق كالإكراه على النطق بالكفر فالطاعة جائزة افتداء لنفسه، بشرط أن يكون قلبه مطمئنا بالإيمان لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾.

فإن عصى المكرَه وصبر حتى قتل فهو شهيد بلا خلاف.[٨٦].

وإذا كان الإكراه على الأفعال:

فإن كان الإكراه على قتل معصوم أو تعذيبه، فلا تجوز الطاعة بالإجماع، كما تقدم

وإن كان على الزنا فتجوز الطاعة من المرأة، أما الرجل فعلى وفق الخلاف السابق.

---

(٨٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن ١٠/١٨٣.

(٨٦) انظر: أحكام القرآن لابن العربي ص: ١١٧٩، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ١٠/١٨٨.

الفصـــل الثانـــي

ضوابـط الطـاعة وقيودهـــا

إذا كانت طاعـة ولاة الأمـور مهمـة، بل ضرورية، وجـاءت نصوص الشارع لتقريرها والتأكيد عليها، فإن هذه الطاعة ليست مطلقة، بل مقيدة بقيود ومشروطة بأمور لابد منها.

وذلـك لأن الـطاعـة المـطلقـة ليست لأحد إلا لله ورسوله ، كما جاءت بذلك النصـــوص القـــطعية، كما قال سبحـــانـــه : ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ﴾[٨٧]

وقال : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوۡاْ عَنۡهُ وَأَنتُمۡ تَسۡمَعُونَ ﴾[٨٨]

وقال : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلٗا مُّبِينٗا ﴾[٨٩] .

أمـا غير الله ورسـولـه فطاعتـه مقيدة، بل الأصـل فيهـا ـ كما يقـول العز بن عبـدالسـلام ـ عدم الجـواز إلا لمن أذن الله في طاعتـه كالوالدين والأئمة والقضاة والسادات والأزواج ونحوهم[٩٠] .

فما ضوابط طاعـة ولاة الأمـــر؟

إن الضوابط هذه أنواع :ـ

فمنها ما يعود إلى الآمر ، ومنها ما يعود إلى المأمور، ومنها ما يعود الى المأمور به، ومنها ما يعود إلى الفعل والتنفيذ.

---

(٨٧) سورة آل عمران آية : ١٣٢.

(٨٨) سورة الأنفال آية : ٢٠.

(٨٩) سورة الأحزاب آية : ٣٦.

(٩٠) انظر : قواعد الأحكام ٢/١٣٤، ويراجع تفسير الرازي ١٠/١٥٠.

أولا : الضوابط المتعلقة بالآمـر :

ليس كل آمر من ولاة الأمر تجب طاعته بل لابد من توفر شروط فيه وهي :

١ ـ أن يكون مسلمـا .

لقوله تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾[٩١]

فقوله : «منكم» أي من جملتكم أيها المسلمون[٩٢]

ولقوله تعالى : ﴿وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا﴾[٩٣]

قال أبومحمد بن حزم تعليقا على هذه الآية : « والإمامة أعظم السبيل »[٩٤] .

وقد أجمعت الأمة على أن الإمام المطاع هو المسلم ليس إلا[٩٥] ، فإذا كان كافرا لم تجب طاعتـه بلا خلاف، سواء أكـان كفره أصليا أم عارضا . فإن قيل : ألا تجوز طاعته؟ فالظاهر لي أنها تجوز في غير المحظورات الشرعية .

ولذلك إذا كان المسلم في دولة كافرة فلا بأس من الطاعة في الأمور التي لا تخالف الشريعة، وفيها مصالح عامة .

بل لو قيل : بوجوب الطاعة في ذلك لم يبعد، مراعاة لسمعة الإسلام والمسلمين كيلا يوصم الإسلام وأهله بالفوضوية والتمرد والتطرف ونحو ذلك من ألفاظ السخرية والاستهزاء .

٢ ـ أن يكون ممن ثبتت إمامته واجتمع عليه الناس :

وذلك بأن يبايعه أهل الشوكة من أهل الحل والعقد، قال الإمام ابن تيمية في رده

---

(٩١) سورة النساء آية : ٥٩ .

(٩٢) انظر : «الاستقامة» ٢/٢٩٥ .

(٩٣) سورة النساء آية : ١٤١ .

(٩٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل ٤/١٦٦ .

(٩٥) انظر : الجامع لأحكام القرآن ١/٢٧٠ .

على زعم الرافضي (ابن المطهر)[٩٦] بأن أبابكر استقرت إمامته بمبايعة عمر بن الخطاب له . . . قال مقررا مذهب أهل السنة: « بل الإمامة عندهم تثبت بموافقة أهل الشوكة عليها، ولا يصير الرجل إماما حتى يوافقه أهل الشوكة الذين يحصل بطاعتهم له مقصود الإمامة، فإن مقصود الإمامة إنما يحصل بالقدرة والسلطان، فإذا بويع بيعة حصلت بها القدرة والسلطان صار إماما، ولهذا قال أئمة السنة: من صار له قدرة وسلطان يفعل بهما مقصود الولاية، فهو من أولي الأمر الذين أمر الله بطاعتهم ما لم يأمروا بمعصية الله . . . »[٩٧].

وقد نص كثير من الفقهاء في باب البغي على أنه[٩٨] لا يتحقق إلا إذا كان الخروج على إمام ثبتت إمامته، وإلا فلا يسمى بغيا[٩٩].

وعلى هذا فلو قدر أن أحدا بويع من قبل بعض الناس، وامتنع عنه بعضهم فطاعته غير واجبة، إلا ما يقتضيه جمع الكلمة ولم الشمل، ودرء الفتن.

وقد قيل: لاتجب الطاعة إلا للإمام العدل، دون أئمة الجور والظلم لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[١٠٠].

قال الزمخشري في كشافه[١٠١]: « لما أمر الولاة بأداء الأمانات إلى أهلها وأن يحكموا بالعدل أمر الناس بأن يطيعوهم وينزلوا على قضاياهم، والمراد بأولى الأمر منكم:

(٩٦) هو الحسن - وقيل الحسين - بن يوسف بن المطهر المحلى المعتزلي الشيعي جمال الدين، من أكبر علماء الشيعة، وكان رأسهم بالحلة، لازم النصير الطوسي له مصنفات كثيرة. توفى سنة ٧٢٦هـ (انظر الدرر الكامنة لابن حجر ٢/٧١).

(٩٧) منهاج السنة النبوية ١/١٤١، الطبعة الأولى. وقد سبق امامُ الحرمين الإمامَ ابن تيمية في الإشارة إلى هذا الرأي (انظر: غياث الأمم ص ٥٥).

(٩٨) أي : البغي.

(٩٩) انظر : مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ٦/٢٧٨، والمغني مع الشرح الكبير: ١٠/٥٢.

(١٠٠) سورة النساء آية : ٥٨ ، ٥٩.

(١٠١) ١/٥٣٥.

أمراء الحق، لأن أمراء الجور، الله ورسوله بريئان منهم فلا يعطفون على الله ورسوله في وجوب الطاعة لهم، وإنما يجمع بين الله ورسوله والأمراء الموافقين لهما في إيثار العدل واختيار الحق، والأمر بهما والنهي عن أضدادهما كالخلفاء الراشدين ومن تبعهم بإحسان، وكان الخلفاء يقولون: أطيعوني ما عدلت فيكم، فإن خالفت فلا طاعة لي عليكم.

وعن أبي حازم أن مسلمة بن عبدالملك قال: ألستم أمرتم بطاعتنا في قوله: « وأولى الأمر منكم » قال: أليس قد نزعت عنكم إذا خالفتم الحق بقوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[102] أهـ

وقال أبوبكر الجصاص عند قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾.
بعد أن حكى الأقوال في المراد بأولي الأمر، وجوز أن يكون مرادا بهم الأمراء والعلماء معا.. ثم قال: فأمر الناس بطاعتهم والقبول منهم ما عدل الأمراء والحكام، وكان العلماء عدولا مرضيين موثوقا بدينهم وأماناتهم فيما يؤدون..[103].

وبناء على هذا القول: فالإمام الفاسق لا تجب طاعته، غير أن الأمر لا يخلو من تطرف. وقد حكى الامام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ آراء الناس في طاعة ولي الأمر الفاسق والجاهل، هل يطاع فيما أمر به من طاعة الله وينفذ حكمه أم لا؟ وهي ثلاثة أقوال:

١) أنه يطاع وينفذ حكمه.
٢) أنه لا يطاع في شيء ولا ينفذ شيء من حكمه.
٣) التفريق بين الإمام الأعظم ونوابه، فالإمام يطاع لأنه لا يمكن عزله إلا بقتال

---

(١٠٢) هذه القصة ذكرها أيضا صاحب بدائع السلك في طبائع الملك ١/٧٨، تحقيق الدكتور/ النشار، غير أنه ذكر مكان مسلمة: سليمان بن عبدالملك.
كما أشار إلى القصة الحافظ بن حجر في الفتح ١٣/١١١.
(١٠٣) انظر: أحكام القرآن: ٢/٢١٠.

وفتنة، أما نوابه من حاكم وقاض . . . الخ فلا يطاعون لأنه يمكن عزلهم بدون قتال ولا فتنة.

ثم قال الإمام ابن تيمية: « وأصحها عند أهل الحديث وأئمة الفقهاء هو القول الأول، وهو أن يطاع في طاعة الله مطلقا[١٠٤] ».

قال: « وأضعفها عند أهل السنة هو رد جميع أمره وحكمه وقسمه[١٠٥] ».

وأما التفريق بين الإمام وغيره فهو - كما يقول ابن تيمية - « تفريق ضعيف، فإن الحاكم إذا ولاه ذو الشوكة لم يمكن عزله إلا بفتنة. . . [١٠٦] ».

قلت: وما ذكره الإمام ابن تيمية عن أهل الحديث والفقه هو الأرجح الذي تشهد له النصوص التي تأمر بالطاعة والصبر على جور الأئمة ما داموا لم يظهروا كفرا.

ثانيا: الضوابط المتعلقة بالمأمور:

الإنسان المكلف إذا أُمر بأمر ما من قبل ذوى السلطان فالمفترض أن يمتثل ذلك ويبادر إليه. غير أن هذا المأمور ربما كان عنده شيء من الموانع والأعذار تحول بينه وبين الامتثال، ولذلك فإن ثمة ضوابط تتعلق بالمأمور، هي:

١ - **الاستطاعة**، بحيث إذا طلب منه القيام بأمر فإنه يقوم به حسب القدرة والاستطاعة لا أن يعمل فوق طاقته، وقد دلت النصوص الشرعية العامة والخاصة على ذلك.

فمن النصوص العامة: قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُواْ وَأَطِيعُواْ﴾[١٠٧]

(١٠٤) منهاج السنة النبوية ٢/٨٦ - ٨٧. الطبعة الأولى ١٣٢١هـ

(١٠٥) المرجع السابق.

(١٠٦) المرجع السابق ٢/٨٧.

(١٠٧) سورة التغابن آية: ١٦.

وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[١٠٨]

وقولـه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[١٠٩]

ومن النصوص الخاصة:

أ - ما رواه جرير بن عبدالله - رضي الله عنه - قال: بايعت النبي - صلى الله عليه وسلم - على السمع والطاعة، فلقّنني «فيما استطعت» .. والنصح لكل مسلم[١١٠].

ب - وعن عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - قال: كنا إذا بايعنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على السمع والطاعة يقول لنا: «فيما استطعتم»[١١١] هذا لفظ البخاري، ولفظ مسلم: «فيما استطعت».

جـ - وروى عبدالله بن عمرو بن العاص حديثا طويلا جاء فيه: «... ومن بايع إماما فأعطاه صفقة يده وثمرة فؤاده فليعطه إن استطاع»[١١٢].

ففي هذه الأحاديث تقييد للطاعة بالاستطاعة والقدرة، وهذا كما يقول الإمام النووي: من كمال شفقته - صلى الله عليه وسلم - ورأفته بأمته، يلقنهم أن يقول أحدهم: فيما استطعت، لئلا يدخل في عموم بيعةِ ما لا يطيقه، وفيه أنه إذا رأى الإنسانُ من يلتزم ما لا يطيقه ينبغي أن يقول له: لا تلتزم ما لا تطيق، فيترك بعضه وهو من نحو قوله: - صلى الله عليه وسلم -: «عليكم من الأعمال ما تطيقون»[١١٣] أ هـ.

فالاستطاعة إذن قيد مهم في ما يقوم به المأمور هنا. بل إنها قيد لكل المأمورات

---

(١٠٨) سورة البقرة آية: ٢٨٦.

(١٠٩) سورة الحج آية: ٧٨.

(١١٠) متفق عليه (صحيح البخاري مع فتح الباري ١٣/١٩٣، كتاب الأحكام الباب ٤٣، وصحيح مسلم كتاب الأيمان، الحديث رقم ٩٩).

(١١١) متفق عليه (صحيح البخاري مع فتح الباري السابق. وصحيح مسلم كتاب الإمارة الحديث ٩٠).

(١١٢) رواه مسلم كتاب الإمارة الحديث رقم ٤٦.

(١١٣) شرح النووي على صحيح مسلم ١٣/١١.

الشرعية، وهي كما يقول ابن العربي ـ رحمه الله ـ « أصل عظيم في الدين، وركن من أركان شريعة المسلمين شرفنا الله سبحانه على الأمم بها، فلم يحملنا إصرا[114]، ولا كلفنا في مشقة أمرا، وقد كان مَنْ سَلَف من بني إسرائيل إذا أصاب البولُ ثوبَ أحدهم قرضه بالمقراض فخفف الله تعالى ذلك إلى وظائف على الأمم حملوها ورفعها الله تعالى عن هذه الأمة ، وقد قال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه مااستطعتم[115]» أ. هـ[116].

فالمسلم إذن لا يكلف إلا بما يستطيعه، أما ما كان فوق استطاعته فلا تجب فيه الطاعة، لما في الطاعة ـ والحالة كذلك ـ من الإضرار بالمطيع والقاعدة الشرعية المقرره ، أن الضرر يزال[117].

٢) الصبر على أذى السلطان، وما يصدر عنه من مخالفات.

مثل : كثرة الأوامر ، والفسق الذاتي ، ومنع حقوق الناس ونحو ذلك. وقد جاءت في ذلك النصوص الكثيرة والصريحة في هذا الأمر.

فعن عبدالله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: « من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر فإنه من فارق الجماعة شبرا فمات ميتة جاهلية[118] ».

وعن حذيفة بن اليمان ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: « تسمع وتطيع للأمير، وإن ضُرِبَ ظهرُك وأُخِذ مالُك »[119].

---

(١١٤) قوله : «إصرا» الإصر: الثقل (انظر الجامع لأحكام القرآن ٣/٤٣٢).

(١١٥) الحديث متفق عليه عن أبي هريرة (صحيح البخاري مع فتح الباري ١٣/٢٥١ ، وكتاب الاعتصام الباب(٢) وصحيح مسلم كتاب الفضائل الحديث رقم ١٣٠ .

(١١٦) أحكام القرآن ١/٢٦٤.

(١١٧) انظر : الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٣، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٨٥، وجامع العلوم والحكم ص ٢٨٥ ـ ٢٩٣.

(١١٨) متفق عليه واللفظ لمسلم (صحيح البخاري مع فتح الباري/كتاب الأحكام الباب (٤)، ١٣/١٢١، وصحيح مسلم كتاب الإمارة الحديث رقم ٥٥).

(١١٩) رواه مسلم كتاب الإمارة الحديث رقم ٥٢.

وثبت عنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال: «إنها ستكون بعدي أَثَرَة[120] ، وأمور تنكرونها، قالوا: يارسول الله كيف تأمر من أدرك ذلك منا؟ قال: تؤدون الحق الذي عليكم، وتسألون الله الذي لكم[121]».

قال النووي عند هذا الحديث: فيه الحث على السمع والطاعة وإن كان المتولي ظالما عسوفا، فيعطى حقه من الطاعة، ولا يخرج عليه ولا يخلع، بل يتضرع إلى الله تعالى في كشف أذاه ودفع شره، وإصلاحه[122].

ذلك هو المشروع تجاه السلطان الفاسق أو الظالم.

فإن قيل: فما الموقف منه حينما يعتدي على الناس بانتهاك حرماتهم وأخذ أموالهم؟ هل يجب الصبر، وتجب الطاعة عندئذ؟

أجيب: بأن مما اتفق عليه أهل العلم أن الطاعة إنما تجب في المعروف كما سبق تقريره.

ولا شك أن انتهاك الحرمات والأعراض منكر كبير فلا تجب الطاعة ولا السمع ولا الصبر عندئذ، بل على المسلم أن يدافع عن عرضه ومحارمه أيا كان المعتدي.

قال النووي: «بلا خلاف[123]، فإن قتل فهو شهيد، فعن سعيد بن زيد قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: « من قتل دون أهله فهو شهيد »[124]. أما أخذ الأموال فأرى أن المسلم مخير بين دفعه للظالم، والدفاع دونه[125]، فإن قتل المسلم فهو شهيد كما في الحديث الصحيح الذي رواه عبدالله بن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ قال:

---

(١٢٠) الأثرة من الاستئثار: وهو الانفراد والاختصاص بأمور الدنيا (انظر شرح النووي على صحيح مسلم ٢٢٥/١٢.

(١٢١) رواه مسلم كتاب الإمارة الحديث رقم ٤٥.

(١٢٢) شرح النووي على صحيح مسلم ٢٣٢/١٢.

(١٢٣) شرح صحيح مسلم ١٦٥/٢.

(١٢٤) رواه الترمذي كتاب الديات الباب ٢٢، ٣٠/٤، وقال: حسن صحيح ، وأبوداود في سننه برقم ٤٧٧٢، والنسائي في المجتبي (انظر شرح السيوطي ١١٦/٧).

(١٢٥) انظر: شرح صحيح مسلم السابق.

قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : من قتل دون ماله فهو شهيد[١٢٦].

أما ما ورد من الصبر فيما يتعلق بالمال فهذا فيما يبدو في باب الاستئثار ومنع الحق من الفيء ، والرواتب ، ونحو ذلك ، لا السطو على أموال الناس واغتصابها من حرزها. بدليل ما جاء في معظم الأحاديث من التصريح به.

ومن ذلك ما رواه وائل الحضرمي أن سلمة بن يزيد الجعفي سأل رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال يانبي الله: أرأيت إن قامت علينا أمراء يسألونا حقهم ويمنعونا حقنا، فما تأمرنا؟ فأعرض عنه، ثم سأله فأعرض عنه، ثم سأله في الثانية أو الثالثة فجذبه الأشعث بن قيس ، وقال[١٢٧]: اسمعوا وأطيعوا فإنما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم[١٢٨].

ولحديث عبادة بن الصامت المتقدم الذي جاء فيه . . . وعلى أثرة علينا[١٢٩]. وهناك فرق ظاهر بين منع الحق والسطو على الأموال.

٣) الإنكار على ذوي السلطان ما يأتونه من منكر:

إنكار المنكر أمر واجب على كل مسلم بلا نزاع[١٣٠] بحسب القدرة ، لما جاء في الحديث الصحيح: من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان[١٣١] وهذه قاعدة شرعية عظيمة.

والإنكار على السلطان ونحوه داخل في عموم هذه القاعدة. والأدلة على ذلك متواترة منها العام ومنها الخاص. أما العام فالمراد أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهي لا تحصر ، وأما الخاص فمنها:

(١٢٦) متفق عليه (صحيح البخاري مع فتح الباري ٥/١٢٣ وكتاب المظالم الباب ٢٣ . وصحيح مسلم كتاب الإيمان ، الحديث رقم ٢٢٦ .

(١٢٧) أي النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ.

(١٢٨) رواه مسلم كتاب الإمارة، الحديث رقم ٤٩.

(١٢٩) انظر : ص ٣٣.

(١٣٠) انظر « الجامع لأحكام القرآن . . للقرطبي ٤/٤٨ و ٦/٢٥٣.

(١٣١) رواه مسلم في كتاب الإيمان، الحديث رقم ٧٨، والإمام أحمد في المسند ٣/٢٠، وغيرهما.

١ ـ عن أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ قالت: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ « إنه يستعمل عليكم أمراء فتعرفون وتنكرون، فمن كره فقد برىء ، ومن أنكر فقد سلم، ولكن من رضي وتابع، قالوا يارسول الله: ألاَ نقاتلهم قال: لا ما صلوا[١٣٢].

٢ ـ وعن عوف بن مالك الأشجعي ـ رضي الله عنه ـ قال سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول : « ألا من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئا من معصية لله فليكره ما يأتي من معصية ولا ينزعن يدا من طاعة[١٣٣].

وكلمة حق عند السلطان الجائر من أفضل أنواع الجهاد، فقد سئل ـ صلى الله عليه وسلم ـ أي الجهاد أفضل؟ فقال: « كلمة حق عند سلطان جائر »[١٣٤].

وكلمة الحق هذه هي عين النصح للأئمة ، بل السكوت من قبل القادر عليها يعتبر غشا، وخيانة، فقد روى تميم الداري ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: «الدين النصيحة ، قلنا: لمن؟ قال لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم[١٣٥]»، وقد أخذ النبي ـ صلى الله عليه وسلم في بيعته لأصحابه أن يقولوا الحق كما جاء ذلك في حديث عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ : « بايعنا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره وعلى أثرة علينا، وعلى ألا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم فيه من الله برهان، وعلى أن نقول بالحق أينما كنا لا نخاف في الله لومة لائم »[١٣٦].

وقد قيل في سبب كون كلمة الحق عند السلطان الجائر أفضل من جهاد الكفار:

---

(١٣٢) رواه مسلم في صحيحه كتاب الإمارة الحديث رقم ٦٣. قال الإمام النووي في شرحه للحديث: «معناه كره ذلك المنكر فقد برىء من إثمه وعقوبته، وهذا في حق من لا يستطيع إنكاره بيده ولا لسانه فليكرهه بقلبه وليبرأ». شرح صحيح مسلم ١٢/٢٤٣.

(١٣٣) رواه مسلم كتاب الإمارة الحديث رقم ٦٦.

(١٣٤) رواه النسائي في المجتبي ٧/١٦١، قال النووي وإسناده صحيح (انظر: رياض الصالحين ص ١٢٩، تحقيق شعيب الأرناؤوط، وروى الإمام أبو داود نحوا من هذا.

(١٣٥) رواه مسلم في صحيحة في كتاب الإيمان ، الحديث رقم ٩٥.

(١٣٦) سبق تخريجه في ص : ٣٣.

«لأن ظلم السلطان يسري في جميع من تحت سياسته وهو جم غفير، فإذا نهاه عن الظلم فقد أوصل النفع إلى خلق كثير بخلاف قتل كافر[١٣٧]».

أما أسلوب الإنكار على الظالم فهو في نظري مقيد بقاعدة المصالح، فالناصح يستعمل الأسلوب الذي يراه مناسبا ولو ترتب ضرر على الناصح، لكن لو تعدى الضرر إلى غيره من الناس فإنه لا يجوز.

قال أبوحامد الغزالي: ودرجات الأمر بالمعروف أربع:

أولها: التعريف. وثانيها: الوعظ، وثالثها: التخشين، ورابعها: المنع بالقهر في الحمل على الحق بالضرب والعقوبة.

قال: والجائز من ذلك مع السلاطين: الرتبتان الأوليان، وهما التعريف والوعظ، وأما المنع بالقهر فليس ذلك لآحاد الرعية.

وأما التخشين في القول كقوله: ياظالم، يامن لا يخاف الله وما يجري مجراه فذلك إن كان يحرك فتنة يتعدى شرها إلى غيره لم يجز، وإن كان لا يخاف إلا على نفسه فهو جائز بل مندوب إليه، فلقد كان من عادة السلف التعرض للأخطار والتصريح بالإنكار من غير مبالاة بهلاك المهجة والتعرض لأنواع العذاب، لعلمهم بأن ذلك شهادة[١٣٨].

ثم ذكر أمثلة وحكايات تطبيقية كثيرة من واقع سير السلف وموقفهم تجاه الظلمة فآرجع إليها إن شئت.

أجل: هذا موقف المسلم تجاه ولاة أمره بالإضافة إلى طاعتهم، فهو ينكر عليهم ما يمارسونه من معاص، وهذا الإنكار يكون باللسان عند القدرة وإلا فبالقلب وهو آخر مراتب الإنكار، كما دل عليه حديثا عوف بن مالك، وأم سلمة السابقان، قال النووي تعليقا على حديث أم سلمة: فيه دليل على أن من عجز عن إزالة المنكر لا يأثم بمجرد السكوت، بل إنما يأثم بالرضا به أو بأن لا يكرهه بقلبه، أو بالمتابعة عليه[١٣٩].

---

(١٣٧) مرقاة المفاتيح ٧/٢٢٢.

(١٣٨) إحياء علوم الدين ٢/٣٣٧.

(١٣٩) شرح صحيح مسلم ١٢/٢٤٣.

٤) التريث والتثبت عند امتثال الأمر:

المسارعة في امتثال الأمر وعدم التردد فيه لا يكون إلا لأمر الله، وأمر رسوله، أما غيرهم فلابد من التثبت فيما يأمرون به، والتأكد من عدم كونه محظورا من الناحية الشرعية.

فليس لأحد إذا أمره الرسول بأمر أن ينظر هل أمر الله به أم لا بخلاف أولى الأمر فإنهم قد يأمرون بمعصية الله، فليس كل من أطاعهم مطيعا لله، بل لابد فيما يأمرون به أن يعلم أنه ليس بمعصية لله، وينظر هل أمر الله به أم لا[١٤٠].

ولعل في حديث السرية الذي جاء فيه أن أميرها أضرم النار وأمر أصحابه بأن يدخلوها أبلغ الدلالة وأصرحها في وجوب التثبت لأن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال في حق الذين هموا بدخول النار: « لو دخلوها ما خرجوا منها أبدا إنما الطاعة في المعروف[١٤١] ».

قال ابن القيم: « وقد استشكل قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : ما خرجوا منها أبدا» مع كونهم لو فعلوا ذلك لم يفعلوه إلا ظنا منهم أنه من الطاعة الواجبة عليهم وكانوا متأولين، والجواب عن هذا أن دخولهم إياها معصية في نفس الأمر، وكان الواجب عليهم أن لا يبادروا وأن يتثبتوا حتى يعلموا هل ذلك طاعة لله ورسوله أم لا، فأقدموا على الهجوم والاقتحام من غير تثبت ولا نظر، فكانت عقوبتهم أنهم لم يزالوا فيها[١٤٢].

وذكر البغوي أن عمر بن هبيرة والي العراق استشار بعض الفقهاء ومنهم الحسن البصري، والشعبي، فقال: إن أمير المؤمنين [١٤٣] يكتب إلي في أمور أعمل بها فما تريان؟ قال الشعبي: أنت مأمور، والتَّبِعة على آمرك، فقال للحسن ما تقول؟ قال:

---

(١٤٠) عن مجموعة الفتاوى لابن تيمية ١٠/٢٦٧.

(١٤١) سبق تخريجه في ص: ٣٩.

(١٤٢) شرح سنن أبي داود مع عون المعبود ٧/٢٨٩.

(١٤٣) لعل المراد به يزيد بن عبدالملك.

قد قال، قال: قل، قال: اتق الله ياعمر، . . . فإنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق[١٤٤].

ثالثـــا: الضوابط المتعلقة بالمأمور به:

ليس كل مأمور به من قبل السلطان يجب فعله، بل ثمة أمور لا يجوز الامتثال فيها وإن كان السلطان عادلا وهذه هي الضوابط:

١ - ألا يكون فيه معصية لله تعالى، سواء أكانت هذه المعصية كفرا، أو كبيرة من كبائر الذنوب، أم صغيرة من الصغائر، وهذا أمر مجمع عليه كما سبق بيانه[١٤٥].

٢ - وإذا لم يكن فيه معصية لله تعالى فقد قال بعضهم: لابد أيضا أن يكون فيه مصلحة للمسلمين.

وهذا يصدق على المباحات - وفق ما ذكرناه في حكم الطاعة في المباح[١٤٦]. وكذلك يصدق على الأمور الاجتهادية التي يتبناها الإمام ويأمر بها.

والذي يظهر لي التفضيل وفق ما ذكرته هناك[١٤٧] - وهو التفريق بين أوامر السلطان ونواهيه.

رابعـــا: ما يتعلق بالفعل والتنفيذ:

إن تنفيذ أمر السلطان أو نائبه له أسلوب ومواصفات معينة، ينبغي استحضارها قبل التنفيذ وأثناءه، وذلك حتى يكون هذا التنفيذ موافقاً مرادَ الشارع الحكيم ومن أبرز هذه المواصفات:

١ - تكون الطاعة أو الامتثال استجابة لأمر الله تعالى، وأمر رسوله، لا لأمر آخر

---

(١٤٤) شرح السنة ١٠/٤٤.

(١٤٥) انظر ص ٢٣ ويراجع حاشية مسند الإمام أحمد للعلامة أحمد شاكر ٦/٣٠١.

(١٤٦) انظر ص: ٣٦ فما بعدها.

(١٤٧) انظر ص: ٣٧.

كخوف أو طمع دنيوي، فإنما الأعمال بالنيات، وقد شدد الإسلام في ذلك، وحذر من نقض البيعة لطمع دنيوي، فعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم، رجل على فضل ماء بالطريق يمنع منه ابن السبيل، ورجل بايع إماما لا يبايعه إلا لدنيا، إن أعطاه ما يريد وفَّى له، وإلا لم يَفِ له . . . الحديث [148]» فطاعة ولي الأمر إذن تأتي وفقا لمراد الشارع لا لمراد النفس[149]، وهذا من أعظم الفوارق بين المسلم وغير المسلم في هذا الباب، فالمسلم يطيع ولي الأمر ظاهرا وباطنا، أما غير المسلم فهو يطيع خوفا من القانون، فإذا ما أمن العقوبة خالف بلا خوف ولا وجل.

٢ ـ أن تقوم هذه الطاعة على النصح، وذلك بأداء العمل على الوجه الصحيح سواء أكان ذلك متفقا مع هوى النفس ورغبتها أم لا، وسواء أكان سهلا أم شاقا في حالتي الشدة والرخاء، فإذا أبى المسلم وامتنع أو قام بالعمل على وجه ناقص فقد غش ولي أمره وغش المسلمين.

والأدلة على هذا كثيرة وصريحة، ومنها حديث عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ قال: بايعنا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا[150].

وحديث ابن عمر: « على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أُمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة[151]

وحديث تميم الراوي المتقدم قريبا « الدين النصيحة » . . . الحديث: قال الإمام النووي في شرحه لهذا الحديث: « وأما النصيحة لأئمة المسلمين

---

(١٤٨) متفق عليه، واللفظ للبخاري (صحيح البخاري مع فتح الباري ٢٠١/١٣، كتاب الأحكام الباب ٤٨، وصحيح مسلم / كتاب الإيمان، الحديث رقم ١٧٣.

(١٤٩) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٦/٣٥.

(١٥٠) سبق تخريجه في ص: ٣٣.

(١٥١) سبق تخريجه في ص: ٣٩.

فمعاونتهم على الحق وطاعتهم فيه، وأمرهم به وتنبيههم وتذكيرهم برفق ولطف وإعلامهم بما غفلوا عنه[١٥٢].

٣ ـ وهذه الطاعة تقوم على الاحترام والتقدير الذي لا يبلغ حد التعظيم والتقديس فقد روى أبو داود عن أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : « إن من إجلال الله إكرام ذي الشيبة المسلم، وحامل القرآن غير الغالي فيه، والجافي عنه ، وإكرام ذي السلطان المقسط[١٥٣]» وورد في الحديث أيضا: « أنزلوا الناس منازلهم »[١٥٤].

وولاة الأمر لهم منزلة القيادة في الأمة فينبغي احترامهم واحترام أوامرهم ، ولذلك ورد النهي عن إهانة السلطان[١٥٥]، ما دام قائما بكتاب الله آمرا بالمعروف. أما إذا أمر بالمعصية فلا سمع له ولا طاعة ولا احترام، بل يجب النصح بقدر الإمكان.

---

(١٥٢) شرح صحيح مسلم ٢/٣٨.

(١٥٣) سنن أبي داود ٤/٢٦١، الحديث رقم ٤٨٤٣ وسكت عنه، انظر : صحيح الجامع الصغير للشيخ الألباني ٢/٢٤١.

(١٥٤) رواه أبو داود في سننه (٤/٢٦١ برقم ٤٨٤٢) ، راجع كشف الخفا ومزيل الإلباس للعجلوني ١/٢٢٤.

(١٥٥) انظر رياض الصالحين للنووي ص ٣١٥، ومجمع الزوائد ٥/٢١٥.

الفصل الثالث
آثار الطاعة

وإذا عرفنا ذلك كله عن الطاعة لأولي الأمر فما آثارها على الفرد والمجتمع؟
إن الطاعة كما أسلفنا إما أن تكون في طاعة الله، وإما في معصية الله، ولكل من هاتين الطاعتين آثار عظيمة مهمة فلنعرضها في المبحثين الآتيين:

المبحث الأول
آثار الطاعة المشروعة

في الفصل الأول بان لنا أهمية طاعة أولي الأمر، وأن الحياة السياسية والأمنية والاجتماعية، لاتنتظم ولا تستقر بدون طاعة.

ولنفترض دولة تعيش على التمرد والعصيان وعدم الاستجابة لولاة الأمر، كيف تكون حياة الشعب؟.

إنها ـ بكل تأكيد ـ حياة فوضوية قلقة، تصدر عن الأهواء وحظوظ النفس، وترد على الهرج والمرج والمنازعات المأساوية، أما مع وجود التزام الطاعة المشروعة فالأمر بخلاف ذلك، حيث انتظام الأمور واستقرارها.

فما آثار التزام هذه الطاعة المشروعة؟

إنها كثيره، وهي تأتي في سلسلة آثار الالتزام بالشرع، عقيدة وسلوكا، وأخلاقا ومعاملات وآدابا.. ومن أبرز ذلك:

١ ـ امتثال أمر الله تعالى، وابتدار طاعته، فإن من أطاع الأمير بالمعروف فقد أطاع

الله. كما قال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[١٥٦].

وفي الحديث الصحيح: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني»[١٥٧].

ولا شك أن هذا الامتثال لأوامر الله من أعظم الأدلة على عبودية الإنسان لله، وخضوعه له وإيمانه به ربا وإلـها وشارعا.

٢ - أن في ذلك ترويضا للرعية، وتربية لها على الطاعة والانقياد لمن شرع الله طاعته من ولاة الأمور والوالدين والأزواج ونحوهم.

وإذا تَرَبَّت الأمة على ذلك أصبحت تصرفاتها وفق إرادة الشارع، وبذلك تذوب أهواؤها وأنانيتها كما تتهذب غرائزها وطباعها.

٣ - وبالطاعة لأولي الأمر تتلاحم الأمة وتتماسك، وتقوى الصلة بينهم جميعا، سواء بين الراعي ورعيته، أم بين الرعية (بعضهم ببعض). وبهذا تتحقق وحدة الأمة بل قوتها.

٤ - انتظام أمور الدولة وأحوالها، سواء في أمور الدين كالعقيدة والعبادة والأخلاق، أم في أمور الدنيا كالمعاملات والعلاقات، ونحوها.

إذ أن تطبيق الشريعة بأصولها وفروعها لا يتحقق إلا بطاعة الراعي، بل لا تتحقق مصالح العباد العاجلة والآجلة إلا بها[١٥٨].

٥ - إشاعة الأمن والاستقرار في ربوع ديار الإسلام، وهذا أمر ظاهر، فالطاعة لأولي الأمـر تعني سيطرة الشرع والعقل والقلب على كل التصرفات، والتغلب على

---

(١٥٦) سورة النساء آية: ٥٩.

(١٥٧) تقدم تخريجه في ص: ٣٣.

(١٥٨) انظر: جامع العلوم والحكم «لابن رجب» ص ٢٤٧.

الهـوى والنفس اللذين يجران إلى الجـريمة والتمرد والعصيان، وهذا كفيل في تحقيق الأمن والاستقرار والطمأنينة في النفس والمجتمع والبلاد.

٦ ـ ظهور الأمة المسلمة بمظهر الهيبة والقوة والرهبة أمام الأعداء.

فإذا كانت هذه الأمة تأتمر بأوامر قيادتها العليا في غير معصية الله، فإن هذا سيكـون له أثـره على الأعـداء بلا شك، لما فيه من معاني الاتحاد والائتلاف والتماسك بين أفراد الأمة.

ولهذا يقول سبحانه: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾[١٥٩].

ومعلوم أن من لوازم طاعـة الله ورسـولـه طاعـة أولي الأمر، ولقد ضرب أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ مثلا أعلى في الامتثال لرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ سواء بصفتـه مبلغا عن الله تعالى، أو بصفته إماما للنـاس، فقـد حدث المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم أن عروة بن مسعود ـ حينما جاء للمفاوضة والصلح يوم الحديبية ـ فوقف عنـد النـبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأصحابه يحيطون به ـ (جعل يرمق أصحاب النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بعينيه، فإذا أمرهم ابتدروا أمره، وإذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه وإذا تكلموا خفضوا أصواتهم عنده وما يحدون النظر إليه تعظيما له، فرجع عروة إلى أصحابه، فقال: أَيْ قوم، والله لقد وفدت على الملوك ووفدت على قيصر وكسرى والنجـاشي، والله[١٦٠] إن رأيت مليكـا قط يعظمه أصحابه ما يعظم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم محمدا[١٦١].

هكذا كانت طاعة أصحاب محمد لمحمد صلى الله عليه وسلم، وهذه الطاعة وذلك التعظيم إذا كانا لا يليقان بتلك الصفة إلا لرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ إلا أنه يؤخذ من ذلك أن طاعة الإمام والقائد توقع في نفوس الأعداء الرهبة.

---

(١٥٩) سورة الأنفـال آية: ٤٦.

(١٦٠) إن: بمعنى ما.

(١٦١) رواه البخاري في كتاب الشروط الباب ١٥، انظر فتح الباري ٥/٣٢٩.

٧ ـ وهي سبب للنصر على العدو.

إذ بها تجتمع الكلمة وتلتحم الصفوف وتتحد القوى، وهذه من أهم مقومات النصر، ولذلك كانت انتصارات المسلمين في المعارك الكثيرة بسبب هذه الطاعة.

ولعل في قصة غزوة أحد أجلى دليل على ذلك، فالمسلمون قد انتصروا في أول الأمر حينما كانوا مطيعين لرسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم انهزموا حينما خالفوا أمره، فنزل الرماة من الجبل لمشاركة الناس في جمع الغنائم بدون إذن رسول الله ـ عليه الصلاة والسلام ـ، وكذلك في قصة بني إسرائيل حينما بعث الله لهم طالوت ملكا وقائدا فإن الفئة التى أطاعته ولم تخاله في الشرب من النهر، نصرها الله مع قلتها وكثرة عدوها(١٦٢).

فهذه من آثار طاعة أولى الأمر، وبضدها تتبين الأشياء، فإن عصيان ولي الأمر والتمرد عليه، والخروج عليه بلا مبرر شرعي سيؤدي ذلك إلى مفاسد كبيرة وإلى فساد عريض، هي في مقابل تلك الآثار الجليلة:

١ ـ فالعصيان هذا عصيان لله ورسوله.
٢ ـ وهو يجرىء الرعية على التمرد والمخالفة لأوهى الأسباب.
٣ ـ وهو يفرق شمل الأمة ويباعد بينها.
٤ ـ كما أنه وسيلة للفوضى وتعميق للصدع وتوسيع له.
٥ ـ وهو سبب الخوف والذل والهرج والمرج.
٦ ـ ثم إنه عنوان ضعف الأمة وذهاب ريحها، وكفى بذلك تنفيرا من هذا العصيان.
٧ ـ وهو سبب الهزيمة أيضا، لما يسببه من تنازع، وتفرق، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾.

(١٦٢) وقد جاءت القصة كاملة في سورة البقرة من الآية ٢٤٦ ـ ٢٥١.

المبحث الثاني
آثار الطاعة غير المشروعة

إذا كانت تلك آثار الطاعة المشروعة، فإن للطاعة المطلقة (غير المشروعة) آثارا خطيرة جدا على الفرد والجماعة ، بل على الدولة نفسها.

فما هذه الآثار المترتبة على التزام طاعة أولي الأمر في معصية الله تعالى؟

إنها كثيرة، وهي تأتي في سلسلة الآثار السيئة لمخالفة أوامر الشارع الحكيم.

ومن أبرز هذه الآثـار:

١ ـ سلب إرادة الإنسان، ومصادرة حريته، فإن الإنسان قد منحه خالقه إرادة ومشيئة يتصرف بها وفق ما يمليه عليه عقله وقلبه في محيط إرادة الله الكونية العامة. فإذا فرضت عليه طاعة المخلوقين ـ وفق إرادتهم ـ لم يعد لهذا المطيع إرادة وحرية، بل أصبح عبداً لهم.

٢ ـ وبالتزام هذه الطاعة تذوب شخصية المسلم وتفنىٰ في بوتقة الملك والسلطان ومن ثم يصبح هذا الفرد ضعيفاً إمّعه، تعصف به الرياح يمينا وشمالا ثم تهوي به في مكان سحيق، فلا يعرف الحق من الباطل ولا يميز الطيب من الخبيث ولا يفرق بين الضار والنافع، بل يكون تابعا ذليلا، وهذا عكس مراد الشارع الذي يطلب من المسلم أن يكون قويا في بدنه وعقله وقلبه ودينه. وقد نعى الله على أقوام تابعوا كبراءهم وقلدوهم تقليدا أعمى، فقال جل شأنه عن فرعون وقومه:

﴿فَٱسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ﴾[١٦٣].

وقال سبحانه: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾[١٦٤]

---

(١٦٣) سورة الزخرف آية: ٥٤.

(١٦٤) سورة الزخرف آية: ٢٣.

٣ - وفي التزام هذه الطاعة التقديسُ للمخلوقين، ورفعُهم فوق المكانة التي يستحقونها، وهو خلاف الشرع والعقل، فذوو السلطان هم بشر من الناس ولا فرق بينهم ، إلا أنهم تحملوا هذه الأمانة الكبيرة، والمسؤولية الجسيمة.

وإذا كان الرسول - صلى الله عليه وسلم - قد نهى عن إطرائه ومدحه أكثر مما يستحق، وذلك بقوله: « لا تطروني [١٦٥] كما أطرت النصارى ابن مريم، فإنما أنا عبده، فقولوا عبدالله ورسوله»[١٦٦].

فإذا كان ذلك في حق أفضل الخلق فكيف ببقية الناس؟

٤ - أنها سبب من أسباب الشرك بالله تعالى.

وذلك بجعل المخلوق ندا لله تعالى، يطاع كما يطاع سبحانه ، وقد سبق إيضاح ذلك[١٦٧].

٥ - وهذه الطاعة تفضي إلى تعطيل أحكام الشرع وإلغائها وإحلال أوامر السلطان وتشريعاته محلها.

فإذا أطيع السلطان في معاصي الله أهملت شريعة الخالق وطبقت شريعة المخلوق.

وبقدر ما يتم من تنفيذ لهذه الأوامر يحصل البعد عن أحكام الله[١٦٨].

وكفى بذلك تعطيلا لشريعة الإسلام، وتحكيما لشريعة الإنسان.

وقد نهى الله تعالى نبيه محمدا - صلى الله عليه وسلم - عن طاعة المكذبين ، وأنهم يتمنون المداهنة في أمر الله، فقال تعالى: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْمُكَذِّبِينَ ۝٨ وَدُّوا۟ لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾[١٦٩].

---

(١٦٥) الإطراء: مجاوزة الحد في المدح، والكذب فيه. (النهاية في غريب الحديث ٣/١٢٣).

(١٦٦) رواه البخاري، كتاب الأنبياء، الباب ٤٨.

(١٦٧) انظرص : ٤١ فما بعدها.

(١٦٨) يراجع حاشية مسند الإمام أحمد للعلامة : أحمد شاكر ٦/٣٠١.

(١٦٩) سورة القلم آية : ٨، ٩.

٦ ـ أن الإلـزام بهذه الـطاعـة فيه طعن بالتشريع الإسـلامي، وذلك بنسبة التناقض إليه.

فإن إيجاب طاعة أولي الأمر طاعة مطلقة مع طاعة الله ورسوله المطلقة إما طلب أمـر محال، وإمـا التخيير بين الطاعتين وكلا الآمرين فرية عظيمة على الشريعة الإسلامية.

٧ ـ وأخيرا ـ وليس آخرا ـ فالمطيع الطاعة العمياء لا يجني إلا الشر، ولا يحصد إلا الندامة ولا يتحصل إلا على الإثم العظـيم.

ولهذا قال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ في حق النفر الذين كادوا يطيعون أمـيرهم في دخول النار التي أوقدها لهم وأمرهم بدخولها «لو دخلوها ما خرجوا منها»[١٧٠].

قال ابن القيم: «وفي الحديث الأول دليل على أن من أطاع ولاة الأمر في معصية الله كان عاصيا، وأن ذلك لا يُمهّد له عذرا عند الله بل إثم المعصية لا حق له[١٧١].

---

(١٧٠) سبق تخريجه في ص: ٣٩.

(١٧١) شرح سنن أبي داود لابن القيم مع عون المعبود ٧/ ٢٩٠.

خاتمـــــة

وبعــد . . فتلك خطوط عريضة حول طاعة أولي الأمر.

ولعل من الأهمية بمكان أن أبرز هنا في ختام هذه الورقات المختصرات موضع هذه الطاعة في ميزان العقل والمنطق.

فهذه الطاعة التي تتلخص باحترام ولي الأمر المسلم وامتثال أوامره في العسر واليسر بحسب الطاقة مالم يأمر بمعصية لله ـ عز وجل ـ إنها مسلك عدل متوازن، يجمع بين مصلحة الراعي والرعية، ويحقق الأهداف العامة للدولة، كما أنه يضيق نطاق الخلاف بين الراعي ورعيته بل يحسمه نهائيا، وحسبك أيها القارىء قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾.

فالتنازع أمر لابد أن يحصل بين الناس لاختلاف مفاهيمهم ومداركهم ومقاصدهم بل ولاختلاف الايمان قوة وضعفا، والحل عندئذ في نظر الإسلام ـ واضح لاغبار فيه ـ إنه الرد إلى الكتاب والسنة لحسم النزاع.

إذن فهذه الطاعة عدل كلها، وخير كلها.

وهذا المسلك المتوازن هو وسط بين مسالك متطرفة، فهناك مسلك أهل التقديس والخضوع والذل، وأصحاب المصالح والأغراض الشخصية، ويقوم على الطاعة المطلقة التي تضع الحاكم بمنزلة الإلـه المعبود، وهناك مسلك مقابل يقوم على التمرد والنزاع والعصيان والخروج.

وكلا المسلكين طرف، وكلا طرفي قصد الأمور ذميم.

والحمد لله رب العالمين. والصلاة والسلام على محمد وآله وأصحابه وأتباعه.

فهـــرس المصادر والمراجع

١ ـ الأحكام السلطانيـــة للماوردي .
دار الكتب العلمية / بيروت ـ سنة ١٤٠٢هـ.

٢ ـ الأحكام السلطانيـــة ـ للقاضي أبي يعلى الفراء
تحقيق محمد حامد الفقي ـ الطبعة الثانية سنة ١٣٨٦هـ.

٣ ـ أحكام القرآن ـ لأبي بكر بن العربي ـ دار الفكر.

٤ ـ الاستقامـــة ـ لابن تيمية .
تحقيق / محمد رشاد سالم ـ الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤هـ.

٥ ـ الأشـباه والنظائر ـ للسـيوطي .
دار الكتب العلمية / بيروت ـ الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ

٦ ـ الأشباه والنظائر ـ لابن نجـــيم
دار الكتب العلمية / بيروت سنة ١٤٠٠هـ

٧ ـ أعلام الموقعين عن رب العالمين ـ لابن قيم الجوزية
تحقيق / عبدالرحمن الوكيل

٨ ـ الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة ـ عبدالله بن عمر الدميجي
دار طيبة / الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ .

٩ ـ بدائع السلك في طبائع الملك ـ لأبي عبدالله بن الأزرق
تحقيق : على سامي النشار.

١٠ ـ بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز / للفيروزآبادي .
تحقيق محمد النجار ـ المكتبة العلمية

١١ ـ تاج العروس من جواهر القاموس ـ للزبيدي
إصدار وزارة الإعلام في الكويت.

١٢ ـ تحفـة الأحوذي بشرح جامع الترمذي للمباركفوري
أشرف على طبعه وتصحيحه / عبدالوهاب عبداللطيف/ الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ

١٣ - التعريفات - للجرجاني.
مكتبة لبنـــان سنة ١٩٧٨م
١٤ - تفسير القرآن العظيم / لابن كثير.
تقديم يوسف المرعشلي / الطبعة الثانية١٤٠٧هـ / دار المعرفة.
١٥ - تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان
عبدالرحمن السعدي - المؤسسة السعودية / الرياض
١٦ - الجامع الصحيح / للإمام البخاري مع فتح الباري لابن حجر
ترقيم / محمد فؤاد عبدالباقي
نشر رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالسعودية
١٧ - جامع البيان عن تأويل القرآن / لابن جرير الطبري
تحقيق محمود شاكر ، وأحمد شاكر - الطبعة الثانية
١٨ - جامع العلوم والحكم / لابن رجب
دار المعرفـة / بيروت
١٩ - الجامع لأحكـام القــرآن للقرطبي
دار إحياء التراث العــربي - بيروت
٢٠ - الحسـبة . للإمـام ابن تيميـة
تحقيق : محمد زهري البخاري - نشر المؤسسة السعيدية بالرياض
٢١ - دراسة في منهاج الإسلام السياسي
سعدي أبو حبيب - الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ / مؤسسة الرسالة.
٢٢ - الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي
منير حميد البياتي / الطبعة الأولى / الدار العربية للطباعة - بغداد
٢٣ - روح المعـاني / للألوســي
دار الفكر / بيروت سنة ١٣٩٨هـ.
٢٤ - سبل السلام شرح بلوغ المرام للصنعاني
مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية / الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ
٢٥ - ســنن ابن ماجــه
تحقيق وتبويب محمد فؤاد عبدالباقي / دار إحياء التراث العربي
٢٦ - ســنن أبي داود
تعليق محمد محي الدين عبدالحميد - دار الفكر

٢٧ ـ سـنن الترمـذي
تحقيق / أحمد شاكر ـ دار إحياء التراث العربي / بيروت
٢٨ ـ سـنن النسـائي (المجتبي) بشرح السيوطي
دار الكتاب العربي ـ بيروت
٢٩ ـ السـنن الكبرى للبيهقي
الطبعة الأولى سنة ١٣٥٦هـ
٣٠ ـ السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لابن تيمية
دار الكتاب العربي
٣١ ـ شـرح السـنة ـ للبغـوي
المكـتب الإسـلامي
٣٢ ـ شـرح الكوكب المنير لابن النجـار
تحقيق محمد الزحيلي وآخر.
من منشورات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي
٣٣ ـ صحـيح الإمـام مسـلم
تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبدالباقي سنة ١٤٠٠هـ
٣٤ ـ صحـيح مسلم بشرح النووي
دار الفكر ـ بيروت
٣٥ ـ عون المعبود شرح سنن أبي داود مع شرح ابن القيم
تحقيق عبدالرحمن عثمان ـ الطبعة الثانية ١٣٨٩هـ
٣٦ ـ غياث الأمم في التياث الظلم ـ لإمام الحرمين الجويني
تحقيق فؤاد عبدالمنعم وآخر ـ دار الدعوة
٣٧ ـ فتح القدير ـ الجامع بين فنى الرواية والدراية في علم التفسير للشوكاني
نشر : محفوظ العلي ـ بيروت
٣٨ ـ فتح المجـيد شرح كتاب التوحيد
عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ
تحقيق : محمد حامد الفقي ـ الطبعة السابعة ١٣٧٧هـ
٣٩ ـ الفـروق ـ للقرافي
دار المعرفة ـ بيروت

٤٠ ـ الفصل في الملل والأهـواء والنحـل ـ لابن حزم
الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ ـ دار المعرفة ـ بيروت
٤١ ـ القاموس المحيط ـ للفيروزآبادي
الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ ـ مؤسسة الرسالة .
٤٢ ـ قواعد الأحكام في مصالح الأنام ـ للعز بن عبد السلام
دار الكتب العلمية ـ بيروت
٤٣ ـ القواعد والفوائد الأصولية ـ لابن اللحـــام
تحقيق محمد حامد الفقي ـ دار الكتب العلمية ـ الطبعة الأولى
٤٤ ـ قواعد نظام الحكم في الإسلام ـ محمود الخالدي
الطبعة الأولى سنة ١٤٠٠هـ ـ دار البحوث العلمية
٤٥ ـ لســان العرب ـ لابن منظــور
دار صــادر ـ بيروت
٤٦ ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية
جمع الشيخ عبدالرحمن بن قاسم ـ الطبعة الأولى
٤٧ ـ المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث للأصفهاني
تحقيق : عبدالكريم الغرباوي
إصدار مركز إحياء التراث الإسلامي ـ بجامعة أم القرى
٤٨ ـ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح
ملا على قارى ـ مكتبة إمدادية ـ باكستان
٤٩ ـ المستدرك على الصحيحين . للحاكم
توزيع دار الباز للنشر والتوزيع .
٥٠ ـ مسـند الإمام أحمـــد
دار الفكر.
٥١ ـ المصباح المـــنير. للفيومي
المكتبة العلمية ـ بيروت .
٥٢ ـ المغني لابن قدامة مع الشرح الكبير
دار الكتاب العربي ـ بيروت سنة ١٣٩٢هـ
٥٣ ـ مفاتيح الغيب في التفسـير. للرازي
دار الفكـــر.

٥٤ ـ المفردات في غريب القرآن . للراغب الأصفهاني
دار المعرفة ـ بيروت
٥٥ ـ منهاج السنة النبوية . لابن تيمية
تحقيق : محمد رشـاد سالم سنة ١٤٠٦هـ
والطبعة الأولى منه أيضا
٥٦ ـ المنهج المسلوك في سياسة الملوك . للشيزري
تحقيق : على الموسى ـ الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ
مكتبة المنـار ـ الأردن
٥٧ ـ النظريات السياسية الإسلامية . ضياء الدين الريس
الطبعة السادسة سنة ١٩٧٦م
مكتبة دار التراث ـ القاهـرة
٥٨ ـ نظرية الضرورة الشرعية ـ وهبة الزحيلي
الطبعة الثانية سنة ١٣٩٩هـ
٥٩ ـ النهاية في غريب الحديث . لابن الأثير.
تحقيق : محمود الطناحي ـ نشر المكتبة الاسلامية
٦٠ ـ نيل الأوطار شرح منتقى الأخبـــار. للشوكاني
الطبعة الأخـيرة ـ شركة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي

مجلة جامعة الإمام
محمد بن سعود الإسلامية

العدد السابع
ربيع الثاني ١٤١٣

تحرير المقال
فيما تصح نسبته للمجتهد من الأقوال

بقلم
د. عياضة بن نامي السلمي
الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه
كلية الشريعة بالرياض

المقدمة

الحمد لله نحمده ونستعينه، ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

أما بعـد:

فقد قيض الله للدين الإسلامي أئمة أعلاماً بلغوا الغاية في الفقه والورع والزهد، فعظمت مكانتهم في نفوس الناس حتى أصبحوا لا يعدلون بآرائهم شيئاً، ولا يثقون إلا بفتواهم. وهيأ الله لأولئك الأئمة أتباعاً وطلاباً بررة أشبهوهم في العلم والورع، والتمكن في مضمار الفقه في الدين مع تواضع جمّ وانصراف عن طلب الشهرة والجاه، فأخذوا على عواتقهم مهمة نقل مذاهب الأئمة المجتهدين فنقلوا أقوالهم وفتاواهم وفسروا المبهم منها، وبسطوا المختصر. وتبعهم على تلك الطريقة من جاء بعدهم من الفقهاء وتوسعوا في شرح المذاهب وقعدوا قواعدها، وضبطوها ضبطا دقيقاً حتى يرجع إليها فقهاء المذهب في النوازل.

وكانت لأولئك الفقهاء همم عظيمة في كتابة فقه الأئمة في كتب مبوبة منظمة، يسهل الرجوع إليها على كل طالب علم.

وأصبح في كل مذهب من المذاهب الأربعة فقهاء مجتهدون يستطيعون استخراج الفتاوى في النوازل متّبعين قواعد المذهب التي يعتقدون أن إمامهم سار عليها، قادرين على الاستدلال على ما أفتى به الإمام، وردّ ما يخالفه.

ونمى الفقه الإسلامي نمواً منقطع النظير في القرنين الخامس والسادس

الهجريين، واكتظت المكتبة الإسلامية بمؤلفات كثيرة مختصرة ومطولة على المذاهب الأربعة، الحنفي، والمالكي، والشافعي، والحنبلي، وهي لا تكاد تهمل مسألة من مسائل الفقه، وإن كانت نادرة الوقوع دون أن تبين حكمها مقرونا بالدليل أو التعليل. وأصبحت تلك الموسوعات الفقهية الضخمة تمثل فقه الأئمة الأربعة، وينسب ما فيها إليهم مع أن كثيراً منه إن لم يكن أكثره لم يتكلم فيه الإمام بخصوصه ولم يعرض له في فتاواه ولا في مؤلفاته.

وقد تزامن هذا الإنتاج العلمي الضخم مع المناداة بغلق باب الاجتهاد فكان أكثر مؤلفي تلك الموسوعات الفقهية فقهاء مذهبيين، لا يخرجون عن مذهب إمامهم إلا نادراً، وإذا اضطروا إلى مخالفته لضعف دليله خرّجوا له قولاً آخر يوافق ما اختاروه، إما بطريق القياس على مسألة أخرى، أو بغير ذلك من الطرق الآتي ذكرها.

وإنما تكلفوا ذلك خشية أن يوصفوا بمخالفة المذهب أو بابتداع مذهب جديد غير المذاهب الأربعة المشهورة. وهذه التهمة كان لها أثرها السيء على الفقيه، وربما تعرض بسببها للسجن والطعن في دينه واستقامته.

ولهذا لما قال بعض العلماء أقوالاً تخالف مذاهب الأئمة الأربعة، أو تخالف ما نسب إليهم بطريق التخريج، اتهموا بمخالفة الإجماع ونالهم في سبيل ذلك عنت ومشقة[1]. وذلك لأن أكثر طلاب العلم والأمراء والعامة لا يطمئنون لفتوى لا تسند إلى أحد الأئمة الأربعة المتبوعين، فاضطر العلماء إلى التوسع في التخريج، وذكر الأوجه والأقوال أو الروايات المخرجة، وأخذوا يتتبعون نصوص الأئمة فينظرون في منطوقها ومفهومها، وخصوصها، وعمومها، وعللها، المنصوصة والمستنبطة كما ينظر المجتهد في نصوص الكتاب، والسنة، وذلك ليخرجوا بأحكام للوقائع الجديدة أو النادرة الوقوع أو التي لم يتكلم فيها إمام المذهب ولم ينقل عنه فيها فتوى.

وأولئك الفقهاء مع جلالة قدرهم قد يخطيء بعضهم في نسبة القول للإمام لخطأ

(١) حصل ذلك لشيخ الإسلام ابن تيمية لفتواه في مسألة الحلف بالطلاق بالتكفير، وفتواه بمنع السفر لزيارة قبور الأنبياء. (انظر الذيل على طبقات الحنابلة: ٢/٤٠١).

في المسلك الذي اتبعه لمعرفة مذهبه، فيأتي من علماء المذهب من يتعقبه وينكر عليه تلك النسبة، وينسب إلى الإمام قولاً آخر.

وهذا الأمر شائع ذائع في كتبهم. فكان لابد من معرفة الطرق التي اتبعها الفقهاء في معرفة مذاهب أئمتهم، وما يصح منها وما لا يصح، وما تكون دلالته صريحة أو ضعيفة أو موهومة، وهل تصح نسبة كل ما في كتب الفقه إلى الأئمة المجتهدين؟ وهل تصح نسبة أكثر من قول للمجتهد الواحد في المسألة الواحدة؟

وكان لابد من ضبط المنهج الصحيح الذي ينبغي أن يتبع في معرفة مذاهب الأئمة، وذلك مما لا تخفى أهميته على المشتغلين بالفقه وأصوله، فنحن نجد في كتب الفروع بعض المسائل الفقهية المنسوبة إلى أحد الأئمة الأربعة صراحة، أو التي تفهم نسبتها إليهم من إيرادها في الكتب المخصصة لبيان مذاهبهم، وتلك المسائل بعيدة عن النصوص الصحيحة مجانبة لمسالك العقول الصريحة خالية من مراعاة مقاصد الشريعة.(٢)

وهذا البحث المتواضع يوضح مسالك أتباع المذاهب في بيان مذاهب أئمتهم ويجيب عن الأسئلة المتقدمة.

وموضوع البحث على الرغم من أهميته لم أجد من بحثه بحثاً مستقلاً غير أن مباحثه يرد بعضها في ثنايا كتب أصول الفقه وكتب آداب الفتوى ولا يوجد كتاب يجمعها ولا يجمع أغلبها. والذين تناولوا بعض مباحث الموضوع تناولوها بإيجاز شديد اقتصر على ذكر الخلاف وذكر بعض الأدلة.

ومن أقدم المصادر التى اعتمدت عليها في بحث الموضوع كتاب تهذيب الأجوبة للإمام أبي عبدالله الحسن بن حامد الحنبلي المتوفى سنة ٤٠٣هـ. وكتابه مقتصر على بيان الطرق الصحيحة لمعرفة مذهب الإمام أحمد ودفع الاعتراض عليها من قبل

---

(٢) انظر ص ٧٠ - ٧١ من هذا البحث، وانظر ما قاله الشيخ / محمد الأمين الشنقيطي في كتاب الاقليد ص: ٢١٥ حيث نقل عن بعض المالكية القول بتحريم صيام يوم المولد لأنه عيد من أعياد المسلمين، ويوم العيد يحرم صومه، فجعل المولد عيداً، مع أنه بدعة نشأت في العصور المتأخرة.

بعض الأصحاب ولم يؤلف لبيان المنهج الحق في معرفة مذهب المجتهد على جهة العموم ولكنه من أهم مصادر هذا البحث وأقدمها، لأن الغالب أن الأئمة سواء في ذلك، فما كان طريقاً لمعرفة مذهب الإمام أحمد فهو طريق لمعرفة مذهب غيره إلا في بعض الجوانب التي تعتمد على معرفة سيرته وطريقة تعبيره عن الأحكام.

ومن مصادر هذا البحث كتاب أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح الشهرزوري المتوفى سنة ٦٤٣هـ. وكتاب صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان الحراني المتوفى سنة ٦٩٥هـ.

وأما كتب الأصول المشهورة فقد وردت فيها بعض المباحث مقتضبة ولم تعن بإبراز الأقوال ونسبتها لأصحابها والاستدلال عليها غير أن كتاب الإحكام في أصول الأحكام للسيف الآمدي المتوفى سنة ٦٣١هـ أفادني في اختيار عنوان البحث الذي يجمع مسائله حيث رسم مسألة فيما يصح نسبته إلى المجتهد وما لا يصح[٣] وهو الذي فتح لي الباب لتتبع الموضوع والبحث عن جوانبه المختلفة.

(٣) انظر الإحكام في أصول الأحكام ٤/ ٢٠٠ ـ ٢٠٢.

خطـــــة البحـث

اشتمل البحث على تمهيد وثمانية مباحث وخاتمة.

أمـا التمهيد: فقـد جعلته في تعريف الاجتهاد وبيان المقصود بالمجتهد. وذلك لتحديد مجال البحث.

وأما المباحث فهي على النحو التالي:

المبحث الأول: أقوال المجتهد التي نص عليها.

المبحث الثاني: مفهوم كلام المجتهد.

المبحث الثالث: فعل المجتهد.

المبحث الرابع: سكوت المجتهد.

المبحث الخامس: القياس على ما نص عليه المجتهد. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: قياس ما سكت عنه على ما نص عليه.

المطلب الثاني: قياس ما نص عليه على ما يشبهه ونص فيه على حكم مخالف.

المبحث السادس: نسبة القولين للمجتهد في مسألة واحدة.

المبحث السابع: لازم قول المجتهد هل تصح نسبته إليه؟

المبحث الثامن: ما وافق الحديث الصحيح ولم يقله المجتهد هل ينسب إليه؟

وأما الخاتمة فقد أجملت فيها أهم نتائج البحث.

منهج البحث

لقد سرت في دراسة هذا الموضوع على المنهج التالي:

١ ـ قمت بحصر أهم المسالك التي يمكن أن تؤدي إلى معرفة مذهب المجتهد فذكرت المتفق عليه والمختلف فيه مستدلاً لكل قول من الأقوال مرجحاً ما أراه راجحاً بالدليل.

٢ ـ لم أتعرض في البحث لمعنى قول بعض الأئمة عن الشيء «لا يعجبني أو لا أحبه» أو نحو ذلك لأن تفسير هذه الألفاظ مبني على ما عرف من حال ذلك الإمام وحده ولا تنضبط بضابط يجمعها لأنها ليست دلالة لغوية تفهم من لغة العرب ولا اصطلح عليها الفقهاء بل تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان.

٣ ـ اجتهدت في نسبة الأقوال إلى أصحابها وتوثيقها من كتبهم أو كتب علماء مذهبهم ولم ألجأ إلى إحالة قول في مذهب إلى كتاب في مذهب آخر إلا عند العجز عن وجوده في ذلك المذهب.

٤ ـ في المسائل الخلافية أبدأ بتحرير محل النزاع إن احتاجت المسألة إلى ذلك وقد أذكر صورة المسألة حتى تتضح ثم أذكر الأقوال فيها وأتبع كل قول بدليله. فإن لم أجد من استدل للقول ذكرت ما يمكن أن يستدل به للقول سواء كان دليلاً عقلياً أم نقلياً.

٥ ـ بعد الفراغ من ذكر الأقوال وأدلتها أنتقل إلى مرحلة الترجيح فأذكر ما اعترض به كل فريق على الآخر إن وجد فإن كان قوياً أجبت عنه بما أجده في المصادر أو بما يفتح الله به علي وإن لم أجد من اعترض على الدليل مع ضعف القول ذكرت ما يمكن أن يجاب به عن دليله.

٦ ـ عنيت بذكر ثمرة الخلاف وذكر نماذج للمسلك الذي أتكلم عنه وقد جاءت أكثر

الأمثلة من الفقه الحنبلي لأن علماءه قد عنوا ببحث هذه المسائل أكثر من غيرهم لمسيس حاجتهم إليها إذ الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ لم يكن يفرض المسائل التي لم تقع وينص على أحكامها ولم يكن يقبل ذلك من تلاميذه مما جعل نصوصه الصريحة قليلة إذا قيست بنصوص غيره من الأئمة فاضطر أصحابه إلى استخراج مذهبه في المسائل التي لم يتكلم فيها سالكين لذلك مسالك شتى فامتلأت كتبهم بالأمثلة لكل مسلك. ولم يخل البحث من ذكر فروع في المذاهب الثلاثة الأخرى.

٧ ـ ترجمت للأعلام الواردة في البحث ترجمة مختصرة ما عدا الصحابة والأئمة الأربعة لشهرتهم.

٨ ـ عزوت الأحاديث والآثار إلى مصادرها الأصلية ونقلت ما وجدته من كلام أهل الحديث فيها. وإذا وجدت الحديث في الصحيحين اكتفيت بهما.

٩ ـ وضعت فهرساً للمصادر وآخر للموضوعات ولم أضع فهارس للآيات والأحاديث والآثار لقلتها وأما الأشعار فلم يرد في البحث شيء منها وأما الأعلام فلا أرى حاجة لوضع فهرس لها في البحوث الصغيرة وإنما يحتاج إليها في الكتب المحققة ليستعين بها من يعنى بجمع آرائهم أو في البحوث المطولة.

وبعد: فهذا جهدي المتواضع أقدمه للقراء وأسأل الله أن ينفع به وأن يجعله في ميزان حسناتي يوم القيامة، والحمد لله أولاً وآخراً.

كتبـــه

د. عياضة بن نامي السلمي

عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة

التمهيـــــد
في تعريف الاجتهاد وبيان المراد بالمجتهد

أولاً: تعريف الاجتهاد:

الاجتهاد في اللغة: مصدر اجتهد وهو بذل الجهد واستفراغ الوسع.

جاء في معجم مقاييس اللغة: الجيم والهاء والدال أصله المشقة، ثم يحمل عليه ما يقاربه. يقال: جهدت نفسي وأجهدت. والجُهد: الطاقة. قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾[٤]. «ومما يقارب الباب الجَهَاد وهي الأرض الصلبة»[٥].

وقيل: الجهد ـ بالفتح ـ المشقة، والجهد ـ بالضم ـ الوسع والطاقة.

وقيل: هما لغتان في الوسع والطاقة. وأما المشقة فالفتح لا غير.[٦]

وفي الاصطلاح:[٧] ذكر علماء الأصول للاجتهاد تعريفات كثيرة تتفق في بعض القيود وتختلف في بعضها الآخر. وليس هذا مقام بسطها ونقدها ولكن المرضي في تعريفه أن يقال: هو استفراغ الفقيه وسعه لإدراك حكم شرعي على وجه يحس من نفسه العجز عن المزيد فيه.

---

(٤) سورة التوبة آية ٧٩.

(٥) معجم مقاييس اللغة: ١/٤٨٦ ـ ٤٨٧.

(٦) لسان العرب ٣/١٣٣.

(٧) انظر تعريف الاجتهاد عند الأصوليين في المستصفى ٢/٣٥٠، والمحصول ٢/٣/٧ والإحكام للآمدي ٤/١٦٢، والحدود للباجي: ص ٦٤، شرح تنقيح الفصول ص ٤٢٩، وكشف الأسرار عن أصول البزودي ٤/١٤ وفواتح الرحموت ٢/٣٦٢ وشرح الكوكب المنير: ٤/٤٥٨.

شـــرح التعريف:

قولنـا: «استفراغ الفقيه وسعه» كالجنس في التعريف يشمل استفراغ الوسع في طلب الحظوظ الدنيوية وإدراك الأحكام وغير ذلك.

والمراد بالفقيه: من توافرت فيه شروط الاجتهاد وستأتي الإشارة إليها بإيجاز يناسب المقام.

وقولنا: «لإدراك حكم» قيد خرج به استفراغ الوسع من الفقيه لإدراك ما عدا الأحكام.

ووصف الحكم بكونه شرعياً خرج به الأحكام اللغوية والنحوية والعقلية ونحوها فلا يسمى من بذل وسعه لادراكها مجتَهداً في اصطلاح الأصوليين والفقهاء.

وقولنا: «على وجه يحس من نفسه العجز عن المزيد فيه». هذا القيد مأخوذ من المستصفى[٨] والإحكام[٩] ومعناه: أن يبذل كل ما في وسعه من غير تقصير حتى يحس من نفسه العجز عن مزيد بحث مثمر. وهذا القيد يخرج اجتهاد المقصر الذي لا يعذر في تقصيره.

ثانياً: بيان المراد بالمجتهد:

المجتهدون أربعة أقسام: مجتهد مطلق، ومجتهد في باب من أبواب العلم، ومجتهد في مسألة من مسائله، ومجتهد في مذهب إمامه أو في مذهب إمام غيره.[١٠]

١ ـ فالمجتهد المطلق: «هو الذي يستقل بإدراك الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية من غير تقليد وتقيّد بمذهب أحد».[١١]

وقد اشترطوا لبلوغ هذه المرتبة شروطاً بعضها محل وفاق وبعضها محل خلاف وأهمها شرطان:

---

(٨) انظر ٢/٣٥٠.

(٩) انظر ٤/١٦٢.

(١٠) صفة الفتوى لابن حمدان ص ١٦.

(١١) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح ص (٨٧) تحقيق د. موفق عبدالقادر.

أ ـ الإحاطة بالأدلة الشرعية المثمرة للأحكام ومعرفة وجه دلالتها على الأحكام الشرعية على وجه التفصيل. وهذا يستلزم معرفة أصول الفقه واللغة ومواضع الاجماع والخلاف ومعرفة الحكم على الأحاديث والتمكن من تمييز صحيحها من ضعيفها ومعرفة طرق الجمع بين الأدلة المتعارضة في الظاهر ومعرفة مراتبها، ونحو ذلك.

ب ـ العدالة وتتحقق باجتناب المعاصي القادحة في العدالة سواء أكانت من قبيل الأفعال أو التروك.

وهذا شرط لقبول فتوى المجتهد وجواز استفتائه. (١٢).

٢ ـ والمجتهد في باب أو أكثر من أبواب العلم: هو الذي أحاط بأدلة هذا الباب وعرف ما قيل فيه وحصل من الآلة ما يستطيع به أن يعرف أحكام هذا الباب على جهة الاستقلال. فهو مثل المجتهد المستقل في هذا الباب لكن في غيره من الأبواب غير قادر على الاجتهاد لعدم إحاطته بأدلته. وهذا القسم داخل في القسم الأول عند بعض العلماء لقولهم في المجتهد المطلق المستقل «ولا ينافي اجتهاده تقليده لغيره أحياناً فلا تجد أحداً من الأئمة إلا وهو مقلد من هو أعلم منه في بعض الأحكام». (١٣)

٣ ـ والمجتهد في مسألة من مسائل العلم: هو الذي أحاط بأدلة هذه المسألة كإحاطة المجتهد المطلق مع تمكنه من استنباط حكمها من أدلتها دون غيرها من المسائل.

والقسمان الثاني والثالث إنما ذكرا بناء على جواز تجزئة الاجتهاد وهو مذهب الجمهور(١٤). وأما من قال إن الاجتهاد لا يتجزأ فلا يعد هذين القسمين.

٤ ـ والمجتهد في مذهب إمامه أو إمام غيره: وهو الذي يتقيد بمذهب إمام معين في الأصول والفروع أو في الأصول فقط فيسير على طريقته في الفتوى والاستدلال

---

(١٢) انظر المستصفى: ٢/٣٥٠.

(١٣) إعلام الموقعين: ٤/٢١٢.

(١٤) ينظر الخلاف في تجزئة الاجتهاد في المستصفى: ٢/٣٥٣ والمحصول ٢/٣/٣٧ والاحكام للآمدي ٤/٢٢١ وأدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح ص ٩٠ ـ ٩١ والمجموع للنووي: ١/٧٧ وتيسير التحرير: ٤/١٨٣ وإرشاد الفحول ص ٢٥٤.

ولا يخرج عن رأيه فيما أفتى فيه، وما سكت عنه الإمام يجتهد فيه على طريقته.

وقد جعل بعض العلماء لهذا القسم أحوالاً أربعة أو أكثر.(١٥).

والمجتهد في مذهب إمامه قد ينتقل إلى مرتبة أعلى فيستقل بالاجتهاد في بعض الأبواب أوا لمسائل فيأخذ حكم المرتبة التي وصل إليها.

والمراد بالمجتهد في هذا البحث من كان من الأقسام الثلاثة الأولى.

أما القسم الرابع وهو الملتزم بمذهب إمام معين فليس بمقصود هنا لأنه حين يجتهد لا يقرر رأيه بل رأي الإمام الذي اتبعه.

وهذا البحث في ضبط المسالك التي يتبعها الفقهاء الملتزمون بمذهب إمام بعينه لمعرفة رأيه ومذهبه فيما نص عليه أو لم ينص عليه.

---

(١٥) ينظر أدب المفتي والمستفتي ص ٩١ وما بعدها، وصفة الفتوى لابن حمدان ص ١٧ وما بعدها والمجموع ١/ ٧١، وأعلام الموقعين لابن القيم ٤/ ٢١٢ وما بعدها ورسائل ابن عابدين ١/ ١١.

المبحث الأول
أقوال المجتهد التي نص عليها

مما لا خلاف فيه أن أقوال المجتهد المنقولة عنه نقلاً صحيحاً تعد الطريق الآمن لنقل مذهبه ورأيه في المسائل الخلافية.

وأقوال الأئمة المجتهدين تصل إلينا بطريقين:

الطريق الأول:

كتب المجتهد ورسائله التي كتبها بنفسه أو أملاها إملاء على طلابه، وثبتت نسبتها إليه بالشهرة، والاستفاضة. فإذا ألف المجتهد كتاباً أو كتب رسالة وثبتت نسبة ذلك الكتاب أو تلك الرسالة إليه صح أن ننسب إليه ما اختاره في مؤلفه من الآراء في المسائل الخلافية من غير تردد إلا أن يكون رجع عن ذلك الرأي في كتاب متأخر عن ذاك الكتاب أو نقل رجوعه الثقات من طلابه الذين لازموه وأكثروا من الأخذ عنه.

وأما ما يذكره في كتابه نقلاً عمن سبقه من الأئمة فإما أن ينقله ويرده، أو ينقله ويؤيده، أو ينقله ويسكت عنه.

فالأول لا ينسب إليه قطعاً، والثاني ينسب إليه قطعاً، والثالث محتمل وهو لا يقع من المجتهد عادة إلا نادراً، ويكون قد نقل عنه في موضع آخر ما يبين مذهبه، فإن وجد ما هذا سبيله، ولم يوجد في كتب المجتهد الأخرى ولا في نقل طلابه ما يدل على موافقته أو مخالفته فهو من باب المسكوت عنه، وسيأتي الكلام عنه في مبحث سكوت الإمام.

الطريق الثاني: نقل طلابه عنه:

إذا نقل طلاب المجتهد قوله في المسألة من غير اختلاف بينهم في النقل عنه صحت

نسبة ذلك المذهب إليه، وإن اختلفوا في النقل عنه جزمنا أن مذهبه لا يخرج عما نقلوه، وسلكنا في تحديد مذهبه بخصوصه مسلك الترجيح بين الروايات.

وهل يشترط أن ينقل طلابه لفظه بنصه؟

نقل ابن حامد[١٦] الخلاف في صحة نسبة المذهب إلى الإمام من جهة نقل طلابه الحكم عنه دون ذكر لفظه، أو مع ذكر لفظه وتفسيره أو تقييده أو تخصيصه بما فهموه من حاله، واختار صحة النسبة إليه.[١٧] وأبطل ما ذهب إليه الخلال[١٨] وغلامه[١٩] من عدم صحة نسبته للإمام، فقال: «وهذا عندي فاسد، إذ ما نقلوه وفسروه أو تأولوه وعزوه إليه لا تجوز مخالفتهم فيه».[٢٠]

واستدل على صحة مذهبه بأن ما فسره الصحابة ونقلوه عن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ يعزى إليه ويكون له حكم المرفوع كقول الصحابي «نهى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن كذا أو أمر بكذا» دون أن يذكر لفظه، فينبغي أن يكون نقل المصاحبين للإمام عنه منسوباً إليه.

---

(١٦) ابن حامد: هو الإمام العلامة أبوعبدالله الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادي، الفقيه الأصولي إمام الحنابلة في وقته وفقيههم، كان بصيراً بروايات الإمام أحمد رحمه الله، خبيراً بمذهبه، سمع أبابكر بن مالك وأبابكر ابن النجاد وأبا علي بن الصواف وغيرهم، وأخذ عنه العلم خلق كثير منهم: القاضي أبويعلي. توفي رحمه الله سنة ٤٠٣هـ. له مصنفات منها: الجامع في المذهب وشرح مختصر الخرقي، وتهذيب الأجوبة، وشرح أصول الدين وكتاب في أصول الفقه.

انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة ٢/١٧١ ـ ١٧٧، والمنتظم: ٧/٢٦٣.

(١٧) ينظر: تهذيب الأجوبة ص ٤٢ ـ ٤٤.

(١٨) الخلال: هو الإمام العلامة أبوبكر أحمد بن محمد بن هارون المشهور بالخلال، فقيه جمع مذهب الإمام أحمد حتى كان حجة في المذهب، وكان كثير العناية بالآثار وبروايات الإمام أحمد وتوجيهها.

توفي سنة ٣١١هـ. له مصنفات: منها كتاب السنة، والعلل والجامع لعلوم الإمام أحمد وغيرها. له ترجمة في طبقات الحنابلة ٢/١٢، وشذرات الذهب ٢/٢٦١.

(١٩) غلام الخلال هو: أبوبكر عبدالعزيز بن جعفر بن أحمد الفقيه الحنبلي الثقة كان معروفاً بالعلم والديانة. توفي سنة ٣٦٣هـ. وله مصنفات كثيرة منها: الشافي والمقنع، والتنبيه وزاد المسافر، وهي في الفقه، وتفسير القرآن انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة ٢/١١٩، وشذرات الذهب ٣/٤٥ والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران ص ٢٠٨.

(٢٠) تهذيب الأجوبة ص ٤٣.

وأيضاً فإنه قد تقرر أن الصاحب لا يجوز أن ينسب لصاحبه شيئاً بطريق المجازفة من غير أن يتأكد من صحة نسبته إليه.[٢١]

وما نقله ابن حامد عن الخلال وغلامه مبني على أن مذهبه يؤخذ من لفظه لا من فهم أصحابه، ولفظه لم ينقل.

وما ذهب إليه ابن حامد هو المختار، لأن أصحاب الإمام الملازمين له علماء وليسوا عامة يعجزون عن فهم كلامه وفتواه، وهم أقدر على فهم كلامه، وتوجيهه ممن جاء بعدهم، أو عاصرهم ولم يأخذ عن إمامهم كأخذهم عنه، ولأن معنى الكلام قد يختلف باختلاف طريقة إلقائه، وكيفية أدائه ونبرات صوت المتكلم، يدل على ذلك أن اللفظ الواحد قد يتكلم به المتكلم، فيعرف من نبرات صوته أنه أراد الاستفهام، أو أراد الخبر أو أراد الانكار، أو أراد التهديد، أو الأمر إلى غير ذلك.

وإذا ثبت هذا كان السامع للكلام من قائله مباشرة أقدر على فهم مقصوده ممن بلغه اللفظ مكتوباً فحسب.

ثم القول المنقول عن المجتهد من حيث وضوحه ينقسم قسمين:

١ ـ القول الصريح: وهو ما كان نصاً لا يحتمل غير معناه، ومثاله ما جاء في مسائل الإمام أحمد التي جمعها أبوداود السجستاني.[٢٢]

قال أبوداود: سمعت أحمد سئل عن أم ومولى. قال: للأم الثلث وما بقي فللمولى».[٢٣]

٢ ـ القول غير الصريح: والمراد به ما هو ظاهر كلام الإمام، وليس نصاً، بل يحتمل أن يكون مراده غيره.[٢٤]

---

(٢١) المصدر السابق ص ٤٤.

(٢٢) أبوداود: هو الإمام المحدث الحافظ المشهور، واسمه سليمان بن الأشعث السجستاني، الأزدي، ولد سنة ٢٠٢هـ، وأخذ الحديث والفقه عن الإمام أحمد وغيره من علماء عصره. توفي سنة ٢٧٥هـ، انظر ترجمته في تاريخ بغداد ٩/٥٥، وطبقات الحنابلة: ١/١٥٩ ـ ١٦٢.

(٢٣) مسائل الإمام أحمد، رواية أبي داود: ٢١٩، تحقيق/ السيد رشيد رضا.

(٢٤) شرح الكوكب المنير ٤/٤٩٦.

ومثاله: ما رواه أبوداود في مسائله، قال: سمعت أحمد سئل عن الموات، قال التي لا يملكها أحد». [٢٥]

فظاهر هذا الكلام أنه لا يشترط في الموات التي تملك بالإحياء إلا أن لا تكون مملوكة لأحد قبل وضع اليد عليها.

ولكن نقل بعد ذلك أنه سأله: في كل الأرضين موات؟ قال: أخشى أن لا يكون في السواد موات، وأنه سأله فقال: أرض ميتة أحياها رجل؟ قال إذا كانت لم تملك، فان ملكت فهي فيء للمسلمين، مثل رجل مات وترك مالا لا يعرف له وارث». [٢٦]

فقوله: «أخشى أن لا يكون بالسواد موات» مراده بالسواد سواد العراق فهو يميل إلى أنه لا يملك بالإحياء. وهذا يخالف ظاهر النص السابق.

وينبغي أن تعلم أن الظواهر منها ما هو قوي يقرب من النص الصريح ومنها ما هو ضعيف كقول الإمام أحمد: لا يعجبني كذا، أو أرجو أن لا يكون به بأس، فان دلالة اللفظ الأول على التحريم، والثاني على الإباحة ضعيفة إذا نظرنا إلى مدلول اللفظ نفسه من حيث اللغة غير أن حمل اللفظ الأول على التحريم والثاني على الإباحة عند بعض علماء المذهب[٢٧] ليس مأخوذاً من دلالة اللفظ الوضعية، بل من عادة الإمام وما عهدوه عنه.

---

(٢٥) مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود ص ٢١١.

(٢٦) مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود ص ٢١١.

(٢٧) انظر: صفة الفتوى لابن حمدان ص ٩١ ـ ٩٣.

المبحث الثاني
مفهوم كلام المجتهد

عرفنا فيما سبق أن مذهب الإمام يؤخذ من منطوق قوله الصريح أو الظاهر فهل يؤخذ مذهبه من مفهوم كلامه؟

المفهوم ضد المنطوق، وهو ما فهم من اللفظ في غير محل النطق.[٢٨]

وهو نوعـــان :

١ ـ مفهـوم المـوافقـة: وهـو «ما يفهم من نفس الخطاب من قصد المتكلم بعرف اللغة[٢٩]، وقيل: ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقاً لمدلوله في محل النطق.[٣٠] أو نقول: هو إثبات مثل حكم المنطوق للمسكوت عنه الأولى منه أو المساوي له.

وقـد يسميه بعضهم فحوى الخطاب،[٣١] ولحن الخطاب، وبعض العلماء يقسم مفهـوم المـوافقـة إلى فحـوى الخطاب، ولحن الخطاب، فيجعل الأول للمفهوم الأولى والثاني للمساوي.[٣٢]

ومثال مفهوم الموافقة الأولى ما فهمناه من قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾[٣٣] أف، من تحريم ضرب الـوالدين أو إيذائهما بأي نوع من أنواع الأذى؛ لأنه

---

(٢٨) الإحكام للآمدي ظ/٦٦، وشرح الكوكب المنير ٣/٤٨٠.

(٢٩) الحدود للباجي ص ٥١.

(٣٠) الإحكام للآمدى ٣/٦٦.

(٣١) انظر: الحدود للباجي ص ٥١، والاحكام للآمدي ٣/٦٦.

(٣٢) انظر: شرح الكوكب المنير ٣/٤٨٢.

(٣٣) سورة الإسراء آية ٢٣.

لمّا نصت الآية على تحريم التأفف منهما، فهمنا أن مازاد على التأفف من أنواع الأذى محرم من باب أولى.

ومثال مفهوم الموافقة المساوي ما فهمناه من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾،(٣٤) من أن التصدق بمال اليتيم واستهلاكه في المركب والملبس وغير ذلك محرم كأكله، لأن المقصود تحريم تفويت منفعة المال على صاحبه سواء بأكله أو شربه، أو لبسه أو إعطائه للمحتاجين أو غير ذلك.

٢ ـ مفهوم المخالفة: وهو ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفاً لمدلوله في محل النطق(٣٥). ويسمى دليل الخطاب.(٣٦)

ومثاله ما فهم من قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: «في كل إبل سائمة في أربعين ابنة لبون»(٣٧) من أن الابل المعلوفة لا زكاة فيها، لأنه لما نص على السائمة عرفنا أن ضدها بخلافها.

ومفهوم المخالفة أصناف كثيرة منها: القوي، ومنها الضعيف، وليس هذا موطن بسطها.(٣٨)

فأما مفهوم الموافقة فهو بمنزلة النص لم يخالف في حجيته إلا بعض الظاهرية ولا يلتفت إلى خلاف من خالف فيه.

وكما أنه يحتج به فهو طريق صحيح لمعرفة مذاهب الأئمة كالنص.

---

(٣٤) سورة النساء آية: ١٠.

(٣٥) الاحكام للآمدى ٣/٦٩.

(٣٦) انظر الحدود للباجي ص ٥٠، والاحكام للآمدي ٣/٦٩، وشرح الكوكب المنير ٣/٤٨٩.

(٣٧) أخرجه أحمد في المسند ٢/٤، ٤، من طرق، وأبوداود في سننه عن بهز ابن حكيم عن أبيه عن جده مرفوعاً ١٠١/٢، وأخرجه النسائي في سننه ٢٥/٥، وابن أبي شيبة في مصنفه ١٠/٤، والدارمي في سننه ٣٩٦/١، والحاكم في المستدرك ٣٩٨/١، وحسنه الألباني في ارواء الغليل ٢٦٣/٣.

(٣٨) ينظر الاحكام للآمدي ٧٠/٣، وشرح الكوكب المنير ٤٩٨/٣ ـ ٥٢٤.

وأما مفهوم المخالفة، فقد اختلف في حجيته والأصل أن من خالف في كونه حجة في كلام الشارع لا يعده طريقا صحيحا لمعرفة مذهب المجتهد، ولكني وجدت بعض متأخري الحنفية يعتمدون عليه في بيان مذاهب علمائهم مع أنهم يخالفون في أكثر المفاهيم ولا يجعلونها صالحة للاحتجاج، ومن هؤلاء: ابن نجيم[٣٩] في البحر الرائق فإنه ذكر قول صاحب كنز الدقائق[٤٠] تجب شاة إن طيب محرم عضوا وإلا تصدق»،[٤١] ثم قال: فعلم أن مفهوم شرطه أنه لو شم الطيب فانه لا يلزمه شيء وإن كان مكروها.[٤٢]

فابن نجيم عمل بمفهوم الشرط واعتمده في بيان رأي صاحب الكنز.

وقال ابن نجيم أيضاً «وأشار بقوله «شاة» إلى أن سبع البدنه لا يكفي في هذا الباب بخلاف دم الشكر.[٤٣] وهذا من العمل بمفهوم اللقب، وهو من أضعف المفاهيم. وقدمه على القياس المقتضي التسوية بين الشاة وسبع البدنة، وتعقبه ابن عابدين[٤٤] فقال: «قال في الشرنبلاليه[٤٥] بعد نقله هذه العبارة عنه «لكن قال بعده فيما لو أفسد

---

(٣٩) ابن نجيم هو: زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن بكر الشهير بابن نجيم، اسم بعض أجداده، ولد بالقاهرة سنة ٩٢٦هـ، وتلقى العلم على أيدي عدد من علمائها فبرع في الفقه والأصول، توفى سنة ٩٧٠هـ، وله مصنفات منها: الاشباه والنظائر، وشرح المنار، والرسائل الزينية وغيرها، له ترجمة في: شذرات الذهب ٨/ ٣٥، والأعلام ٣/ ٦٤، ومقدمة الاشباه والنظائر ٤ ـ ٥.

(٤٠) صاحب الكنز هو: عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي، أبوالبركات، فقيه حنفي مفسر نسب إلى نَسَف ببلاد السند. له مصنفات منها: كنز الدقائق في الفقه والمنار في أصول الفقه. توفى سنة ٧١٠هـ.
انظر ترجمته في: الجواهر المضيئة ١/ ٢٧٠، والدرر الكامنة: ٢/ ٢٤٧.

(٤١) كنز الدقائق مع شرحه (٢/٣). (٤٢) البحر الرائق (٣/٣). (٤٣) المصدر السابق (٤/٣).

(٤٤) ابن عابدين: محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز بن عابدين الدمشقي، فقيه حنفي مشهور له رد المحتار على الدر المختار، وهو المعروف بحاشية ابن عابدين، ونسمات الاسحار على شرح المنار، ومجموعة رسائل بلغت ٣٢ رسالة وغيرها. توفى سنة ١٢٥٢هـ. انظر الاعلام: ٦/ ٤٢.

(٤٥) الشرنبلالية: نسبة إلى الشرنبلالي وهو: حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي فقيه حنفي مكثر من التأليف، ونسبته إلى شُبْرَى بَلولَة بالمنوفية بمصر على غير القياس.
له مصنفات منها رسائل الشرنبلالي المسماة التحقيقات القدسية ولعلها هي التي يعنيها ابن عابدين. وله نور الايضاح وشرحه مراقى الفلاح وحاشية على درر الحكام لملا خسرو وغيرها. توفي سنة ١٠٦٩هـ.
له ترجمة في خلاصة الأثر: ٢/ ٣٨، والأعلام ٢/ ٢٠٨.

حجه بجماع في أحد السبيلين إنه يقوم الشرك في البدنة مقامها أي الشاة». (٤٦) وقد يكون ابن نجيم جرى على قول من قال إن مفهوم المخالفة ليس حجة في خطابات الشرع ولكنه حجة في مصطلح الناس وعرفهم وهو منسوب للسرخسي. (٤٧)

وأما الذين يحتجون به أو ببعض أصنافه، فقد اختلفوا في كونه طريقا صحيحا لمعرفة مذهب المجتهد في المسألة على قولين:

القول الأول :

أن مفهوم كلام الإمام مذهب له تصح نسبته إليه: وهذا القول اختاره الخرقي، (٤٨) وابن حامد، وإبراهيم الحربي. (٤٩) (٥٠) وقال المرداوي (٥١) انه الصحيح. (٥٢)

---

(٤٦) البحر الرائق ٣/٠٤.

(٤٧) ينظر: ارشاد الفحول: ١٧٩، حيث نسبه إلى السرخسي في كتاب: السير، ولم يشر إليه السرخسي في كتابه في أصول الفقه.

والسرخسي هو محمد بن أحمد بن أبي سهل، شمس الأئمة من فقهاء الحنفية المشهورين له مصنفات كثيرة من أشهرها أصول السرخسي والمبسوط وشرح السير الكبير لمحمد بن الحسن توفى سنة ٤٩٠هـ (انظر الجواهر المضية: ٢/٢٨ والفوائد البهية: ١٥٨).

(٤٨) الخرقي هو: الشيخ عمر بن الحسن بن عبدالله بن أحمد أبوالقاسم الخرقي فقيه حنبلي مشهور، كان ذا علم ودين وورع. له مصنفات لم يشتهر منها سوى المختصر في الفقه، لأنه أودع كتبه في دار بدرب سليمان ببغداد عندما خرج منها فاحترقت الدار التي بها الكتب، ولم تكن قد انتشرت.

توفي الخرقي سنة ٣٣٤هـ، بدمشق، انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة ٢/٧٥ - ١١٨، وشذرات الذهب ٢/٣٣٦، والمدخل لابن بدران: ٢٠٩.

(٤٩) إبراهيم الحربي هو: إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم الحربي الإمام الزاهد الفقيه، كان أحد الناقلين لمذهب الإمام أحمد. توفي سنة ٢٨٥هـ وخلف مصنفات منها: غريب الحديث، ودلائل النبوة، والمناسك، وذم الغيبة وغيرها، انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة: ١/٨٦، وطبقات الحفاظ ٢٥٩، وشذرات الذهب ٢/١٩٠، والمدخل إلى مذهب الامام أحمد ص ٢٠٦.

(٥٠) انظر: تهذيب الأجوبة: ١٨٩، وصفة الفتوى لابن حمدان ص ١٠٢، والإنصاف للمرداوي (١٢/٢٥٤)، وشرح الكوكب المنير (٤/٤٩٧ - ٤٩٨).

(٥١) المرداوي علي بن سليمان بن أحمد المرداوي الدمشقي، فقيه حنبلي معروف، توفي سنة ٨٨٥هـ له مصنفات منها: تحرير المنقول وشرحه المسمى التحبير في أصول الفقه والانصاف في معرفة الراجح من الخلاف.

انظر: الضوء اللامع ٥/٢٢٥ إلى ٢٢٧، وشذرات الذهب ٧/٣٤٠.

(٥٢) انظر الشرح المذكور ٣/ل ٢٣٠ مخطوط.

ووجه هذا القول: أن تخصيص الحكم بصفة أو شرط أو غاية أو نحو ذلك لابد أن يكون له فائدة وإلا كان عبثاً، والعبث لا يحمل عليه كلام الأئمة ولا فائدة إلا كون الحكم مقصورا على المنطوق دون المسكوت عنه.

القول الثاني:

أن مفهوم كلام المجتهد لا تصح نسبته إليه، ولا يكون مذهباً له. وهو قول أبي بكر عبدالعزيز غلام الخلال، واختاره المقرى[٥٣] ونسبه للمحققين.[٥٤]

ووجه هذا القول: أنه يحتمل أن يكون كلامه خاصاً بقضية عين سأل عنها سائل أو خارجاً مخرج الغالب، ويحتمل أنه غفل عن المفهوم المخالف فلا يجزم بأنه أراد إثبات نقيض الحكم المنطوق به للمسكوت عنه.[٥٥]

والذي يترجح عندي: أن مفهوم كلام المجتهد لا يصلح أن يؤخذ منه مذهبه في المسألة إلا إذا حفّت به قرائن تدل على أنه يحكم في غير المنطوق به بنقيض حكمه، وأما إذا عدمت القرائن فلا.

أما القول بأن تخصيص الحكم بالوصف أو الشرط أو الغاية لا يكون إلا لفائدة، فهذا هو الغالب كما قالوا، ولكن لا يبعد خلافه على غير المعصوم، فلا يعتمد عليه في بيان المذهب إذ لا حاجة ولا ضرورة تلجىء إلى ذلك، ونحن إنما اعتمدنا المفهوم في خطاب الشارع، لأن خطابه حجة. أما إذا صاحبته قرائن تدل على أنه أراد خروج ما عدا المذكور، فيعمل به لأنه يكون في حكم النص على الحكم.

---

(٥٣) المقرى: هو محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر القرشي المقري التلمساني فقيه مالكي معروف، ولد في تلمسان ببلاد المغرب في بداية القرن الثامن الهجري، وتوفي في أواخر عام ٧٥٨هـ، وقيل ٧٦١هـ. له مصنفات كثيرة أهمها: كتاب القواعد، وكتاب الكليات الفقهية، وكتاب أحاديث الأحكام وتكميل التعقيب على صاحب التهذيب أكمل به تعقيب الإمام عبدالحق الصقلي (ت ٤٦٦هـ) على تهذيب المدونة للبرادعي (ت ٣٧٢هـ). انظر ترجمته في نفح الطيب ٥/٢٠٣ وما بعدها، والديباج المذهب ٢٨٨. وانظر القسم الدراسي من رسالة الدكتور أحمد بن عبدالله بن حميد، محقق كتاب القواعد للمقري ١/٥٣ ـ ٩٩.

(٥٤) انظر كتاب: القواعد للمقري ١/٣٤٨، حيث قال: لا تجوز نسبة التخريج والالزام بطريق المفهوم أو غيره إلى غير المعصوم عند المحققين.

(٥٥) انظر: صفة الفتوى: ١٠٣، وقواعد المقري: ١/٣٤٨.

ومن أمثلة الأقوال المثبتة بطريق مفهوم المخالفة ما رواه إسحاق بن منصور[٥٦] عن الإمـام أحمد أنه قال: «كل من لم يكن له شيء يفعله في طريق ا لمسلمين ففعله، فأصاب شيئاً فهو ضامن». [٥٧] ففهم منه انتفاء الضمان إذا فعل ما له فعله كوضع البسط في المسجد، وتعليق القنديل فيه إذا تسبب في إتلاف شيء.

وهذا المفهوم أيده ما روي عن أحمد في مسألة حفر البئر في الطريق الواسع أنه قال: «. . . . إلا أن يكون بئراً أحدثها لماء المطر، فإن هذا منفعة للمسلمين فأرجو أن لا يضمن». [٥٨]

فتعليله عدم الضـمان بكـونه مصلحة للمسلمين يوافق مفهوم نصه السابق لأن المفسدة ليس له فعلها، والمصلحة له فعلها.

وإذا قيل إن مفهوم كلام الإمام يعد مذهباً له فإنه إذا نص على خلاف المفهوم بطل المفهوم، لأن المفهوم أضعف من المنطوق.

وذكر ابن حامد في بطلان المفهوم حينئذ احتمالين، ولم يظهر من كلامه اختيار أحدهما. [٥٩]

وذكر الاحتمالين المرداوي، وقال: على القول بعدم بطلان المفهوم يكون في المسألة روايتان، إحداهما ثبتت بالمنطوق، والأخرى بالمفهوم، وهذا مبني على أن أول قولي الإمام في المسألة الواحدة يبقى مذهباً له. [٦٠] وسيأتي الكلام عن هذه المسألة ـ إن شاء الله تعالى ـ. [٦١]

---

(٥٦) ابن منصـور هو: إسحاق بن منصور بن بهرام الكوسج أبويعقوب، سمع سفيان ابن عيينة ويحي بن سعيد القطان، وعبدالرحمن بن مهدي وغيرهم، وهو من أصحاب أحمد الذين دونوا عنه المسائل الفقهية. توفي سنة ٢٥١هـ. انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة ١/١١٣ ـ ١١٥، وشذرات الذهب ٢/١٢٣.

(٥٧) القواعد والفوائد الأصولية ص: ٧٨.

(٥٨) المصدر السابق ص: ٧٨.

(٥٩) انظر تهذيب الأجوبة ص ١٩٥.

(٦٠) ينظر الانصاف ١٢/٢٥٤.

(٦١) انظر ص ٧٦ وما بعدها من هذا البحث.

وعندي أن هذا بعيد جداً حتى وإن قلنا إن أول قوليه مذهب له، لأنه عند من يرى هذا الرأي إنما يكون مذهبا له إذا نص عليه، ونص على خلافه، ولم يترجح أحدهما على الآخر،[٦٢] وفي هذه الصورة نص على الحكم مرة، وفهم من كلامه بطريق مفهوم المخالفة مرة أخرى، فيقدم المنطوق ويكون دليلاً على أن كلامه الآخر لا مفهوم له. وهذا هو المعمول به في كلام الشارع.

ومثال ما تعارض فيه المفهوم والمنطوق: أن الإمام أحمد سئل عن الرجل إذا ملك أخاه. فقال: إذا ملك أباه عتق فيفهم من هذا أن الأخ لا يعتق إذا ملكه أخوه.

وقال في موضع آخر: «إذا ملك أخاه يعتق» فهذا المنطوق يبطل المفهوم السابق على الصحيح، ومن قال لا يبطله يجعل في المسألة روايتين إحداهما ثبتت بطريق المنطوق وهي رواية العتق والأخرى ثبتت بطريق المفهوم وهي رواية عدم العتق.[٦٣]

---

(٦٢) ينظر تهذيب الأجوبة ص: ١٠١ ـ ١٠٢ وقال ابن حمدان في صفة الفتوى ص (٩٥): «وما دل كلامه عليه وسياقه وقوته فهو مذهبه ما لم يعارضه أقوى منه».

(٦٣) انظر تهذيب الأجوبة ص ١٩٥.

المبحث الثالث
فعل المجتهد

إذا فعل المجتهد فعلا ولم يفت بجوازه نصاً ولا ظاهراً، ولم يأمر به فهل يعد جوازه مذهباً له ينسب إليه؟

اختلف في ذلك على قولين:

القول الأول:

أن فعله مذهب له تصح نسبته إليه، وهذا القول أحد الوجهين عند الشافعية(٦٤) واختاره ابن حامد ونصره وقال: هذا قول عامة أصحابنا إلا أني رأيت طائفة من أصحابنا يأبون هذا ويقولن: «لا ينسب إليه بأفعاله مذهب». (٦٥)

وقال: وكل ما نقل عن أبي عبدالله أنه فعله في نفسه وارتضاه لتأدية عنايته ـ كذا ولعل صوابه: عبادته ـ وكل ذلك ينسب إليه بمثابة جوابه وفتواه. (٦٦)

قلت: ونقل أصحاب أحمد أفعاله يدل على أنهم يذهبون إلى هذا القول.

ومن ذلك ما نقله أبوداود السجستاني في مسائل الإمام أحمد في باب ركعتي الفجر أين تصلى؟ قال: ما رأيت أباعبدالله أحمد ركعها في المسجد قط وإنما كان يخرج فيقعد في المسجد حتى تقام الصلاة. (٦٧)

وقال في باب السهو في التطوع: رأيت أحمد غير مرة يسجد في التطوع سجدتي السهو. (٦٨) ولم يذكر في هذا الباب عن أحمد غير ذلك الفعل.

---

(٦٤) انظر مجموع الفتاوى ١٩/١٥٣.

(٦٥) تهذيب الأجوبة ص ٤٥.

(٦٦) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٦٧) مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود ص ٥٠.

(٦٨) المصدر السابق ص ٥٦.

وقال: رأيت أحمد يرفع يديه في القنوت.[٦٩]

ومثل ابن حامد بما رواه المروذي[٧٠] عن أحمد في طهارته أنه غسل لحيته حتى وصل الماء إلى أصول شعره.[٧١]

وهذا القول اختاره الشاطبي[٧٢] في الموافقات،[٧٣] ونصره. ومال إليه شيخ الإسلام فيمن كان كالإمام أحمد في الورع والزهد. ونقله وجهاً لأصحاب الشافعي.[٧٤]

أدلة هذا القول:

١ ـ أن المجتهد وارث للنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بمقتضى قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: «إن العلماء ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهما، إنما ورثوا العلم».[٧٥]

وجه الاستدلال:

أنه إذا ثبت أن المجتهد وارث للنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فالنبي فعله قدوة

---

(٦٩) مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود ص ٦٦.

(٧٠) المروذي هو: أحمد بن محمد بن الحجاج المروذي، أبوبكر من مقدمي أصحاب أحمد بن حنبل، كان كثير الورع، وكان أحمد يأنس به ويقدمه لورعه توفي سنة ٢٧٥هـ (طبقات الحنابلة: ١/٥٦ ـ ٦٣، وشذرات الذهب ٢/١١٦).

(٧١) تهذيب الأجوبة ص ٤٥.

(٧٢) الشاطبي هو: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي من علماء العربية والأصول المشهورين له كتاب الموافقات، وكتاب الاعتصام وغيرهما توفي سنة ٧٩٠هـ. (نيل الابتهاج بهامش الديباج المذهب ص ٤٦ ـ ٥٠).

(٧٣) انظر: ٤/٢٤٨ ـ ٢٥١.

(٧٤) انظر مجموع الفتاوى: ١٩/١٥٢ ـ ١٥٣.

(٧٥) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب العلم ـ باب الحث على طلب العلم ٣/٣١٧ من حديث أبي الدرداء مرفوعاً. وأخرجه الترمذي في سننه كتاب العلم باب ما جاء في فضل العلم على العبادة (٥/٤٨)، وقال: ولا نعرف هذا الحديث إلا من حديث عاصم بن رجاء بن حيوة، وليس هو عندي بمتصل. هكذا حدثنا محمود بن خداش بهذا الإسناد، وإنما نروي هذا الحديث عن عاصم بن رجاء بن حيوة عن الوليد بن جميل عن كثير بن قيس عن أبي الدرداء عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهذا أصح من حديث محمود بن خداش، ورأى محمد بن إسماعيل هذا أصح، وأخرجه ابن ماجه في سننه ١/٨١، والدارمي في سننه ١/٩٨.

والأحكام تستنبط منه كما تستنبط من قوله فيجب أن يكون المجتهد كذلك.

قال ابن حامد: «قد ثبت وتقرر أن مقامات العلماء بمثابة مقامات صاحب الشريعة إذ لا يجوز لعالم أن يأتي في علمه كله شيئاً إلا من حيث الدليل شقيق الحق المبين، فإذا ثبت هذا وجب أن يكون ما نقل عن أبي عبدالله - رضي الله عنه - في عباداته أن ذلك مذهبه باليقين». (٧٦)

وقال الشاطبي في هذا المعنى: «إن المفتي شارع من وجه، لأن ما يبلّغه من الشريعة إما منقول عن صاحبها، وإما مستنبط من المنقول فالأول يكون فيه مبلغاً، والثاني يكون فيه قائماً مقامه في إنشاء الأحكام وإنشاء الأحكام إنما هو للشارع، فإذا كان للمجتهد إنشاء الأحكام بحسب نظره واجتهاده فهو شارع». (٧٧)

٢ - أن من طباع البشر وعادتهم التأسي والاقتداء بمن يجلونه ويحبونه ويعظمونه وهذا الأمر مستقر في نفوس الناس لا يقدرون على التخلي عنه، لا سيما مع التعود، ولهذا كان المشركون يتمسكون بما عليه آباؤهم من عبادة الأصنام والتطير ونحو ذلك، ولهذا لم يستطع كثير منهم الانفكاك عن ذلك إلا بعد وقت طويل.

والصحابة - رضوان الله عليهم - كانوا إذا أمرهم النبي - صلى الله عليه وسلم - بأمر وفعل غيره يترددون في العمل بأمره، ويتأسون بفعله وقد حصل هذا في الحديبية حينما أمرهم أن يذبحوا هديهم ويحلقوا رؤوسهم فترددوا حتى فعل هو ففعلوا. (٧٨) وفي حجة الوداع أمرهم أن يحلوا إحرامهم ويجعلوها عمرة، ولم

---

(٧٦) تهذيب الأجوبة: ٤٥ - ٤٦، ونقله بمعناه ابن حمدان في صفة الفتوى ص ١٠٣.

(٧٧) الموافقات للشاطبي ٤/٢٤٥.

(٧٨) قصة الحديبية وتردد الصحابة في تنفيذ أمر الرسول إياهم بالنحر والحلق أخرجها البخاري في صحيحه، كتاب: الشروط ٣/١٨٢ عن المسور بن مخرمة وفيها: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه: قوموا فانحروا ثم احلقوا، قال فوالله ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة فذكر لها ما لقي من الناس فقالت أم سلمة: يانبي الله أتحب ذلك؟ أخرج ثم لا تكلم أحداً منهم كلمة حتى تنحر بدنك وتدعو حالقك فيحلقك...» وأخرجه أبوداود مختصراً، وليس فيه ذكر ترددهم في الامتثال (٣/٨٥ - ٨٦) وأحمد في مسنده ٤/٣٣١.

يفعل هو، فترددوا حتى بين لهم أنه لم يحل إحرامه لكونه ساق الهدي». [٧٩]

ونهاهم عن الوصال في الصوم، وواصلوا اتباعا لفعله. [٨٠]

وبذلك يتبين أن الاقتداء مقدم على امتثال الأمر في نفوس الناس وطباعهم وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون فعل المجتهد دليلاً على مذهبه. [٨١]

٣ ـ أن جمهور العلماء استدلوا بأفعال الصحابة وجعلوا أفعالهم كأقوالهم في معرفة مذاهبهم، وفي هذا المعنى يقول ابن حامد: «ومن أدلِّ الأشياء أنا وجدنا أفعال الصحابة بمثابة فعل النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وإن كان مستحق الأحديّة والاتباع مع الاختلاف في حتمه أو نفله، فإذا ثبت هذا كان ما ذكرناه في المذهب سالماً». [٨٢]

القول الثاني :

أن فعل المجتهد لا يستنبط منه رأيه في المسألة ولا ينسب إليه القول لأجل أننا رأيناه يفعله.

وهذا القول أحد الوجهين عند الحنابلة كما حكى ذلك ابن حامد وغيره. [٨٣] وهو أيضاً أحد الوجهين عند الشافعية. [٨٤]

---

(٧٩) حديث تردد بعض الصحابة في الاحلال من إحرامهم في حجة الوداع أخرجه البخاري من حديث جابر بن عبدالله (٢/١٥٢ ـ ١٥٣) وأخرجه مسلم من حديث عائشة، وفيه (فدخل علي وهو غضبان. فقلت من أغضبك يارسول الله أدخله الله النار. قال: أو ما شعرت أني أمرت الناس بأمر فإذا هم يترددون) صحيح مسلم ـ كتاب الحج (٢/٨٧٩).

(٨٠) حديث النهي عن الوصال متفق عليه من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: «نهى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن الوصال فقال: رجل من المسلمين: فانك تواصل يارسول الله. فقال: وأيكم مثلي؟ أبيت يطعمني ربي ويسقيني. فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال واصل بهم يوماً ثم يوماً ثم رأوا الهلال فقال لو تأخر الهلال لزدتكم كالمنكل لهم حين أبوا أن ينتهوا» أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الصوم (٢/٢٤٢ ـ ٢٤٣). ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام (٢/٧٧٤) ورواه غيرهما من أهل السنن والمسانيد.

(٨١) راجع الموافقات ٤/٢٤٨ ـ ٢٥٠.

(٨٢) تهذيب الأجوبة: ٤٦.

(٨٣) انظر: تهذيب الأجوبة: ٤٥، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٩/١٥٢.

(٨٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٩/١٥٣.

أدلة هذا القول:

استدل لهذا القول بمايلي -:

١ - ان المجتهد ليس معصوما من الذنب، والمعصية وليس معصوما من الخطأ والنسيان والسهو، وإذا أخطأ قد يستمر في خطئه بخلاف النبي - صلى الله عليه وسلم - فإنه معصوم من تعمد المعصية والذنب، وإذا سها أو أخطأ فإن الله يصوبه ولا يقره على الخطأ، فلهذا جاز الاستدلال بفعل النبي صلى الله عليه وسلم على جواز الفعل ولا يجوز الاستدلال بفعل المجتهد على جوازه عنده.

٢ - ان المجتهد قد يفعل ما يفعله تقليداً لغيره، لعدم النظر في حكم الفعل، أو لأنه نظر فيه فتعارضت عنده الأمارات، والتقليد ليس مذهباً للمقلد بل مذهبه ما يراه عن اجتهاد ونظر في الأدلة.

٣ - أن أفعال النبي - صلى الله عليه وسلم - مختلف في الاحتجاج بها وما ذاك إلا لضعف دلالة الفعل.[٨٥].

الموازنة والترجيح :

نوقش استدلال الفريق الثاني، وأجيب عنه من قبل أصحاب القول الأول بمايلي :-

أ - أن التفريق بين أفعال المجتهد وأقواله لا يصح، فكما أن أفعال المجتهد يرد عليها الخطأ والنسيان لكونه غير معصوم كذلك أقواله يتطرق إليها الاحتمال نفسه ومع ذلك قلتم إن أقواله طريق صحيح لنقل مذهبه دون أفعاله.[٨٦]

ب - أن الاحتمال في أفعال النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يمنع من كونها دينا يتبع سواء كانت واجبة أم مستحبة أم جائزة، فكذلك الشأن في أفعال المجتهد، ينبغي أن لا يلتفت إلى الاحتمال. (٨٧)

وأما أدلّة القول الأول فيمكن مناقشتها على النحو التالي :-

١ - ان استدلالهم بالحديث دائر حول التسوية بين أفعال المجتهد، وأفعال الرسول -

(٨٥) راجع تهذيب الأجوبة: ٤٥.

(٨٦) راجع الموافقات: ٤/٢٥١.

(٨٧) ينظر: تهذيب الأجوبة: ٤٦.

صلى الله عليه وسلم ـ وأن الأحكام تستمد من فعل المجتهد كما تستمد من فعل الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهذه دعوى خطيرة لا يدل عليها الحديث الذي ذكروه، فإن غاية ما فيه أن العلماء ورثوا عن الأنبياء العلم، وأن من أخذ هذا العلم عنهم بالمباشرة أو النقل الصحيح فقد أخذ بنصيب وافر، وليس في الحديث أن العلماء مشرعون بأقوالهم وأفعالهم، كما يزعم الشاطبي في قوله «إن المفتي شارع من وجه» وليس فيه التسوية بين أفعال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأفعال المجتهدين كما يزعم ابن حامد في قوله: «إن مقامات العلماء بمثابة مقامات صاحب الشريعة».

والحديث المتقدم ليس فيه دلالة على ذلك، لأن الدعوى تحتاج في ثبوتها إلى مقدمتين:

الأولى: أن العلماء ورثة الأنبياء، وهذه دل عليها الحديث.

الثانية: ان الوارث يرث عن المورث جميع حقوقه ومنزلته الاجتماعية ومنصبه الذي كان فيه قبل موته سواء كان منصب نبوة أو قضاء أو فتوى أو ملك.

وهذه المقدمة لا يمكنهم إثباتها، بل لو ثبتت للزم منها فساد كبير.

والتشريع والحكم حق لله وحده (إن الحكم إلا لله)[88] وإنما الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ مبلغ عن الله بقوله وفعله.

وأما المجتهد فوظيفته النظر في الأدلة من الكتاب، والسنة ليرى ما تدل عليه فيفتي به.

٢ ـ وأما استدلالهم بعادة الناس وما فطروا عليه من تقليد العلماء في أفعالهم فهذا لا يصحح الدعوى التي ذكروها، وقد علق الشيخ عبدالله دراز[89] على استدلال

---

(٨٨) سورة الانعام آية ٥٧.

(٨٩) هو: الشيخ عبدالله بن الشيخ محمد حسين دراز من علماء مصر المحدثين درس على يد أبيه وجده وعمه، والشيخ محمد عبده والشيخ سليم البشري والشيخ محمد بخيت المطيعي وغيرهم، اشتغل بالتدريس وصرف وقته في خدمة العلم وطلابه وكان محباً للجغرافيا بارعاً فيها راسخ القدم في علوم اللغة. توفي سنة ١٣٥١هـ، له تعليقات مفيدة على الموافقات للشاطبي (الفتح المبين في طبقات الأصوليين: ٣/١٧٣ ـ ١٧٨).

الشاطبي هذا بقوله: «وهل يكفي هذا لأن يكون دليلاً شرعياً على شرعية التأسي بالمفتي ولو لم يقصد البيان؟.[٩٠]

وهذا الدليل أيضاً لا يدل من قريب ولا من بعيد على أن فعل المجتهد الذي فعله هو الراجح عنده إذا نظر في المسألة، لأنه غير معصوم من الخطأ والنسيان.

وإذا كان العلماء اختلفوا في أفعال الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ هل تفيد الوجوب أو الندب أو الإباحة فكيف يصح الاستدلال بأفعال المجتهد غير المعصوم؟

٣ ـ وأما الاستدلال بأفعال الصحابة فإنا نمنع أن ينسب القول للصحابي لأنه فعله مرة واحدة لا على سبيل التعليم والبيان، فنلتزم ما جعلوه لازما للقول بالمنع على الصفة التي ذكرناها.

وقول ابن حامد إن أفعال الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ لا خلاف في إفادتها الجواز، بل في إفادتها الوجوب والندب صحيح، ولكن إفادتها الجواز أو غيره جاءت من جهة كونه معصوما من تعمد الاثم، والاستمرار على الخطأ دون أن يصوبه ربه جل وعلا.

وهذه العلة غير موجودة في فعل المجتهد فهو غير معصوم من تعمد المعصية، وأيضا يمكن أن يستمر في خطئه إذا أخطأ ولا ينبه إليه.

وقول الشاطبي «إن احتمال الخطأ في الفعل كاحتماله في القول» غير مسلم بل احتمال الخطأ في الفعل أكثر لأنه قد ينساق إليه الإنسان بطبعه وعادته دون أن يفكر أو يتنبه إلى جوازه وعدمه وربما إذا نبه انتبه وتركه.

والشاطبي نفسه قد أنكر على من يعتمد على عمل العالم دون أن يسأله لاحتمال سهوه أو لارتكابه الذنب فقال «.. وإن الإنسان لا ينبغي له أن يعتمد على عمل أحد البتّة حتى يتثبّت فيه ويسأل عن حكمه إذ لعل المعتمد على عمله يعمل على خلاف السنة. ولذلك قيل: لا تنظر إلى عمل العالم ولكن سله

(٩٠) هامش الموافقات ٤/٢٤٨.

يصدقك. وقالوا ضعف الروية أن يكون رأى فلانا يعمل فيعمل مثله ولعله فعل ساهياً». (٩١)

وأيضاً فإن الخلاف لا يخص إماما معيناً، بل كل مجتهد ولا شك أن كثيراً من علماء العصور المتأخرة، قد يقدم أحدهم على المعصية أو على الأمر المشتبه فيه، ولكنه لا يفتي بحله، لأن استحلال ما حرم الله كفر، ومقارفتُهُ مع الإقرار بتحريمه معصية لا تصل إلى حد الكفر غالباً، وهذا في علماء عصرنا أظهر وأكثر وقوعاً.. والله المستعان.

ولو صح أن يؤخذ مذهب المجتهد من فعله من غير أن يتكلم به لكان فرض المقلد أن يفعل مثل ما يفعل المجتهد، ولا يسأله عن الحكم، والله تعالى يقول: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٩٢).

ولم يقل فانظروا إلى ما يفعله علماؤكم.

وبعد: فإن الذي يترجح عندي أن فعل المجتهد لا يكفي لصحة نسبة المذهب إليه إذا لم يقل ما يدل عليه إلا في حالتين:

أ) الحالة الأولى:

أن يكون فعله على جهة التعليم والبيان كأن يقال له: اشرح لنا القدر المجزىء في الوضوء ـ فيغسل وجهه ولا يتمضمض ولا يستنشق، ويتم بقية الوضوء فيصح أن يقال: مذهبه عدم وجوب المضمضة، والاستنشاق. أو يمسح جزءاً من رأسه فنقول: مذهبه عدم وجوب استيعاب الرأس بالمسح.

ب) الحالة الثانية:

أن يتكرر الفعل منه وهو ممن يعرف بالورع والتقى بحيث يغلب على الظن أنه لا يتعمّد فعل المحرم أو ترك الواجب، ففي هذه الحالة ينتفي احتمال النسيان، أو يضعف لأنه كرر الفعل عدة مرات، ويبعد احتمال تعمد الاثم لما علمناه من حال المجتهد، فيصح حينئذ أن ينسب إليه القول بجواز مثل ذلك الفعل عنده، ولكن لا يبلغ ذلك مبلغ ما صرح به باللفظ، بل مهما رأيناه ينص على خلافه قدمنا القول على الفعل.

(٩١) الاعتصام: ٢/١٨١.

(٩٢) سورة النحل آية (٤٣).

المبحث الرابع
سكـــوت المجتهـــد

إذا سكت المجتهد عن الإنكار على فعل أو فتوى وقعا بحضرته، فهل يدل هذا على جواز ذلك الفعل وصحة تلك الفتوى عنده؟ هذه المسألة جعلها الشاطبي مع المسألة التي قبلها، وقال: «إن الفتوى من المفتي تحصل من جهة القول والفعل والإقرار». (٩٣)

وذكر ابن حامد هذه المسألة بصورة أخص فقال: «باب البيان عن مذهبه لما سكت عند المعارضة ولم ينكره عند المباحثة»(٩٤) وهذه الترجمة أخص من المسألة التي ذكرناها إذ هذه مخصوصة بما إذا نوقش أو اعترض عليه، فسكت عند المباحثة ومسألتنا في سكوته مطلقاً سواء نوقش فيها، وسكت ولم يجب عن دليل من خالفه أو فعل الفعل عنده أو سمع القول بالفتوى ولم يعترض.

والمسألة مختلف فيها على قولين مشهورين:

القـول الأول:

أنه يصلح طريقاً لمعرفة مذهب المجتهد وأن ما سكت عنه فهو مذهب له وهذا هو اختيار الشاطبي، وهو مقتضى استدلال ابن حامد في تهذيب الأجوبة، (٩٥) وان كان قد فرض المسألة فيما هو أخص من ذلك كما سبقت الاشارة. وحجة هذا القول من ثلاثة أوجه: ـ

---

(٩٣) الموافقات: ٤/٢٤٦.

(٩٤) تهذيب الأجوبة ص ٥١.

(٩٥) انظر المصدر السابق، الصفحة نفسها.

١) أن إقرار النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لما يفعل بحضرته أو يسمعه دليل على مشروعيته كما يقول الأصوليون، والمفتي مثله في هذا لأن العلماء ورثة الأنبياء كما ثبت في الحديث الصحيح المتقدم.

٢) أن الفقيه ولا سيما المجتهد لا يمكن أن يسكت عن إنكار المنكر إذا فعل أو قيل بحضرته أو علم به لوجوب الإنكار عليه حينئذ.

يقول ابن حامد: «والدليل على ما ذكرناه من الجواز لنسبة المذهب بذلك أنا وجدنا الفقيه لا سيما إذا كان إماما في نفسه علماً في مقامه إن[٩٦] يرى منكراً أو يشاهد باطلاً ويسمع قولاً فاسداً إلا ويستحق عليه المبادرة إلى النكير على من أتى به، فإذا ثبت هذا وجب أن يكون إذا لم يكن من العالم نكير أن ينسب إليه الرضى به». [٩٧]

٣) أن الصحابة كانوا لا يسكتون عن المعارضة إذا فعل أو قيل بحضرتهم ما ينكرونه إلا إذا عدموا الدليل وكان من عادتهم أن ينكر بعضهم على بعض إذا قال أو فعل ما لا يراه صوابا جائزا. ولذلك أمثلة كثيرة من أشهرها إنكار عائشة على زيد بن أرقم بيع العينة،[٩٨] وإنكار ابن عباس على زيد بن ثابت توريث الأخوة مع

---

(٩٦) كذا في المطبوعة، ولعل «إن» هنا نافية مثل التي في قوله تعالى: ﴿إن في صدورهم إلا كبر﴾.

(٩٧) تهذيب الأجوبة: ٥١ ـ ٥٢.

(٩٨) إنكار عائشة بيع العينة. أخرجه الدارقطني في سننه عن العالية بنت أنفع من طرق وفيه أن أم ولد زيد بن أرقم قالت لعائشة: إني بعت غلاما من زيد ابن أرقم بثمانمائة درهم نسيئة وإني ابتعته بستمائة درهم نقداً، فقالت لها عائشة: بئسما اشتريت وبئسما شريت، إن جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بطل إلا أن يتوب»، وفي بعض روايات الحديث: أنها باعت جارية وأن عائشة قالت: فأبلغي زيداً أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أن يتوب». سنن الدارقطني: ٥٢/٣، وقال الدارقطني: أم محبة والعالية مجهولتان لا يحتج بهما. وقال ابن الجوزي: قالوا العالية امرأة مجهولة لا يحتج بها ولا يقبل خبرها، قلنا: بل هي امرأة معروفة جليلة القدر ذكرها ابن سعد في الطبقات فقال: العالية بنت أنفع بن شراحيل امرأة أبي اسحاق السبيعي سمعت عن عائشة. انتهى كلامه نقلاً عن التعليق المغنى على الدارقطني ٥٣/٣. وقال العظيم آبادي في التعليق المغني (٥٣/٣) أخرجه أحمد في مسنده: حدثنا محمد بن جعفر. ثنا شعبة عن أبي اسحاق السبيعي عن امرأته أنها دخلت على عائشة.. الحديث». ولم أجده في باب النهي عن بيع العينة من كتاب الفتح الرباني ولا في مظانّه من المعجم المفهرس لألفاظ الحديث والله أعلم.

الجد. وإنكاره على عثمان حجب الأم عن الثلث باثنين من الأخوة.[٩٩]

القول الثاني:

أن السكوت لا يصلح طريقاً لنسبة المذهب إلى المجتهد، ونقله ابن حامد عن الأكثر من الحنابلة[١٠٠] وهو مقتضى مذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ لما ثبت عنه من إنكار الإجماع السكوتي[١٠١]، ولقوله في الرسالة: «أما ما اجتمعوا عليه فذكروا أنه حكاية عن رسول الله، فكما قالوا إن شاء الله، وأما ما لم يحكوه، فاحتمل أن يكون قالوا حكاية عن رسول الله واحتمل غيره، ولا يجوز أن نعده له حكاية، لأنه لا يجوز أن يحكي، إلا مسموعا، ولا يجوز أن يحكي شيئاً يتوهم يمكن فيه غير ما قال»[١٠٢] فالشافعي يرى أن ما اتفق عليه الصحابة، أو جماعة المسلمين، يحتمل أن يكون سنة، ولكن لا يجوز أن نعده محكيا عن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ إلا إذا كان مسموعا منه.

وحجة هذا القول من وجهين:

١ ـ أن سكوت المجتهد عن الإنكار يكون لأسباب كثيرة غير الموافقة منها: أن لا يحضره ما ورد في المسألة من الأدلة السمعية فيؤجل الكلام عنها إلى أن يستكمل البحث والنظر، ومنها: أن يكون رأيه في تلك المسألة معلوماً ومشهوراً، بحيث لا تبقى حاجة لإظهاره وإعلامه. ومنها أن يعلم أن المفتي بخلاف قوله أو فاعل ما يخالف مذهبه لن يرجع عن قوله لأجل اعتراضه عليه وبيان وجه الحق في المسألة، لأنه مقلد لإمام من الأئمة المشهورين فيما قاله أو فعله؟ ومنها أن يكون سبق إنكاره على الفاعل، وبيان وجه الصواب له فلم يرجع عن رأيه. ومنها أن يكون سكت لئلا يفضي اعتراضه إلى المجادلة والمنافرة.

---

(٩٩) انكار ابن عباس توريث الأخوة مع الجد. أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ١١/٢٨٩، وأخرجه أيضاً قولاً لأبي بكر وعثمان (الموضع السابق). وانكار ابن عباس على عثمان حجب الأم عن الثلث باثنين من الأخوة، أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٦/٢٢٧، والحاكم في المستدرك ٤/٣٣٥، وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه.

(١٠٠) انظر تهذيب الأجوبة ص ٥١.

(١٠١) انظر المستصفى: ١/١٩١.

(١٠٢) الرسالة ص ٤٧٢.

ومادام أن السكوت يحتمل كل هذه الاحتمالات فأخذ مذهبه من سكوته لا يصح، لأنه لا يعدو أن يكون احتمالا واحدا من بين احتمالالت كثيرة مساوية له، فيكون مرجوحاً.

٢ ـ أن العادة قد جرت بين العلماء بأن أحدهم قد يرى فقيها آخر يفعل في عبادته ما يعتقده هو خطأ، أو يفتي، أو يحكم بما يخالف مذهبه فيسكت ولا ينكر عليه، وإذا كانت هذه العادة جارية بين العلماء فلا يصح أن ننسب إلى من سكت عن قول قيل بحضرته أو فعل فعل بحضرته أنه مذهب له.(١٠٣)

الموازنة والترجيح :

إذا نظرنا إلى أدلة القول الأول وجدناها على النحو التالي:

الأول منها لا يصلح للاستدلال لأننا قد بينا فيما سبق أن كون العلماء ورثة الأنبياء لا يلزم منه أن يرثوا عنهم كل شيء، ولأن إقرار النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ إنما كان حجة، لأجل أنه معصوم من الخطأ وتعمّد المعصية. وإذا كان ترك الإنكار معصية والرسول معصوم من المعصية لزم أن يكون سكوته عن الإنكار دليلاً على الموافقة.

وأما بالنسبة للفقيه فليس الأمر كذلك إذ لم تثبت عصمته.

وأما الثاني فهو لا يعدو أن يكون احتمالا من بين جملة احتمالات، ولا يصلح أن يكون مستنداً لنسبة المذهب إلى المجتهد إلا إذا صاحبته قرائن تدل على ذلك، وكلامنا ليس فيما صحبته القرائن.

وأما الثالث فليس فيه إلا أن الصحابة أنكر بعضهم على بعض وقوله: «إنهم كانوا لا يسكتون إلا إذا عدموا الحجة هذا عين الدعوى فلا يكون دليلا عليها فمن أين عرف أن كل من سكت من الصحابة كان فاقداً للدليل؟، ثم فقدان الدليل لا يدل على الموافقة، ولا يصحح نسبة المذهب إليه، لأنه ربما وجد الدليل فيما بعد وكان قد غاب عن ذهنه حين سماع الكلام في المسألة.

ثم إن كلام المستدل مفروض فيما إذا سكت المجتهد حين المناظرة أو المعارضة وهذا

---

(١٠٣) ينظر تهذيب الأجوبة ص ٥١.

أخص من مسألتنا. وكلامنا فيما إذا سكت عن الإنكار عن قول قيل أو فعل فعل بحضرته، فلو سلمنا بذلك فيما إذا انقطع المجتهد حين المناظرة فلا نسلم ذلك إذا سكت مطلقاً ولم يعترض ولم يبين مذهبه.

وأما أدلة القول الثاني فهي ـ عندي ـ أقوى وأرجح.

وقد اعترض ابن حامد على الدليل الأول بأن تلك الاحتمالات لا تؤثر، لأن الظاهر من السكوت المتابعة.(١٠٤) وهذا اعتراض مردود، لأن تعيين احتمال واحد من ستة احتمالات أو أكثر وجعله أظهر من الخمسة الأخرى مجتمعة ليس بسديد بل الأظهر وقوع واحد من الخمسة الباقية، ووقوع أحد الاحتمالات الخمسة الأخرى أرجح بنسبة ٥ ـ ١، لأن احتمال رضاه بما قيل عنده وسكت عنه ليس له ميزة على غيره من الاحتمالات حتى يقدم عليها.

وأما الدليل الثاني فقد سلم ابن حامد ببعض ما يدل عليه فقال: إن الفقيه إذا رأى العامة يعملون بمذهب من مذاهب الأئمة أهل الأثر فلا يلزمه أن ينكر عليهم إذا خالفهم في مذهبهم وإن بيّن لهم ما يراه الحق كان أولى. وإن علم أنهم لا يرعوون عن فعلهم ولا يقلعون عنه ولو أنكر عليهم فلا يلزمه الإنكار لأنهم متبعون لإمام مجتهد.

وأما إن كانوا من أهل مذهبه فيجب عليه الإنكار عليهم إذا فعلوا ما يخالفه ولا يجوز له السكوت عنهم فإذا سكت عن الإنكار صح نسبة ذلك المذهب إليه.(١٠٥)

فابن حامد إذاً يفرق بين العوام الذين يعملون عملاً يوافق مذهباً من مذاهب أهل الأثر، أو الفقهاء من أتْباع مذاهب أخرى غير مذهبه فلا يلزم الإنكار عليهم، وأتْباع مذهبه فيلزمه الإنكار عليهم.

وبذلك يكون قد وافق على أنه ليس كل سكوت يدل على مذهب المجتهد وإنما يدل على مذهب المجتهد السكوت الذي يكون بعد مناظرة ومحاجّة أو السكوت عن أتْباع مذهبه فقط.

وقد يحاول بعضهم الاستدلال على نسبة المذهب للساكت بعين أدلة الإجماع السكوتي.

(١٠٤) انظر: تهذيب الأجوبة: ص ٥٤.

(١٠٥) ينظر المصدر السابق ص ٥٥.

ولا يتم له ذلك لأن الإجماع السكوتي ثبتت حجيته عند من يحتج به من جهة أن واحداً أو أكثر من الأمة أفتوا في المسألة وسكت البقية، ولم ينقل عنهم في المسألة شيء، فيكون سكوتهم دليل الموافقة وإلا لصح خلو الأمة عن قائم لله بالحجة، وخلو العصر من عارف بحكم الله الصحيح في المسألة، وهو محال.

أما في مسألتنا فالأمر مختلف، لأن المسألة التي سكت عنها المجتهد ليست مما أفتى فيه واحد وسكت بقية العلماء، بل قد تكون مما اشتهر الخلاف فيه.

ولهذا فالذي يترجح عندي أن الفعل الذي سكت المجتهد عن الإنكار على فاعله لا يخلو من ثلاث حالات:

أ ـ أن يكون مما اتفق على تحريمه، وحينئذ لا يمكن أن نقول إن سكوته عن الإنكار دليل على الجواز، بل نقول سكوته تقصير منه إن لم يقم غيره ممن حضر بواجب الإنكار، وإن قام غيره بالإنكار، فقد كفاه المؤونة.

ب) أن يكون متفقاً على جوازه، وحينئذ لا حاجة إلى الاستدلال على جوازه عنده بسكوته.

جـ) أن يكون مختلفا فيه، وهذا هو الذي ينبغي أن يحصر النزاع فيه.

وحينئذ نقول: إن كان رأيه معروفاً في المسألة ومشهوراً فلا يكون سكوته عن الإنكار دليلا على خلاف ما اشتهر عنه. وإن لم يعرف له فيها قول بالموافقة ولا بالمخالفة فاحتمال الموافقة والمخالفة متساويان إلا أن نعرف من حال المجتهد ما يرجح أحد الاحتمالين. وقد يقال إن منزلته تأبى عليه أن يسكت والحالة هذه.

ولكن إذا عرفنا له عذراً في السكوت كأن يكون خشي الفتنة أو خشي على نفسه أو سبق له أن أنكر على الفاعل وبين له الحق ولم يرجع، أو يعرف أنه فعل ما فعل عن اجتهاد واقتناع وعلم بما لدى غيره من الأدلة، أو تقليداً لإمام متبع، فلا يدل السكوت على الموافقة. وإذا لم يظهر واحد من هذه الاحتمالات أمكن أن يقال إن سكوته دليل الموافقة ولكن لا يجزم بموافقته.

وبذلك يتضيق نطاق السكوت الذي يمكن أن يؤخذ منه مذهب المجتهد إلى أبعد الحدود.

المبحث الخامس
القياس على ما نص عليه المجتهد

وفيه مطلبان :

١) المطلب الأول : قياس ما سكت عنه على ما نص عليه .

٢) المطلب الثاني : قياس ما نص عليه على ما يشبهه ونص فيه على حكم مخالف .

وإليك بيان كل منهما :

المطلب الأول : قياس ما سكت عنه المجتهد على ما نص عليه :

إذا نص المجتهد على حكم مسألة ثم وجد أصحابه ما يشبه تلك المسألة أو يشترك معها في علة الحكم، فهل يصح أن يقولوا إن مذهبه في المسألة التي لم يتكلم فيها كمذهبه في نظيرتها؟

وبعبارة أخرى : هل يصح استنتاج مذهب المجتهد فيما لم ينص عليه بطريق القياس على ما نص عليه؟

وينبغي أن ننبه إلى أن الخلاف بين العلماء محصور فيما إذا أمكن الفرق بين المسألتين، المنصوص عليها والمسكوت عنها.

أما إذا قطعنا بانتفاء الفرق بينهما كمساواة الشفعة في الدار بالشفعة في البستان . ونحو ذلك، فهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء، وأنه يجوز أن يقال حكمه في هذه المسألة كحكمه في مثيلتها التي لا تفترق عنها .

وفي هذا المعنى يقول أبوالحسين البصري[١٠٦] في سياق الكلام عن الأوجه التي تدل

---

(١٠٦) أبوالحسين البصري : هو محمد بن علي بن الطيب أحد أعلام المعتزلة شافعي المذهب أصولي له مصنفات كثيرة منها المعتمد، وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار، وشرح العمد للقاضي أيضاً . توفي سنة ٤٣٦هـ . أنظر ترجمته في تاريخ بغداد ٣/ ١٠٠، ووفيات الأعيان ٤/ ٢٧١، وشذرات الذهب ٣/ ٢٥٩ .

على مذهب المجتهد: «ومنها أن يعلم أنه لا فرق بين المسألتين، وينص على حكم إحداهما فيعلم أن حكم الأخرى عنده ذلك الحكم».[١٠٧]

ويقول الشيرازي:[١٠٨] «. . . إنما جعلنا قوله في الدار قوله في سائر ما ذكرتم من العقار لأن طريق الجميع متساوية، والفرق بين الدار وغيرها لا يمكن.

فجوابه في بعضها جوابه في الجميع، وكلامنا في مسألتين يمكن الفرق بينهما، فأجاب في إحداهما بجواب فلا يجوز أن يجعل ذلك قوله في الأخرى.[١٠٩]

وإذا تحرر محل النزاع فاعلم أن العلماء اختلفوا في ذلك على أربعة أقوال:

القول الأول:

أنه يصح أن ينسب للمجتهد ما قيس على ما نص على حكمه مطلقاً سواء نص على علته أو أومأ إليها أم لم ينص عليها، ولم يومىء إليها، وسواء قال بجواز تخصيص العلة أو لم يقل.

وهذا القول هو مذهب جمهور أتباع المذاهب الأربعة، وقد نقله ابن حامد عن الأثرم[١١٠] والخرقي حيث ذكر أنه عرض على الإمام أحمد مسائل كتبها عنه الأثرم وكان فيها مسائل في الحيض، فقال أحمد: «إي هذا كلامي، وهذا ليس من كلامي فقيل للأثرم. فقال: إنما أقيسه على قوله: (قال ابن حامد) وكذلك الخرقي على هذا عول عندي. والله أعلم.[١١١]

---

(١٠٧) المعتمد: ٢/١٠٣١٣.

(١٠٨) الشيرازي: هو إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي، أبوإسحاق فقيه، شافعي، توفي سنة ٤٧٦، له مصنفات منها: اللمع وشرحه والتبصرة في أصول الفقه والمهذب في الفقه، انظر ترجمته في وفيات الأعيان ١/٩، وطبقات الإسنوي: ٢/٨٣، وشذرات الذهب ٣/٣٤٩.

(١٠٩) التبصرة: ٧/٥ والمثال الذي ذكره الشيرازي وجعله من المتفق عليه فيه التسوية بين الدار والدكان وقد يخالف فيه غيره لأن الفرق بين الدار والدكان ممكن.

(١١٠) الأثرم: هو أحمد بن محمد بن هانىء الطائي أو الكلبي، أبوبكر أخذ عن الامام أحمد الحديث والفقه. توفي سنة ٢٦١هـ، له كتاب في علل الحديث وآخر في ناسخ الحديث ومنسوخه. انظر ترجمته في تاريخ بغداد ٥/١١٠، وطبقات الحنابلة ١/٦٦ ـ ٢٧٤ ـ ولم يذكر تاريخ وفاته. وشذرات الذهب ٢/١٤١، وهو الذي نص على تاريخ وفاته.

(١١١) تهذيب الأجوبة: ٣٦ ـ ٣٧.

ونقل في المسودة[112] أنه مذهب ابن حامد، ولكني رأيته في تهذيب الأجوبة يرى التفصيل فيقول: «والمأخوذ به أن نفصل فما كان من جواب له في أصل يحتوى مسائل خرج جوابه على بعضها[113] فإنه جائز أن ينسب إليه بقية مسائل الأصل من حيث القياس.

صورة هذا أن يقول في ماء الباقلاء والورد لا يتوضأ إذا غير الماء.

فينسب إليه ما هو في معنى ذلك وإن كثرت أعداد مسائله... فأما أن يعتدى[114] بالقياس في المذهب مسائل الأشبه[115] لها في أصوله ولا يوجد عنه منصوص بنى عليه فذلك غير جائز.[116]

وهذا الكلام اختلف متأخرو الحنابلة في فهمه ففي؛ المسودة نسب إليه جواز إثبات المذهب بالقياس مطلقاً.[117]

وفي الإنصاف نقل عبارته ونقل قول ابن حمدان:[118] «إن نص عليها (أي العلة) أو أومأ إليها أو علل الأصل بها فهو مذهبه وإلا فلا إلا أن تشهد أقواله وأفعاله وأحواله للعلة المستنبطة بالصحة والتعيين».[119]

ثم قال إن قول ابن حمدان قريب مما قاله ابن حامد.[120]

والذي يظهر لي من خلال استدلاله على ما يراه أنه مع المجيزين مطلقاً ولكنه يخشى

---

(١١٢) انظر ص: ٤٦٨.

(١١٣) في المطبوعة (بعضنا) وصوابه ما أثبته.

(١١٤) كذا في المطبوعة، وفي الانصاف (يبتدىء).

(١١٥) كذا في المطبوعة وفي الانصاف (لا شبه لها) وهو أولى.

(١١٦) تهذيب الأجوبة: ٣٧ ـ ٣٨.

(١١٧) انظر: المسودة (٤٦٨).

(١١٨) ابن حمدان هو: أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان النميري الحراني، فقيه حنبلي، ولد بحران سنة ٦٠٣هـ، ورحل إلى حلب ودمشق، والقاهرة. توفي رحمه الله سنة ٦٩٥هـ، صنف الرعايتين الكبرى والصغرى. وصفة الفتوى (الذيل على طبقات الحنابلة ٢/٣٣١ ـ ٣٣٢، وشذرات الذهب ٢/٤٢٨).

(١١٩) ١٢/٢٤٤.

(١٢٠) المصدر السابق الموضع نفسه.

من التمادي في ذلك حتى تنسب إلى الإمام مسائل لا شبه لها بأصوله وما نص عليه فذكر القيد المتقدم.

يدل على ذلك أنه قال في الاستدلال: «ومن السنة ما لا خفاء به وأننا ندخل تحت المنصوص عليه من حيث معناه، ما يليق به وننسبه إلى الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ..»[121]، ويقول: «ولو كنا لا نجيب في حادثة بالقياس على أصل أبي عبدالله ـ رحمه الله ـ لأدى إلى ترك كثير من مسائل الحوادث في الطهارة والصلاة وغيرها».[122]

وممن اختار القول بجواز إثبات المذهب بالقياس مطلقاً إمام الحرمين[123] وابن الصلاح[124]، وقال: هذا هو الصحيح الذي عليه العمل وإليه مفزع المفتين من مدد مديدة».[125]

ولكنه نقل الخلاف في أن المقلد أيعد مقلداً لفقيه المذهب الذي أفتاه تخريجا على مذهب الإمام أم مقلداً لإمام المذهب؟ ونقل عن إمام الحرمين الجزم بأنه يعد مقلداً لإمام المذهب.[126]

وكلام ابن الصلاح نقله النووي[127] بعينه في مقدمة المجموع.[128]

---

(١٢١) ص: ٣٩.

(١٢٢) ص: ٣٩.

(١٢٣) انظر غياث الأمم في التياث الظلم ص ٣٠٦ ـ ٣٠٧.

(١٢٤) ابن الصلاح: هو الإمام الحافظ أبوعمرو عثمان بن عبدالرحمن بن عثمان بن موسى الكردي الشهرزوري المعروف بابن الصلاح. كان محدثاً حافظاً فقيهاً ذا معرفة كبيرة بأصول الحديث. توفي سنة ٦٤٣هـ، له مصنفات منها: أدب المفتي والمستفتي، وعلوم الحديث، وهو المشهور بمقدمة ابن الصلاح.
انظر ترجمته في: ذيل الروضتين ص ٧٥، وطبقات الشافعية الكبرى: ٨/٣٢٦ ـ ٣٣٧، وشذرات الذهب ٥/٢٢١.

(١٢٥) أدب المفتي والمستفتي: ص ٩٦.

(١٢٦) المصدر السابق والصفحة نفسها، وما نقله عن إمام الحرمين، انظره في كتابه غياث الأمم في التياث الظلم ص: ٣٠٨.

(١٢٧) النووي: هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني أبوزكريا فقيه شافعي، محدث، له مصنفات شهيرة في الفقه والحديث منها شرح المهذب ولم يتمه ومنهاج الطالبين وشرح صحيح مسلم، وتهذيب الأسماء واللغات توفي ـ رحمه الله ـ سنة ٦٧٦هـ، انظر طبقات الشافعية الكبرى: ٧/٣٩٥ ـ ٤٠٠ وشذرات الذهب: ٥/٣٥٤ ـ ٥٣٦.

(١٢٨) (١/٧٣).

وفي المذهب المالكي وجدت في المدونة الكبرى أمثلة كثيرة كلها تدل على أن ابن القاسم[١٢٩] كان يستخرج مذهب مالك فيما لم ينص عليه بقياسه على ما نص عليه. فمن ذلك:

ما جاء في المدونة «قلت: (القائل سحنون)[١٣٠] أرأيت إن أخذت الحائط مساقاة، على من جذاذ الثمرة في قول مالك؟ قال: على العامل. قلت: إذا أخذت زرعا مساقاة على من حصاده ودراسه؟ قال: سألت مالكاً عن مساقاة الزيتون، على من عصره؟ قال: هو على ما اشترط عليه، إن شرط العصر على العامل في الحائط فلا بأس بذلك، وإن كان إنما اشترط أن يقاسمه الزيتون حبافلا بأس بذلك، ورأى مالك هذا كله واسعا، ولم أسمع من مالك في الزرع شيئاً إلا أني أرى أنه مثل الذي ذكرت في النخل...».[١٣١]

ففي هذا النص نجد الإمام سحنوناً يسأل عن رأي مالك في حصاد الزرع إذا أخذه العامل مساقاة، على من يكون؟ فأجابه ابن القاسم بأنه لم يسمع من مالك في ذلك شيئاً، ولكنه كالنخل. فقاس الزرع على النخل، وقد جعل مالك الجذاد على العامل.

وفي موطن آخر يقول سحنون: «قلت: أرأيت إن ساقيت حائطا لي بالمدينة، ونحن بالفسطاط، أتجوز هذه المساقاة فيما بيننا؟ قال إذا وصفتما الحائط فلا بأس بالمسألة[١٣٢] فيما بينكما، لأن مالكاً قال: لا بأس أن يبيع الرجل نخلا يكون له في

---

(١٢٩) ابن القاسم هو: عبدالرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العتقي، يكنى: أباعبدالله، والعتقاء قيل إنهم من كند، وقيل: إن زبيد ابن الحارث (جده) من حجر حمير، وابن القاسم فقيه مالكي أخذ عن مالك وطبقته. توفي سنة ١٩١هـ. (الانتقاء لابن عبدالبر ص ٥٠ ـ ٥١، والديباج المذهب ص ١٤٦ ـ ١٤٧).

(١٣٠) سحنون هو: عبدالسلام بن سعيد المعروف بسحنون التنوخي، فقيه مالكي أصله من حمص، كان مشهوراً بالزهد والورع وعدم مجاملة السلاطين.
أخذ المدونة في الفقه عن عبدالرحمن بن القاسم عن مالك، توفي سنة ٢٤٠هـ (طبقات الفقهاء للشيرازي ١٥٦ ـ ١٥٧، الديباج المذهب ص ١٦٠ ـ ١٦٦).

(١٣١) المدونة: ٤/٤.

(١٣٢) كذا في المدونة، ولعل الصواب (بالمساقاة).

بعض البلدان ويصف النخل إذا باع فإن لم يصف النخل حين باع فلا يجوز البيع فكذلك المساقاة عندي». (١٣٣)

ففي هذا النص يقيس ابن القاسم المساقاة على البيع ويحكم بجوازها إذا وصف النخل حين المساقاة، وهذا استنباط للمذهب بالقياس.

وفي المذهب الحنفي وجدت ابن عابدين ينقل عن بعض علمائهم أنهم كانوا يستخرجون الحكم الذي لم ينص عليه الإمام من قواعده أو بالقياس على قوله ويقول ابن عابدين إنه يصح أن ينسب إلى الإمام على أنه مذهبه، ولكن لا يقال قال أبوحنيفة: بل يقال هذا مقتضى مذهبه أو يقال إنه مذهبه على معنى أنه قول أهل مذهبه، يقول: ـ رحمه الله ـ «والحاصل أن ما خالف فيه الأصحاب إمامهم الأعظم لا يخرج عن مذهبه إذا رجحه المشايخ المعتبرون.. لأن ما قالوه إنما هو مبني على قواعده أيضاً، فهو مقتضى مذهبه، لكن لا ينبغي أن يقال، قال أبوحنيفة: «كذا» إلا فيما روي عنه صريحاً وإنما يقال فيه: مقتضى مذهب أبي حنيفة كذا. ومثله تخريجات المشايخ بعض الأحكام من قواعده، أو بالقياس على قوله... فهذا كله لا يقال فيه قال أبوحنيفة، نعم يصح أن يسمى مذهبه بمعنى أنه قول أهل مذهبه، أو مقتضى مذهبه». (١٣٤)

فابن عابدين يبدو أكثر دقة في قوله: «لا ينبغي أن يقال: قال أبوحنيفة «كذا» إلا فيما روي عنه صريحاً، وإنما يقال فيه: مقتضى مذهب أبي حنيفة كذا» غير أنه عاد فأجاز أن يسمى مذهباً للإمام على سبيل التجوز لأنه قول أهل مذهبه.

الأدلـــــة :

يستدل لهذا القول بمايلي :ـ

١ ـ أن الظاهر من حال الإمام المجتهد الاطراد وعدم التناقض، فإذا أفتى في مسألة فالظاهر أن نظيرتها مثلها عنده إذ لو لم يكن الأمر كذلك لنسب إلى التناقض،

---

(١٣٣) المدونة: ٣/٤.

(١٣٤) رسم المفتي لابن عابدين ص ٢٥، وأبوحنيفة ـ حياته وعصره، آراؤه، وفقهه لأبي زهرة ـ ص (٥١٣ ـ ٥١٤).

فإذا غلب على الظن أن هذا مذهبه جازت نسبته إليه كما إذا غلب على الظن أن هذا الحديث صحيح جازت نسبته إلى الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ وحكايته عنه.

٢ ـ أن نص الإمام ينزل منزلة نصوص الشارع من جهة طريقة فهمه، فما نتبعه في معرفة حكم الشارع نتبعه في معرفة حكم المجتهد في الواقعة، ومن طرق معرفة حكم الشارع القياس على أصل منصوص عليه، فكذلك الشأن في معرفة مذهب المجتهد.(١٣٥)

٣ ـ إجماع العلماء في أجوبتهم وفتاويهم على بناء الفتاوى فيما لم ينص عليه إمام المذهب على ما قرره من قواعد أو على إلحاق المسكوت عنه بما أفتى فيه إمام المذهب، ولو كانوا لا يجيبون في حادثة بالقياس على أصل إمامهم لبقيت مسائل كثيرة لا جواب عنها.(١٣٦)

القول الثاني:

أنه لا يجوز إثبات مذهب المجتهد فيما لم ينص عليه بقياسه على ما نص عليه إلا أن يكون مما لا فرق بينه وبين المنصوص عليه.

وهذا القول اختاره أبوبكر الخلال، وغلامه، وأبو علي الشيباني.(١٣٧) وإبراهيم الحربي، وقال ابن حامد: إنه مذهب أكثر شيوخنا.(١٣٨)

واختار هذا المذهب الشيخ أبوإسحاق الشيرازي(١٣٩)، من الشافعية، وصحح النووي عدم نسبته إلى الإمام مع تجويزه الفتوي به.(١٤٠)

---

(١٣٥) انظر التبصرة للشيرازي: ص ٥١٧.

(١٣٦) انظر تهذيب الأجوبة: ص ٣٩.

(١٣٧) أبوعلي الشيباني: هو حنبل بن إسحاق بن حنبل أبوعلي الشيباني ابن عم الإمام أحمد، سمع أحمد وغيره، قال الخلال: قد جاء عن أحمد بمسائل أجاد فيها، ومات سنة ٢٧٣هـ (انظر طبقات الحنابلة ١/١٤٣ ـ ١٤٥).

(١٣٨) انظر تهذيب الأجوبة ص ٣٦، وصفة الفتوى: ٨٨، ومسودة آل تيمية ص: ٤٦٧ ـ ٤٦٨.

(١٣٩) انظر التبصرة: ٥١٧.

(١٤٠) مقدمة المجموع للنووي: ١/٧٣.

وكلام ابن عابدين الذي نقلناه عنه قبل قليل يمكن تنزيله على هذا القول لأنه قال فيه: «لا ينبغي أن يقال قال أبوحنيفة كذا إلا فيما نقل عنه صريحاً». (١٤١) غير أن آخر عبارته يوحي بجواز نسبته إليه مجازاً على معنى أنه مقتضى مذهبه أو على معنى أنه قول أتباع المذهب وقولهم منسوب للمذهب.

أدلة هذا القول:

استدل أصحاب هذا القول بمايلي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾(١٤٢)، والقياس على منصوص المجتهد من اتباع ما لا يعلم صحته ولا يقطع بنسبته إلى المجتهد. (١٤٣)

٢ ـ ان المجتهد قد سكت عن حكم تلك المسألة ولا يصح أن ننسب إلى الساكت قولاً لم يقله. (١٤٤)

٣ ـ لو جاز أن ينسب إلى الإمام قول بالقياس لجاز نسبة أقوال الأئمة الباقين إليه بالقياس. (١٤٥)

القول الثالث:

أنه إن نص على العلة في المسألة التي أفتى فيها ألحقنا بها ما شاركها في العلة مما لم يفت فيه من المسائل، وإن لم ينص على العلة لم نلحق بالمسألة المنصوص عليها ما يشبهها من المسائل شبها قد يخفى مثله على العلماء.

أما إذا انعدم الفرق بين المسألتين فحكمهما واحد كما تقدم.

وقد اختار هذا القول أبوالحسين البصري، حيث قال في بيان الأوجه التي يصح بها تخريج مذهب المجتهد: «... ومنها أن يعلل الحكم بعلة توجد في عدة مسائل فيعلم أن مذهبه شمول الحكم لتلك المسائل سواء قال بتخصيص العلة أو لم

---

(١٤١) رسم المفتي ص: ٢٥، وأبوحنيفة ـ حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه لأبي زهرة ص ٥١٤.

(١٤٢) سورة الاسراء آية ٣٦.

(١٤٣) انظر تهذيب الأجوبة: ٤٠.

(١٤٤) المصدر السابق: ص ٣٨.

(١٤٥) المصدر السابق ص ٣٨ ـ ٣٩.

يقل. . . فأما إذا نص العالم في مسألة على حكم وكانت المسألة تشبه مسألة أخرى شبهاً يجوز أن يذهب على بعض المجتهدين فإنه لا يجوز أن يقال قوله في هذه المسألة هو قوله في المسألة الأخرى». (١٤٦)

واختاره أبوالخطاب(١٤٧) ـ وعبارته قريبة من عبارة أبي الحسين البصري ـ وابن قدامة(١٤٨) في روضة الناظر، وابن حمدان في صفة الفتوى، حيث قال: «قلت: إن نص الإمام على علته أو أومأ إليها كان مذهباً له وإلا فلا إلا أن تشهد أقواله وأفعاله وأحواله للعلة المستنبطة بالصحة والتعيين. (١٤٩)

والاستثناء الذي ذكره في آخر كلامه لم أجد من ذكره غيره، والظاهر أنه إذا شهدت للعلة أقواله، وأفعاله، وأحواله، فإنها تكون علة منصوصاً عليها أو في حكم المنصوص عليها من حيث القطع بها، فقوله إذاً ليس قولاً جديداً حتى نفصله عن قول من سبقه، ومما يدل على ذلك أنه في الرعاية الصغرى قال: «قلت إن كانت مستنبطة فلا نقل ولا تخريج»(١٥٠) أي لا ينقل حكم المسألة إلى ما يشبهها ولا يستخرج للمسكوت عنها حكم من حكم المسألة المنصوص عليها، ولم يذكر هذا الاستثناء والأصل عدم تغير رأيه في المسألة. والله أعلم.

أدلة هذا القول:

يستدل لهذا القول بمايلي:

١ ـ أن القياس المنصوص على علته كالنص العام، ولهذا جاز أن يثبت به مذهب المجتهد كما يثبت بالنص. (١٥١)

---

(١٤٦) المعتمد: ٢/٣١٤.

(١٤٧) ينظر التمهيد (٤/٣٦٦)، والمسودة ص ٤٦٨. وأبو الخطاب هو: محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني البغدادي من فقهاء الحنابلة وأئمتهم، صنف الهداية والانتصار والتمهيد وغيرها. توفي سنة ٥١٠هـ (طبقات الحنابلة: ٢/٢٥٨، والذيل على طبقات الحنابلة ١/١١٦، وشذرات الذهب: ٤/٢٧).

(١٤٨) انظر روضة الناظر ص ٣٨٠، وابن قدامة هو: عبدالله بن أحمد بن محمد ابن قدامة المقدسي، الفقيه الأصولي الحنبلي المعروف. له مصنفات أشهرها: المغني، والكافي، والمقنع في الفقه، وروضة الناظر في أصول الفقه. توفي سنة ٦٢٠هـ (الذيل على طبقات الحنابلة: ٢/١٣٣ ـ ١٤٩، وشذرات الذهب: ٥/٨٨).

(١٤٩) ص: ٨٨، والإنصاف: ١٢/٢٤٤، نقلاً عن الرعاية الكبرى مع اختلاف يسير في اللفظ.

(١٥٠) الإنصاف: ١٢/٢٤٣. (١٥١) راجع التمهيد لأبي الخطاب: ٤/٢٦٧، وروضة الناظر، ص ٣٨٠.

٢ ـ أن المسألة التي لم يتكلم فيها المجتهد إذا أمكن التفريق بينها وبين المسألة المنصوص عليها، ولو بوجه بعيد فيحتمل أنها لو عرضت له لأفتى فيها بغير حكم شبيهتها أو لألحقها بمسألة أخرى أكثر شبها.

ولا ينتفي هذا الاحتمال إلا إذا نص على العلة.(١٥٢)

٣ ـ أن نص المجتهد على العلة يدل على أنه يعتقد أن الحكم تابع للعلة وجوداً وعدما، وإلا لم يذكرها، فما وجدت فيه العلة يقينا يلحق بما نص على حكمه وما لا فلا.(١٥٣)

القول الرابع:

إن كان المجتهد ممّن يجوّز تخصيص العلة فلا يكون قياس مذهبه مذهبا له وإن كان لا يجوّز تخصيص العلة جازت نسبة ما قيس على كلامه إليه.

هذا القول أقدم من أشار إليه ـ حسب علمي ـ أبوالحسين البصري وليس في كلامه التصريح به ولا نسبته لأحد، وإنما يفهم من قوله «ومنها أن يعلل الحكم بعلة توجد في عدة مسائل فيعلم أن مذهبه شمول الحكم لتلك المسائل سواء قال بتخصيص العلة أو لم يقل».(١٥٤)

فقوله: «سواء قال بتخصيص العلة أو لم يقل» يفهم منه أن هناك من فرق بين الحالين. وتبعه في ذلك أبوالخطاب(١٥٥)

وصرح بنقل القول بالتفريق ابن حمدان، ولكنّ في عبارته إيهاما، إذ قال: «وما قيس على كلامه فهو مذهبه... وقيل لا... وقيل إن جاز تخصيص العلة وإلا فلا...»(١٥٦).

فهذا النص ظاهره أن هناك من قال: إن قلنا بجواز تخصيص العلة فما قيس على

(١٥٢) ينظر المعتمد: ٢/٣١٤، والتمهيد: ٤/٣٦٧.

(١٥٣) ينظر: روضة الناظر ص: ٣٨٠.

(١٥٤) المعتمد: ٢/٣١٤.

(١٥٥) ينظر التمهيد: ٤/٣٦٦.

(١٥٦) صفة الفتوى: ص ٨٨.

مذهب المجتهد فهو مذهبه، وإن لم نقل بجواز تخصيص العلة فما قيس على مذهبه ليس مذهبا له. وليس هذا قولاً لأحد ـ فيما أعلم ـ وما ذكروه من تعليل لهذا القول لا يناسب هذا التفصيل، بل عكسه كما سيأتي في الاستدلال، فالظاهر أن مراده: وقيل ليس قياس المذهب مذهبا إن جاز تخصيص العلة وإن لم يجز تخصيص العلة فهو مذهب له. وقد تكون العبارة الصحيحة «وقيل إن جاز تخصيص العلة فلا» بدون «وإلا».

وصرح بنقل هذا المذهب المرداوي فقال: «وقيل: إن جاز تخصيص العلة وإلا فهو مذهبه»[١٥٧] ولم ينسب هذا القول لأحد بعينه ولكن ذكره في كتاب الإنصاف يدل على أنه قول لبعض الحنابلة.

وجه هذا القول:

أن من أجاز تخصيص العلة أمكن عنده أن تكون المسألة المسكوت عنها مخصصة بحكم غير حكم نظيرتها المنصوص عليها سواء نص على العلة أم لم ينصّ.

وأما من لا يجيز تخصيص العلة فلابد أن يكون حكمه في المسكوت عنها كحكمه في نظيرتها المنصوص على حكمها، ولا يمكن أن يخالفه لأنه لابد من اطراد العلة عنده فينتفي احتمال اختصاص المسألة المسكوت عنها بحكم آخر.[١٥٨]

الموازنة والترجيح:

الذي يظهر لي بعد تأمل الأقوال وأدلتها أن القول الراجح الأحق بالاتباع هو القول الثالث وهو أنه إن علل المجتهد حكمه بعلة فوجدت في غير المسألة المنصوص عليها أمكن إلحاقها بالمنصوص عليها بعد الجزم بوجود العلة فيها، سواء عرفنا أنه يجوّز تخصيص العلة أم لا يجوزّه.

وأما إن لم ينص على العلة فلا يصح أن ننسب إليه ما لم يقله ولم ينص على علة

---

(١٥٧) الإنصاف: ١٢/٢٤٤، وفي المسودة (٤٦٨) نقل مثل هذا التفريق عن ابن حمدان.

(١٥٨) ينظر التمهيد: ٤/٣٦٧، والمسودة: ٤٦٨، ففيهما إشارة إلى ذلك الدليل وجوابه.

متحققة فيه إلا إذا قطعنا بانتفاء الفارق بين المسألتين، ولكن لا يمتنع أن نقول قياس مذهبه كذا، أو مقتضى مذهبه كذا، ولا نجزم بأنه مذهبه.

وقد تقدم أن هذا القول هو اختيار أبي الحسين البصري وأبي الخطاب وابن قدامة، وابن حمدان.

الجواب عن استدلالات الأقوال المرجوحة:

أما أدلة المجيزين مطلقاً فيمكن الجواب عنها على النحو التالي:

١ ـ قولهم «الظاهر من حال الإمام الاطراد وعدم التناقض».

أقول: هذا مسلم، ولكن التناقض عليه جائز، وغفلته عن التشابه بين المسألتين ممكنة، وتنبهه إلى فرق دقيق بينهما لم يتنبه له المشتغل بالتخريج محتمل أيضا. لأن المسألة مفروضة فيما لا نقطع فيه بانتفاء الفرق ثم إنه ليس هناك حاجة قوية تدعو إلى معرفة مذهب ذلك الإمام، لأن الفقيه إن استطاع الاجتهاد فهو مطالب بالاجتهاد لنفسه، ولمن يستفتيه وليس مطالباً بتحرير مذهب إمام ليس مذهبه حجة على أحد. وإن عجز عن الاجتهاد ففرضه أن يسأل أهل العلم المجتهدين.

فإذا كانت تلك الاحتمالات واردة والحاجة لمعرفة مذهب الإمام منتفية فليس احتمال كون هذا مذهبه كافياً في نسبة المذهب إليه.

وأيضاً فإن هذا الدليل لو سلم لهم لصح أن ننسب للإمام مذهباً بالقياس على نصه مع ورود النص من الشارع في المسألة التي سكت عنها على خلافه، فنقع في نسبة الإمام إلى تعطيل النص، ونقع فيما وقع فيه بعض المتعصبة لمذاهب الأئمة ونقول كما قال بعضهم: الأصل أن كل آية تخالف قول أصحابنا فإنها تحمل على النسخ أو على الترجيح والأولى أن تحمل على التأويل من جهة التوفيق... الأصل أن كل خبر يجيء بخلاف قول أصحابنا فإنه يحمل على النسخ أو على أنه معارض بمثله ثم صار إلى دليل آخر». (١٥٩)

كما يؤدي بنا هذا المسلك إلى أن ننسب للمجتهد أكثر من قول في المسألة

(١٥٩) رسالة الكرخي المطبوعة مع تأسيس النظر ص ١١٦.

الواحدة كما فعل بعض العلماء. وسيأتي ما في هذا المسلك من فساد[١٦٠].

وقولهم إن هذا مثل ما إذا غلب على الظن نسبة الحديث إلى الرسول صلى الله عليه وسلم.

أقـول: شتان بين المقامين، فإن نسبة الحديث إلى الرسول مصدرها النقل لا القياس.

وأيضا فنحن متعبدون باتباع ما يغلب على ظننا صحته من نصوص الشرع بخلاف مذاهب الأئمة فليس فيها حجة على أحد.

٢ - قولهم نص الإمام ينزل منزلة نص الشارع من حيث طريقة فهمه.. الخ نقول هذا قول ليس بهين، وإن كان قال به جماعة من العلماء المعتبرين وهو قياس مع الفارق العظيم، فإن نص الشارع قد تعبدنا الله بفهمه والقياس عليه، والعمل به، وعـدم مخالفته، ونص المجتهد لم يتعبدنا الله باجهاد أنفسنا في فهمه، ولم يتعبـدنا بالقياس عليه.[١٦١] ولم يتعبدنا بالعمل به إلا أن نكون عاجزين عن الاجتهـاد والعاجز عن الاجتهاد وعن فهم كلام الله ورسوله - صلى الله عليه وسلم - والقياس عليه، عاجز عن فهم كلام المجتهد والقياس عليه غالباً وعاجز عن معرفة الأوصاف التي يصح التفريق بها والتي لا تصلح للتفريق. وقد اتفقت كلمة المجيزين للقياس على مذهب المجتهد على أن هذا لا يستطيعه إلا المجتهد في المذهب القادر على التخريج العارف بالأوصاف المؤثرة وغير المؤثرة. يقول ابن حمدان في أثناء كلامه عن أحوال المجتهد في مذهب إمامه: «فالمجتهد في مذهب أحمد مثلاً إذا أحاط بقواعد مذهبه وتدرب في مقاييسه وتصرفاته تنزل من الإلحاق بمنصـوصـاته وقواعد مذهبه منزلة المجتهد المستقل في إلحاقه ما لم ينص عليه الشـارع بما نص عليه... والحـاصل أن المجتهد في مذهب إمامه هو الذي يتمكن من التفريع على أقواله، كما يتمكن المجتهد من التفريع على ما انعقد عليه الإجماع، ودل عليه الكتاب والسنة والاستنباط.[١٦٢]

---

(١٦٠) انظر ص ٧٤ وما بعدها من هذا البحث.

(١٦١) راجع المعتمد: ٢/٣١٤ والتبصرة (٥١٧) والتمهيد لأبي الخطاب: ٤/٣٦٧.

(١٦٢) صفة الفتوى (١٩ - ٢٠).

ومن هذا حاله يمكن أن ينظر في الأدلة الشرعية ويستخرج الحكم منها ولا بأس أن يستفيد من طريقة من سبقه من الأئمة.

وغاية ما يؤدي إليه هذا الدليل لو سُلِّم أنه يجوّز أن نقول: هذا قياس كلام الإمام، وهذا لا بأس به، وإنما الكلام في نسبته إليه صراحه وجعله مذهباً له، يجاب به من يسأل عن مذهب الإمام في تلك المسألة. وهذه شهادة على الإمام بما لم يقله أنه قاله، والشاهد مطالب بالتثبت في شهادته على الأموات كما يطالب بالتثبت في شهادته على الأحياء، كما قال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ: «من شهد على مسلم شهادة ليس لها بأهل فليتبوأ مقعده من النار». (١٦٣)

٣ ـ وأما دعوى الإجماع فباطلة مما ذكرته من خلاف العلماء الذين لا يخفى عليهم الاجماع، وإن سلمنا أنهم يثبتون قول الأئمة بالقياس فالمراد القياس الذي نص المجتهد على علته.

وأما المانعون من القياس مطلقا فيجاب عن استدلالهم على النحو التالي:

١) قولهم إن هذا مما نهى الله عنه بقوله: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾. (١٦٤)

نقول: هذا يصدق على إثبات المذهب بالقياس الذي لم ينص على علته، أما المنصوص على علته، فإنه يحصل به العلم، لأنه مثل النص الصريح.

ثم إنه ليس المقصود بالعلم هنا معناه عند المناطقة وهو الذي لا يحتمل النقيض أبداً، بل معناه الشرعي وهو شامل للظن الغالب القريب من القطع. كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ﴾(١٦٥)، ولا سبيل إلى القطع بإيمانهن.

ولو فسر العلم بمعناه عند المناطقة لما صح العمل بأخبار الآحاد ولا بالقياس أصلاً. وهذا باطل فيبطل ملزومه. (١٦٦)

٢) وأما قولهم: «إنه ساكت ولا ينسب إلى الساكت قول» فيجاب عنه بأن تعليله الحكم، ونصه على علته يجري مجرى النص على الحكم، ومذهب المجتهد هو

---

(١٦٣) أخرجه أحمد من حديث أبي هريرة. انظر المسند (٢/٥٠٩).

(١٦٤) سورة الاسراء آية ٣٦.

(١٦٥) سورة الممتحنة آية ١٠.

(١٦٦) راجع تهذيب الأجوبة ص ٤٠، ففيه التنبيه على ما ذكرته من الجواب.

ما نص عليه أو جرى مجرى نصه. والقياس على المنصوص على علته مما يجري مجرى النص.

٣) وأما قولهم «يلزم نسبة جميع أقوال الأئمة الباقية إليه» فهو ظاهر الضعف، لأن أقوال الأئمة الباقين إن وافقها نسبنا إليه ما قاله، وإن خالفها فلا يصح أن ننسب إليه ما صرح بضده أو بخلافه.

ولكن هذا الدليل قد يصلح لرد قول من قال إن قياس مذهبه مذهب له وإن صرح بخلافه كما سيأتي بيانه ـ إن شاء الله تعالى ـ.

وأما القول الرابع وهو التفريق بين من يجيز تخصيص العلة ومن لا يجيزه فمردود.

والجواب عما استدلوا به أن القياس على ما نص على علته طريق صحيح لمعرفة مذهب المجتهد سواء قال بجواز تخصيص العلة أم لا، لأن الذي يقول بجواز تخصيص العلة لا يجيزه إلا بدليل، وهذا لا يمنع تعدية علته التي نص عليها، كما أن العموم يصح العمل به مع أنه يمكن تخصيصه.(١٦٧)

ثمرة الخلاف :

ينبني على الخلاف في هذه المسألة أن من أجاز نسبة القول للمجتهد بالقياس يجوّز تخريج مذهب للمجتهد فيما سكت عنه بهذا المسلك، ومن منع مطلقاً، منع تخريج المذهب بالقياس، ويجعل المخرج بالقياس وجهاً لمن خرجه لا قولاً للإمام.

وينبني على الخلاف في هذه المسألة الخلاف في المسلك الآتي وهو تخريج قول للمجتهد بالقياس يخالف ما نص عليه بطريق النقل والتخريج من كل واحدة إلى الأخرى.(١٦٨)

---

(١٦٧) ينظر المعتمد: ٢/٣١٤، والتمهيد لأبي الخطاب: ٤/٣٦٧.

(١٦٨) انظر: صفة الفتوى ص ٨٨، والإنصاف للمرداوي: ١/٤٦١، وشرح الكوكب المنير: ٤/٥٠٠.

نماذج لتخريج مذهب المجتهد بالقياس:

لقد كثر في كتب الفقهاء تخريج أقوال أو روايات تنسب إلى الأئمة بطريق القياس على ما نصوا عليه. وتلك التخريجات منها ما كان تخريجا على المنصوص على علته، ومنها ما كان على ما سوى ذلك. ومنها ما يقطع فيه بعدم الفرق بين المسألتين ومنها ما يمكن التفريق فيه.

ومنها ما اتفق علماء المذهب على صحة تخريجه، ومنها ما نازع فيه بعضهم. وفيما يلي أذكر أمثلة لذلك:

المثال الأول:

أن الإمام أحمد نص على أن من حفر بئراً في طريق واسع يضمن ما تلف بالسقوط فيها واستثنى من ذلك، فقال: «إلا أن يكون بئراً أحدثها لماء المطر فإن هذا منفعة للمسلمين فأرجو أن لا يضمن». (١٦٩)

فقاس الأصحاب على ذلك ما إذا فعل في المسجد ما تعم مصلحته كبسط حصير وتعليق قنديل أو نصب عمد أو باب، وقالوا: لا ضمان عليه إذا تلف به شيء وقالوا إن هذا هو المذهب.

وهذا قياس على ما نص الإمام على علته لأنه قال في تعليل جواز حفر البئر ليجتمع بها ماء المطر لمنفعة الناس: فإن هذا منفعة للمسلمين».

فقاسوا عليه كل فعل فيه مصلحة عامة للمسلمين ولم يكن فاعله متعدياً به على حق أحد. (١٧٠)

المثال الثاني:

وهو يتعلق بالموضع السابق حيث خرج بعض الحنابلة رواية أخرى بالضمان على من فعل في المسجد ما تعم مصلحته إذا تلف به شيء.

---

(١٦٩) القواعد والفوائد الأصولية ص ٧٨.

(١٧٠) انظر: المصدر السابق ص ٧٨.

وهذا التخريج ناشيء عن القياس على من حفر بئراً في طريق واسع بدون إذن الإمام، فإنه نقل فيه روايتان إحداهما بالضمان حتى وإن كانت نفعاً عاماً.

وهذا التخريج رده بعض الأصحاب. يقول ابن اللحام[١٧١] بعد سياق المسألة السابقة: «وخرج أبوالخطاب وأبوالحسن بن بكروس[١٧٢] رواية بالضمان بناء على الضمان في البئر. قال الحارثي[١٧٣]: لا يصح هذا التخريج لأن الحفر عدوان لإبطال حق المرور، وليس كذلك ما نحن فيه[١٧٤] يعني تعليق القنديل في المسجد ونصب العمد وبسط الفرش ونحوها.

المثال الثالث:

نقل عن الإمام أحمد فيمن توضأ قبل الاستنجاء أو الاستجمار روايتان إحداهما: يصح وضوءه، والأخرى لا يصح.

وخرج أصحابه عنه فيمن تيمم قبل الاستنجاء روايتين كالروايتين في الوضوء. وهذا تخريج بطريق القياس، حيث قاسوا التيمم على ا لوضوء.

وقد رأى أكثر الحنابلة صحة هذا التخريج، لأنه لا فرق بين التيمم والوضوء وادعى بعضهم عدم صحة التيمم وجهاً واحداً.[١٧٥]

---

(١٧١) هو: علي بن محمد بن عباس وقيل: علي بن عباس، أبو الحسن علاء الدين البعلي، فقيه حنبلي من أهل بعلبك له مختصر في أصول الفقه والقواعد والفوائد الأصولية. توفي سنة ٨٠٣هـ. انظر ترجمته في شذرات الذهب: ٧/ ٣١ والأعلام: ٥/ ٢٩٧ ـ ٢٩٨.

(١٧٢) ابن بكروس: هو علي بن محمد بن المبارك بن أحمد بن بكروس البغدادي، أبوالحسن فقيه حنبلي سمع الحديث من ابن الحصين، وأبي القاسم السمرقندي وأبي غالب الماوردي وغيرهم، درس في مدرسة أخيه أبي العباس أحمد، وصنف في المذهب كتاب رؤوس المسائل والأعلام.

(الذيل على طبقات الحنابلة: ١/ ٣٤٨، وشذرات الذهب: ٤/ ٢٥٦).

(١٧٣) الحارثي: هو مسعود بن أحمد بن مسعود بن زيد بن عياش الحارثي البغدادي الفقيه المحدث الحافظ قاضي القضاة، ولد سنة ٦٥٢ أو ٦٥٣هـ، خرج لنفسه أمالي، وتكلم فيها على الحديث ورجاله، وعلى التراجم فأحسن وشرح قطعه من كتاب المقنع. قال الذهبي: كان فقيهاً مناظراً مفتيا عارفاً بمذهبه، ثقة. توفي سنة ٧١١هـ، بالقاهرة ودفن بالقرافة.

(انظر ترجمته في كتاب الذيل على طبقات الحنابلة ٢/ ٣٦٤، وشذرات الذهب ٦/ ٢٨ـ٢٩).

(١٧٤) القواعد والفوائد الأصولية ص ٧٨. (١٧٥) المقنع لابن قدامة ١/ ١١٥.

المثال الرابع :

نقل عن الإمام أحمد فيمن صلى في الثوب النجس الذي لا يجد غيره أنه يعيد. وخرج بعض الأصحاب على ذلك من صلى في ثوب من الحرير لم يجد غيره فقال: فيه روايتان، إحداهما مخرجه على مسألة من صلى في الثوب النجس.[١٧٦] وهذا تخريج بطريق القياس، وقد تعقبه المجد[١٧٧] ابن تيمية فقال: وهو وهم لأن علة الفساد فيه التحريم، وقد زالت في هذه الحال إجماعا فأشبه زوالها بالجهل والمرض. ومراده أن علة فساد الصلاة في الثوب الحرير تحريمه، وقد زال التحريم إذا لم يجد غيره، وهذا يختلف عن الثوب النجس فإن علة فساد الصلاة فيه ولزوم الإعادة على القول بها لأجل نجاسته، ولم تزل النجاسة منه.[١٧٨] والله أعلم.

---

(١٧٦) الإنصاف: ١/٤٥٨.

(١٧٧) المجد ابن تيمية هو: عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القسم الخضر بن محمد الحراني، أبوالبركات الفقيه الحنبلي المقريء المحدث الأصولي المفسر. توفي سنة ٦٥٢هـ، له مصنفات كثيرة منها المنتقى من أحاديث الأحكام، والمحرر في الفقه، وقسم من المسودة في أصول الفقه التي تعاقب على تأليفها هو وابنه وحفيده.
(الذيل على طبقات الحنابلة: ٢/٢٤٩ ـ ٢٥٤ وشذرات الذهب: ٥/٢٥٧، ٢٥٨.

(١٧٨) الإنصاف: ١/٤٥٨.

المطلب الثـــاني

قياس ما نص عليه المجتهد على ما يشبهه مما نص فيه على حكم مخـــالف

هذا المسلك يعرف بالنقل والتخريج ،[١٧٩] وصورته : أن ينص المجتهد في مسألة على حكم معين وينص في مسألة تشبهها على حكم مخالف. ثم يأتي علماء المذهب فيخرجوا له في كل من المسألتين قولاً يخالف ما نص عليه في تلك المسألة، ويكون مستندهم قياس كل من المسألتين على الأخرى وإعطاءها حكما مثل حكم شبيهتها، وبذلك يكون للمجتهد في كل من المسألتين قولان، أحدهما منصوص، والآخر مخرج بطريق القياس.

مثـــال ذلك :

أن الإمام أحمد نص على أن من صلى في الثوب النجس لعدم وجوده غيره فعليه الإعادة، ونص على أن من صلى في مكان نجس لا يستطيع الخروج منه، فإنه لا إعادة عليه.[١٨٠]

فهذان حكمان مختلفان منقولان عن الإمام أحمد في مسألتين متشابهتين شبها يمكن أن يصير معه بعض العلماء إلى التفريق بينهما. ومع ذلك فقد خرج بعض الأصحاب له قولا آخر في كل من المسألتين السابقتين مأخوذا من الحكم الذي نص عليه في الأخرى حتى أصبحوا ينسبون إليه في مسألة الصلاة في الثوب النجس لمن لم يجد غيره روايتين، إحداهما أن عليه الإعادة، وهذه هي المنقولة عنه نصاً، والثانية أنه لا إعادة عليه. وهذه مخرجه بطريق القياس على فتواه في مسألة الصلاة في المكان النجس، الذي لا يستطيع الخروج منه.

---

(١٧٩) انظر: الإنصاف ١/٤٦١.

(١٨٠) انظر المقنع ١/١١٧ - ١١٨، والإنصاف ١/٤٦٠.

وينسبون إليه في مسألة الصلاة في المكان النجس الذي لا يستطيع الخروج منه روايتين، إحداهما أنه لا إعادة عليه، وهذه هي المنقولة عنه نصاً، والأخرى أن عليه الإعادة، وهذه مخرجة بطريق القياس على فتواه في مسألة الصلاة في الثوب النجس إذا لم يجد غيره.[١٨١]

أقوال العلماء في المسألة:

ينبغي أن ننبه أولاً إلى أن المانعين من استخراج مذهب المجتهد، بالقياس على ما نص عليه لا يمكن أن يجيزوا هذا المسلك المسمى بالنقل والتخريج لأنهم إذا منعوا إثبات مذهب المجتهد فيما سكت عنه بالقياس على ما أفتى فيه، فمن باب أولى يمنعون إثبات مذهب له بالقياس يخالف ما نص عليه.

وأما الذين يجوزون إثبات المذهب بطريق القياس ـ سواء أجازوه مطلقاً أو بشرط فقد اختلفوا في جواز النقل والتخريج على أقوال:ـ

القول الأول:

عدم الجواز، وهو اختيار ابن حامد[١٨٢] وأبي الحسين البصري،[١٨٣] وأبي الخطاب،[١٨٤] وابن قدامة[١٨٥]، والآمدي[١٨٦]، وهو مقتضى مذهب الحنفية، لأنهم يمنعون أن يكون للمجتهد في المسألة قولان، ويمنعون نسبة القولين إلى الإمام إذا نص عليهما،[١٨٧] فإذا لم ينص عليهما من باب أولى.

---

(١٨١) راجع المقنع ١/١١٧ ـ ١١٨، والإنصاف ١/٤٦٠.

(١٨٢) انظر: تهذيب الأجوبة: ٢٠٤.

(١٨٣) المعتمد: ٢/٣١٢.

(١٨٤) التمهيد: ٤/٣٦٨.

(١٨٥) روضة الناظر: ٣٨٠.

(١٨٦) الإحكام للآمدي: ٤/٢٠٢.

والآمدي هو: سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الملقب: سيف الدين، أصولي متكلم، شافعي المذهب، ولد سنة ٥٥١هـ في آمد في ديار بكر. وتوفي سنة ٦٣١هـ. له مصنفات منها: الإحكام في أصول الأحكام، ومنتهى السول في علم الأصول وأبكار الأفكار في علم الكلام (انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى ٨/٣٠٦، ولسان الميزان: ٣/١٣٤ ـ ١٣٥، وشذرات الذهب: ٥/١٤٤ ـ ١٤٥).

أدلة هذا القول:

استدلّ أصحاب هذا القول بأدلة أهمها:

١ - أن في هذا النوع من التخريج نسبة قول إلى الإمام لم ينص عليه ولم يدل عليه، بل نص على خلافه، لأن الظاهر أن مذهبه في كل منهما غير مذهبه في الأخرى. (١٨٨)

٢ - القياس على نصوص الشارع، فإنه لا خلاف بين العلماء في أنه إذا نص الشارع في مسألة على حكم، ونص في مسألة تشبهها على حكم مخالف لم يجز نقل حكم إحداهما إلى الأخرى فينبغي أن لا يجوز ذلك في نصوص المجتهد. (١٨٩)

٣ - أن المجتهد إذا نص على التفريق بينهما لم يجز نقل حكم إحداهما إلى الأخرى، ونسبة الحكم إليه، وتفريقه بينهما في الحكم ظاهرة أنه يرى فرقاً بينهما. (١٩٠)

٤ - أنه يحتمل أنه رأى فرقاً بينهما بوجه لم يتنبه له المتأخرون سواء كان هذا الفرق صحيحاً مقتضياً للتفريق أم لا. (١٩١)

٥ - أن نقل الجواب من مسألة إلى أخرى بمثابة إحداث جواب جديد لم ينص عليه الإمام، بل نص على خلافه وهو باطل. (١٩٢)

القول الثاني:

الجواز بشرط ألا يؤدي إلى مخالفة الإجماع، وهذا قول بعض الشافعية(١٩٣) وجماعة

---

(١٨٧) انظر التحرير وشرحه تيسير التحرير ٤/٢٣٢، وفواتح الرحموت: ٢/٣٩٤.

(١٨٨) التمهيد: ٤/٣٦٩.

(١٨٩) شرح الكوكب المنير: ٤/٥٠٠.

(١٩٠) صفة الفتوى: ٨٨، وشرح الكوكب ٤/٥٠٠.

(١٩١) المعتمد ٢/٣١٢، وصفة الفتوى: ٨٩.

(١٩٢) انظر تهذيب الأجوبة: ٢٠٤.

(١٩٣) انظر: التبصرة: ٥١٦، والتمهيد لأبي الخطاب: ٤/٣٦٨.

من الحنابلة،[194] وقال الطوفي:[195] الأولى جواز ذلك بعد الجد والبحث من أهله.[196]

أدلة هذا القول:

١ ـ قياس نصوص المجتهد على نصوص الشارع، فكما أنه لما نص الشارع في كفارة القتل على إيمان الرقبة المعتقة، وأطلق في كفارة الظهار قسنا كفارة الظهار على كفارة القتل واشترطنا في الرقبة الإيمان، كذلك إذا نص المجتهد على حكم في مسألة ونص في الأخرى التي تشبهها على حكم آخر نقلنا حكم كل من المسألتين إلى الأخرى.[197]

٢ ـ إذا قال المجتهد: الشفعة تثبت لجار الدار فإنها تثبت لجار الدكان، لأنه لا فرق بينهما، فهذا نقل لحكم مسألة إلى مسألة أخرى، وقد جوزه كثير من العلماء.[198] وإذا جاز هذا جاز النقل من مسألة منصوص عليها إلى شبيهتها المنصوص عليها.

٣ ـ كثرة وقوعه في كلام الفقهاء. قال المرداوي في الإنصاف «قلت: كثير من الأصحاب متقدمهم ومتأخرهم على جواز النقل والتخريج، وهو كثير في كلامهم في المختصرات، والمطولات، وفيه دليل على الجواز.[199]
فهذا الكلام إذا أخذ على ظاهره حمل على الاستدلال على صحة النقل والتخريج بين المسألتين المنصوص عليهما.

---

(١٩٤) انظر: تهذيب الأجوبة: ٢٠٤ والانصاف ١/٤٦١، والمدخل لابن بدران: ١٨٩.

(١٩٥) الطوفي هو: سليمان بن عبدالقوي بن عبدالكريم الصرصري، نجم الدين، فقيه حنبلي، ولد بقرية طوف، أو طوفا بالعراق ورحل إلى دمشق، ودخل مصر، وتوفي في الخليل بفلسطين سنة ٧١٦هـ، له مختصر الروضة وشرحه والإكسير في قواعد التفسير والإشارات الإلهية وغيرها.
(الدرر الكامنة: ٢/١٥٤، وشذرات الذهب: ٦/٣٩).

(١٩٦) انظر الإنصاف: ١/٤٦١.

(١٩٧) انظر التبصرة: ٥١٦، والتمهيد: ٤/٣٦٩.

(١٩٨) انظر التمهيد: ٤/٣٧٠.

(١٩٩) انظر الإنصاف: ١/٤٦١.

القول الثالث:

أنه يجب أن ينظر إلى الفارق الزمني بين فتواه في المسألة الأولى وفتواه في الثانية، فإن قرب الزمن لم يصح النقل والتخريج، وإن بعد الزمن، فإما أن تعلم المتأخرة من المسألتين أولا، فإن علمت المتأخرة جاز نقل حكم الثانية إلى الأولى دون العكس، إلا إذاأجزنا أن يكون أول قوليه في مسألة واحدة مذهبا له مع معرفة التاريخ فحينئذ يجوز نقل حكم كل منهما إلى الأخرى.

وإن جهلت المتأخرة من المسألتين جاز نقل حكم أقربهما من الكتاب، والسنة والإجماع وقواعد الإمام إلى الأخرى، ولا عكس، إلا إذا أجزنا أن يكون أول قوليه في المسألة الواحدة قولاً له مع معرفة التأريخ، فحينئذ يجوز نقل حكم كل منهما إلى الاخرى.

وهذا التفصيل ذكره ابن حمدان[٢٠٠]، ونقل منسوباً إليه في المسودة، ولكن النقل في كتاب المسودة مبتور غير كامل إذ ليس فيه اشتراط بعد الزمن.[٢٠١]

دليل هذا القول:

أما إذا قرب الزمن بينهما فلا يصح النقل والتخريج، لأن غالب الظن أنه ذاكر لفتواه في الأولى حين أفتى في الثانية، وأنه ما فرق بينهما إلا لظهور فرق عنده فكيف يجمع بينهما؟

وأما إذا بعد الزمن بينهما فإنه يحتمل أن المسألتين عنده سواء، ويحتمل أنه نسي فتواه في الأولى فكرر الاجتهاد فتغير رأيه، فتكون فتواه في الثانية رجوعاً عن فتواه في الأولى فلا تنسب إليه الأولى إلا على القول بجواز نسبة قولين للمجتهد في مسألة واحدة مع معرفة التاريخ.

وسيأتي الكلام في حكم نسبة قولين للمجتهد في مسألة واحدة.

---

(٢٠٠) انظر صفة الفتوى: ٨٨ - ٨٩.

(٢٠١) انظر المسودة: ٤٦٩.

الموازنة والترجيح :

الذي يظهر لي بعد استعراض أقوال أهل العلم في المسألة وأدلتهم، أن القول الأول هو الحق الذي لا ينبغي أن يتطرق إلينا شك في صحته فأدلته قوية، ولم نجد في كلام المخالفين له ما يصلح أن يعترض به عليها، غير أنه يجب تقييده بما قيدنا به المسألة التي قبلها، فنقول ذلك فيما إذا لم نقطع بانتفاء الفارق بين المسألتين، أما إذا قطعنا بانتفاء الفارق فيكون حكمه في الثانية رجوعاً عن الحكم الأول، إن عرف التاريخ، وإن جهل التاريخ فهما كقولين في مسألة واحدة لا يعلم أيهما المتقدم. وسيأتي بيان هذه المسألة[٢٠٢] ـ إن شاء الله ـ.

وأما أدلة القول الثاني فضعفها ظاهر لا يخفى على من عنده أدنى قدرة على التمييز بين الصحيح والسقيم، والغث والسمين، ولولا الرغبة في استقصاء البحث ما ذكرتها.

فالدليل الأول ليس وارداً على محل النزاع، لأن الأصل الذي ذكروه، وأرادوا القياس عليه ليس كمسألتنا، لأن صفة الإيمان في كفارة الظهار مسكوت عنها، وليس منصوصاً على عدم اشتراطها. وفي مسألتنا، المسألة الثانية منصوص على حكمها بما يخالف حكم الأولى.[٢٠٣]

ودليلهم الثاني ليس بأحسن حالا من سابقه، لأنه ليس في محل النزاع أيضاً، لأن الذين أثبتوا الشفعة لجار الدكان تخريجاً من إثباتها لجار الدار لم يخرجوا حكما نص الإمام على خلافه، بل خرجوا حكما لمسألة سكت عنها. ونظير مسألتنا أن يقول المجتهد: الشفعة لجار الدار ولا شفعة في الدكان. وحينئذ لا ينقل حكم الأولى إلى الثانية ولا العكس.[٢٠٤]

وأما الدليل الثالث فهو استدلال بفعل بعض الفقهاء، ولا يخفى سقوطه.

---

(٢٠٢) ينظر الإحكام للآمدي: ٤/٢٠٢.

(٢٠٣) انظر التبصرة: ٥١٦، والتمهيد لأبي الخطاب: ٤/٣٦٩.

(٢٠٤) انظر التمهيد: ٤/٣٧٠، والمسودة: ٤٦٨.

ويحسن بنا أن نحسن الظن بالمرداوي فنقول: قوله «وهو كثير في كلامهم في المختصرات والمطولات، وفيه دليل على الجواز» لا يقصد به الاستدلال على صحة المذهب، بل على صحة نسبته إلى مذهب الحنابلة، وفرق بين جعل وروده في كتب الفقهاء دليلا على صحته وجعله دليلا على أنه مذهبهم. والله أعلم.

وأما القول الثالث فهو يختلف عن القول الأول في أنه إذا عرف المتقدم والمتأخر وبعد الزمن بينهما، فإنه يجعل فتواه الثانية رافعة للأولى.

وإذا جهل التاريخ تجعل الأقرب إلى الدليل والقواعد هي مذهبه وينقل حكمها إلى الأخرى دون العكس، ويجعل العكس مبنياً على نسبة القولين للمجتهد في مسألة واحدة.

وهذا القول أيضاً باطل، لأنه نسخ للنص بالقياس، والقياس لا ينسخ النص، بل لا مدخل له مع وجود النص أصلاً، فكيف ينص المجتهد على حكم المسألة، ثم نبطل نصه لأجل أنه نص على مسألة أخرى تشبهها بخلاف حكمه فيها؟

أما إذا قطعنا بانتفاء الفارق بينهما فهما كقولين في مسألة واحدة.

ولكن لا سبيل إلى القطع غالبا، لأنه ما من مسألة تشبه أخرى إلا أمكن التفريق بينهما بوجه إلا ما ندر، مما أجمع العلماء على أن حكمه واحد.

ومما تقدم يتضح أن المسألة ذات علاقة بمسألة نسبة القولين في المسألة الواحدة إلى المجتهد، فمن صحح ذلك أمكنه أن يجوّز النقل والتخريج بين المسألتين المتشابهتين، ومن لم يصححه لا يمكنه أن يجوز نقل حكم الأولى إلى الثانية، بل قد ينقل حكم الثانية إلى الأولى ويعد فتواه فيها رجوعاً عن فتواه في الأولى، وهذا إذا علمت المتقدمة منهما والمتأخرة، وأما إذا جهلت فإما التوقف، أو نسبة الأقرب إلى الأدلة والقواعد إليه، وجعله هو مذهبه في المسألتين.

ثمـرة الخـلاف:

يقول المرداوي إن ثمرة الخلاف أن من أجاز النقل والتخريج جعل القول المخرج قولاً للإمام، أو رواية مخرجة، ومن لم يجزه يعد القول المخرج وجها منسوباً لمن خرجه. (٢٠٥)

وللخلاف فائدة أخرى، وهي أن من أجاز النقل والتخريج على الصفة المقتدمة قد نسب إلى الأئمة ما صرحوا بضده، وهو تقوّلٌ عليهم بغير دليل، ومن منعه سلم من هذا.

نماذج من النقل والتخريج بين المسألتين المنصوص عليهما في كتب الفقهاء:

على الرغم من أن جمهور العلماء نقل عنهم المنع من النقل والتخريج على الصفة المتقدمة إلا أن كتب الفروع مليئة به، ولكن منهم من ينسب القول المنقول إلى الإمام ومنهم من لم يصرح بالنسبة، وإليك أمثلة لذلك.

المثال الأول:

أن الإمام أحمد نقل عنه أنه يرى أن الماشي وراء الجنازة، إذا رأى منكراً لا يقدر على إزالته لا يرجع بل يتبعها مع وجود هذا المنكر.

ونقل عنه أنه إذا دعي إلى وليمة ورأى فيها منكرا لا يقدر على إزالته وجب أن ينصرف.

فلما رأى بعض المتأخرين ذلك ظن أنه لا فرق بين المسألتين فسوى بينهما وخرج له في كل من المسألتين قولاً آخر، وجعل في كل منهما روايتين. ولكن المحققين من العلماء يرون أن بينهما فرقا وهو أن اتباع الجنازة حق للميت فلا يتركه لأجل المعصية الصادرة من الأحياء، وأما الحق في حضور الوليمة فهو لصاحب الدار، فإذا لم يزل المنكر سقط حقه. (٢٠٦)

---

(٢٠٥) انظر الإنصاف: ١/٤٦١.

(٢٠٦) انظر إعلام الموقعين: ٤/٢٠٩.

المثال الثاني:

أن الإمام أحمد نص على أن عورة الأمة كعورة الرجل من السرة إلى الركبة، ثم إنه نقل عنه في عورة الرجل رواية أنها السوأتان فقط. فنقلها بعضهم إلى الأمة فقال: إن لأحمد رواية أخرى في عورة الأمة وهي أن عورتها السوأتان فقط، مع أن الإمام أحمد نص على أن عورتها ما بين السرة إلى الركبة. قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية:[٢٠٧] لا يختلف المذهب أن ما بين السرة والركبة من الأمة عورة. قال: وقد حكى جماعة من أصحابنا عورتها السوأتان فقط كالرواية في عورة الرجل. قال: وهذا غلط قبيح فاحش على المذهب خصوصاً وعلى الشريعة عموماً، وكلام أحمد أبعد شيء عن هذا القول.[٢٠٨]

المثال الثالث:

ان الإمام أحمد نص على أن الأمرد لا ينقض الوضوء لمسه، ولو كان بشهوة، ونقل المرداوي عن أبي الخطاب أنه خرج رواية بالنقض إذا كان بشهوة[٢٠٩]. وهذه الرواية مخرجة بالقياس على لمس المرأة مع أن المنصوص عن أحمد عدم النقض بلمسه.

وقال عن هذه الرواية أن ابن تميم[٢١٠] حكاها وجها ولم ينسبها لأحمد على أنها رواية مخرجة.[٢١١]

قلت: وقد تقدم عن أبي الخطاب أنه يمنع النقل والتخريج بين المسألتين اللتين

---

(٢٠٧) تقي الدين هو: أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية، شيخ الإسلام أبوالعباس الفقيه الأصولي المتكلم المجتهد، تفقه على مذهب أحمد وحمل لواء الدفاع عن مذهب السلف وناظر أهل الكلام وأفحمهم، وناله في ذلك أذى كثير توفي سنة ٧٢٨هـ، له مصنفات منها منهاج السنة ودرء تعارض العقل والنقل، وجمع فتاواه الشيخ عبدالرحمن بن قاسم (الدرر الكامنة ١/ ١٤٤ وشذرات الذهب ٦/ ٨٠).

(٢٠٨) انظر: الإنصاف ١/ ٤٥٠، وفيه أن الذي حكى هذه الرواية هو الزركشي، ونقلها عن جمهور الأصحاب، وانظر المقنع مع حاشية الشيخ سليمان بن عبدالله آل الشيخ (١/ ١١٤ - ١١٥).

(٢٠٩) راجع الإنصاف: ١/ ٢١٤.

(٢١٠) ابن تميم هو: عمرو بن تميم، ورد ذكره في طبقات الحنابلة، ولم يذكر عنه إلا سماعه من أحمد (طبقات الحنابلة: ١/ ٢٤٧).

(٢١١) الإنصاف: ١/ ٢١٤.

نص الإمام على حكمهما، فكيف ينقل هنا حكم إحدى المسألتين إلى الأخرى؟.

إن هذا النقل ـ إن صح ـ يدل على أحد أمرين، إما أن يكون أبوالخطاب قد ناقض في الفروع ما اختاره في الأصول وإما أن يكون قد ذكر هذا وجها له كما ذكره ابن تميم، ولم يجعلها رواية عن الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ، ولا يصح أن يقال إنه يرى جواز نقل حكم إحدى المسألتين المنصوص عليهما إلى الأخرى دون العكس، لأنه إذا أجاز نقل حكم مسألة إلى مسألة نص الإمام فيها على حكم مخالف، فليس له أن يمنع العكس، لأن المنع يكون تحكماً لا دليل عليه ولا وجه له إلا إن عرف التاريخ فيمكن أن يرى رأي من ينقل حكم الأخيرة إلى الأولى دون العكس. ولا يمكن أن يقال إنهما مما لا يمكن التفريق بينهما، لأن الفرق بين المرأة والغلام الأمرد ممكن.

المثال الرابع:

أن ابن قدامة قال في باب الحجر من كتاب المقنع «وللولي أن يأكل من مال المولى عليه بقدر عمله إذا احتاج إليه، وهل يلزمه عوض ذلك إذا أيسر؟ على روايتين. وكذلك يخرج في الناظر في الوقف». (٢١٢)

فقوله «وكذلك يخرج في الناظر في الوقف» يعني يخرج رواية بوجوب الرد إذا أيسر، مع أن المنقول عن أحمد أنّ ناظر الوقف يأكل من غير حاجة بقدر عمله، فلا رد عليه إذن، لأن الرد يكون على من أخذ ما لا يستحق أن يتملكه لحاجته إليه.

وهذا النص يدل على أن ابن قدامة قد خالف الأصل الذي ذكره في كتاب الروضة، وهو عدم جواز النقل والتخريج بين المسألتين المنصوص على حكميهما. وعدم جواز التخريج بطريق قياس المسكوت عنه على المنطوق إلا إذا نص المجتهد على العلة.

المثال الخامس:

ما ذكرناه في أول المسألة حين الكلام في تصويرها، وهو منقول عن ابن قدامة في المقنع(٢١٣)، وفيه خروج على القاعدة المذكورة، ومخالفته ظاهرة لما قرره في أصوله.

---

(٢١٢) ٢/١٤٥.

(٢١٣) انظر: ١/١١٧ ـ ١١٨، والإنصاف: ١/٤٦٠.

المبحث السادس
نسبة القولين للمجتهد في مسألة واحدة

يكاد يجمع الأصوليون على أن المجتهد لا يجوز أن يقول في مسألة واحدة قولين مختلفين في وقت واحد بالنسبة لشخص واحد.(٢١٤)

وحجتهم على ذلك من وجوه:

١ - أن هذين القولين إما أن يكونا صحيحين أو فاسدين أو يكون أحدهما صحيحاً والآخر فاسداً.

فلا يمكن أن يكونا صحيحين، لأنهما ضدان، والضدان لا يجتمعان إذ لا يمكن أن يكون الشيء الواحد حراماً مباحاً في وقت واحد بالنسبة لشخص واحد. ولا يمكن أن يكونا فاسدين، لأن المجتهد لا يجوز له أن يقول بقولين فاسدين ولا ينبِّه على فسادهما، ولو كانا فاسدين ما حكاهما واقتصر عليهما.

وإن كان أحدهما صحيحاً والآخر فاسداً، فإما أن يعرف الصحيح منهما على التعيين أولا يعرفه، فإن كان يعرف الصحيح منهما فلا يجوز أن يقرن به القول الفاسد ولا ينبه على فساده، لأنه يشوش على السائل، ويوقعه في الحيرة، ولأنه يكون كاتما للعلم، وقد نهى الله عن ذلك بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾.(٢١٥)

وإن كان لا يعرف الصحيح منهما على التعيين فهو متردد ولا قول له في المسألة أصلاً.(٢١٦)

---

(٢١٤) راجع مثلاً: المعتمد ٢/٣١٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/٣٥٧، والمحصول: ٢/٢/٥٢٢، وروضة الناظر: ٣٧٦، والإحكام للآمدي ٤/٢٠٠ - ٢٠٢، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٢/٢٩٩، وتيسير التحرير ٢/٢٣٢، وفواتح الرحموت: ٢/٣٩٤.

(٢١٥) سورة البقرة آية: ١٥٩.

(٢١٦) انظر التمهيد: ٤/٣٥٩ - ٣٦٠، وروضة الناظر: ٣٧٦، والإحكام للآمدي ٤/٢٠١ - ٢٠٢.

٢ ـ القياس على نصوص الشارع فكما أن الشارع لا يمكن أن يقول في مسألة واحدة قولين مختلفين في آن واحد، فكذلك المجتهد لا يجوز له ذلك لما فيه من التناقض.

وهذا القول لا يخالف فيه إلا من قال بجواز تعادل الأمارتين عند المجتهد وإنه حينئذ يتخير بين القولين، بل قال المحققون: حتى على القول بأن المجتهد يتخير إذا تعادلت عنده الأمارات فلا يجوز أن ينسب له في تلك المسألة قولان بل قوله فيها حينذاك التخيير وهو قول واحد.(٢١٧)

ولهذا لما نقل عن الإمام الشافعي في بعض المسائل قولان مختلفان في مجلس واحد، اشتغل علماء مذهبه بتخريج ذلك حتى لا ينسب إلى الإمام الشافعي قول باطل فقالوا في تأويل ذلك:

ما نقل عن الشافعي من قوله «في المسألة قولان» لا يخلو من أمور :ـ

١ ـ أن يكون قد نبّه على القول المختار منهما، إما بالنص عليه في آخر كلامه أو بالاستدلال عليه دون الآخر، أو بالتفريع عليه دون الآخر، أو بقرينة أخرى.

٢ ـ أن يكون مراده نقل آراء المتقدمين فيها فيكون معنى قوله «فيها قولان» أي للناس فيها قولان، فهو لم يقل: «لي فيها قولان»، بل قال: «فيها قولان» وهذا يحتمل ما ذكرناه.

٣ ـ أن يكون أراد حصر الأقوال الممكنة في المسألة، التي يمكن أن يذهب إليها ذاهب لينبه على أن ما عداهما باطل لا يصح أن يقوله مجتهد، ويكون هو لم يقطع بصحة أحد الرأيين، بل أجّل البت في المسألة إلى أن يعاود النظر ثم مات قبل أن يعيد النظر فيها. وقد جعلوا ذلك دليلاً على إمامة الشافعي وفقهه وكمال منصبه في العلم والدين.

٤ ـ يحتمل أنه أراد أن ينبه أصحابه على طرق الاجتهاد، أو ليبين لهم أن المسألة اجتهادية، وليست مجمعا عليها.(٢١٨)

---

(٢١٧) راجع المحصول ٢/٢/٥٢٢، وروضة الناظر: ٣٧٦، والإحكام للآمدي ٤/٢٠٢.

(٢١٨) راجع المحصول: ٢/٢/٥٢٤ ـ ٥٢٨، والإحكام: ٤/٢٠١، والتمهيد: لأبي الخطاب: ٤/٣٦٠ ـ ٣٦١. وكتاب الاجتهاد من كتاب التلخيص لإمام الحرمين ص ٨٩ ـ ٩٤.

وأما قول المجتهد في المسألة الواحدة قولين مختلفين في وقتين مختلفين فهذا ممكن وواقع في كلام الأئمة بلا خلاف، فإن أمكن الجمع بينهما بطريق صحيح جمع بينهما. وإنما اختلفوا في نسبة القولين إليه أو أحدهما إذا لم يمكن الجمع بينهما، ولم يقم دليل على اختياره أحدهما.

والقول في هذه المسألة لابد فيه من التفريق بين حالتين :

الحالة الأولى :

أن ينقل عن المجتهد في المسألة الواحدة قولان مختلفان في وقتين ويعرف المتقدم منهما من المتأخر.

وفي هذه الحالة اتفق العلماء على نسبة القول المتأخر إليه، واختلفوا هل ينسب إليه القول المتقدم أيضا ليكون له فيها قولان؟

أقوال العلماء في هذه المسألة :

القول الأول :

أنه لا يجوز نسبة القول المتقدم إليه، وهذا هو قول المحققين كالفخر الرازي(٢١٩)، وابن قدامة،(٢٢٠)، والآمدي(٢٢١)، وابن الحاجب،(٢٢٢) والقرافي(٢٢٣) ونقله المرداوي

---

(٢١٩) انظر المحصول (٢/٢/٥٢٢، والرازي هو: محمد بن عمر بن الحسين الرازي فخر الدين المفسر الأصولي المتكلم، شافعي المذهب، له مصنفات: كثيرة في علوم شتى منها المحصول في أصول الفقه والمحصل في الكلام ومفاتيح الغيب في التفسير. توفي سنة ٦٠٦هـ (طبقات الشافعية الكبرى: ٨/٨١ والذيل على الروضتين ٦٨).

(٢٢٠) انظر روضة الناظر: ٣٨٠.

(٢٢١) انظر: الإحكام للآمدي: ٤/٢٠١.

(٢٢٢) انظر مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٢٩٩، وابن الحاجب هو : جمال الدين بن عثمان بن عمر بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب أبوعمرو، فقيه أصولي نحوي، مالكي المذهب، عاش بالشام ومصر. توفي سنة ٦٤٦هـ، له: المختصر في أصول الفقه، والمختصر في الفقه والكافية والشافية في النحو والصرف. (الذيل على الروضتين (١٨٢) وشذراتالذهب: ٥/٢٣٤).

(٢٢٣) انظر تنقيح الفصول مع شرحه : ٤١٨. والقرافي هو : شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ، فقيه أصولي مالكي، عاش في مصر وبها توفي سنة ٦٨٤هـ له مصنفات أشهرها: تنقيح الفصول وشرحه، ونفائس

عن الأكثر، وقال إنه الصحيح من المذهب[٢٢٤]، وهو مذهب الحنفية،[٢٢٥] وكلام ابن الصلاح يدل عليه مع أنه أجاز العمل بالقديم ونقله عن أصحابهم (الشافعية) في مسائل قليلة، وقال إنه من باب اختيار مذهب غير الشافعي إذا صح دليله.[٢٢٦]

ويستدل على هذا القول بما يلي :-

١ ـ أن القول إذا رجع عنه المجتهد، وتبرأ منه وصرح ببطلانه لا يصح نسبته إليه، وإذا عرفنا المتأخر من القولين كان الأول مرجوعا عنه، لأن النص على خلافه كالنص على بطلانه، لأنه لا يمكن أن يكون القولان صحيحين في نظره لما تقدم ولا يمكن أن يكون ما اختاره أخيرا هو الفاسد، لأنه لا يجوز ترك الصحيح إلى الفاسد، فلم يبق إلا أن يكون الفاسد في نظره هو الأول.[٢٢٧]

٢ ـ قياس أقوال المجتهد على نصوص الشارع، فكما أن النصين من كلام الشارع إذا تعارضا، وعرف المتأخر كان ناسخاً للمتقدم، فكذلك في أقوال المجتهد يكون المتأخر منها ناسخا للمتقدم.[٢٢٨]

القول الثاني :

أنه يصح أن ينسب إليه القولان معاً، قاله بعض الحنابلة[٢٢٩] وهو ظاهر كلام ابن حامد حيث قال: «فالمذهب فيه أنا ننسب إليه من ذلك نص ما نقل عنه في الموضعين، ولا نسقط من الروايات شيئاً قلت أم كثرت، وتكون كل رواية كأنها على جهتها عرية عن غيرها وردت».[٢٣٠]

الأصول في شرح المحصول والفروق وغيرها (انظر ترجمته في الديباج المذهب ص ٦٥، وما بعدها وشهاب الدين القرافي ـ حياته وآراؤه الأصولية ص ٦ ـ ٧٣).

(٢٢٤) ينظر الإنصاف ١٢/٢٤١.

(٢٢٥) ينظر تيسير التحرير ٤/٢٣٢، وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٢/٣٩٤ ـ ٣٩٥).

(٢٢٦) ينظر أدب المفتي والمستفتي: ١٢٨ ـ ١٢٩.

(٢٢٧) انظر روضة الناظر: ٣٨٠.

(٢٢٨) انظر الإحكام للآمدي: ٤/٢٠١، وشرح تنقيح الفصول: ٤١٧.

(٢٢٩) ينظر روضة الناظر: ٣٨٠، والإنصاف: ١٢/٢٤١.

(٢٣٠) تهذيب الأجوبة: ١٠١.

فابن حامد كما يظهر من النص يطلق القول بنسبة الروايات إلى الإمام إذا وقعت في أوقات متفرقة، ولم يقيد ذلك بما إذا جهل التاريخ أو علم، ولم يقيد ذلك بأن لا يعلم رجوعه عن الأولى، ولكنه ينبه بعد ذلك إلى أن الحق منهما واحدة وأن الأخرى تنسب إليه لأنه قالها وأن الواجب على التابع لمذهبه أن يتأمل الأدلة السمعية والأصول التي أوضحها الإمام فإذا تبين له رجحان إحدى الروايتين صححها ولم ينف الأخرى عنه، يقول رحمه الله: «فنقول إنهما جميعا منقولان عنه، ونقول إن الحق من الروايتين عنه هي واحدة. . . ونقول إن الحق التابع[٢٣١] لمذهبه أن يتأمل ما رسمه من وجوه أدلة السمع وما أوضحه من الاحتجاج من الأصل، فإذا أداه إلى رواية (قضى بصحة)[٢٣٢] الأخرى عنده، لا أنه ينفيها عنده وعند غيره وعند أبي عبدالله رحمه الله.[٢٣٣]

أدلة هذا القول:

١ - القاعدة المشهورة عند العلماء «أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد»، فالقول الأول قول صدر عن اجتهاد، وكذلك الثاني فلا ينقض الأول بالثاني.[٢٣٤]

٢ - أن تغير الحكم ثبت في القرآن والسنة، وتغير الاجتهاد ثبت عن الصحابة وغيرهم، ولم يكن داعياً إلى استنقاصهم أو تزييف أقاويلهم، ونصوص الإمام المجتهد تقاس على نصوص الشرع وفتاوى الصحابة، فننسب الروايتين إلى الإمام كما ننسب الناسخ والمنسوخ من الأحاديث للرسول صلى الله عليه وسلم.[٢٣٥]

٣ - أن الجواب بالجوابين المختلفين في زمانين ليس فاسدا، وليس فيه تقصير ولا شبهة، لأنه صرح بالحكم في كل مرة ولم يتوقف، فوجب أن ننسب إليه كل ما نقل عنه.[٢٣٦]

---

(٢٣١) كذا في المطبوعة ولعل الصواب (على التابع) بزيادة (على).

(٢٣٢) في المطبوعة (ففاضحة) وهو خطأ وأقرب الاحتمالات ما أثبته.

(٢٣٣) تهذيب الأجوبة: ١٠٦.

(٢٣٤) ينظر: روضة الناظر: ٣٨ والإنصاف ١/ ١٠.

(٢٣٥) راجع تهذيب الأجوبة: ١٠٣ - ١٠٥.

(٢٣٦) المصدر السابق: ١٠١ - ١٠٢.

القول الثالث:

أنه يصح نسبة القولين إليه إذا لم يعلم رجوعه عن الأول، وإن علم رجوعه عن الأول لم ينسب إليه، وهـو قول بعض الحنابلة، ونسبه المرداوي لابن حامد.[٢٣٧] وكلامه الذي نقلناه عنه آنفاً مطلق ليس فيه هذاا لقيد فقد يكون المرداوي اطلع على هذا القيد في كتاب آخر لابن حامد أو في نسخة خالية من التصحيف والتحريف غير التي بيدي.

ما يستدل به لهذا القول:

يمكن أن يستدل لهذا القول بأنه إذا علم رجوع المجتهد عن قوله السابق كان في حكم المنسوخ، والمنسوخ لا يعمل به، ولأنه لو اعتقد صحته ما رجع عنه وأبطله. وإن لم يعلم رجوعه فلا تصح دعوى النسخ فتصح نسبته إليه.

القول الرابع:

ذكر ابن بدران[٢٣٨] كلاما يدل على أن هناك قولاً رابعاً للحنابلة وهو أن مذهب المجتهد هو القول الأول من القولين فقط، حيث قال: «وإن تعذر الجمع بينهما وعلم التاريخ فاختلف الأصحاب، فقال قوم الثاني مذهبه، وقال آخرون الثاني والأول، وقالت طائفة: الأول ولو رجع عنه».[٢٣٩]

وتبعه على ذلك الدكتور/ حسن أحمد مرعي في بحث كتبه في الاجتهاد. حيث قال بعد نسبة هذا القول لابن حامد «وأقول: إن هذه المخالفة غريبة وعجيبة، فكيف نحكم بأن قوله الأول هو الراجح وعليه العمل مع إبدائه لقوله الثاني ولو كان الأول راجحاً لما كان هناك داع لإظهار رأيه الثاني».[٢٤٠]

---

(٢٣٧) انظر المسودة: ٤٧٠ ـ ٤٧١، والإنصاف: ١/ ١٠.

(٢٣٨) ابن بـدران هو: عبـدالقـادر بن أحمـد بن مصـطفى بن عبـدالـرحيم بن محمـد بدران الـدمشقي، فقيه أصولي، حنبلي، توفي سنة ١٣٤٦هـ، له مصنفات كثيرة منها شرح روضة الناظر، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل وديوان شعر وغيرها، (الأعلام ٤/ ٣٧ ـ ٣٨).

(٢٣٩) المدخل ص: ٤٨.

(٢٤٠) انظر الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ص ١٤٢، ضمن مجموعة بحوث قدمت لمؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقدته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سنة ١٣٩٦هـ، وطبع بمطابع الجامعة.

قلت: وهذا القول لا أعلم أحداً قاله من الحنابلة ولا غيرهم وأغلب الظن أنه لا يعدو أن يكون مجرد احتمال، وأما نقل ابن بدران فقد وهم فيه، لأنه نقل العبارة عن المرداوي في الإنصاف وعبارته هكذا: «فإذا نقل عن الإمام أحمد رضي الله عنه قولان صريحان مختلفان في وقتين، وتعذر الجمع فإن علم التاريخ فالثاني فقط مذهبه على الصحيح وعليه الأكثر، وقيل: والأول أن جهل رجوعه، اختاره ابن حامد وغيره. وقيل أو علم.[٢٤١]

فالذي أوقع ابن بدران ومن تبعه في الوهم حذف الواو من قوله «وقيل والأول» وقد سقطت الواو من عبارة المرداوي في المجلد الأول فجاءت العبارة هكذا: «وقيل: الأول إن جهل رجوعه عنه، وقيل أو علم . . .[٢٤٢].

والصواب: إثبات الواو ليكون المعنى: وقيل: «مذهبه الثاني والأول» فحذف الثاني للعلم به، وقد ثبتت الواو في عبارة المرداوي في الجزء الثاني عشر من الكتاب نفسه كما أشرت إلى ذلك آنفا. ومما يدل على سقوط الواو من ذلك الموطن قوله عطفاً على ذلك «وقيل: أو علم وقلنا مذهبه ما قاله تارة بدليل» فهل يعقل أن يقال مذهبه الأول فقط، وإن علم رجوعه عنه؟ ثم كيف يقول: مذهبه ما قاله تارة بدليل؟ أليس هذا صادقاً على القول الثاني؟، وإذا تبين لك ما قلته عرفت أن هذا قول موهوم لم يقل به أحد من الحنابلة ولا غيرهم. والله أعلم.

الترجيـــــح:

الراجح ـ إن شاء الله ـ هو القول الأول، وهو أنه لا يصح أن ينسب إليه إلا القول الأخير لأن فتواه الأخيرة تدل على رجوعه عن القول الأول.

وأما الاستدلال على صحة نسبة القولين إليه بقاعدة الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد فمردود، لأن المراد بالقاعدة أن اجتهاد القاضي إذا حكم به لا ينقضه لتغير اجتهاده، لأن ذلك يؤدي إلى التسلسل في النقض وعدم استقرار الأحكام، فيقضي القاضي

---

(٢٤١) الإنصاف: ١٢/٢٤١.

(٢٤٢) المصدر السابق: ١/١٠.

بحكم بناء على اجتهاد ثم يعود فينقضه لتغير اجتهاده. ثم ينقض النقض، وهكذا: فالشرع يتشوف إلى قطع المنازعات ورفع الخصومات، ولهذا قال عمر - رضي الله عنه: «ذاك على ما قضينا وهذا على ما نقضي». (٢٤٣)

وقد تحمل القاعدة على معنى آخر صحيح، وهو أن اجتهاد المجتهد لا ينقضه اجتهاد مجتهد آخر، فإذا حكم في قضية باجتهاده لا ينقضه اجتهاد القاضي الثاني.

وأما حمل القاعدة على المعنى الذي أراده المستدل فلا يصح، لأنه يؤدي إلى أن ننسب إلى المجتهد مذهبا رجع عنه وصرح بتركه وبطلانه، وهذا لا يقبله عقل ولا يؤيده نقل.

وأما استدلال ابن حامد بالقياس فهو لا يصلح مع معرفة التاريخ، لأنه شبه نصوص المجتهد بنصوص الشرع من قرآن وسنة، ولا شك أنه إذا عرف المتأخر من النصين المتعارضين كان ناسخا للمتقدم إذا كانا سواء من حيث القوة، فعلى ذلك يكون قول المجتهد المتأخر ناسخا للمتقدم فهو يؤيد ما اخترناه.

وأما الاستدلال الثالث فهو تكرار للدعوى ولا دليل فيه، لأنه إن أراد بذلك أننا ننقل عنه القولين ونصرح بأن الأخير كذا، فهذا لا بأس به ولكن الأول لا يجوز تقليده فيه، لأنه رجع عنه وأفتى بخلافه فهو كالدليل المنسوخ.

وأما القول الثالث فيجاب عنه بأن فتوى المجتهد على خلاف الفتوى السابقة تكفي لمعرفة رجوعه عن الفتوى الأولى، ولا حاجة إلى التصريح بالرجوع عن الأولى، لأن القولين لا يمكن أن يكونا صحيحين معاً لتضادهما، ولا يصلح أن يعتقد أن الأول هو الصحيح ثم يفتي بخلافه، فلم يبق إلا أنه يعتقد أن القول الأخير هو الصحيح دون الأول، وما استدل به لهذا القول يوافق القول المختار.

وأما القول الرابع فقد علمتَ أن ناقله وهم في النقل وأنه لا قائل به. والله أعلم..

---

(٢٤٣) الأثر أخرجه الدارمي في سننه (١/ ١٥٤)، قال: أخبرنا أحمد بن حميد ثنا ابن المبارك عن معمر عن سماك بن الفضل عن وهب بن منبه عن الحكم بن مسعود قال: أتينا عمر في المشركة فلم يشرّك ثم أتيناه العام المقبل فشرّك فقلنا له: فقال: تلك على ما قضيناه وهذه على ما قضينا.

ثمرة الخلاف:

بناء على ما ترجح لنا فإن الروايات والأقوال المنقولة عن الأئمة إذا عرفنا تأريخها لم يصح أن ننسب لهم المتقدم منها، ولا يفتي أتباعهم به نقلاً عنهم، ومن عمل به لم يكن مقلداً للإمام في ذلك بل إن عرف صحته بالدليل كان مجتهداً وإلا لم يجز له العمل بقول لم يعد مذهباً لأحد من الأئمة ولا يعرف دليله.

وإذا كان قول الإمام الثاني موافقاً لما عليه غيره من الأئمة كان إجماعاً لا يجوز مخالفته.

ومن أمثلة ذلك أن الإمام أبا حنيفة كان يرى جواز قراءة الترجمة في الصلاة للقادر على قراءة الفاتحة بالعربية(٢٤٤)، ثم نقل عنه نوح بن أبي مريم(٢٤٥) الرجوع عن ذلك إلى مذهب الجمهور(٢٤٦)، فإذا ثبت رجوعه ولم يُعلم مخالف غيره كان الإجماع منعقداً برجوعه.

وأما على القول ببقاء القول المرجوع عنه مذهباً للإمام فيصح أن ينسب إليه وينقل لمن يريد مذهبه، ومن عمل به يعد مقلداً لذلك الإمام، ولا ينعقد الإجماع برجوعه عنه.

وينبني على المسألة أيضاً أنه إذا أفتى المجتهد بقول ثم رجع عنه فهل للمقلد أن يعمل به؟

قال ابن حمدان «إن هذه المسألة تتبنى على أن القول الأول هل يبقى مذهباً للمجتهد يجوز تقليده؟ فمن قال نعم قال: يجوز أن يعمل به، ومن قال ليس مذهباً قال: لا يجوز العمل به.(٢٤٧)

---

(٢٤٤) انظر: المبسوط للسرخسي ١/٢٧.

(٢٤٥) نوح ابن أبي مريم هو: نوح بن يزيد بن جعونه المروزي القرشي بالولاء، قاضي مرو، أخذ عن أبي حنيفة وغيره، وكان مرجئاً مطعوناً في روايته.
(التهذيب: ١/٤٨٦ - ٤٨٩، وميزان الاعتدال: ٣/٢٤٥).

(٢٤٦) انظر كشف الأسرار عن أصول البزدوي: ١/٢٥، وشرح المنار لابن ملك ص ٩.

(٢٤٧) انظر: صفة الفتوى: ٨٦.

ومن أمثلة ذلك أن يفتي المجتهد مقلداً بصحة النكاح بلا ولي فيتزوج، ثم يتغير اجتهاد المجتهد الذي أفتاه فيرى عدم صحة النكاح بلا ولي ويعلم المقلد برجوعه فهل يلزمه مفارقة زوجته؟

اختلف في ذلك على أقوال:

١ ـ قيل يلزمه المفارقة مطلقاً لبطلان مستنده برجوع المجتهد الذي أفتاه، ولأنه كالمقلد للإمام في القبلة فإنه يتحول بتحوله. وهذا اختيار الغزالي.[٢٤٨] وهو مبني على عدم نسبة القول المرجوع عنه للمجتهد.

٢ ـ وقيل لا يلزمه المفارقة، لأن فتواه صححت انعقاد النكاح والنكاح قد انعقد، فلا يبطل ما ترتب على العقد الصحيح، وهو استدامة النكاح، وقاسوه على إسلام الكافر، فإنه لا يبطل نكاحه إن كان بغير شهود أو بغير ولي، واختاره ابن قدامة[٢٤٩] وهذا مبني على صحة نسبة القول المرجوع عنه للمجتهد، وقد يقول به من لا يرى ذلك بناءً على أن هذا القول وإن رجع عنه ذلك المفتي إلا أنه لا زال قولاً لغيره من المجتهدين.

٣ ـ وقيل إن حكم به حاكم لم تلزمه المفارقة وإلا لزمته، ومال إليه صاحب مسلم الثبوت[٢٥٠] فإنه فرض المسألة في مجتهد تغير اجتهاده بعد زواجه بزمن ثم ذكر مسألة المقلد وقال إنها مثلها. وهذا مبني على أن حكم الحاكم يرفع الخلاف ويقطع المنازعة.

٤ ـ وقال بعضهم إن علم المقلد برجوع المجتهد قبل العمل بفتواه لم يعمل بها، وإن عمل بها قبل رجوعه لم ينقض عمله إلا أن يكون رجوع المجتهد بدليل قاطع وعلم به المقلد فينقض عمله.[٢٥١]

---

(٢٤٨) انظر: المستصفى: ٢/٣٨٢.

(٢٤٩) انظر: روضة الناظر: ٣٨١.

(٢٥٠) صاحب مسلم الثبوت هو: محب الدين بن عبدالشكور البهاري الهندي من علماء الحنفية. توفي سنة ١١١٩هـ، له مسلم الثبوت في أصول الفقه وسلم العلوم في المنطق. (إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: ٤/٤٨١ والأعلام ٥/٢٨٣).

(٢٥١) المسودة: ٤٦٥.

ولعل من قال لا ينقض عمله لا يخالف في وجوب ترك العمل إذا تبين للمقلد رجوع المجتهد قبل أو تبين أنه كانت فتواه تخالف دليلا قاطعا، فإن مخالفة القاطع تبطل حكم الحاكم.

ومما ينبني على ذلك أيضا أن من قال يعد القول الأول قولاً للمجتهد فإنه يجوز التخريج عليه بالقياس ونحوه إن كان ممن يرى جواز ذلك، ومن قال لا يعد مذهبا له لا يجيز التخريج عليه[٢٥٢]، قال في الإنصاف «فعلى هذا يجوز التخريج والتفريع والقياس عليه كالقول الثاني». [٢٥٣]

الحالة الثانية:

أن يجهل التاريخ فلا يعرف المتقدم من القولين من المتأخر ولا يمكن الجمع بينهما، فهل يصح نسبة القولين إليه؟

اختلف العلماء في ذلك على أقوال:-

القول الأول:

أن مذهب المجتهد هو الأشبه بأصوله وقواعده، الأقوى في الدلالة الأقرب إلى ظاهر الكتاب والسنة والإجماع، وأما القول الثاني، أو الرواية الثانية فنكون شاكين في نسبتها إليه.

وهذا هو اختيار أبي الخطاب، [٢٥٤] وتبعه ابن قدامة، [٢٥٥] وابن حمدان، [٢٥٦] وهو الذي نص عليه ابن الصلاح في أدب المفتي والمستفتي[٢٥٧] بالنسبة لقولي الشافعي إذا جهل التاريخ أو وقعا معا.

---

(٢٥٢) صفة الفتوى: ٨٦.

(٢٥٣) الإنصاف ١/ ١٠.

(٢٥٤) ينظر التمهيد: ٤/ ٣٧٠.

(٢٥٥) راجع روضة الناظر: ٣٨٠.

(٢٥٦) ينظر صفة الفتوى: ٨٧، وقد أبدى ابن حمدان احتمالاً بالوقف.

(٢٥٧) انظر: ص: ٦١.

أدلة هذا القول:

١ ـ أن هذا هو مذهب الإمام فيما تعارضت فيه الأحاديث، وتعذر الجمع ومعرفة الناسخ من المنسوخ، وكذا ما تعارضت فيه أقوال الصحابة، فإنه يجب على الإمام أن يعمل بالراجح، فيعمل في نصوص المجتهد ما يعمل في نصوص الشارع ويعمل بأقربها إلى الصواب في نظر علماء المذهب.(٢٥٨)

٢ ـ أنه لا يمكن نسبة القولين إليه على سبيل الجزم، لأنه يؤدي إلى الجمع بين الضدين فربما كان أحد قوليه بالإباحة والآخر بالتحريم، فلا يمكن نسبتهما إليه. ولا يمكن أن يقال ليس له فيها رأي، لأنه أفتى فيها. فلم يبق إلا أن ننسب إليه ما يتفق مع قواعده وأصوله وما قرب من دلالة الأدلة الشرعية، ونكون شاكين في الأخرى.(٢٥٩)

القول الثاني:

أنه يجب اعتقاد نسبة أحد القولين إليه من غير تعيين واعتقاد أنه رجع عن واحد غير معين، فيمتنع العمل بأحدهما تقليداً إلا بعد معرفة التأريخ. وهذا هو مذهب الآمدي في الإحكام.(٢٦٠)

وحجته: أنه لا يمكن نسبة القولين له معاً، ولا يمكن تعيين أحدهما بلا دليل فلو نسبنا إليه أحدهما عينا لا حتمل أن يكون هو المرجوع عنه.(٢٦١)

وهذا القول قريب من القول الذي ذكره ابن حمدان احتمالاً في صفة الفتوى، حين قال: وإن لم يجعل أولهما مذهباً له احتمل هذا الوقف لاحتمال تقديم أرجحهما،(٢٦٢) ومراده أنه يحتمل أن يكون الذين رأيناه راجحاً هو المتقدم المرجوع عنه.

---

(٢٥٨) صفة الفتوى: ٨٧.

(٢٥٩) ينظر روضة الناظر: ص (٣٨٠).

(٢٦٠) الإحكام: ٤/٢٠٠.

(٢٦١) المصدر السابق: الموضع نفسه، وصفة الفتوى: ٨٧.

(٢٦٢) ص: (٨٧).

القول الثالث:

أنـه ينسب إليه القولان، ولا يحكم برجوعه عن أحدهما بعينه، وهذا هو ظاهر مذهب ابن حامد ـ رحمه الله ـ، فإنه أطلق القول بنسبة الروايتين إلى الإمام أحمد ولم يفرق بين حالة جهل التأريخ والعلم به، كما سبق النقل عنه. (٢٦٣)

وقد نقل عنه ابن حمدان وغيره أنه يرى أن القول الأول مع العلم بالتأريخ يعد مذهباً للمجتهد، ومن أجاز نسبة القولين مع العلم بتأخر أحدهما فمن باب أولى يجيز نسبة القولين مع الجهل بالتاريخ، وممن اختار هذا القول الفخر الرازي. (٢٦٤)

حجة هذا القول:

قياس نصـوص المجتهـد على نصـوص الشـارع فكما أنه إذا تعارضت نصوص الشارع لم تنكر نسبتها إليه بل نثبت النسبة، ونجتهد في معرفة الأولى منها بالعمل، فكذلك الشأن في نصوص المجتهد تنسب إليه، ويجتهد علماء المذهب في معرفة الأولى بالعمل، ولا يكون اختيارهم لأحد القولين مبطلاً لنسبة القول الآخر إلى الإمام.

وإلى هذا المعنى تشير عبارة ابن حامد ـ مع ما فيها من الخلل الذي لم يتمكن محقق الكتاب من إصلاحه ـ حيث يقول «وليس هذا إلا بمثابة الآيات، وما عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ يرد في الحادثة خبران متضادان محلل ومحرم، فنحن نعلم بفتواهما ثابتان [كذا] في الرواية عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ونعلم يقينا أن الحق في واحد عينا، فإذا أدى بالاجتهاد الحديثين واحد كان ذلك من حيث نفيه عندنا لا لنا ننفيه عن رسـول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قولا ولا أن يكـون عنده القضاء به فاسدا، فإذا ثبت هذا كان كذلك (كان كباب)(٢٦٥) في باب المذهب عن أبي عبدالله في روايته سواء». (٢٦٦)

---

(٢٦٣) انظر ص ٧٩ من هذا البحث

(٢٦٤) انظر المحصول: ٢/٢/٥٢٢.

(٢٦٥) لعل صوابه (كل كتاب).

(٢٦٦) تهذيب الأجوبة: ١٠٦، وقد نقلت النص كما هو في المطبوعة.

فهذا النص مع ما فيه من الخلل يدل على ما ذكرناه آنفا عن ابن حامد.

الترجيـــــح :

الـراجح والله أعلم أنه لا يجوز الجزم بنسبة القولين، أو الروايتين إليه على أنهما مذهبان له في المسألة يعتقد صحتهما، لأننا قد أبطلنا أن يكون للمجتهد في المسألة الواحدة قولان في وقت واحد، ونحن حين ننسبهما إليه نكون قد أثبتنا له قولين في المسألة في آن واحد، ولكن الواجب أن ينقل عنه القولان وينبِّهَ الناقل على أن مذهب الإمـام منحصر في أحد هذين القولين لا يعدوهما ولكن لا يعرف مذهبه منهما على التعيين، وهذا مذهب الآمدي المتقدم ذكره.

وأما قول من قال: يجتهد علماء المذهب في الأقرب إلى الكتاب والسنة وينسبونه إليه، ويكونون شاكين في القول الآخر، فهو قول يشتمل على أمرين أحدهما حق لا مرية فيه، وهو اجتهادهم في معرفة الأقرب، إلى الكتاب والسنة، وأدلة الشرع كافة.

وأما الثاني وهو نسبة هذا القول إلى الإمام ففيه تقوّلٌ على المجتهد من غير دليل، وشهادة عليه بما لم يقله، لأن ناقل المذهب كالشاهد على أن المنقول عنه قاله أو جرى مجرى ما قاله دون فرق، ولا حاجة تمس إليه، لأن الأمة غير متعبدة بمذهب فقيه بعينه حتى نجهد أنفسنا بمعرفته، فإذا ثبت موافقة القول للأدلة الصحيحة المعتبرة وجب على الفقيه أن يفتي به سواء وافق قول الإمام الذي تفقه على مذهبه أم لا، ولكن ينبغي التنبّه إلى عدم استحداث قول جديد لم يقل به أحد من المتقدمين، فإن هذا لا يصح عند جمهور العلماء لمخالفته للإجماع ولما يترتب عليه من نسبة الأمة إلى الخطأ.(٢٦٧)

وقولهم إن هذا هو مذهب الإمام فيما تعارضت فيه الأحاديث... إلخ. لا يصح لأن ما تعارضت فيه الأحاديث إن أفتى فيه الإمام عرفنا مذهبه بفتواه، وإن توقف في الترجيح بينهما فلا نسلم أن ما نراه منهما راجحا ينسب إليه ويكون مذهبا له، وإن قال مرة بمقتضى هذا الحديث ومرة بمقتضى الحديث الآخر فهذه صورة من صور النزاع فلا تصلح دليلاً.

---

(٢٦٧) ينظر مثلاً روضة الناظر ص ١٤٩ - ١٥٠.

وقولهم يجب على الإمام العمل بالراجح صحيح، ولكن الراجح في نظره هو أو الراجح في نظر فقهاء مذهبه من بعده؟

الأول مسلم ولا يفيدهم، لأنه لم يرجح أحد القولين ولا دليله.

والثاني ممنوع إذ لو وجب عليه أن يعمل بما يرونه راجحاً لكان متبعاً لهم والواقع العكس.

ثم إن آراء العلماء تختلف في الترجيح ولا يمكن ضبطها بضابط دقيق.

وأما دليلهم الثاني فيجاب عنه بأن التقسيم الذي ذكروه ليس حاصراً، وقد ذكرنا قسماً رابعاً هو الذي يجب المصير إليه، وهو أن ينقل عنه القولان ويقال مذهبه منحصر فيهما ولا يعرف أيهما مذهبه على التعيين.

وأما القول الثالث فعمدته في الاستدلال القياس على نصوص الشارع، ولا يصح للفرق العظيم بين نصوص الإمام ونصوص الشارع، فنصوص الشرع نحن متعبدون بها، بخلاف نصوص الإمام، مع أنه لا يخفى أن نصوص الشارع إذا اختلفت لا نجعل كلاً منها قولاً صحيحاً في الشرع يصح المصير إليه والفتوى به والقياس عليه.

ثمرة الخلاف :

ينبني على الخلاف أنه ـ على الرأي المختار ـ لا يجوز أن ينقل القولان المختلفان على أنهما مذهبان للإمام المجتهد يتخير من يقلده بينهما من غير اجتهاد، ومن عمل بواحد منهما لا يقال إنه عمل بمذهب الإمام الذي نسب إليه ذلك القول.

فأتْبَاعُ ذلك المذهب إن كانوا ممن يستطيعون النظر في الأدلة وتمييز الصحيح والضعيف منها، والترجيح بين الأقوال فعليهم أن ينظروا في أدلة المسألة، فإذا تبين لهم الحق في أحد القولين أو في قول إمام آخر عملوا به. ومن لا يمكنه ذلك فيسأل العلماء المجتهدين، ويعمل بفتواهم، وفي كلا الحالتين لا يعد مقلدا للإمام الذي نقل عنه القولان.

وأما على القول بنسبة القولين إليه مطلقاً فالواجب على أتباع ذلك الإمام أن يجتهدوا في الأقرب إلى الكتاب والسنة، وقواعد إمامهم فيعملوا به ولا يمنعوا نسبة

القول الآخر إليه، ولا يمنعوا المقلد الذي لا يتمكن من الاجتهاد في المذهب أن يعمل بأي القولين إذا أفتي به أو نقله ثقة أو وجده في كتاب موثوق به، ويكون عاملا بقول الإمام الذي نسب القولان له لا بفتوى من أفتاه من علماء المذهب.

ويرى بعضهم أن له أن يتخير بين القولين كما يتخير إذا تعادلت عنده الأمارات الشرعية.

وأما من قال ينسب إليه الأقرب للدليل ولقواعده فيرى أن هذا القول هو الذي يفتي به أتْباع المذهب ويعمل به من يقلده، وليس لهم أن يفتوا بالقول المرجوح من القولين المنقولين.

ومن يعمل بالقول الذي رجحه علماء المذهب يكون مقلداً لإمام المذهب ومن يعمل بالقول الآخر لا يكون مقلداً لإمام المذهب للشك في كونه مذهباً له.

وتتضح ثمرة الخلاف أكثر عند من يرى وجوب اتباع إمام معين من الأئمة المتبوعين أصحاب المذاهب المشهورة، فإنه إذا نقل عن إمامه قولان هل يكون متبعاً له إذا عمل بأي منهما؟ أو بالأرجح منهما؟ أو لا يكون مقلداً لإمامه أصلاً بل يعد مقلداً لمن أفتاه برجحان هذا القول؟

من صحح نسبة القولين إليه مطلقاً قال لا يكون خارجاً عن مذهب إمامه إذا عمل بأي منهما، ومن قال مذهبه الأرجح يقول: إن عمل بالأرجح منهما لا يكون خارجا عن مذهب إمامه، ومن قال لا ينسبان إليه على أنهما قولان له، بل على أنهما نقلا عنه ولا يدرى أيهما مذهبه يقول: المقلد لا يكون متبعاً لإمامه إذا عمل بأي منهما، بل يكون مقلداً لمن أفتاه بالأرجح منهما أو من غيرهما.

المبحث السابع

لازم قول المجتهد هل تصح نسبته إليه؟

المقصود بلازم القول: ما يلزم من ثبوت القول ثبوته عقلاً أو شرعاً، أو لغة، ولم يذكر في الكلام.

واللازم عند المناطقة ومن تبعهم من الأصوليين لا يمكن أن يتخلف عن ملزومه بحال، وعند علماء اللغة ومن وافقهم من الأصوليين يمكن تخلفه، لأنهم يطلقون لفظ اللزوم على اللزوم البيّن الذي لا يمكن فيه تخلف اللازم عن ملزومه، ويطلقونه على ما دون ذلك مما يغلب فيه لزوم اللازم ملزومه وإن تخلف عنه أحياناً(٢٦٨)

مثال اللازم المقصود بالبحث:

١ - أن قول بعض العلماء: «الاقالة بيع» يلزم منه أنه يشترط فيها ما يشترط في سائر البيوع، ومن قال: «إنها فسخ لا يشترط ذلك».

٢ - أن قول بعض العلماء: «الخلع ليس بطلاق»، يلزم منه أنه إذا كان الخلع بعد طلقتين يمكن الزواج من المخالعة قبل أن تنكح زوجا غيره، وكذا إن خالعها ثلاث مرات يمكنه الزواج منها قبل أن تنكح زوجا غيره.

ومن قال إن الخلع طلاق يلزمه أن يقول في الصورتين السابقتين: لا يجوز للمخالع نكاحها قبل أن تنكح زوجا غيره.

٣ - إذا نقل عن عالم إنكار بعض الصفات، أو تأويلها فيلزمه أن ينكر سائر الصفات أو يؤولها، فهل يصح أن ينسب إليه ذلك؟(٢٦٩)

٤ - إذا جوز العالم التكليف بما لا يطاق، أو قال بوقوعه في الشرع فيلزم من ذلك أنه يرى رأي الجبرية، فهل يصح أن ينسب إليه ذلك؟

---

(٢٦٨) انظر حاشية التفتازاني عل شرح العضد: ١/١٢٢، والمنهاج للبيضاوي، ومعه شرح البدخشي ١/١٧٨، وكشاف اصطلاحات الفنون ٢/٢٩٠.

(٢٦٩) انظر: مجموع الفتاوى ٢٠/٢١٧.

محل الخلاف في المسألة:

إذا قال المجتهد قولاً يلزم منه قول أو أقوال في مسائل أخر، ولم يصرح هو بالتزامه، ولم ينكر التزام ما يلزم من قوله، فهل يصح أن تنسب إليه تلك اللوازم فتكون تلك اللوازم مذهبا له سواء كان لزومها عقلياً أم شرعياً أم عادياً؟

وقد جعل الإسنوي[٢٧٠] تخريج المذهب بالقياس إذا لم يكن بين المسألة المنصوص عليها ونظيرتها فرق يمكن أن يذهب إليه ذاهب هو المقصود بلازم المذهب، فنقل عن الرازي رأيه في قياس المسألة على نظيرتها إذا لم يكن بينهما فرق يصح أن يذهب إليه ذاهب وأن مذهب المجتهد في المسألة المسكوت عنها كمذهبه في نظيرتها ثم قال الإسنوي: «وهذه المسألة هي المعروفة بأن لازم المذهب هل هو مذهب أم لا؟.[٢٧١]

والواقع أن مسألة لازم المذهب هل هو مذهب؟ أعم مما ذكره، وليست مقصورة القياس مع نفي الفارق.

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في المسألة، وجملة ما وقفت عليه من الأقوال ثلاثة:-

القول الأول:

أن لازم المذهب تصح نسبته لصاحب المذهب.

وهذا القول ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية[٢٧٢] والزركشي[٢٧٣]، ولم ينسباه لأحد

(٢٧٠) الإسنوى هو: جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن بن علي الأموي الإسنوي نسبة إلى «إسنا» وهي مدينة بأقصى صعيد مصر الأسفل، ولد الإسنوي سنة ٧٠٤هـ، وقدم إلى القاهرة، وبها تعلم ونبغ في الفقه وأصوله. توفي سنة ٧٧٢هـ، له مصنفات كثيرة منها: تخريج الفروع على الأصول، ونهاية السول شرح منهاج الوصول للبيضاوي، والكوكب الدري في تنزيل الفروع الفقهية على القواعد النحوية.

انظر: الدرر الكامنة: ٤٦٣/٢، وشذرات الذهب: ٢٢٣/٦، ومقدمة كتاب: التمهيد التي كتبها محققه د/ محمد حسن هيتو ص ١٩ - ٤٧.

(٢٧١) نهاية السول، ومعه شرح البدخشي: ١٥٥/٣.

(٢٧٢) انظر مجموع الفتاوى: ٤٢/٢٩.

(٢٧٣) انظر البحر المحيط: ٩٠٨/١، تحقيق د/ محمد الدويش (رسالة دكتوراه). والزركشي هو: محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي، بدرالدين من علماء الشافعية في القرن الثامن الهجري، برع في الأصول والفقه، وعلوم

بعينه ولكن نستطيع أن نجزم بأن من أجاز نسبة المذهب إلى المجتهد بالقياس على ما قاله فإنه يجيز نسبته إليه إذا كان لازما لمذهبه من باب أولى.

وربما يفهم هذا من قول أبي الحسين البصري: مذهب الإنسان هو اعتقاده فمتى ظننا اعتقاد الإنسان أو عرفناه ضرورة أو بدليل مجمل أو مفصل، قلنا إنه مذهبه. . .»[٢٧٤]

فقوله: «أو عرفناه ضرورة» أي بطريق اللزوم العقلي.

ما يمكن أن يستدل به لهذا القول:

يمكن أن يستدل من يرى هذا الرأي بأن من التزم بمذهب معين يلزمه أن يلتزم لازمه وإلا كان متناقضاً، والظاهر من حال المجتهد الاطراد وعدم التناقض، فيعمل بذلك الظاهر ما لم يصرح بإنكاره.

وربما استدلوا بما جرى عليه أتْباع المذاهب الأربعة من التفريع على مذاهب أئمتهم ونسبة ذلك إليهم.

القول الثاني:

أن لازم المذهب لا يعد مذهباً للمجتهد ولا تصح نسبته إليه.

وقد صحح هذا القول الزركشي في البحر المحيط.[٢٧٥].

وصوبه ابن تيمية في بعض المواطن من الفتاوى، فقال: «فالصواب أن لازم مذهب الإنسان ليس بمذهب له إذا لم يلتزمه».[٢٧٦] ونسبه الشاطبي لمشايخهم المالكية البجائيين والمغربيين.[٢٧٧]

القرآن. توفي سنة ٧٩٤هـ، له مؤلفات كثيرة منها: البحر المحيط وتشنيف السامع والبرهان في علوم القرآن، انظر ترجمته في: الدرر الكامنة: ٤/١٧ وشذرات الذهب ٦/٣٣٥، وحسن المحاضرة: ١/٤٣٧.

(٢٧٤) المعتمد: ٢/٣١٣.

(٢٧٥) انظر: ١/٩٠٨ تحقيق د. محمد بن عبدالرزاق الدويش رسالة دكتوراه مطبوع بالآلة الكاتبة.

(٢٧٦) مجموع الفتاوى: ٢٠/٢١٧.

(٢٧٧) قال الشاطبي في الاعتصام (٢/٦٤): «والذي كان يقول به شيوخنا البجائيون والمغربيون ويرون أنه رأي المحققين أيضاً أن لازم المذهب ليس بمذهب».

وجه هذا القول:

١ ـ أن المجتهد قد يقول القول، ويغفل عن لازمه بحيث لو نبه إلى اللازم لم يقل به، أو لرجع عن قوله الذي يلزم منه ذلك اللازم الباطل.

وفي هذا المعنى يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «فخلق كثير من الناس ينفون ألفاظاً أو يثبتونها، بل ينفون معاني أو يثبتونها، ويكون ذلك مستلزماً لأمور هي كفر، وهم لا يعلمون بالملازمة بل يتناقضون، وما أكثر تناقض الناس في هذا الباب، وليس التناقض كفراً». (٢٧٨)

٢ ـ أن كثيراً مما يظنه بعض الناس لازما لقول من الأقوال ليس بلازم فعلاً بل توهم المتأخر لزومه.

القول الثالث:

مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية: وهو أن لازم المذهب نوعان:

١ ـ لازم قوله الحق، فهذا مما يجب عليه أن يلتزمه، ويجوز أن يضاف إليه إذا علم من حاله أنه لا يمتنع من التزامه بعد ظهوره.

٢ ـ لازم قوله الذي ليس بحق، فهذا لا يجب التزامه فلا ينسب إليه.

قال: «وهذا التفصيل في اختلاف الناس في لازم المذهب هل هو مذهب أو ليس بمذهب؟ أجود من إطلاق أحدهما». (٢٧٩)

وجه هذا القول:

استدل ابن تيمية على هذا من وجهين:-

١ ـ أن لازم القول الصحيح حق فلا تمتنع إضافته إلى المجتهد إذ لا ضرر يلحقه في ذلك.

أما اللازم الباطل فلو صحت نسبته إلى المجتهد للزم تكفير كثير من علماء الأمة الذين قالوا أقوالاً لازمها كفر، وهذا باطل فيبطل ملزومه. يقول ابن تيمية رحمه

---

(٢٧٨) مجموع الفتاوى ٥/٣٠٦.

(٢٧٩) مجموع الفتاوى: ٢٩/٤٢.

الله: «ولو كان لازم المذهب مذهباً للزم تكفير كل من قال عن الاستواء أو غيره من الصفات، إنه مجاز ليس بحقيقة، فإن لازم هذا القول يقتضي أن لا يكون شيء من أسمائه أو صفاته حقيقة، وكل من لم يثبت بين الاسمين قدراً مشتركاً لزم أن لا يكون شيء من الإيمان بالله ومعرفته والإقرار به إيماناً، فإنه ما من شيء يثبته القلب إلا ويقال فيه نظير ما يقال في الآخر، ولازم قولا هؤلاء يستلزم قول غلاة الملاحدة المعطلين الدين». (٢٨٠)

ويقول في موضع آخر: «وإذا كان نفي هذه الأشياء مستلزما للكفر بهذا الاعتبار وقد نفاها طوائف من أهل الإيمان فلازم المذهب ليس بمذهب إلا أن يستلزمه صاحب المذهب». (٢٨١)

٢ - أن التناقض ليس مستحيلا عل المجتهد، وليس أمراً مستبعداً، بل هو لا يكاد يسلم منه أحد من الفقهاء. وإذا ثبت ذلك احتمل أن يكون المجتهد لا يقول بلازم قوله فكيف ينسب إليه؟

وفي هذا المعنى يقول شيخ الإسلام: «وقد ثبت أن التناقض واقع من كل عالم غير النبيين». (٢٨٢)

ويقول: «وما أكثر تناقض الناس لا سيما في هذا الباب وليس التناقض كفراً». (٢٨٣)

الموازنة والترجيح:

إذا أمعنا النظر في الأقوال المتقدمة ومأخذ كل منها يتضح لنا أن القول بجعل لازم المذهب مذهباً للمجتهد قد يؤدي إلى أمر خطير كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو تكفير العلماء الذين قالوا أقوالاً لها لوازم باطلة يكفر معتقدها، فلا يصح العمل به على إطلاقه.

---

(٢٨٠) مجموع الفتاوى: ٢٠/٢١٧.

(٢٨١) المصدر السابق: ٥/٣٠٦.

(٢٨٢) المصدر السابق: ٢٩/٤٢.

(٢٨٣) المصدر السابق: ٥/٣٠٦.

والقول بأن لازم المذهب ليس مذهباً يتعارض مع ما صنعه علماء المذاهب الأربعة من استنتاج مذاهب الأئمة من فتاواهم بطريق التلازم بين ما أفتوا فيه وما سكتوا عنه إضافة إلى أن اللازم البين بمنزلة المصرّح به.

وأما القول الذي اختاره ابن تيمية ففيه تفصيل حسن، ولكن ينبغي تقييده بقيد آخر فيقال: إن كان التلازم ظاهراً لا يغفل عنه المجتهد عادة فيصح نسبة لازم قوله إليه بشرط أن يكون القول صحيحاً عندنا وأما عند من لا يرى صحة القول فلا يجوز نسبته إليه إلا في معرض الاحتجاج على بطلانه، فيقال: قوله هذا يلزم منه كذا، وهو باطل فيبطل ملزومه.

وأما إن كان التلازم بين القول المصرح به ولازمه خفياً يمكن أن يغفل عنه المجتهد فلا ينسب إلى صاحب القول، لما سبق من أنه قد يؤدي إلى تكفير كثير من العلماء الذين صرحوا بأقوال لها لوازم باطلة يكفر من قالها واعتقدها.

وما استدل به لأصحاب القول الأول يجاب عنه بأن التناقض ممكن على الخلق كما قال ابن تيمية.(٢٨٤)

وأما صنيع أتباع المذاهب فليس بحجة.

وأما ما استدل به للقول الثاني فيجاب عنه بأنا قد استثنينا اللازم الذي لا يغفل عنه المجتهد عادة. وأما ما يمكن أن يغفل عنه عادة فكما قيل في الدليل لا تصح نسبته للمجتهد.

وأما الدليل الثاني لهم فهو صحيح ولأجله قصرنا اللازم الذي تصح نسبته على اللازم الظاهر الذي لا خفاء فيه.

وإذا كنا نختار التفريق بين اللازم الذي لا يخفى لزومه على المجتهد عادة والذي يخفى لزومه، وبين لازم القول الباطل ولازم القول الصحيح فلنضرب أمثلة لذلك كله.

---

(٢٨٤) انظر مجموع الفتاوى: ٢٩/٤٢.

المثال الأول :

للازم الخفي الذي يمكن أن يغفل عنه المجتهد: وهو ما قاله الآمدي في الإحكام في تقرير مذهب أبي الحسن الأشعري[٢٨٥] ـ رحمه الله ـ في حكم التكليف بما لا يطاق حيث قال: «اختلف قول أبي الحسن الأشعري في جواز التكليف بما لا يطاق نفياً وإثباتاً. . وميله في أكثر أقواله إلى الجواز وهو لازم على أصله في اعتقاد وجوب مقارنة القدرة الحادثة للمقدور بها مع تقدم التكليف بالفعل على الفعل، وأن القدرة الحادثة غير مؤثرة في مقدورها، بل مقدورها مخلوق لله تعالى. ولا يخفى أن التكليف بفعل الغير حالة عدم القدرة عليه تكليف بما لا يطاق». [٢٨٦]

فالآمدي إذن يجعل القول بأن التكليف بما لا يطاق جائز وواقع بل هو عام في كل التكاليف مذهب أبي الحسن، ويجعل هذا القول لازما للقول بأن قدرة العبد على الفعل مقارنة لحدوث الفعل، لا تسبقه، والتكليف بالفعل متقدم على الفعل. والقول بأن فعل العبد مخلوق لله تعالى.

فهو بهذا يلزم أباالحسن بمذهب باطل وهو أن التكاليف الشرعية كلها مما لا يطاق ويلزمه القول بمذهب الجبر.

ولزوم هذا المذهب الباطل لما نقل عن أبي الحسن ـ إن سلم ـ لزوم خفي يمكن أن يغفل عنه العالم، ولهذا لا ينبغي نسبة هذا القول إليه حتى وإن سلمنا أنه لازم مذهبه إلا إن نص على الالتزام به.

المثال الثاني:

للازم الظاهر الذي لا يغفل عنه المجتهد عادة:

وهو أن الإمام أبا حنيفة تقل عنه أنه يرى جواز قراءة المصلي بالفارسية مع قدرته على القراءة بالعربية[٢٨٧]، فأخذ من ذلك بعض أصحابه ـ ومنهم السرخسي ـ أنه يرى

---

(٢٨٥) هو: علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري من علماء الكلام المشهورين، وإليه ينسب الأشاعرة، وقد رجع عن كثير من آرائه الكلامية المخالفة لمنهج السلف. توفي سنة ٣٢٤هـ (انظر تاريخ بغداد: ١١/٣٤٦، وشذرات الذهب: ٣/٢٨٤).

(٢٨٦) الإحكام للآمدي: ١/١٣٣ ـ ١٣٤.

(٢٨٧) انظر: المبسوط للسرخسي: ١/٣٧.

أن القرآن اسم للمعنى فقط، لا للفظ والمعنى، كما هو مذهب الجمهور.

وهذا القول الذي نسبوه للإمام أبي حنيفة لم ينص عليه، ولكنهم رأوا أنه يلزم من تجويز قراءة القرآن بغير العربية مع ا لقدرة عليها.

وقد اختلف الحنفية في تخريج مذهب أبي حنيفة في القرآن، أهو اللفظ والمعنى أم المعنى؟ فاستخرج السرخسي ومن معه من الفرع السابق أن أبا حنيفة يرى أنه اسم للمعنى فقط، ثم دعمه بأدلة استدل بها.(٢٨٨)

وأنكر ذلك البزدوي،(٢٨٩) وقال: إن ذلك الفرع لا يقطع بأن مذهب أبي حنيفة مخالف لمذهب الجمهور في تلك المسألة، لأن تجويز قراءة القرآن بالأعجمية كان رخصة للتيسير على المصلي، لأنه قد يكون عارفاً للعربية ولكن لسانه لم يرتض عليها فيعسر عليه النطق ببعض الحروف، وربما أسقطها فأجاز له القراءة بمعنى القرآن بالفارسية حتى يتيسر له أن ينطق بالعربية نطقاً مستقيماً.(٢٩٠)

وقد رجح هذا القول من المتأخرين الشيخ محمد أبوزهرة، وقال: وتخريج الكلام على هذا النحو قد يتفق بعض الاتفاق مع عصر أبي حنيفة إذ إن أبا حنيفة الذي عاش أكثر من خمسين عاما في العصر الأموي قد أدرك الفرس وهم يدخلون في دين الله أفواجا أفواجا، يلوون ألسنتهم بالعربية لا يحسنون النطق بها ولا تستطيع ألسنتهم إخراج الحروف العربية من مخارجها وإن عرفوا العربية في الجملة واستطاعوا التفاهم بها بشكل عام.(٢٩١)

ومما تجدر الإشارة إليه أن الإمام أبا حنيفة قد نقل عنه أنه رجع عن هذا القول.

---

(٢٨٨) انظر المبسوط للسرخسي ١/٣٧.

(٢٨٩) البزدوي هو: علي بن محمد بن الحسين بن عبدالكريم، أبوالحسن فخر الإسلام البزدوي، من فقهاء الحنفية، له مصنفات كثيرة منها المبسوط وهو غير مبسوط السرخسي المشهور، ومنها شرحا الجامع الكبير والجامع الصغير، وكنز الوصول المعروف بأصول البزدوي. توفي سنة ٤٨٢هـ.
انظر: الجواهر المضيئة: ١/٣٧٢ ـ والفوائد البهية: ١٢٤.

(٢٩٠) انظر: أصول البزدوي مع شرحه كشف الأسرار: ١/٢٥.

(٢٩١) أبوحنيفة: حياته وعصره، آراؤه وفقهه: ٢٧٠.

نقـل ذلـك عنه نوح بن أبي مريم، وعلى بن الجعد،[٢٩٢] وأبوبكر الرازي المعروف بالجصاص[٢٩٣] فإذا ثبت رجوعه عن ذلك يكون قد وافق الجمهور. والله أعلم.

المثال الثالث:

ما قاله بعض نفاة الصفات من أن إثبات الاستواء على العرش لله جل وعلا، وإثبـات علوه سبحـانه فوق خلقه، وإثبات الوجه واليدين له، يلزم من ذلك كله مشابهة الله لخلقه وأنه جسم، وهذا لازم باطل فيبطل ملزومه.[٢٩٤]

والصحيح أن إثبات تلك الصفات ونحوها من الصفات الثابتة في الكتاب والسنة الصحيحة لا يلزم منه تشبيه الله بخلقه، لأن الله أعلم بصفاته من خلقه، فهو الذي نفى مشابهته لخلقه، وهو الذي أثبت لنفسه تلك الصفات أو أثبتها رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيجب الإيمان بها من غير تأويل ولا تحريف ولا تعطيل ولا تشبيه.

المثال الرابع:

ما تقدم في أول المسألة من أن من قال ان الخلع ليس بطلاق ان لم يكن بلفظ الطلاق يرتب على ذلك جواز نكاح المخالع من خالعها دون أن تنكح زوجا غيره وان كان قد خالعها ثلاث مرات، وهذا لازم ظاهر لا يخفى على المجتهد، بل ما اختلفوا في كونه طلاقاً أو ليس بطلاق إلا ليرتبوا عليه مثل ما ذكرناه.[٢٩٥]

---

(٢٩٢) ابن الجعد هو: علي بن الجعد بن عبيد الهاشمي بالولاء، شيخ بغداد في عصره، كان يتجر بالجواهر، جمع عبدالله بن محمد البغوي من حديثه اثني عشر جزءاً مشتملة على تراجم شيوخه وشيوخهم. توفى سنة ٢٣٠هـ. (تاريخ بغداد: ١١/ ٣٦٠، وتهذيب التهذيب: ٧/ ٢٨٩).

(٢٩٣) انظر: شرح المنار لابن ملك ١/ ٩، ومناهل العرفان للزرقاني: ٢/ ٥٩. والجصاص هو: أبوبكر أحمد بن علي الرازي الجصاص من كبار فقهاء الحنفية ولد بالرى، وإليها ينسب، وتوفي سنة ٣٧٠هـ، له مصنفات كثيرة منها أحكام القرآن في التفسير والفصول في الأصول وشرح الجامع الكبير وشرح الجامع الصغير وغيرها. (الجواهر المضية ١/ ٨٤، والإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص تأليف الدكتور/ عجيل النشمي).

(٢٩٤) انظر: مجموع الفتاوى: ٢٠/ ٢١٨.

(٢٩٥) انظر: خلاف العلماء في كون الخلع طلاقاً أو ليس بطلاق في الافصاح لابن هبيرة: ٢/ ١٤٤.

المبحث الثامن

ما وافق الحديث الصحيح ولم يقله المجتهد هل ينسب إليه ؟

نقل عن الأئمة المشهورين تمسكهم بسنة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ متى صحت روايتها، ولهم أقوال تدل على وجوب ترك رأيهم والعمل بالحديث إذا صح وخالف ما قالوه.

فالإمام أبوحنيفة روي عنه أنه قال: «آخذ بكتاب الله فإن لم أجد فبسنة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ، فإن لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم آخذ بقول الصحابة، آخذ بقول من شئت منهم وأدع من شئت منهم، ولا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم، فأما إذا انتهى الأمر ـ أو جاء ـ إلى إبراهيم[٢٩٦] وابن الشعبي[٢٩٧]، وابن سيرين،[٢٩٨] والحسن،[٢٩٩] وعطاء،[٣٠٠] وسعيد بن

(٢٩٦) هو: إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي من أكابر التابعين ومن فقهاء الكوفة المشهورين. مات متخفياً من الحجاج سنة ٩٦هـ.

(طبقات ابن سعد: ٦/ ٢٧٠ ـ ٢٨٤، وتهذيب التهذيب ١/ ١٧٧ ـ ١٧٩).

(٢٩٧) هو: عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار الشعبي الحميري من علماء التابعين ورواتهم، كان يضرب به المثل في الحفظ، نشأ ومات بالكوفة ولي القضاء في عهد عمر بن عبدالعزيز. توفي سنة ١٠٣هـ.

(تاريخ بغداد: ١٢/ ٢٢٧، وفيه ذكر الخلاف في وفاته، وتهذيب التهذيب ٥/ ٦٥ ـ ٦٩).

(٢٩٨) هو: محمد بن سيرين البصري الأنصاري بالولاء، أبوبكر من فقهاء التابعين المعروفين بالورع، كان أبوه مولى لأنس بن مالك، اشتهر بتعبير الرؤيا وينسب له كتاب في ذلك. توفي سنة ١١٠هـ.

(تهذيب التهذيب: ٩/ ٢١٤ ـ ٢١٧، وتاريخ بغداد: ٥/ ٣٣١).

(٢٩٩) هو الحسن بن يسار البصري أبوسعيد تابعي، كان إمام أهل البصرة في الفقه والحديث، ولد بالمدينة واستكتبه الربيع بن زياد والي خراسان في عهد معاوية، وسكن البصرة، وله مع الحجاج بن يوسف مواقف وقد سلم من أذاه توفي سنة ١١٠هـ.

(تهذيب التهذيب: ٢/ ٢٦٣ ـ ٢٧٠، وميزان الاعتدال: ١/ ٥٢٧، وحلية الأولياء ١/ ١٣١ ـ ١٦١).

(٣٠٠) هو: عطاء بن أسلم بن صفوان عرف بعطاء بن أبي رباح، تابعي من أجلاء التابعين وفقهائهم، ولد باليمن،

المسيب[٣٠١] ـ وعدد رجالا ـ فقوم اجتهدوا فأجتهد كما اجتهدوا»،[٣٠٢] وروي عنه أيضاً أنه قال: «إذا جاء الحديث الصحيح الإسناد عن النبي صلى الله عليه وسلم أخذنا به ولم نعده». [٣٠٣]

وروي عن الإمام مالك أنه قال: «إنما أنا بشر أخطىء وأصيب، فانظروا في رأيي فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به، وما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه». [٣٠٤]

ونقل عن الإمام الشافعي أنه قال «إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعوا ما قلته». [٣٠٥]

وقال الأثرم: كنا عند البويطي[٣٠٦] فذكرت حديث عمار في التيمم،[٣٠٧] فأخذ

ونشأ بمكة فكان فقيهها من غير منازع انتفع به أهلها وغيرهم. توفي سنة ١١٤هـ.
(ميزان الاعتدال: ٣/٧٠، وتهذيب التهذيب: ٧/١٩٨ ـ ١٩٩).

(٣٠١) هو: سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي القرشي، إمام التابعين وأحد فقهاء المدينة السبعة، جمع الحديث والفقه، والزهد والورع، توفي سنة ٩٤هـ.
(طبقات ابن سعد: ٥/١١٩ ـ ١٤٤، وحلية الأولياء: ٢/١٦١ ـ ١٧٦، وتهذيب التهذيب: ٤/٨٤ ـ ٨٨).

(٣٠٢) تاريخ بغداد: ١٣/٣٦٨، وفي الانتقاء لابن عبدالبر نحو هذا فانظره في ص ١٤٣ ـ ١٤٤.

(٣٠٣) الانتقاء: ١٤٤.

(٣٠٤) جامع بيان العلم وفضله (٢/٣٢)، والإحكام لابن حزم ٦/٧٩٠، ومختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول: ٦١.

(٣٠٥) مناقب الشافعي للبيهقي ١/٤٧٢ ـ ٤٧٣، وأدب المفتي: ١١٧.

(٣٠٦) البويطي هو: أبو يعقوب يوسف بن يحيى البويطي كان من أبرز تلاميذ الإمام الشافعي في مصر، إمتحن في فتنة خلق القرآن ونقل إلى بغداد فأبى أن يقول بخلقه فسجن ومات ببغداد، والقيد في رجله، وذلك سنة ٢٣١هـ.
انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى ٢/١٦٢، وطبقات الشيرازي / ٩٨، وتاريخ بغداد: ١٤/٢٩٩.

(٣٠٧) حديث عمار المشار إليه هو ما رواه البخاري ومسلم وأحمد والنسائي وغيرهم عن عمار ـ رضي الله عنه ـ قال: بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فأجنبت فلم أجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة ثم أتيت النبي صلى الله عليه وسلم، فذكرت ذلك له فقال: إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا «ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة، ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه» انظر صحيح مسلم كتاب: الحيض: ١/٢٨٠، وهذا لفظه وصحيح البخاري، كتاب التيمم: ١/٩١، ومسند أحمد ٤/٢٦٣ ـ ٢٦٤ وسنن النسائي (١/١٧٠ ـ ١٧١).

السكين وحته من كتابه وجعله ضربة، وقال هكذا أوصانا صاحبنا «إذا صح عندكم الخبر فهو قولي». [٣٠٨]

والإمام أحمد ـ رحمه الله ـ اشتهر عنه الأخذ بالسنة وعدم تركها إلى غيرها حتى كان يفضل العمل بالحديث الضعيف على الأخذ بالرأي. [٣٠٩]

ونقل عنه أنه قال «لا تقلدني، ولا تقلد مالكاً، ولا الشافعي، ولا الأوزاعي، ولا الثوري، وخذ من حيث أخذوا». [٣١٠]

إذا تقرر ذلك فإذا صح حديث عند المتأخرين من أتْباع إمام مجتهد وكانت فتوى الإمام برأيه واجتهاده تخالف ذلك الحديث، فهل يصح نسبة الحكم المأخوذ من الحديث إلى ذلك الإمام، فيقال إن مذهبه هو ما وافق الحديث الصحيح وقد صح الحديث عندنا؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

الأول: جواز ذلك ونقله ابن الصلاح[٣١١] عن جماعة من الشافعية، منهم أبويعقوب البويطي، وأبوالقاسم الداركي، [٣١٢] وأبوالحسن الكيا الطبري. [٣١٣]

والمجيزون لذلك يشترطون أن يكون ممن بلغ رتبة الاجتهاد في المذهب، أو قرب منها، وأن يغلب على ظنه أن إمامه لم يطلع على الحديث أو لم يعلم صحته.

يقول النووي: «وهذا الذي قاله الشافعي ليس معناه أن كل أحد رأى حديثاً

---

(٣٠٨) مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول: ٥٩.

(٣٠٩) إعلام الموقعين: ١/ ٢٦.

(٣١٠) إعلام الموقعين: ٢/ ٢٠١، والإنصاف للدهلوي ص ١٠٥، ونقل نحوه أبوشامة في مختصر المؤمل ص ٦١.

(٣١١) ينظر أدب المفتي والمستفتي ص ١١٨.

(٣١٢) الداركي: هو عبدالعزيز بن عبدالله بن محمد الداركي أبوالقاسم، فقيه شافعي. توفي سنة ٣٧٥هـ، قال الخطيب كان ثقة، (أنظر ترجمته في: تاريخ بغداد ١٠/ ٤٦٣، وطبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٣٣٠).

(٣١٣) الكيا الطبري هو: علي بن محمد بن علي الكيا الهراسي الطبري، عماد الدين، أبوالحسن، والكيا في الفارسية، عظيم القدر، فقيه شافعي مشهور توفي سنة ٥٠٤ هـ.
(انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى ٧/ ٢٣١ وشذرات الذهب ٤/ ٨).

صحيحاً قال هذا مذهب الشافعي وعمل بظاهره، وإنما هذا فيمن له رتبة الاجتهاد في المذهب على ما تقدم صفته أو قريب منه، وشرطه أن يغلب على ظنه أن الشافعي ـ رحمه الله ـ لم يقف على هذا الحديث أو لم يعلم صحته، وهذا إنما يكون بعد مطالعة كتب الشافعي كلها ونحوها من كتب أصحابه الآخذين عنه، وما أشبهها. وهذا شرط صعب قل من يتصف به». (٣١٤)

وجه العمل بهذا المسلك:

أن الإمام قد دلّ على أن مذهبه في تلك المسألة هو ما وافق الحديث الصحيح، وهذه الدلالة مأخوذة من قوله: «إذا صح الحديث فهو مذهبي»، أو مأخوذة من عادته وطريقته في تقديم الحديث على الرأي، فيكون قد دل على مذهبه في تلك المسألة بتلك القاعدة العامة، وهي أن مذهبه هو ما وافق الحديث الصحيح.

القول الثاني: أنه لا يجوز أخذ مذهبه بهذا الطريق، ولا ينسب إلى الإمام قول بهذا المسلك، وهو الذي عليه الأكثر من المحققين. (٣١٥) ولكن الذين يرون هذا الرأي انقسموا قسمين: منهم من يوجب ترك الحديث ـ وإن صح ـ والعمل بقول الإمام. وهؤلاء هم المقلدون المتعصبون لمذهب إمامهم الذين يظنون أن إمامهم ما ترك العمل بهذا الحديث إلا لكونه منسوخاً أو مؤولاً. (٣١٦)

ومنهم من لا يرى نسبته إلى الإمام ولكن يقول: يجب العمل بالحديث وترك قول الإمام، فإن كان ممن كملت آلات الاجتهاد فيه مطلقاً أو في ذلك الباب أو المسألة فيكون عمله بمقتضى الحديث اجتهاداً منه، وليس تقليداً.

وإن لم يبلغ تلك المنزلة فله أن يقلد من عمل بذلك الحديث من الأئمة المجتهدين. وهذا اختيار ابن الصلاح والنووي. (٣١٧)

---

(٣١٤) مقدمة المجموع للنووي: ١/١٠٤.

(٣١٥) ينظر أدب المفتي: ١٢١.

(٣١٦) انظر رسالة الكرخي في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية ص ١١٦ من المجموع المحتوى على تأسيس النظر والرسالة المذكورة.

(٣١٧) ينظر أدب المفتي والمستفتي: (١٢، ومقدمة المجموع للنووي: ١/١٠٥).

وجه هذا القول:

١ ـ أن في نسبة القول إليه لصحة الحديث فيه ـ مع نصه على خلافه ـ تقوّلاً على الإمام وإسناد مذهب إليه لم يقله بل قال ضده.

٢ ـ أن هذا المسلك لا يسلم من الخطأ، فربما ظن الفقيه أن هذا الحديث لم يبلغ الإمام وكان قد بلغه وتركه لدليل أقوى منه، وفي هذاالمعنى يقول ابن الصلاح: «وفيمن سلك هذا المسلك من الشافعيين من عمل بحديث تركه الشافعي عمداً على علم منه بصحته لمانع اطلع عليه وخفي على غيره، كأبي الوليد موسى بن أبي الجارود[٣١٨] ممن صحب الشافعي... قال أبو الوليد: وقد صح حديث «أفطر الحاجم والمحجوم»،[٣١٩] فأنا أقول: قال الشافعي: «أفطر الحاجم والمحجوم»[٣٢٠]، وقد رد نقل أبي الوليد المتقدم عن الشافعي، لأن الشافعي ترك العمل بحديث: «أفطر الحاجم والمحجوم» لا لكونه لم يصح عنده بل لكونه منسوخاً.[٣٢١]

---

(٣١٨) هو: موسى بن أبي الجارود بن عمران، أبوالوليد من الحفاظ، صحب الشافعي بمكة، وأخذ عنه وتفقه على يديه، وكانت بينه وبين داود بن علي الظاهري مكاتبة في معنى القياس والاحتجاج به. (الانتقاء: ١٠٥، وقال لا أعلم في أي سنة مات، وطبقات الفقهاء: ١٠٠، وطبقات السبكي: ١/٢٧٤ ـ ٢٧٥، طبعة دار المعرفة، ولم يذكر فيهما تاريخ وفاته).

(٣١٩) أخرجه من رواية شداد بن أوس أحمد في المسند (٤/١٢٢) وفي مواضع أخر، وأخرجه أبوداود في سننه ـ كتاب الصوم باب في الصائم يحتجم ٢/٣٠٨ وابن ماجه في سننه، في كتاب الصوم (١/٥٣٧)، والدارمي في سننه (٢/١٤) والحاكم في المستدرك (١/٤٢٨)، وقال صحيح ولم يخرجاه. وأخرجه من رواية رافع بن خديج الترمذي في سننه كتاب الصوم ـ باب كراهية الحجامة للصائم (٣/١٣٥) وقال حديث حسن صحيح. أ. هـ.

وفي الباب عن ثوبان ـ رضي الله عنه ـ وهو عند أبي داود (٢/٣٠٨) وابن ماجه (١/٥٣٧)، والحديث صحيح الاسناد كما قال الحاكم وغيره، وقال ابن حجر في فتح الباري (٤/١٥٥) صح حديث أفطر الحاجم والمحجوم بلا ريب، لكن وجدنا من حديث أبي سعيد «أرخص النبي صلى الله عليه وسلم في الحجامة للصائم وإسناده صحيح فوجب الأخذ به».

وانظر أيضاً نصب الراية: ٢/٤٧٢ ـ ٤٧٣، والتلخيص الحبير: ٢/١٩١ ـ ١٩٤.

(٣٢٠) ينظر أدب المفتي والمستفتي: ١١٩ ـ ١٢٠، ومقدمة المجموع للنووي ١/١٠٥.

(٣٢١) انظر: أدب المفتي والمستفتي: ١٢٠، ومقدمة المجموع للنووي: ١/١٠٥، وفتح الباري ٤/١٥٥، والناسخ

والـذي يظهر عندي أن الفقيه القادر على فهم النصوص والاستنباط منها العالم بنـاسخهـا ومنسـوخهـا، إما مطلقاً وإما في الباب الذي فيه المسألة المراد حكمها، الواجـب عليه اتباع الدليل والعمل بمقتضاه، وهذا الوصف حاصل لكثير من أتباع المذاهب.

وأما إذا كان عاجزاً عن معرفة ما تقدم بنفسه، ولكنه يتمكن من الترجيح إذا اطلع على كلام العلماء في المسألة، فعليه أن يطلع على أقوال العلماء في المسألة حتى يتبين له رجحان أحد القولين على الآخر.

وإذا كان غير متمكن من ذلك أيضاً فعليه أن يسأل أهل العلم عملاً بقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْـلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾. (٣٢٢)

وأمـا نسبـة قول إلى الإمام، وهو قد نص على خلافه فلا يصح لأنه افتراء على الإمام، وكذب عليه.

وقولهم إنه قد نص على تقديم الحديث على الرأي، أو أننا عرفنا ذلك من عادته لا يبرر فعلهم ذلـك، لأن قولـه «إذا صح الحـديث فهو مذهبي» لا يمكن حمله على عمومه، لأننا وجدنا أحاديث صحيحة متعارضة في الظاهر، لأن بعضها منسوخ أو مخصص أو مقيد فكيف ينسب إليه النـاسـخ والمنسـوخ، والتعميم والتخصيص والإطلاق والتقييد؟.

فلابد إذاً من الترجيح بين الأحاديث المتعارضة، أو معرفة المتقدم منها والمتأخر، والترجيح باب واسع تختلف فيه الآراء، وتتباين المسالك، والأئمة مع ما نقل عنهم من تقـديم الحديث الصحيح على الرأي إلا أننا وجدناهم قد يتركون الحديث مع

له أحاديث منها حديث أبي سعيد الذي أشار إليه ابن حجر فيما نقلناه عنه قبل قليل، وأيضاً حديث ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم. رواه البخاري، في صحيحه ـ كتاب الـطب ١٤/٧، وأبـوداود في كتـاب الصـوم باب الـرخصة للصائم ٣٠٩/٢، والترمذي في كتاب الصوم ١٣٧/٣، وابن ماجـه في كتـاب الصيام ٥٣٧/١، وحديث زيد بن أسلم رضي الله عنه عند أبي داود في الصوم ـ باب في الصائم يحتلم نهاراً في شهر رمضان ٣١٠/٢.

(٣٢٢) سورة النحل: آية: ٤٣.

صحته لمخالفته دليلاً أقوى منه في نظر المجتهد فأبوحنيفة ترك بعض الأحاديث لكونها مما تعم به البلوى، ولم تشتهر كحديث الوضوء من مس الذكر(٣٢٣)، ومن أكل لحم الجزور،(٣٢٤) ومالك ترك حديث خيار المجلس مع أنه رواه في الموطأ بسند صحيح،(٣٢٥) ولكن تركه لمخالفته عمل أهل المدينة، وترك العمل بما دل عليه حديث غسل الإناء سبعاً من ولوغ الكلب،(٣٢٦) من أن لعاب الكلب نجس، وقال بطهارته لدلالة القرآن على حل صيده.(٣٢٧)

والشافعي ترك العمل بحديث أفطر الحاجم والمحجوم لاعتقاده نسخه.

ثم إن التصحيح لا يكفي فيه سلامة رجال الإسناد من الطعن، بل لابد من سلامة المتن من الاضطراب، ومخالفة ما رواه الثقات، وهذا ليس بالأمر الهين وإن استسهله كثير من الناس.

---

(٣٢٣) الوضوء من مس الذكر رواه الخمسة من حديث بسرة بنت صفوان رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من مس ذكره فلا يصلي حتى يتوضأ» وصححه الترمذي ١/١٢٩، وقال البخاري هو أصح شيء في هذا الباب انظر المنتقى ١/١٢٠، وروي نحوه من حديث أبي هريرة وعمرو بن شعيب وأم حبيبة (المنتقى ١/١٢٠ ـ ١٢٢)، وانظر مذهب الحنفية في عدم وجوب الوضوء من مس الذكر في شرح فتح القدير للكمال ابن الهمام: ١/٥٤ ـ ٥٥، وأصول السرخسي ١/٣٦٨.

(٣٢٤) الوضوء من أكل لحوم الإبل أخرجه أحمد ومسلم عن جابر بن سمرة «أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: ان شئت توضأ وان شئت فلا تتوضأ. قال: أنتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: نعم توضأ من لحوم الإبل». الحديث. (مسند أحمد ٥/٨٦، وصحيح مسلم: كتاب الحيض: ١/٢٧٥).
وروي نحوه عن البراء بن عازب وهو عند أحمد وأبي داود والترمذي وابن ماجه وابن خزيمة بألفاظ متقاربة، وقال ابن خزيمة: لم نر خلافاً بين علماء أهل الحديث أن هذا الخبر صحيح من جهة النقل، (صحيح ابن خزيمة ١/٢١) وانظر المنتقى: ١/١٢٤، ومعه تعليق الشيخ محمد حامد الفقي.

(٣٢٥) انظر الموطأ: ٤٦٦، حيث روي حديث عبدالله بن عمران رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار» وفيه قال مالك: وليس لهذا عندنا حد معروف ولا أمر معمول به فيه.

(٣٢٦) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء: ١/٥١ ومسلم في كتاب الطهارة: ١/٢٣٤.

(٣٢٧) انظر كتاب: مالك ـ حياته وعصره آراؤه وفقهه لأبي زهرة ص: ٢٧٥.

هذا إلى جانب أن كتب السنة المشهورة ودواوينها لم تشتهر إلا بعد عصور الأئمة الأربعة فلا يبعد أن يخفى على بعضهم الحديث مع صحته.

وأما الذي أوجب تقليد الإمام وترك الحديث فقد زلت به القدم وحاد عن الجادة، ولولا حسن الظن به واعتقادنا أنه ما قال ذلك استنقاصاً للسنة، ولا تقليلاً من شأنها، بل لاعتقاده ـ خطأً ـ أن إمامه قد أحاط بالسنن، ولم يفته شيء منها وأنه ما ترك الحديث إلا لعلمه بنسخه، أو ضعفه، أو تأويله، لولا ذلك لرميناه بثالثة الأثافي، ولم نقبل منه صرفاً ولا عدلاً. ولكننا نحسن الظن بأهل العلم، ونلتمس لهم العذر ولا نتّبعهم إذا أخطأوا، ونعذر الجهلة، ونرشدهم لمنهج الحق، ونحذرهم من الغلو الممقوت، ومن رفع الأئمة فوق منزلتهم. والله المستعان.

الخاتمـــــة

الحمد لله الذي بحمده تتم الصالحات، وترفع الدرجات، والصلاة والسلام عل محمد بن عبدالله المبعوث بأكمل الرسالات، وعلى آله وصحبه أولي الفضل والكرامات أما بعد :-

فانني بعد الفراغ من هذا البحث بتوفيق الله وعونه يطيب لي أن اتّبع سنة حميدة درج عليها الباحثون قبلي، وهي ذكر أهم النتائج التي أسفر عنها البحث وتجلت بعد مكابدته ومعايشته وقتاً طويلاً.

وإنني لا أزعم أن ما أذكره في هذه النتائج سر لم ينكشف لغيري، ولا أزعم أن ما توصلت إليه لم أسبق إليه، بل قد يكون سبقني إليه أو إلى بعضه بعض الفضلاء، ولكن حسبي أن أبوح للقارىء الكريم بأهم النتائج التي أخذ البحث بيدي إليها لعله يشاركني الاقتناع بها، أو يدلني على الحق إن كان في سواها، فقد بذلت قصارى جهدي، ولم أدخر وسعا، ولكن يأبى الله أن يكون الكمال إلا له ولكتابه وشرعه.

وإليك أهم نتائج البحث:

١ - تحديد المسالك الصحيحة التي يجب أن تتبع لمعرفة مذاهب الأئمة السابقين ذو أهمية بالغة أحسب أن البحث أفصح عنها.

٢ - أن أهم الأسباب التي دفعت بعض الفقهاء إلى سلوك مسالك ضعيفة لمعرفة مذاهب الأئمة المجتهدين ما اشتهر في القرن الخامس الهجري وما بعده من سد باب الاجتهاد، وإلزام الفقهاء في تلك القرون باتباع مذهب معين، مما جعلهم يصرفون جهودهم في محاولة التعرف على مذاهب أئمتهم بطرق شتى، منها ما هو صحيح يؤدي إلى المقصود، ومنها ما هو ضعيف يؤدي إلى نسبة أقوال ضعيفة للأئمة المتبوعين لو علموا بها لأنكروها. وقد مرت الإشارة إلى شيء من هذه الأقوال في ثنايا البحث.

وبدلاً من أن يصرف الفقيه جهده ووقته في معرفة حكم الشرع من الكتاب والسنة مستعيناً بما نقل عن العلماء السابقين من تفسير آية، أو شرح حديث أو تصحيحه أو تضعيفه، بدلاً من ذلك كله أصبح الفقيه يصرف جهده ووقته في ا لتعرف على حكم الإمام الذي يقلده في مسألة لم تحديث في عصره، ولا أفتى فيها، ويزيد الطين بلة، فينسب هذا القول المستنتج إلى الإمام نفسه.

٣ - أن ما في بطون الكتب المذهبية من الفروع الفقهية لا يصح أن ينسب برمته لإمام المذهب، بل ينبغي أن ينظر في الطريق الذي اتبعه المؤلف في نسبة القول للإمام فلا ينسب إليه إلا ما استخرج بطرق صحيحة، وما عداه ينسب لقائله. وفي هذا المعنى يقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: «اعلم أن كل من يرى أنه لابد له من تقليد الإمام في كل شيء بدعوى أنه لا يقدر على الاستدلال بكتاب ولا سنة... يجب عليه أن يتنبه تنبهاً تاماً للفرق بين أقوال ذلك الإمام التي قالها حقاً، وبين ما ألحق بعده على قواعد مذهبه، وما زاده المتأخرون وقتاً بعد وقت من أنواع الاستحسان، التي لا أساس لها في كتاب الله، ولا في سنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - ولو علم الإمام بإلحاقها بمذهبه لتبرأ منها وأنكر على ملحقها. فنسبة جميع ذلك للإمام من الباطل الواضح، ويزيده بطلاناً نسبته إلى الله ورسوله بدعوى أنه شرع ذلك على لسان رسوله، ونحو هذا كثير في المختصرات في المذاهب وكتب المتأخرين»[٣٢٨]، ثم مثل له بأمثلة من مختصر خليل وغيره.[٣٢٩]

٤ - وجوب مراعاة الدقة في نسبة الأقوال إلى أصحابها من المجتهدين فلا ينسب إلى المجتهد إلا ما صرح به أو جرى مجرى ما صرح به على النحو الذي سبق تفصيله في ثنايا البحث بما يغني عن إعادته هنا.

٥ - ينبغي أن يتفطن لذلك المهتمون بدراسة فقه السلف، وأصولهم من الباحثين، والدارسين، فيقتصروا في ذلك على الطرق الصحيحة. ولا يتقولوا على أئمة الصحابة والتابعين، ومن بعدهم بنسبة أقوال لهم لم يصرحوا بها أو تجري مجرى

(٣٢٨) الإقليد: ٢١٤.

(٣٢٩) أنظر المصدر السابق: ٢١٤ - ٢١٧.

ما صرحوا به من غير فرق، وأن يبينوا ما نصوا عليه وما هو مستخرج بطريق القياس أو غيره حتى يكون الناظر فيما يكتبونه على بينة، فيعرف ما ثبتت نسبته، وما لم تثبت نسبته. وقد اعتاد كثير من فقهاء الحنابلة في نقل مذهب إمامهم أن يبينوا ما نص عليه وما هو مخرج على ما نص عليه. فينبغي الالتزام بذلك المنهج لكل من يكتب فقه أحد من السلف أو ينقل رأيه في مسألة معينة.

وإذا كان هذا هو المنهج المطلوب ممن يدرس فقه من دون الصحابة فهو على من يدرس فقه الصحابة أوجب، لأن كثيرا من العلماء يرون أن مذهب الصحابي حجة، إما مطلقاً أو في بعض المواطن، فإذا نسب الباحث إلى الصحابي قولاً لم ينص عليه فقد غرر بمن يقرأ كتابه ممن جاء بعده. ويترتب على ذلك فساد كبير من جهة الاستدلال بقول لم يقله الصحابي.

٦ ـ أنه لا مانع من قول الفقيه المتأخر، هذا قياس مذهب الشافعي، أو قياس مذهب أحمد أو غيرهما، أو هو مفهوم كلامه، لأنه قال: كذا وكذا، ولكن المحذور في أن يقول هذا مذهب الشافعي ولا يبين من أين أخذه ولا الطريق الذي سلكه في معرفة المذهب.

وفي الختام أضرع إلى الله العلي القدير أن يجعل عملنا منتظماً في سلك النصح لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم والحمد لله أولاً وآخراً. وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

مصـــادر البحث

١ ـ أبو حنيفة ـ حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه :
للشيخ / محمد أبوزهرة ـ المتوفى سنة ١٣٩٣هـ طبع دار الفكر العربي بمصر.

٢ ـ الاجتهاد في الشريعة الإسلامية :
للدكتور/ حسن أحمد مرعي ـ ضمن مجموعة بحوث قدمت لمؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقدته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سنة ١٣٩٦هـ، وطبع بمطابع الجامعة.

٣ ـ الإحكام في أصول الأحكام :
لأبي محمد ابن حزم الظاهري المتوفى سنة ٤٥٦هـ ـ طبع مطبعة الإمام / بمصر.

٤ ـ الإحكام في أصول الأحكام :
لسيف الدين الآمدي المتوفى سنة ٦٣١هـ ـ الطبعة الأولى بمطبعة مؤسسة الأنوار بالرياض سنة ١٣٨٧هـ علق عليه الشيخ / عبدالرزاق عفيفي .

٥ ـ أدب المفتي والمستفتي :
لابن الصلاح الشهرزوري . تحقيق د. موفق بن عبدالله بن عبدالقادر الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ.

٦ ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول :
لمحمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ ـ الطبعة الأولى / دار الفكر / بيروت.

٧ ـ إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل :
لمحمد ناصر الدين الألباني ـ طبعة المكتب الإسلامي / الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.

٨ ـ أصول السرخسي :

لمحمد بن أحمد السرخسي المتوفى سنة ٤٩٠هـ. تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني - طبعة دار المعرفة - بيروت سنة ١٣٩٣هـ.
٩ - الاعتصام لأبي إسحاق الشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠هـ.
طبعة دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - توزيع دار الباز للنشر والتوزيع - مكة المكرمة.
١٠ - الأعلام: لخير الدين الزركلي - طبعة دار العلم للملايين - بيروت.
١١ - إعلام الموقعين: لشمس الدين ابن القيم المتوفى سنة ٧٥١هـ.
طبعة دار الجيل - بيروت - راجعه وعلق عليه/ طه عبدالرؤوف سعد.
١٢ - الإفصاح عن معاني الصحاح:
للوزير أبي المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة - المتوفى سنة ٥٦٠هـ نشر المؤسسة السعيدية بالرياض سنة ١٣٩٨هـ.
١٣ - الإقليد: للشيخ محمد الأمين الشنقيطي:
تحقيق: شريف بن محمد هزاع - نشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة.
١٤ - الإمام أحمد بن علي الجصاص:
للدكتور/ عجيل النشمي - طبعة دار القرآن الكريم بالكويت.
١٥ - الإنتقاء في فضائل الثلاثة الفقهاء:
لابن عبدالبر النمري المتوفى سنة ٤٦٣هـ - دار الكتب العلمية - بيروت.
١٦ - الإنصاف: للمرداوى المتوفى سنة ٨٨٥هـ:
الطبعة الأولى سنة ١٣٧٦هـ، تحقيق: محمد حامد الفقي.
١٧ - إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون:
لإسماعيل بن علي البغدادي المتوفى سنة ١٣٣٩هـ، تصوير دار الفكر ١٤٠٢هـ.
١٨ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق:
الأصل لأبي البركات النسفي المتوفى سنة ٧١٠هـ، والشرح لابن نجيم المتوفى سنة ٩٧٠هـ. دار المعرفة / بيروت.
١٩ - البحر المحيط:

لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي ـ المتوفى سنة ٧٩٤هـ.
تحقيق: د/ محمد بن عبدالرزاق الدويش (رسالة دكتوراه لم تنشر).
٢٠ ـ تاريخ بغداد:
للخطيب البغدادي ـ المتوفى سنة ٤٦٣هـ ـ الطبعة الأولى ـ مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٤٩هـ.
٢١ ـ التبصرة في أصول الفقه:
لأبي إسحاق الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦هـ ـ تحقيق: د. محمد حسن هيتو ـ الطبعة الأولى.
٢٢ ـ التمهيد في أصول الفقه:
لأبي الخطاب الكلوذاني ـ المتوفى سنة ٥١٠هـ (الجزء الرابع) تحقيق: د. محمد بن علي بن إبراهيم ـ الطبعة الأولى ـ دار المدني للطباعة ـ جدة ١٤٠٦هـ.
٢٣ ـ تنقيح الفصول:
لشهاب الدين القرافي المتوفى سنة ٦٨٤هـ، مطبوع مع شرحه للمؤلف تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد ـ الطبعة الأولى دار الفكر سنة ١٣٩٣هـ.
٢٤ ـ تهذيب الأجوبة:
للإمام أبي عبدالله الحسن بن حامد الحنبلي المتوفى سنة ١٤٠٣هـ ـ تحقيق السيد صبحي السامرائي ـ الطبعة الأولى ـ مكتبة النهضة وعالم الكتب.
٢٥ ـ تهذيب التهذيب: للحافظ ابن حجر العسقلاني ـ المتوفى سنة ٨٥٢هـ. الطبعة الأولى بمطبعة دائرة المعارف النظامية ـ حيدر آباد الدكن ـ الهند سنة ١٣٢٧هـ.
٢٦ ـ تيسير التحرير:
الأصل (التحرير) للكمال بن الهمام (والشرح) لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه ـ طبعة دار الفكر للطباعة والنشر ـ بيروت.
٢٧ ـ جامع بيان العلم وفضله: لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر. المتوفى سنة ٤٦٣هـ ـ طبع إدارة الطباعة المنيرية سنة ١٣٩٨هـ.
٢٨ ـ الجواهر المضية في طبقات الحنفية:

لمحمد بن محمد بن نصر الله ـ الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية ـ حيدر آباد الدكن ـ الهند.
٢٩ ـ حاشية التفتازاني على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب:
للشيخ سعد الدين التفتازاني ـ المتوفى سنة ٧٩١هـ / مطبعة محمد على صبيح ـ بمصر.
٣٠ ـ الحـــــدود:
لأبي الوليد الباجي ـ المتوفى سنة ٤٧٤هـ ـ تحقيق: د. نزيه حماد ـ طبع مؤسسة الزغبي ـ سنة ١٣٩٢هـ.
٣١ ـ حسن المحاضرة في تأريخ مصر والقاهرة:
لجلال الدين السيوطي ـ المتوفى سنة ١١٩هـ، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ـ الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ ـ دار إحياء الكتب العربية.
٣٢ ـ حلية الأولياء: للحافظ أبي نعيم الأصبهاني المتوفى سنة ٤٣٠هـ مكتبة الخانجي ـ القاهرة سنة ١٣٥٧هـ.
٣٣ ـ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة:
لأحمد بن حجر العسقلاني ـ المتوفى سنة ٨٥٢هـ، تحقيق: محمد سيد جاد الحق ـ نشر: دار الكتب الحديثة بمصر.
٣٤ ـ الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب:
لإبراهيم بن علي بن فرحون ـ نشر دار الكتب العلمية ـ بيروت.
٣٥ ـ الذيل على الروضتين (تراجم رجال القرنين السادس والسابع):
لعبدالرحمن بن إسماعيل المعروف بأبي شامة. المتوفى سنة ٦٦٥هـ تصحيح محمد زاهد الكوثري ـ طبعة دار الجيل / بيروت.
٣٦ ـ الذيل على طبقات الحنابلة: لابن رجب الحنبلي، المتوفى سنة ٧٩٥هـ. دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت.
٣٧ ـ الرسالة: للإمام الشافعي ـ المتوفى سنة ٢٠٤هـ:
تحقيق: أحمد شاكر ـ الطبعة الأولى.
٣٨ ـ رسالة الكرخـــي:

لابن الحسن الكرخي المتوفى سنة ٣٤٠هـ ـ مطبوعة مع تأسيس النظر للدبوسي ـ مطبعة الإمام بمصر.

٣٩ ـ رسائل ابن عابدين:

للعلامة محمد أمين بن عابدين المتوفى سنة ١٢٥٢هـ الطبعة الأولى.

٤٠ ـ روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه:

لعبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المتوفى سنة ٦٢٠هـ

تحقيق وتعليق: د. عبدالعزيز السعيد ـ نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٣٩٧هـ.

٤١ ـ سنن ابن ماجة:

للإمام محمد بن يزيد القزويني المعروف بابن ماجه ت: ٢٧٥هـ. تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي ـ طبعة دار الفكر.

٤٢ ـ سنن أبي داود:

للإمام سليمان بن الأشعس السجستاني المعروف بأبي داود المتوفى ٢٧٥هـ راجعه وعلق عليه: محمد محي الدين عبدالحميد ـ نشر دار إحياء السنة النبوية ـ طبعة دار الفكر ـ بيروت.

٤٣ ـ سنن البيهقي (السنن الكبرى):

للإمام أحمد بن الحسين البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨هـ الطبعة الأولى تصوير دار صادر بيروت.

٤٤ ـ سنن الترمذي:

للإمام محمد بن عيسى بن سورة السلمي الترمذي المتوفى سنة ٢٧٩هـ تحقيق وتعليق عزت الدعاس ـ نشر مكتبة دار الدعوة ـ حمص ١٣٨٥هـ.

٤٥ ـ سنن الدارقطني:

للحافظ علي بن عمر الدارقطني المتوفى سنة ٣٠٦هـ، وبذيله التعليق المغني على الدارقطني لمحمد شمس الحق العظيم آبادي.

٤٦ ـ سنن الدارمي:

للحافظ أبي محمد عبدالله بن بهرام الدارمي المتوفى سنة ٢٥٥هـ طبعة دار الفكر ـ بيروت.

٤٧ ـ سنن النسائي (المجتبى):
للحافظ أحمد بن شعيب النسائي المتوفى سنة ٣٠٢هـ، ومعه شرح السيوطي وحاشية السندي ـ طبعة دار الفكر ـ بيروت.
٤٨ ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب:
لعبدالحي بن العماد الحنبلي المتوفى سنة ١٠٨٩هـ تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة ـ نشر دار الآفاق الجديدة ـ بيروت.
٤٩ ـ شرح تنقيح الفصول:
لشهاب الدين القرافي المتوفى سنة ٦٨٤هـ ـ تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد ـ الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ.
٥٠ ـ شرح الكوكب المنير:
لابن النجار الحنبلي المتوفى سنة ٩٧٣هـ ـ تحقيق: د. وهبة الزحيلي ود. نزيه حماد ـ نشر مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى ـ الطبعة الأولى.
٥١ ـ شرح المنار في أصول الفقه لابن ملك ـ المتوفى سنة ٨٠١هـ طبعة سنة ١٣٠٥هـ وبهامشه شرح العيني طبع في استانبول.
٥٢ ـ شهاب الدين القرافي ـ حياته وآراؤه الأصولية:
للدكتور: عياضة السلمي ـ الطبعة الأولى ـ نشر مكتبة الرشد.
٥٣ ـ صحيح البخاري: (الجامع الصحيح):
للإمام محمد بن إسماعيل النجار المتوفى سنة ٢٥٦هـ، طبعة المكتبة الإسلامية ـ استانبول ـ تركيا.
٥٤ ـ صحيح مسلم:
للإمام مسلم بن الحجاج القشيري المتوفى سنة ٢٦١هـ تصحيح محمد فؤاد عبدالباقي ـ نشر وتوزيع: إدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد بالرياض.
٥٥ ـ صحيح ابن خزيمة:
للحافظ محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري المتوفى سنة ٣١١هـ تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي ـ طبعة المكتب الإسلامي.

٥٦ ـ صفة الفتوى والمفتي والمستفتي:
لأحمد بن حمدان الحراني ـ المتوفي سنة ٦٩٥هـ ـ خرّج أحاديثه وعلق عليه الشيخ/ محمد ناصر الدين الألباني ـ طبعة المكتب الإسلامي الطبعة الرابعة سنة ١٤٠٤هـ.
٥٧ ـ الضوء اللامع لأهل القرن التاسع:
لمحمد بن عبدالرحمن السخاوي ـ المتوفى سنة ٩٠٢هـ، نشر مكتبة الحياة ـ بيروت.
٥٨ ـ طبقات الحفاظ:
للسيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ الطبعة الأولى.
٥٩ ـ طبقات الحنابلة:
لأبي الحسن محمد بن أبي يعلى ـ طبعة دار المعرفة بيروت.
٦٠ ـ طبقات الشافعية:
لجمال الدين الإسنوي المتوفى سنة ٧٧٢هـ تحقيق عبدالله الجبوري طبع رئاسة ديوان الأوقاف ببغداد سنة ١٣٩١هـ.
٦١ ـ طبقات الشافعية الكبرى:
لتاج الدين السبكي ـ المتوفى سنة ٧٧١هـ تحقيق: عبدالفتاح الحلو، ومحمود الطناحي ـ الطبعة الأولى مطبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨٣هـ.
٦٢ ـ طبقات الفقهاء:
لأبي إسحاق الشيرازي ـ المتوفى سنة ٤٧٦هـ تحقيق: د. احسان عباس ـ طبعة دار الرائد العربي ـ بيروت.
٦٣ ـ الطبقات الكبرى:
لمحمد بن سعد المتوفى سنة ٢٣٠هـ ـ دار صادر بيروت للطباعة والنشر.
٦٤ ـ غياث الأمم في التياث الظلم:
لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني ـ المتوفى سنة ٤٧٨هـ تحقيق: د. فؤاد عبدالمنعم، ود. مصطفى حلمي ـ الطبعة الأولى دار الدعوة بالاسكندرية.
٦٥ ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري:

للحافظ ابن حجر العسقلاني ـ المتوفى سنة ٨٥٢هـ تصحيح محمد فؤاد عبدالباقي ومحب الدين الخطيب نشر: رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد.

٦٦ ـ الفتح المبين في طبقات الأصوليين:
للشيخ عبدالله مصطفى المراغي ـ الطبعة الثانية سنة ١٣٩٤هـ.

٦٧ ـ الفوائد البهية:
لمحمد عبدالحي اللكنوي ـ الطبعة الأولى ١٣٢٤هـ مطبعة السعادة بمصر.

٦٨ ـ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت:
الأصل لابن عبدالشكور، والشرح لمحمد بن نظام الدين الأنصاري. مطبوع الأصل وشرحه بهامش المستصفى للغزالي ـ الطبعة الأولى ـ مطبعة بولاق ـ مصر.

٦٩ ـ القواعد والفوائد الأصولية:
لابن اللحام البعلي ـ المتوفى سنة ٨٠٣هـ تحقيق: محمد حامد الفقي طبع مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٧٥هـ.

٧٠ ـ كتاب الاجتهاد من كتاب التلخيص:
لإمام الحرمين ـ المتوفى سنة ٤٧٨هـ. تحقيق: د. عبدالحميد أبوزنيد. نشر: دار القلم، دمشق، ودار العلوم والثقافة في بيروت.

٧١ ـ كشاف اصطلاحات الفنون:
لمحمد بن علي التهانوي. نشر المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة سنة ١٣٨٢هـ ـ مكتبة النهضة.

٧٢ ـ كشف الأسرار عن أصول البزدوي:
لعبدالعزيز البخاري المتوفى سنة ٧٣٠هـ طبعة دار الكتاب العربي بيروت / سنة ١٣٩٤هـ.

٧٣ ـ مالك ـ حياته وعصره آراؤه وفقهه:
لأبي زهرة ـ طبع دار الفكر العربي بمصر.

٧٤ ـ المبسوط:

لشمس الدين السرخسي المتوفى سنة ٤٩٠ ـ الطبعة الثالثة سنة ١٣٩٨هـ دار المعرفة ـ بيروت.

٧٥ ـ المجموع شرح المهذب (المجلد الأول):
تأليف الشيخ: محي الدين النووي المتوفى سنة ٦٥٦هـ طبع مطبعة الإمام بمصر.

٧٦ ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية:
جمع: عبدالرحمن بن محمد القاسم ـ مصورة عن الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ.

٧٧ ـ المحصول في أصول الفقه:
للإمام فخر الدين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ ت تحقيق د. طه جابر فياض العلواني ـ طبع مطابع الفرزدق بالرياض.

٧٨ ـ مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول:
لأبي شامة المقدسي ـ المتوفى سنة ٦٦٥هـ، تقديم وتعليق: صلاح الدين مقبول أحمد ـ مكتبة الصحوة الإسلامية ـ الكويت.

٧٩ ـ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل:
لعبدالقادر بن بدران ـ نشر: مؤسسة دار العلوم لخدمة الكتاب الإسلامي بيروت.

٨٠ ـ المدوّنة الكبرى:
للإمام مالك بن أنس من رواية سحنون بن سعيد التنوخي ـ تصوير دار صادر ـ عن طبعة مطبعة السعادة.

٨١ ـ مسائل الإمام أحمد بن حنبل برواية أبي داود السجستاني ـ دار المعرفة بيروت.

٨٢ ـ المستدرك:
للحاكم النيسابوري ـ المتوفى سنة ٤٠٥هـ، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب.

٨٣ ـ المستصفى:
للإمام أبي حامد الغزالي ـ المتوفى سنة ٥٠٥هـ، مصورة عن الطبعة الأولى بمطبعة بولاق سنة ١٣٢٢هـ، وبذيله فواتح الرحموت.

٨٤ ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل:
المتوفى سنة ٢٤١هـ ـ طبعة المكتب الإسلامي ودار صادر بيروت.
٨٥ ـ المسودة في أصول الفقه:
لآل تيمية وهم المجد ابن تيمية وابنه وحفيده. تقديم محمد محي الدين عبدالحميد ـ مطبعة المدني.
٨٦ ـ المصنّف لابن أبي شيبة:
المتوفى سنة ٢٣٥هـ الطبعة الثانية تحقيق: عامر العمري الأعظمي الدار السلفية ـ الهند.
٨٧ ـ المعتمد في أصول الفقه:
لأبي الحسين البصري المتوفى سنة ٤٣٦هـ تحقيق: د. محمد حميد الله ـ طبع المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت سنة ١٣٨٤هـ.
٨٨ ـ المقنـــــع:
لموفق الدين ابن قدامه المقدسي ـ المتوفى سنة ٦٢٠هـ، نشر المؤسسة السعيدية بالرياض، ومعه حاشية للشيخ سليمان بن عبدالله بن محمد ابن عبدالوهاب.
٨٩ ـ مناقب الشافعي:
لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨هـ، تحقيق: أحمد صقر ـ طبع بالقاهرة سنة ١٣٩١هـ.
٩٠ ـ مناهل العرفان في علوم القرآن:
للشيخ محمد عبدالعظيم الزرقاني ـ الطبعة الثالثة ـ دار احياء الكتب العربية ـ عيسى البابي الحلبي وشركاه ـ القاهرة.
٩١ ـ الموافقـــات:
لإبراهيم بن موسى الشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠هـ تحقيق وتعليق: الشيخ عبدالله دراز ـ طبعة دار المعرفة / بيروت.
٩٢ ـ نهاية السول في شرح منهاج الأصول:
لجمال الدين الإسنوي المتوفى سنة ٧٧٢هـ، طبعة مطبعة محمد على صبيح بمصر ـ ومعه شرح البدخشي المسمى (مناهج العقول).

٩٣ ـ نيل الابتهاج بتطريز الديباج :
لأحمد بن أحمد المعروف ببابا التنبكتي ـ مطبوع بهامش الديباج نشر دار الكتب العلمية ـ بيروت .

النهايـــــــــة

مجلة جامعة الإمام
محمد بن سعود الإسلامية

العدد السابع
ربيع الثاني ١٤١٣

دعوة الإمام المغيلي العلمية والإصلاحية في السودان الغربي في أواخر القرن التاسع وأوائل العاشر الهجريين وأثرها في الرعاة والرعية وانتعاش الحركة العلمية في المنطقة

للدكتور
أبو بكر ميقا
جامعة الملك سعود - كلية التربية
قسم الدراسات الإسلامية

يضم هذا البحث العناصر التالية :

١ - من هو المغيلـي .
٢ - أشهر شيوخ المغيلي وأبرز تلاميذه .
٣ - موقف المغيلي من تصرفات اليهود في توات وغيرها من مدن الصحراء والسودان الغربي .
٤ - وجود اليهود في مدن الصحراء الكبرى ومدن السودان الغربي يرجع إلى عهدين مختلفين وبيان موقف المغيلي من هذا الوجود .
٥ - رسالة المغيلي عما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار وبيان ما عليه أكثر يهود زمانه من التعدي والطغيان، وما يجب أن يكون عليه أهل الذمة في المجتمع الإسلامي
٦ - رأي المغيلي في وجوب هدم كنائس اليهود في مدينة توات وغيرها من مدن الصحراء وبلاد السودان وبيان اختلاف ردود علماء فاس وتونس وتلمسان وتوات عليه، ما بين معارض ومؤيد .
٧ - أقسام كنائس أهل الذمة بالنظر إلى ابقائها أو هدمها في بلاد المسلمين .
٨ - محاولات المغيلي اقناع علماء فاس المعارضين له .
٩ - رحلة المغيلي العلمية إلى بلاد السودان ودعوته الإصلاحية فيها.
١٠ - المغيلي في كانو واتصاله بحاكمها ورسائله التي كتبها له: رسالة في شؤون الإمارة وشروطها ووجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ووجوب العدل بين الرعية، ورسالة فيما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام .
١١ - رحلة المغيلي إلى أمبراطورية سنغاي الإسلامية والتقائه بحاكمها أمير المؤمنين أسكيا محمد .
١٢ - أسئلة أسكيا محمد إلى المغيلي وأجوبته عليها.

١٣ ـ أهمية الأسئلة من النـاحية الدينية والعلمية والثقافية والسياسية والإقتصادية والاجتماعية، أهمية الأجوبة .

١٤ ـ المقارنة بين أجوبة المغيلي على أسئلة أمير كانو وأجوبته على أسئلة أمير أسكيا محمد وما يستنتج من ذلك من العلم والحضارة والثقافة والدين في المجتمعين في كل من كانو وسنغاي .

١٥ ـ نتائج وآثار دعوة المغيلي وحركته العلمية في السودان الغربي .

١٦ ـ مؤلفات الإمام المغيلي .

١٧ ـ مراسلات المغيلي مع السيوطي ومجادلته له في علم المنطق .

١٨ ـ آخر أيام المغيلي في بلاد السودان .

من هو المغيلي؟

المغيلي هو أبـو عبـدالله محمد بن عبدالكريم المغيلي التلمساني من أعلام القرن التاسع والعاشر الهجري، ولد في تلمسان[1]، شمال غرب الجزائر من أسرة بربرية من قبيلة مغيلة، ولم تذكر المصادر التي بين أيدينا تاريخ ولادته. غير أن وفاته ـ رحمه الله ـ كانت سنة ٩٠٩ هـ، وقد انتقل بعد اتمام دراسته بالشمال إلى الصحراء فسكن مدينة توات الشهـيرة في ذلـك العهـد. ولا يعـرف سبب انتقـاله من موطنه بالشمال إلى الصحراء، غير أن ما عرف عنه من غيرته على الإسلام وبغض أعداء الدين وحرصه الشديد على تطبيق أحكام الشريعة، وحملته على اليهود القاطنين بتوات كل هذا يحمل على غالب الظن أنه كان قد وجد ضيقاً في العيش بالشمال حيث يسيطر اليهود في أهم المدن بالشمال على مصادر التجارة والمال وسائر المرافق الهامة. والذي يهمنا من جوانب حياة الشيخ محمد المغيلي الجهادية، هو الجانب الخاص بحركته الإصلاحية ورحلاته العلمية في السودان الغربي.

وقبل الدخول في الحديث عن دعوته الإصلاحية في السودان علينا أن نعطي نبذة عن حياته في الشمال والصحراء ومحاولاته إصلاح ما أفسده الناس من أمور الدين وموقفه من اليهود في بلاده وخلافه مع علماء بلاده في مشكلة اليهود في توات وغيرها . . .

كان المغيلي عالماً بارعاً في العلم متفنناً في العلوم مع الصلاح والدين، وقد وصفه أحمد بابا في تطريز الديباج بقوله: «خاتمة المحققين الإمام العالم العلامة الفهامة القدوة الصـالح السني أحد الأذكياء، ممن له بسطة في الفهم والتقدم، متمكن المحبة في السنة، وبغض أعداء الدين، وقع له بسبب ذلك أمور مع فقهاء وقته حين قام على يهود توات وألزمهم الذل بل قتلهم وهدم كنائسهم»[2].

(١) تلمسان مدينة تقع حالياً في الجزائر بينها وبين مدينة وهران المشهورة حوالي ١٥٠ كم وقيل إنه ولد في مدينة فاس المغربية والمغيليون من الأسر العلمية القديمة بسلا. انظر نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا التنبكتي ص ٣٣٠، دار الكتب العلمية ببيروت، وانظر أيضاً الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين جـ١ ص ٢٦٨ لمحمد حجي مطبعة فضالة ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م.

(٢) نيل الابتهاج بتطريز الديباج ص ٣٣٠ طبعة دار الكتب العلمية بيروت.

أشهر شيوخ المغيلي :

أخذ العلم عن علماء زمانه ومن أشهرهم : الإمام العلامة أبو زيد عبدالرحمن بن مخلوف الثعالبي الجزائري المتوفى سنة ٨٧٥ هـ[٣] وأبو عبدالله محمد بن يوسف السنوسي المتوفى سنة ٨٩٥هـ وقد وصف بالعلم والتقوى والزهد، وأعتبر ممن جدد لهذه الأمة أمر دينها[٤] .

يحيى بن بدير بن عتيق التدلسي أبو زكريا الفقيه العلامة قاضي توات، توفي بتمنطيطة سنة ٨٧٧ هـ[٥].

وأما تلاميذه فكثيرون :

ومن أشهرهم : أبو العباس أحمد بن يحيى بن محمد بن عبدالواحد بن علي الونشريسي صاحب المعيار المعرب والجامع المعرب عن فتاوى علماء أفريقية والمغرب والأندلس، ولد الونشريسي بجبال ونشريس التي تعد أكثر الكتل الجبلية ارتفاعاً في غرب الجزائر حوالي عام ٨٣٤هـ ونشأ بمدينة تلمسان وتعلم على علمائها. وتوفي سنة ٩١٤هـ بمدينة فاس[٦].

ومحمد بن عبدالجبار الفجيجي كان فقيهاً عارفاً أديباً شاعراً توفي سنة ٩٥٦ ذكره صاحب الدوحة من مشايخ القرن العاشر.

والعاقب بن عبدالله الأ نصمني المسوفي من أهل أكدس ذكره أحمد بابا في النيل. وغيرهم من شمال أفريقية والمغرب وبلاد السودان[٧] .

موقف المغيلي من تصرفات اليهود في توات

قدم الشيخ محمد بن عبدالكريم المغيلي مدينة توات واستوطنها سنة ٨٤٠ هـ في

(٣) المرجع السابق ص ١٧٣ .

(٤) المرجع السابق ص ٣٢٥ .

(٥) المرجع السابق ص ٣٥٩ .

(٦) راجع ترجمته في مقدمة المعيار. وانظر ترجمة الفجيجي في دوحة الناشر ص ١٣٢ والعاقب في النيل ص ٢١٧ .

(٧) انظر ترجمة الفجيجي في دوحة الناشر ص ١٣٢، والعاقب في النيل ص ٢١٧.

حياة شيخه يحيى بن بدير قاضي توات[٨]. وقبل الدخول في الحديث عن المواجهة التي حصلت بين المغيلي وعلماء توات ولا سيما قاضيها العصنوني في نازلة اليهود بتوات يحسن القاء الضوء على حياة اليهود في تلك المنطقة وتاريخ تواجدهم بالجنوب والشمال للصحراء الكبرى. والأسباب التي أدت بالمغيلي إلى جهادهم وهدم كنائسهم مع أنهم من أهل الذمة. هاجر كثير من اليهود إلى بلاد المغرب وبلاد السودان فيما وراء الصحراء الكبرى. وتكاثروا في المدن والقرى منذ عهد بعيد وزادت هجراتهم في القرنين التاسع والعاشر الهجريين على اثر سقوط مملكة غرناطة .

ويرجع تاريخ وجودهم إلى عهدين مختلفين :

الأول يرجع إلى ما قبل الميلاد حسبما تذكره بعض المصادر التاريخية، فقد ذكر عبدالرحمن السعدي في تاريخ السودان: «أن سحرة فرعون الذين حشرهم فرعون اللعين لمناظرة موسى عليه السلام حشر بعضهم من بلدة كوكيا»[٩]

ويؤكد ما أشار إليه السعدي ما ذكره حسن الوزان (ليون الأفريقي) في كتابه وصف أفريقيا: «من أن بعض الأفارقة السود كانوا قد اعتنقوا الديانة اليهودية وظلوا متمسكين بها سنين عديدة إلى ظهور النصرانية»[١٠]. ويقول إبراهيم طرخان نقلاً عن دلافوس وسبيتز: «أن حكام غانة الأوائل بيض من اليهود السوريين الذين كانوا يقيمون في برقة وأنهم هم الذين أسسوا حكومة غانة الأولى»[١١]. ويقال أن أوكار هوذ

---

(٨) من بحث مخطوط لمحمد باي بن سالم يتناول التعريف بمدينة توات بمناسبة مرور ٤٩٦ سنة على وفاة المجاهد الكبير والداعية المصلح الإمام محمد بن عبدالكريم المغيلي. والبحث صورته من مركز المخطوطات والتراث الإسلامي بنيامي عاصمة جمهورية النيجر.

(٩) تاريخ السودان للسعدي ص ٤ طبعة هوداس. وبلدة كوكيا بلدة قديمة جداً على ضفة نهر النيجر، وقريبة من مدينة غاو الواقعة في جمهورية مالي. وكانت كوكيا عاصمة سلطنة سنغاي في عهد حكم آل ضياء وآل ذا قبل نقل العاصمة إلى مدينة غاو وتبعد كوكيا عن غاو ١٢٠ كم تقريباً. ويذكر السعدي أنها كانت العاصمة الأولى لمملكة سنغاي في عهد فرعون موسى ولها علاقات مع مصر الفرعونية .

(١٠) وصف أفريقيا للحسن بن محمد الوزان ص ٧٧ طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

(١١) امبراطورية غانة الإسلامية لإبراهيم على طرخان ص ٢٢ طبعة : الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٣٩٠هـ.

المؤسس الأول لدولة غانة: اسم فرع إسرائيلي من اليهود[١٢]. وذكر القاضي محمود كعت في كتابه تاريخ الفتاش: أن مدينة تندرم، التي أعاد بناءها شقيق الأمير محمد أسكيا: عمر بأمر من أسكيا سنة ٩٠٢هـ، كانت قبل ذلك مسكناً لقوم من بني إسرائيل، وأن قبورهم وآبارهم قائمة في ذلك الوقت، وقال: أنهم حفروا في تلك المدينة الأثرية وحولها ثلاثمائة وثلاثاً وثلاثين بئراً، وأنهم كانوا أغنياء ولهم مزارع وتجارة. . .»[١٣] وهذه الأخبار فيها نظر، والله أعلم.

قلت: ولم يذكر السعدي وغيره المصادر التي استقى منها ما ذكره، وإذا كان ما ذكره صحيحاً فيحتمل أن يكون سحرة فرعون الذين آمنوا بموسى عليه السلام الذين أتوا من كوكيا قد عادوا، أو عادت سلالاتهم إلى موطن آبائهم الأصلي وبخاصة أن العلاقات بين كوكيا ووادي النيل قائمة في ذلك الزمن. وتشير الروايات التي يتناقلها أهالي المنطقة عن سلفهم إلى وجود طائفة من اليهود في المنطقة منذ أقدم العصور. والله سبحانه وتعالى أعلم بالحقيقة.

العهد الثاني لوجود اليهود في المنطقة

عند استيلاء الملكين الكاثوليكيين: فرديناند الخامس وايزابيلا على مملكة غرناطة في كانون الثاني / يناير عام ١٤٩٢م الموافق ٨٩٧هـ، الأمر الذي أعقب طرد كثير من المسلمين واليهود من الأندلس حيث كانت محاكم التفتيش الأسبانية تضطهد اليهود كما تضطهد المسلمين باعتبارهم جميعاً مارقين من الديانة الكاثوليكية، وتحملهم على التنصر بل اعتبرت تلك المحاكم اليهود المتنصرين منافقين انتهازيين أشد شراً على البلاد من اليهود الباقين على يهوديتهم، فلاحقوهم بأنواع التعذيب والتضييق وأحرقوا الآلاف منهم. لذلك كانت موجات الهجرات من الأندلس تقذف خلال القرنين التاسع والعاشر الهجريين والخامس عشر والسادس عشر الميلاديين بمجموعات من المسلمين واليهود إلى الضفة الجنوبية من حوض البحر المتوسط. فاستقر عدد غير قليل

(١٢) المرجع السابق. وكتاب دلافوس الذي نقل منه إبراهيم طرخان هذا الخبر مطبوع باللغة الفرنسية.

(١٣) تاريخ الفتاش في أخبار البلدان والجيوش وأكابر الناس للقاضي محمود كعت التنبكتي ص ٦٢. وكون مدينة تندرم أول من سكنها اليهود أمر متواتر عند سكان مالي منذ عهد بعيد جداً.

من اليهود ببلاد المغرب. ونزح آخرون منهم إلى دول أوربية بروتستانتية. . . فانتشر اليهود في مدن المغرب وقراه على عهد السعديين، من أقصى الشمال إلى تخوم الصحراء، واستوطنوا بالخصوص المراكز التجارية التي تمر منها أو تنتهي إليها قوافل الذهب الرابطة بين شمال أفريقيا والسودان، واشتغل اليهود بالتجارة وصياغة الحلي وضرب النقود، ولعبوا أدواراً مهمة كوسطاء في تجارة السكر، إذ كانوا على اتصال بكبار التجار وأرباب السفن والشركات الأوربية التي تتعامل مع المغرب آنذاك وبخاصة أبناء ملتهم المقيمين في أوربا[١٤]. كما تولوا الإشراف على شؤون أملاك الأمراء ووجهاء الناس، وأصبحوا من الأثرياء يشار إليهم بالبنان وكانوا منتشرين في القرى الريفية في مواطن الخصب والرفاهية. وقد حذر عبدالله الهبطي الريفيين في الألفية السنية[١٥] من اختلاط نسائهم بتجار اليهود المتكاثرين في الريف، وذكر الحسن اليوسي أن بعض جند المنصور الذهبي قدموا من السودان وقاسوا شدائد الفيافي والقفار، فلما لحقوا بإحدى القرى السوسية خرج منها نفر من اليهود، فحين بصر بهم جندي صاح قائلاً: (مرحباً بوجوه الخير) اعتباراً للنعمة التي لا تفارقهم بإقامتهم في الحاضرة موطن الخصب والرفاهية[١٦]. وقد عاصر المغيلي هذه الفترة وشاهد سيطرة اليهود على سائر مرافق الحياة وعلى أهم مصادر التجارة والمال.

ولما انتقل المغيلي من الشمال إلى توات بالصحراء وجد اليهود أيضاً يشاركون بنشاط كبير في حركة القوافل التجارية مع السودان ويتصرفون بحرية تامة أكثر مما في الشمال، وأحدثوا كنائس لهم في ديار الإسلام وتطاولوا على الإسلام والمسلمين. وتمتعوا - إلى جانب الحرية الإقتصادية والتجارية - بحرية دينية جعلتهم يقيمون شعائرهم وطقوسهم بأمان داخل البلاد، ويتصلون بأبناء ملتهم المقيمين بالخارج. وقد حملت

---

(١٤) الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين ص ٢٦٧ - ٢٦٨ مطبعة فضالة عام ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م.

(١٥) نظم عبدالله الهبطي رجزاً في ألف بيت ينتقد حال مجتمعه بجبال غمار الريفية. وفي تنبيه العامة والخاصة على ما أوقعوا من التغيير في الملة الإسلامية من شرب الخمر واختلاط النساء بالرجال في المناسبات وغيرها. انظر الحركة الفكرية في عهد السعديين جـ١ ض ٣١ وانظر الألفية نفسها في المرجع المذكور ص ٢١٨ - ٢١٩ وما بعدها.

(١٦) الحركة الفكرية في عهد السعديين جـ ١ ص ٢٦٧.

إليهم مرة باخرة انجليزية في جملة ما حملت من بضائع ستة وعشرين صندوقاً مملوءة بنسخ التوراة[١٧]. وقد أنكر المغيلي سيطرة اليهود على الإقتصاد، وما خولهم ذلك من شفوف ودالة على رجال السلطة، واستخفاف بالأحكام الشرعية واحتقار لفقراء المسلمين.

ورأى المغيلي أن اليهود نقضوا بذلك عهد الذمة المبني أساساً على الخضوع المطلق لسلطة المسلمين مقابل حمايتهم والسماح لهم بالعيش بين أظهرهم بأمان وسلام.

وألف في ذلك رسالة جواباً عن سؤال من سأله عما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار، وما يلزم أهل الذمة والصغار، وعما عليه أكثر يهود هذا الزمان من التعدي والطغيان... وسماها: مصابح الأرواح في أصول الفلاح.

شرح في الفصل الأول ما يجب على كل مسلم ومسلمة من مجافاة اليهود قائلاً: «والحاصل أنه لا يُقَرِّب كافراً - يهودياً - من نفسه أو عياله أو يستعمله في أعماله، أو يجعل بيده شيئاً من ماله، إلا من لا دين له، ولا عقل ولا مروءة...» ثم وضح وجه انتفاء هذه الأمور التي ذكرها عن المتعاملين مع اليهود في أيامه.

وفي الفصل الثاني بين ما يجب على أهل الذمة من الجزية والصغار منبهاً إلى ضرورة منعهم من إحداث الكنائس، وهي مسألة كانت مثار نزاع كبير في الصحراء يومئذ بقوله: «لا يمكنون من إحداث كنيسة في شيء من بلاد المسلمين وإن أعطوا على ذلك ملء الأرض ذهباً... ولا يستدل في هذا الزمن الكثير الشر بعمل الأمصار، سكوت العلماء الأخيار، لأن الأمر اليوم ومن قبله بكثير بيد أرباب الهوى، لا بيد أرباب التقوى».

وتعرض في الفصل الثالث إلى «ما عليه يهود هذا الزمان في أكثر الأوطان، من الجور والطغيان، والتمرد على الأحكام الشرعية بتولية أرباب الشوكة وخدمة السلطان، كيهود توات وتيكورارين وتفيلالت، وكثير من الأوطان بأفريقية وتلمسان.

(١٧) المرجع السابق جـ ١ ص ٢٧٠ وممن اشتهر من الأسر اليهودية الثرية في عهد الدولة السعدية بالمغرب: آل بار يانط في الشمال، وبالاش في الجنوب، فكان منهم سفراء السعديين إلى أوربا وممثلوهم في الصفقات التجارية الكبرى.. انظر المرجع السابق.

وقد حلت دماؤهم وأموالهم وأولادهم ونساؤهم ولا ذمة لهم . . وقد اختلف العلماء في نقض عهدهم وقتلهم وسبيهم إذا أخلوا بواحد ـ مما يجب عليهم ـ فكيف بيهود لم يأتوا ولو بواحدة، بل وتمردوا على الأحكام الشرعية بالبلاد السائبة، والتعلق بأرباب الشوكة والتعصب بأموالهم على من يتسبب من العلماء في إذلالهم فهؤلاء ونحوهم لا خلاف في نقض عهدهم وقتلهم وسبيهم»[18] .

وقد استدل المغيلي على ما ذهب إليه بالأدلة من الكتاب والسنة وعمل الصحابة رضي الله عنهم فيقول في رسالته تلك مستدلاً على آرائه :

قال تعالى :

﴿ ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ ۖ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ ۚ ﴾[19]

والمؤمنون بعضهم أولياء بعض، والكفار بعضهم أولياء بعض، ومن يتولهم منكم فإنه منهم . . . وقال تعالى :

﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾[20]

وهؤلاء أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، قد قتلوا أحبابهم وقتلوا أبناءهم وآباءهم في مرضاة رسول الله . . . فما أكذب قوماً يزعمون أنهم يؤمنون بالنبي صلى الله عليه وسلم ويحبونه وهم مع ذلك يقربون من أنفسهم وأهليهم أعداءه، بل ويتولون أشد الناس عداوة له. حتى أنهم ما يأوون إلا اليهود إليهم، ويحاربون العلماء عليهم .

قال تعالى :

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ ﴾[21]

---

(١٨) الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين. وتاريخ الجزائر الثقافي من القرن العاشر إلى الرابع عشر الهجري جـ ١ ص ٤٣ ـ ٤٤ لأبي القاسم سعد الله، الشركة الوطنية للنشر ١٩٨١م الجزائر.

(١٩) سورة النور الآية ٢٦ .

(٢٠) سورة المجادلة الآية ٢٢ .

(٢١) سورة المائدة الآية ٥١ .

وقال تعالى:

﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ . . . إلى ﴿وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[٢٢]

أمر وجوب من الله تعالى لقتال اليهود والنصارى، ولم يرفع السيف عن رقابهم إلا بشرط اعطاء الجزية وصغارهم. . . وكل ما يأخذه الخلائق من يهودهم بأيديهم ليس بجزية، إنما هو رشوة على توليتهم، وتصرف الجزية مصرف الفيء. . . يشترط الله تعالى في أخذ الجزية منهم إلا أن تكون عن يد وهم صاغرون، أما الصغار فحاصله أن يلزموا الذلة والمسكنة في أقوالهم وأفعالهم وجميع أحوالهم. . ولأجل ذلك لا يمكنون من إحداث كنيسة في شيء من بلاد المسلمين. . فلا خلاف بين علماء الأمة أجمعين أنه لا يحل إحداث الكنيسة»[٢٣] هذا بعض ما جاء في مصابح الأرواح .

وخلاصة رأي المغيلي في يهود توات وسائر الأوطان في الشمال والصحراء والجنوب أن هؤلاء اليهود ليسوا بأهل ذمة ولا تنطبق عليهم أحكام أهل الذمة. لأن الذمة الشرعية إنما تكون بإعطاء الجزية عن يد وهم صاغرون. بل هم قد نقضوا عهد الذمة بأعمالهم وتصرفاتهم الفعلية والقولية في ديار الإسلام المنافية لأحكام الشريعة الإسلامية التي تلزم المسلمين بالوفاء لهم بعقد الذمة فلذلك وجب جهادهم وقتلهم وهدم كنائسهم وبيعهم التي أحدثوها في بلاد المسلمين وإلزامهم الذل والصغار. .

وقد عارض معظم الفقهاء في أقطار المغرب الثلاثة رأي المغيلي في وجوب هدم كنائس اليهود وردوا على كتابه بردود مختلفة اتسم بعضها بالعنف والتجريح واتسم بعضها بالاعتدال .

وكان أشد المعارضين له في هدم الكنائس: قاضي توات الفقيه عبدالله بن أبي بكر العصنوني، فقام كل من المغيلي والعصنوني بمراسلة علماء فاس وتونس وتلمسان[٢٤] للفتيا وأخذ رأيهم في المسألة

(٢٢) سورة التوبة الآية ٢٩ وهي بكاملها: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾ .

(٢٣) مصباح الأرواح في أصول الفلاح بالخزانة المغربية العامة بالرباط دار الأرشيف تحت رقم ١٦٠٢ بخط ردىء يصعب قراءتها على من لم يكن عنده خبرة بالخط المغربي وفي بعض الكلمات والأسطر غموض وبياض. . .

(٢٤) انظر نيل الابتهاج بتطريز الديباج لمراسلات العصنوني والمغيلي علماء البلدان المذكورة وردودهم عليهما. وانظر =

وكان مما كتبه العصنوني لفقهاء تلمسان وفاس قوله:

«سيدي رضي الله تعالى عنكم، وأدام بمنه عافيتكم، ومتع المسلمين بطول حياتكم. جوابكم الكريم في مسألة وقع فيها النزاع بين طلبة الصحراء، وهي كنائس اليهود الكائنين بتوات وغيرها من قصور الصحراء، فقد شغب علينا المغيلي وولده تشغيباً كاد أن يوقع في فتنة، وذلك أني أفتيت بتقريرها...»[٢٥] ثم واصل حديثه، وذكر أنه اطلع على الأقوال التي ذكرها ابن عرفة في بلد العنوة، والذي اختطه المسلمون، وما ذكره ابن يونس وغيرهما، ثم قال... والصواب عندي تقريرها اتباعاً لقول الغير لجري العمل به في كثير من مدن المغرب وهي مما اختطه المسلمون في صدر الإسلام وبعده، وفيها العلماء متوافرون في كل وقت، وفيهم من لا يسكت على باطل. وكذلك قواعد هذه الصحراء قد حل بها علماء فضلاء، وقد شاهدوا الكنائس فيها وهم ممن يمتثل قولهم في الأحيان، وقد أنكروا أشياء على أهل الذمة وعلى غلائفهم، ولم ينكروا الكنائس في جملة ما أنكروه...[١] ثم واصل العصنوني كلامه موضحاً خلافه مع المغيلي وكلام المغيلي في إسلام من لا يرى هدم كنائس اليهود في توات وحكمه على من منع هدمها بالنار.. إلى أن قال: «واعلم سيدي أن الفجيجي[٢٦] وصف في سؤاله أهل الذمة بأوصاف توجب أن يكونوا ناقضين للعهد، ونحن يا سيدي لا نعرفها، لا سيما يهود مدينة توات. وغاية ما وقع منهم عند إهمال الغلائف لهم ما يوجب الزجر أو الأدب بل هم عند تفطنهم وزجرهم في غاية الذل والصغار»..[٢٧] وواصل العصنوني حديثه عن يهود توات في رسالته إلى علماء تلمسان وفاس إلى أن قال: «واعلم يا سيدي أن يهود توات لهم درب اختصوا به وليس في

= أيضاً المعيار المعرب والجامع المعرب عن فتاوى أفريقية والمغرب والأندلس للونشريسي جـ٢، ص ٢٢٦، ٢١٤ وما بعدها طبعة دار الغرب الإسلامي - بيروت تحقيق محمد حجي.

(٢٥) المعيار المعرب جـ ٢ ص ٢١٤.

(٢٦) المرجع السابق جـ ٢ ص ٢١٤ - ٢١٥.

(٢٧) هو محمد بن عبدالجبار الفجيجي من تلاميذ المغيلي كان فقيهاً أديباً توفي سنة ٩٥٦ هـ وقيل سنة ٩٥٨ هـ انظر ترجمة حياته في كتاب دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر لمحمد بن علي بن مصباح المعروف بابن عسكر ص ١٣٢. تحقيق محمد حجي، دار الغرب بيروت، والحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين لمحمد حجي، دار الغرب - بيروت.

خارجه إلا قليل منهم، وكنيستهم بين دور لا تلاصق دار مسلم. جوابكم ولكم الأجر والسلام عليكم والرحمة والبركة»[٢٨].

وقد اختلفت ردود العلماء في تلك البلدان على المغيلي والعصنوني قاضي توات في مسألة هدم كنائس اليهود في توات. فمنهم من وافقه على هدم الكنائس[٢٩] كأبي عبدالله محمد بن يوسف السنوسي وأبي عبدالله محمد بن عبدالجليل التنسي ومنهم من جاء رده موافقاً لرأي العصنوني بعدم جواز هدمها كأبي العباس أحمد بن محمد بن زكرى فقيه تلمسان ومفتيها. والقاضي أبو زكريا يحيى بن أبي البركات الغماري من فقهاء تلمسان وغيرهما من فقهاء تلمسان[٣٠].

وأما فقيه تلمسان ومفتيها أبو العباس أحمد بن محمد بن زكرى فقد أجاب بعدم هدم الكنائس المسؤول في جواب طويل فقال بعد كلام طويل: «قلت: وأنا لا أرى لهدم الكنائس المسؤول عنها وجهاً. أما أولاً فلأن الذميين المذكورين لو أرادوا إحداث كنيسة في موضع استقرارهم حين نزلوا فيه لساغ لهم ذلك، ولا يسوغ منعهم على أي وجه فرضت من اختطاط أو احياء، إذ هم أهل ذمة على ما علم من حال اليهود في بلد المسلمين. . .» وواصل كلامه إلى أن قال: «فكيف يستقيم هدم ما وجد مبنياً محوزاً بيد الذميين المذكورين من الكنائس، لها بأيديهم أمد طويل لا يعلم تاريخه. . .»[٣١].

وأما القاضي أبو زكريا فقد أجاب بما نصه:

«الحمد لله. لا خفاء أن من معه أدنى مسكة من العقل فضلاً عمن اتصف بالعلم أن تدبر الأوصاف المسطرة فوقه التي أحدها يقوم مقام جميعها لا يقول بهدم الكنائس

(٢٨) المعيار المعرب جـ ٢ ص ٢١٧ رسالة العصنوني إلى فقهاء المدن المذكورة طويلة تقع في أربع صفحات من كتاب المعيار من ص ٢١٤ إلى ٢١٧.

(٢٩) وقد ذكر الونشريسي في المعيار جميع ردود العلماء وآراءهم في مسألة هدم كنائس اليهود في توات وغيرها في صفحات طويلة من ص ٢١٤ حتى ص ٢٥٣ جـ ٢.

(٣٠) انظر تطريز الديباج ص ٣٣١ والمعيار جـ٢ ص ٢١٧ ـ ٢٢٩ ذكر الونشريسي ردود هؤلاء جميعاً وفيها طول. وانظر أيضاً دوحة الناشر ص ١٣٠ وذكر أن أكثر الفقهاء خالف المغيلي في رأيه.

(٣١) راجع جواب أبي العباس في المعيار جـ ٢ ص ٢١٨ ـ ٢١٩ وما بعدها.

المذكورة ولا يفوه به، لما تقرر من أن درء المفاسد أولى من جلب المصالح، ولا سيما إذا بدت لذلك أمارات وقامت عليه دلالات تقتضي تحريم الخوض في ذلك، كما هو المقرر في تغيير المنكر إذا كان مؤدياً إلى منكر أعظم منه. . .» واستمر إلى أن قال: «والحاصل الذي عليه الاعتماد وإليه الاستناد في هذه القضية أن لا سبيل إلى هدم الكنائس بحال حيث كانت. .»[٣٢].

وأما كبير علماء تلمسان أبو عبدالله محمد بن يوسف السنوسي فقد أثنى على المغيلي وكتب له كتاباً مطولاً قال فيه ما نصه: «من عبيد الله محمد بن يوسف السنوسي إلى الأخ الحبيب القائم بما اندرس في فاسد الزمان من فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي القيام بها لا سيما في هذا الوقت علم على الاتسام بالذكورة العلمية والغيرة الإسلامية وعمارة القلب بالإيمان، السيد أبي عبدالله محمد بن عبدالكريم المغيلي، حفظه الله تعالى حياته وبارك في دينه ودنياه وختم لنا وله ولسائر المسلمين بالسعادة والمغفرة بلا محنة يوم نلقاه.

بعد السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته، فقد بلغني أيها السيد، ما حملتكم عليه الغيرة الإيمانية والشجاعة العلمية من تغيير إحداث اليهود أذلهم الله كنيسة في بلاد الإسلام، وحرصكم على هدمها، وتوقف أهل تمنطيطة فيه من جهة من عارضكم فيه من أهل الأهواء فبعثتم إلينا مستنهضين همم العلماء فيه، فلم أر من وفق لإجابة المقصد، وبذل وسعه في تحقيق الحق وشفاء الغلة ولم يلتفت لقوة إيمانه ونصوع إيقانه، لما يشير إليه الوهم الشيطاني من مداهنة من يتقى شوكته، سوى الشيخ الإمام القدوة الحافظ المحقق علم الأعلام أبي عبدالله محمد بن عبدالجليل التنسي أمتع الله به وجزاه خيراً انتهى ملخصاً. . .»[٣٣].

وممن كتب للمغيلي جواباً شافياً منصفاً: فقيه تونس ومفتيها: الرصاع[٣٤] وشيخ الجماعة أبو عبدالله بن غازي الذي لخص رده في جمل مسجوعة على ظهر كتاب المغيلي:

---

(٣٢) المعيار جـ ٢ ص ٢٢٩ ـ ٢٣١.

(٣٣) نيل الابتهاج بتطريز الديباج ص ٣٣١.

(٣٤) انظر المعيار المعرب جـ ٢ ص ٢٢٩.

«هـذا كتـاب جليل، صدر عن نص عليل، وعلم بالصواب كفيل، وصاحبه غريب في هذا الجيل، بيد أنه أطلق الكفر على التضليل» ويعني ابن غازي بالتضليل ما استنتجه المغيلي من الآية الكريمة:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ﴾

فقال: إن من يتعامل مع اليهود والنصارى فهو كافر مثلهم[٣٥].

كما أجاب كل من أبي مهدي الماواسي مفتي فاس وعبدالرحمن بن سبع التلمساني[٣٦] وذكر أحمد بابا أنه ما إن وصل إلى المغيلي جواب التنسي ومعه جواب السنوسي حتى أمر جماعته، فلبسوا آلات الحرب وقصدوا كنائسهم، وأمرهم بقتل من عارضهم دونها فهدموها، ولم يتناطح فيه عنزان، ثم قال لهم: من قتل يهودياً فله علي سبع مثاقيل وجرى في ذلك أمور. . .»[٣٧]

هذا ما حصل بين المغيلي وعلماء توات وتلمسان وفاس وتونس والمغرب في مشكلة كنائس اليهود وبيعهم في توات وغيرها. قلت: والمتتبع لما جرت عليه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين ومذاهب أئمة المسلمين يجد أن الحق في هذه المسألة هو ما ذهب إليه المغيلي من وجوب هدم الكنائس المذكورة، لا سيما أن تلك الكنائس محدثة في بلاد المسلمين.

وكنائس أهل الذمة ثلاثة أقسام بالنظر إلى ابقائها أو هدمها في بلاد المسلمين:

أولاً: البلاد التي مصرها المسلمون كالبصرة والكوفة والقاهرة والتي أسلم أهلها كالمدينة واليمن فلا يجوز لأهل الذمة إحداث كنيسة فيها بإجماع السلف.

ثانياً: البلاد التي فتحت عنوة فهذه أيضاً لا يجوز إحداث كنيسة فيها والقديمة يجب هدمها على القول الصحيح من مذاهب الأئمة وقيل القديمة يجوز هدمها ويجوز إقرارها في أيديهم على ما يراه الإمام من المصلحة.

---

(٣٥) دوحة الناشر ص ١٣٠ ـ ١٣١، والحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين جـ ١ ص ٢٦٩.

(٣٦) تطريز الديباج ص ٣٣١.

(٣٧) تطريز الديباج ص ٣٣١.

ثالثاً : البلاد التي صالحهم المسلمون عليها على أن الأرض لهم. وللمسلمين الخراج عليها أو صالحهم المسلمون على مال يبذلونه، فلهم إحداث ما يريدونه فيها لأن الدار لهم، كما صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل نجران ولم يشترط عليهم أن لا يحدثوا كنيسة ولا دير. وملخص هذا أن الكنائس على ثلاثة أقسام: القسم الأول يجب هدمه، والقسم الثاني لا يجوز هدمه والقسم الثالث يفعل الإمام فيه الأصلح من إعزاز دين الله وقمع أعدائه[٣٨].

قال بدرالدين بن جماعة: «وليس لهم إحداث كنيسة أو دير أو صومعة في بلاد أحدثها المسلمون كالقاهرة، والبصرة، والكوفة. ولا في بلد أسلم أهلها: كالمدينة النبوية واليمن. ولا في بلد فتحها المسلمون عنوة كمصر وبر الشام وبعض بلاده حرسهما الله . فكل ما أحدث من الكنائس في هذا النوع من البلاد وجب هدمه. وأما الكنائس القديمة قبل الإسلام، فإن كانت في بلد فتح عنوة كمصر وبر الشام وبعض بلاده وجب هدمها، وإن كانت في بلاد فتحت صلحاً، وشرطوا في صلحهم بقاء الكنائس بقيت. . . »[٣٩].

قال ابن قيم الجوزية: «إن كل كنيسة في مصر والقاهرة والكوفة والبصرة وواسط وبغداد ونحوها من الأمصار التي مصرها المسلمون بأرض العنوة فإنه يجب إزالتها إما بالهدم أو غيره بحيث لا يبقى لهم معبد في مصر مصره المسلمون بأرض العنوة، وسواء كانت تلك المعابد قديمة قبل الفتح أو محدثة، لأن القديم منها يجوز أخذه ويجب عند المفسدة، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم : (أن تجتمع قبلتان بأرض)[٤٠] فلا يجوز للمسلمين أن يمكنوا أن يكون بمدائن الإسلام قبلتان إلا لضرورة كالعهد القديم،

(٣٨) راجع في هذا تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام لبدر الدين بن جماعة ص ٢٥٦ توفي ابن جماعة سنة ٧٣٣هـ وهو من شيوخ الذهبي وابن القيم وابن كثير والسبكي وغيرهم، وأحكام أهل الذمة لابن قيم الجوزية جـ ٢ ص ٦٨٦ وما بعدها. والمعيار المعرب للونشريسي جـ ٢ ، ص ٢٣٤ ـ ٢٤٠ .

(٣٩) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام لبدر الدين بن جماعة المتوفي سنة ٧٣٣ هـ دار الثقافة، الطبعة الثالثة عام ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م، ص ٢٥٦ .

(٤٠) الحديث رواه أحمد وأبو داود، ولفظ أحمد: «لا تصلح قبلتان في أرض وليس على مسلم جزية، أخرجه في مسنده من حديث ابن عباس . انظر جـ ١ ص ٢٢٣ وص ٢٨٥ . ولفظ أبي داود : «لا تكون قبلتان في بلد واحد» انظر سنن أبي داود جـ٢ ص ١٤٨ .

لا سيما وهـذه الكنـائس التي بهذه الأمصـار محدثـة يظهـر حدوثها بدلائل متعددة والمحدث يهدم باتفاق الأئمة .

وأما الكنائس التي بالصعيد وبر الشام ونحوها من أرض العنوة فما كان منها محدثاً وجب هدمه، وإذا اشتبه المحدث بالقديم وجب هدمهما جميعاً، لأن هدم المحدث واجب وهدم القديم جائز، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

ومـا كان منهـا قديماً فإنـه يجوز هدمـه ويجـوز إقـراره بأيديهم، فينظر الإمام في المصلحة . . . » ثم قال: «وأما ما كان لهم بصلح قبل الفتح مثل ما في داخل مدينة دمشق ونحوها، فلا يجوز أخذه ما داموا موفين بالعهد إلا بمعاوضة أو طيب أنفسهم كما فعل المسلمون بجامع دمشق لما بنوه». فإذا عرف أن الكنائس ثلاثة أقسام : منها ما لا يجوز هدمه، ومنها ما يجب هدمه، كالتي في القاهرة ومصر والمحدثات كلها ـ منها ما يفعل المسلمون فيه الأصلح كالتي في الصعيد وأرض الشام، فما كان قديماً على ما بيناه . . . »[41].

وذكر الونشريسي اجماع أئمة المالكية على وجوب هدم الكنائس المحدثة في ديار الإسلام سواء كانت مما مصره المسلمون أو فتحوه عنوة، وعدم جواز هدم ما صولحوا عليه من البلدان[42]. على نحو ما تقدم تفصيله في كلام ابن جماعة وكلام ابن قيم الجوزية.

محاولات المغيلي اقناع علماء فاس المعارضين له برأيه

رأى المغيلي أن يناظـر علماء فاس المعـارضين له في مسألة اليهود ليقنعهم برأيه مشـافهـة بعـد أن لم يقنعهم كتـابه، وجاء أكثر ردودهم معارضاً لرأيه، فأصر على مناظرتهم وجهاً لوجه، فجاءهم من توات، ومعه مماليكه الخمسة الذين يقال إنهم كانوا يحفظون المدونة، وتلقاه العلماء خارج مدينة فاس بمظاهر الإكرام والإجلال، غير أنه بادرهم بفتح المناظرة طالباً من أحد مماليكه : الفقيه ميمون أن يكلمهم في نازلة

(٤١) أحكام أهل الذمة جـ ٢ ص ٦٨٦ ـ ٦٨٧ الطبعة الثانية، دار العلم للملايين ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

(٤٢) انظر ما ذكره الونشريسي في المعيار جـ ٢ ص ٢٣٢ ـ ٢٣٤ ـ ٢٤٠ وما بعدها.

اليهود. فأنف العلماء من الكلام مع المملوك، ورجعوا إلى ديارهم مغاضبين.

ولم تنتج بعد ذلك ملاقاة المغيلي بسلطان فاس محمد الشيخ الوطاس بسبب وشاية العلماء به وتحذيرهم إياه منه ـ حين دخل عليه وتكلم معه على نصرة الدين، وفي مسألة اليهود، فأجابه السلطان بأنه يتعدى على هذه الديار، وعليه قصد غيرها، فخرجَ المغيلي من عنده غضبان أسفاً[٤٣].

رحلة المغيلي العلمية إلى بلاد السودان ودعوته الإصلاحية فيها

لما دب اليأس في نفس المغيلي من إصلاح الأوضاع في بلاده فضل أن يهاجر إلى بلاد السودان بعد أن سبر غور طبائع أمراء وسلاطين السودان فوجد أن فطرهم أسلم من فطر أمراء المغرب، وأن استعدادهم لتقبل الدعوة ونصائحه في الإصلاح أقوى من استعداد أمراء بلاده، فتوجه إليهم ينشر دعوته الإصلاحية ويفتي الأمراء هناك بما يتمشى مع منهج الإسلام الصحيح وتصوره لنظم الدولة الإسلامية.

فغادر توات بعد إيقاعه باليهود فيها قاصداً بلاد السودان معلماً مرشداً مصلحاً داعياً إلى الله. فدخل بلاد أهر أو أير، ثم دخل بلدة تكدة واجتمع بحاكمها ومكث بين ظهراني أهلها مدة من الزمن ونشر العلم بين أهلها، وأقرأ أهلها وانتفعوا به، وكان يمارس فيها التدريس والوعظ، وأفاد أهل تلك البلاد كثيراً[٤٤] ويذكر أنه امتحن على يد حاكم تكدة فأثبت جدارة فائقة. وبنى مسجداً في قرية أياتول شمال شرق أجاديس. حيث أخذ يدرس أهالي المنطقة[٤٥]. ومن الذين حضروا دروسه في تكدة الفقيه: محمد بن أحمد بن أبي محمد التازختي[٤٦] المعروف بأيد أحمد[٤٧]. والعاقب الأنصمني[٤٨].

(٤٣) انظر الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين جـ ١ ص ٢٦٩ ـ ٢٧٠ ، وانظر دوحة الناشر ص ١٣١ .

(٤٤) انظر نيل الابتهاج بتطريز الديباج ص ٣٣١ .

(٤٥) تاريخ التعليم الإسلامي في معاهد غرب أفريقيا منذ القرن الثامن الهجري حتى مطلع القرن الثالث عشر الهجري. ص ٤٥٣ مخطوط تأليف مهدي رزق الله .

(٤٦) تاريخ السودان ص ٣٩ لعبدالرحمن بن عبدالله السعدي. طبعة هوداس والتازختي: بلدة بالقرب من والاتا المشهورة .

(٤٧) كلمة أيد معناها (ابن) لغتهم، كما ذكر السعدي في تاريخ السودان ص ٣٩ .

(٤٨) نيل الابتهاج ص ٢١٧ ـ ٢١٨ .

المغيـــلي في كانـــو

اتجه المغيلي من تكدة إلى كشنا وكانو داعياً إلى الله ومدافعاً عن الإسلام وموجهاً الحكام إلى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية والعمل بسنة النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين .

وصل المغيلي إلى كانو والتقى بحاكم كانو الذي لم يذكر أحمد بابا اسمه واكتفى بقوله : «واجتمع بصاحب كانوا واستفاد عليه وكتب له رسالة في أمور السلطنة يحضه على اتباع الشرع، وأمر بالمعروف، ونهي عن المنكر وقرر لهم أحكام الشرع وقواعده»[٤٩] ولكن الراجح أنه التقى بسلطانها حينذاك : محمد بن يعقوب رمغا الذي كان يتربع على عرش كانو في الفترة الزمنية ٨٦٧ - ٩٠٤ هـ الموافق ١٤٦٣م - ١٤٩٩م أو ابنه الذي حكم كانوا من ٩٠٤ - ٩١٤هـ/١٤٩٩م - ١٥٠٩م لأن المغيلي رجع إلى بلاده بعد أن طوف ببلاد أخرى بعد كنو مثل كشنا وغاو[٥٠] . بعد أن نشر العلم فيها ووضح لحكامها الطريقة الإسلامية الصحيحة في الحكم ووضع لهم القواعد التي يجب السير عليها في نظام الحكم وقرر لهم كثيراً من الأحكام .

لقد استفاد حاكم كانو من المغيلي حيث اتخذه مستشاراً له وولاه القضاء والافتاء بكانو في الفترة التي قضاها ببلاده، وكتب له رسائل رسالة في الأمارة وشروطها ويحضه فيها على اتباع الشرع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

ورسالة أخرى فيما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام .

فمسؤولية الحاكم عند المغيلي مسؤولية خطيرة ليست كما يتوهم أمراء بلاده، ميلاً إلى الهوى وتهاوناً بالواجبات الشرعية وانحرافاً عن تعاليم الدين والصلاح، فقد أعطى المغيلي - في رسائله إلى أمراء السودان - بياناً شافياً وتصوراً واضحاً للمفاهيم الإسلامية التي يجب أن يلتزم بها الحاكم والمحكومون من وجوب استشعار أن الأمارة خلافة من الله ونيابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوب إحسان النية فيها، وما يجب على الأمير في خاصة نفسه ومجلسه وبطانته، وترتيب مملكته وحسن اختيار أعوانه

(٤٩) النيل ص ٣٣١ .

(٥٠) تاريخ التعليم الإسلامي في معاهد غرب أفريقيا ص ٤٥٤ .

وعماله، ووجوب التزام الحذر في الحضر والسفر وشدة مراقبة العمال ومدى التزامهم بالعدل، وما يجب عليه وعليهم من جبي الأموال من وجوه الحلال وتوجيهها في مصارفها الشرعية، وردع الناس عن الحرام وجميع المفاسد الدينية والدنيوية بالمقامع الشرعية، وأن لا يفعل بالمفسد ما هو أشد في ردعه إلا إذا رؤي أنه لا يرجع لغيره، وأن يمنع جميع أهل البلاد عن جميع أنواع الشرك وكشف العورات وشرب الخمر وأكل الميتة والدم، وغير ذلك من المحرمات، ومنع كفار البلاد من أن يظهروا ذلك بين المسلمين في الأسواق والمنازل، وغيرها من المحلات لأنهم لو تركوا وذلك لكان ذريعة لأن يفعل مثل فعلهم ضعفة العقول. وأن الناس في حكم الله ورسوله سواء، فلا تخرج من ذلك عالماً ولا عابداً ولا شريفاً ولا أميراً .

هذا خلاصة ما جاء في رسائل المغيلي إلى أمير كنو في شؤون الأمارة والحكم والسياسة الشرعية. وهذا يدل على أن موقف المغيلي من سلاطين عصره هو موقف الناقد الناصح المرشد المصلح. وليس موقف الطامع في مال، أو الباحث عن لقمة عيش أو جاه[٥١]. لكي يظهر لنا جلياً مدى تأثير تلك الرسائل على حكام بلاد الهوسا وعلى المجتمع السوداني كله. ومدى غيرة المغيلي مصلحاً على الإسلام والمسلمين ومدى علمه فقيهاً وإماماً وداعية ظهر أثره في توجيه المجتمع السوداني وامتد أثره بعده في إصلاح المجتمعات السودانية بالإسلام .

ولأهمية رسائله إلى حاكم كانو وظهور تأثيرها عليه وعلى مجتمعه نذكرها هنا لاعطاء القارىء الكريم قناعة تامة بأثر هذا العالم الجليل في الاصلاح والتوجيه .

أولاً : رسالة المغيلي لسلطان كانو في شؤون الأمارة وشروطها

وقد رتبها على ثمانية أبواب مختصرة حسب الموضوعات التي طرقها[٥٢]. ونصها :

أما بعد : وفقك الله للتقوى، وعصمك من نزغان الهوى، فإن الأمارة خلافة من

---

(٥١) انظر تاريخ الجزائر الثقافي من القرن العاشر إلى الرابع عشر الهجري، ص ٤٧ ـ ٤٨ .

(٥٢) انظر نص رسالة المغيلي في كتاب (الإسلام في نيجيريا والشيخ عثمان بن فوديو الفلاني) ص ٧٥ وما بعدها تأليف آدم عبدالله الألوري. الطبعة الثانية عام ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م ورسالة المغيلي موجودة في جامعة سكتو قسم الدراسات الإسلامية مخطوطة .

الله ونيابة عن رسول الله ، فما أعظم فضلها، وما أثقل حملها، إن عدل الأمير ذبحته التقوى بقطع أوداج الهوى، وإن جار ذبحه الهوى، بقطع أوداج التقوى. فعليك بتقوى الله : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۖ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ۗ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَـٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴾(٥٣) .

الباب الأول : يجب على الأمير حسن النية في الأمارة، ويجب على كل ذي عقل وديانة أن يبتعد عنها إلا إذا لم يكن له بد منها، فيتوكل على الله فيها ويستعين به في أمره كله، وينوي أن ينال بها رضى الله في إصلاح أمور عباد الله الدينية والدنيوية، ويعلم أن الله ما ولاّه عليهم ليكون سيدهم بل ليصلح لهم دينهم ودنياهم، ورأس كل بلية احتجابه عن الرعية .

الباب الثاني : فيما يجب على الأمير من تحسين الهيئة في مجلسه بإظهار حب الخير وأهله، وبغض الشر وأهله. وفي لباسه أن يلبس المباح للرجال غير متشبه بالنساء، ولا مفسد لبيت المال، ولا يتزين بذهب، ولا فضة، ولا حرير، وفي جلوسه يجب أن يجلس بالوقار والسكينة من غير عبث ولا قهقهة، مع غض البصر، والاقبال على الرعية بالحق، وأقبح القبائح كذب السلطان واخلاف الوعد، والغفلة في أمره ونهيه، وفي دائرته بأن يقرب منه الأخيار والعلماء والاتقياء والصلحاء والزهاد، ويبعد عنه الأشرار والجهلة والفجار. وفي قسم بيت المال بأن يؤثر رعيته على نفسه وأهله، فلا يكن عبدثوب، ولا حصان ولا بساط، ولا مكان ، ورأس كل بلية احتجابه عن الرعية .

الباب الثالث : فيما يجب عليه من ترتيب مملكته على ما يتمكن من صلاحها، لأنه راعٍ على جميعهم، وهو مسؤول عنهم، ولا يتمكن على ذلك بنفسه، بل بالنواب .

فمنهم وزراء : أي الأعوان في سياسة جميع الرعية لا يخشون إلا الله .

وأئمـــــة : يوالون على البلاد البعيدة عنه يجمعون له الناس حين يحتاج إليهم .

(٥٣) سورة آل عمران الآية ١٨٥ .

وقضـــــاة : أي الذين هم تقاة يفصلون الخصومات .

ومحتســـبون : أي أهـل الحسبـة الآمـرون بالمعـروف، والنـاهـون عن المنكر. ويكتشفون أمور القرية وغيرها من المجامع، ويصلحون ما فسد.

وشـــــرط : أي أعوانه في تنفيذ الأحكام .

وخدام الحضرة : يتصرفون في حوائجه لئلا يحتاج إلى غيرهم.

وعقـــــلاء : يشيرون له في الأمور قبل عامة الناس .

وأمنـــــاء : يقبضـون له الأموال ويصرفونها إلى الرعية في مصارفها.

وكتـــــاب : حساب يحفظون جميع الأشياء .

ورســـــل : يكونون سفراء في بلاد الإسلام .

وجســـاس : يكونون عيوناً في بلاد الأعداء .

وحفظـــــة : يحفظون الأمير في بلده نهاراً.

وعســـاس : يحفظونه ليـلاً .

وعلمـــاء : ثقاة في العلم والتقوى يرشدونه في جميع أموره.

وشـــفعاء : يشفعون من اقتضى الحال بشفاعته من ذوي المروءات إذا عثروا في التعزيرات لا في الحد والحقوق .

ومنظمـــون : أي الصلحاء لوجه الله تعالى .

وعمـــال : يجبون حق الله كالزكاة وبيت المال .

وحصـــن : حرز حصين مكفى بالخزائن من طعامه وشرابه وسوقه.

وخيـــل : أفراس جديدة تعد من بيت المال في كل قرية يحبسها للجهاد.

وظهـــور : زاد يعد من بيت المال لحمل الفقراء إلى الجهاد ونحوه.

ورجـــال : شجعان حاضرة في كل أوان عند الأمير لأمور تعرض .

وعـــدد : من آلات الحرب ونحوها متينة قوية .

وأطبـــاء : أمناء يطببون الناس لئلا يحتاجون إلى الخروج إلى غير بلاده.

وأمراء الجيوش : الـذين ينـوبون عنه في سد الثغور وترتيب الجيوش وحفظ بيضة الإسلام، واستعداد البلغاء الذين ينشطون القلوب ويقبحون الهروب.

وعرفاء الحروب : الذين برأيهم تتكشف الكروب، فإن الحروب خدعة ليس بكثرة ولا سرعة، ورأس كل بلية احتجابه عن الرعية.

الباب الرابع : في التزام الحذر في الحضر والسفر، بإظهار القوة والجلد عند تغيير الأحوال بالخوف، وإظهار الزهد في الصاحبة والولد لئلا يمنعه ذلك عن العدل. قال تعالى:

﴿ إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَٱحْذَرُوهُمْ ﴾(٥٤)

واظهار الرغبة في الأبطال والعدد وحب الخروج إلى الجهاد، وبغض المقام في الديار بلا نهوض إلى الأعداء، ومقام السلطان في داره عن رعيته هو رأس كل فتنة وضرر، فالملك بالسيف لا بالتسويف، أي لا يحصل بقوله: سوف نخرج إليهم، سوف أفعل، وهل يدفع الخوف إلا بالتخويف؟ إن كل من خوفك لا تسلم منه إلا بتخويفك إياه لا بالهروب منه، وطلب الصلح معه:

﴿ فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ ﴾(٥٥).

ويجب عليه الحذر في طعامه وشرابه وفراشه : أن لا يوليها إلا أقرب أحبائه إليه، وفي مجلسه ألا يفارق السلاح وأهل الأمانة والصلاح من الشجعان الرماة والفرسان، وليس وقت الخوف كوقت الأمان.

وفي سره أن يكتمه حتى يتمكن، وفي النمامين بعدم قبول قولهم ولو كانوا أكثر من سبعين. وفي المهتمين ألا يغتر بظواهر رسل الهداية آمنهم عيوناً، وأصدقهم كيسا :

﴿ وَإِنِّى مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴾(٥٦).

وفي الحصون القريبة من الأعداء أن يزيل كل حصن لم يتمكن من أن يسكن أمناء فيه، لئلا يستند أعداؤه إليه، وليخف من الحبل لئلا تلسعه الحية، ورأس كل بلية احتجابه عن الرعية.

---

(٥٤) سورة التغابن الآية / ١٤ .

(٥٥) سورة محمد الآية ٣٥ .

(٥٦) سورة النمل الآية ٣٥ .

الباب الخامس : فيما يجب كشفه من الأمور التي يجهل في رعيته بالعدول والأمناء، كأمور المحبوسين والأوصياء على الأيتام، وحجر المهمل من يتيم وسفيه يأمر برفع أمره إليه، وكأمور الغياب وإرث الأموات وأمور بيت المال وأرزاق العمال على الاستبصار والورع لا على الإضرار والطمع، وكأعمال العمال وما يزيد لهم فيها من الأموال، فمن ظهر منه تقصير زجره أو ظلم عزله، أو شكوى منه أبدله إن وجد بدله، وإلا انتقد من الأمناء، ومن زاد له مال على ما يعطى أخذه وجعله في مصالح المسلمين، وإن شك فيه قاسمه، وليكن عليهم كراعي الماشية بين الأسود الضارية، فمن عمال السوء جميع الفساد .

إذا كنت في أمر فقم فيه ناصحاً : وإن تستنب فاختر خياراً لأهله .

ومن يأت بالكلب العقور ببابه : فعقر جميع الناس من سوء فعله . عمل عاملك عملك، إن أحسن، فالثواب لكما، وإن أساء فالعقاب عليكما وكأمور المتهمين بالفساد فإن قريب التهمة بوجود علامتها، فلا بد من كشفه، فإن ثبت عليه وإلا توعده وزجره بحسب قربه وبعده . وكأمور الأعداء فلا بد من كشفها بالجساس الأمناء، فإن الجهل عمى وبصير واحد يغلب ألف عمى، وأعظم البلية الغفلة عن الرعية، وكذم الذامين ومدح المادحين فلا بد من كشفه من الأمناء .

الباب السادس : فيما يجب عليه من العدل والاحسان، فالعدل أن يوفي كل ذي حق حقه من نفسه وغيره، سواء كان الحق عليه أو على غيره من رعيته، فمن لا يأخذ للرعية حقوقهم من بعضهم ليس بعدل .

وأما الاحسان فهو أن يتفضل من نفسه، أي يزيد لكل من أراد أن يحسن عليه زيادة على حقه مما كان من نصيبه، لا ما كان من نصيب غيره، فمن كان يحسن إلى الناس بإعطائهم أكثر ما يستحقون مما لجميع الناس شركة فيه بغير إذنهم فليس بمحسن بل ظالم، لأن ما يحسن به ليس ما اختص به شرعاً، فافهم هذا الأمر ولا تهمله .

ومن العدل أن يسوي بين الخصمين في جميع أمورهما، وأن لا يقبل من الشهود إلا من كان عدلاً رضي فيما لا تهمة له فيه، فإن تعذرت العدالة فعليه أن يراعي أمثلهم

في الصدق مع كشف واستكثار، لا يكتفي باثنين مع السياسة والاستبصار، ثم لا بد أن يطلع المطلوب على أسباب الطالب، ويعذر إليه إذا أراد أن يحكم على المطلوب فلا بد أن يطلعه على الأسباب التي سببت الحكم عليه، ثم يعذر إليه بقوله: أبقيت لك حجة، فإن قال: نعم تلوم له ، وإن قال: لا حكم عليه، ثم بعد مشاورة العلماء ولا يجوز له الحكم في شيء إلا بمشهور مذهب إمامه، فإن الحكم بغير المعتمد جور وضلال يجب نقضه على كل حال، وتختص دعاوى الجنايات بأنواع السياسات.

فالجنايات كالسرقة وقتل النفس، فمن ادعى عليه بالسرقة من غير بينة فلا يخلو من ثلاثة : قسم بعيد عما نسب إليه فلا يلتفت لدعوى المدعي بل يؤدب لأجل المدعى عليه إن كان من أهل الصلاح.

وقسم قريب من الدعوى، فلا بد من حبسه وتهديده وجلده بحسب الجريمة وبعده من التقوى، وربما يغرم بمجرد الدعوى واليمين حيث علم بمثل الدعوى واشتهر وتكرر منه، لأن شهرته بما نسب إليه صارت شاهداً للمدعي عرفاً، ومن تكرر منه الاذاية واشتهر حبس حتى تظهر توبته أو يقبر. وقسم مجهول الحال فلا بد من اعتقاله، أي حبسه، وكشف الحاكم عن حاله ثم يحكم له بحكمه، وإلا أرسله بعد سياسة وتهديد، وكشف ووعيد، بحسب ما يقتضيه النظر من التشديد. كل ذلك بالتقوى، لا بالهوى ، وليس كل الناس سواء . ومن ادعى عليه بقتل نفس فلا بد فيه أولاً من حبس بالحديد وكشف وتهديد، ثم إن ظهر الأمر عمل عليه وإلا نظر في قربه وبعده مما نسب إليه، فإن قرب طول في اعتقاله، وإن بعد عجل بإرساله، ولابد للأمير الأعظم أن يجلس في كل يوم للناس بحيث يصل إليه جميع الناس، ولا يكفيه القضاة والعمال، لأن شكوى الرعية قد تكون منهم، ويجب عليه أن يزجرهم وإلا فهو كمسلم الدار لأربابها وكماسك قرون البقر لحلابها. وقد عزل الخلفاء العمال الصالحين بسبب الشكوى وهو أقرب للتقوى. ورأس كل بلية احتجابه عن الرعية.

الباب السابع : فيما يجب عليه من جبي الأموال من وجوه الحلال، ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾[٥٧]. وملاك السلطنة هو الكف عن أموال الناس بأن لا

(٥٧) سورة الطلاق الآية /١ .

يطلب منهم شيئاً لم يكلفهم الله به، والطمع في أموالهم خراب المملكة، فمن الأموال التي حلل الله للأمراء قبضها وصرفها: زكاة العين والحرث والماشية والفطر والمعدن وخمس الغنيمة والركاز، وأموال الجزية والصلح، وما يؤخذ من تجار أهلها وتركة لا وارث لها، وما أفاء الله به من أموال أهل الحرب بلا حرب. فإذا كان الأمير عادلاً في صرف مال الله وجب على من بيده شيء من زكاة وغيرها أن يدفعه له ليصرفه، وإن لم يكن عادلاً فلا يعطيه فتأمله.

ومن الأموال التي حرم على الأمراء وغيرهم كل ظلم. ومن الظلم ما يأخذه الأمير على تولية القضاء أو غيره، وهو حرام بإجماع المسلمين وذريعة لإفساد الدين، وفتح لأبواب الرشى وقهر المساكين، لأن الولاة يرون حين أخذ منهم المال على الولاية لا بد أن يأخذوا المال من الرعية فيقهرون عصمة الله من ذلك.

ومن الظلم الرشى لسلطان وقاض وعامل، وهو يأخذ من أحد الخصمين أو من كليهما شيئاً قبل الحكم أو بعده. وكذا قبول الهدية من الرعية فإنه باب كل بلية.

إذا دخلت الهدية على ذي سلطان خرج عنه العدل والأمان وصار صاحبه بالخيانة.

ومن الظلم العقوبة بالمال كأخذ مال السارق والزاني وهي حرام على كل حال، إلا إذا كانت جناية الجاني متعلقة بذلك كلبن خلط بالماء، فالصدقة به حلال. ومن الظلم المكس وهو حرام بإجماع المسلمين ومن الظلم أخذ العشر أو غيره كالنصف والثلث من أرباب الحقوق والتركات، وهو حرام بإجماع المسلمين ونصوص الآيات.

الباب الثامن : في مصارف أموال الله :

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[٥٨] ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾[٥٩].

فيجب على الأمير صرف أموال الله في مصارفها بالكرم، لا بالبخل، والتبذير، فالكرم هو بذل ما يحتاج له عند الحاجة المستحقة بقدر الطاقة، فمن خرج عن هذا الحد فقد تعدى وظلم ولا حظَّ له من الكرم، وهو: إما بخيل أو مبذر في أرزاق بيت المال. وفي

(٥٨) سورة المائدة الآية ٤٥.

(٥٩) سورة الشعراء الآية ٢٢٧.

كل منهما خراب المملكة على كل حال. فيجب على من كان جبلته أن يستنيب من عطايا مملكته ثقاة خاصة أهله فمال الله قسمان :

قسم زكاة مصارفه الأصناف الثمانية التي في القرآن، ويجب صرفها في محل الوجوب ناجزاً إن وجد به مستحق، وإلا نقلت لأقرب مكان فيه، وإن كان في محل وجوبها بعضها، ونقل للأحوج بعضها بحسب الاجتهاد، وأجرة نقلها من الفيء لأمنها. ولا يجب تعميم الأصناف كلها، بل إن أخرجت لبعضها أجزأت، إلا أن تعطى للعامل فقط فلا تجزي، ويقدم الأهم فالأهم، والأحوج فالأحوج، ويفضل بعضهم على بعض بقدر الحاجة. ومصرف زكاة الفطر صنفان الأولان فقط أي الفقراء والمساكين، ولا يعطى حارسها منها.

والقسم الثاني : الفيء كخمس الركاز والمعادن والغنيمة وما يؤخذ من أهل الذمة وأهل الصلح، وما يؤخذ من تجارتها وخراج الأرضين وتركة لا وارث لها، وما أفاء الله من أموال الحرب بلا حرب، فصرف ذلك حكمه إلى الإمام يصرفه في المصالح بالتقوى، لا بالهوى، وأحق الناس بالتوسعة عليه من مال الفيء حماة الدين من قضاة المسلمين والعلماء الاتقياء المرشدين، وأهل كل بلد أحق بفيئه من غيرهم، إلا أن تنزل بغيرهم حاجة فينقل إليهم شيء منه بعد اعطاء أهلها ما يغنيهم على أرجح النظر، فإن كان غير أهل بلد المال أحوج من أهل بلده نقل لهم الأكثر بحسب النظر. وسيرة أئمة العدل في قسم الفيء أن يبدأ الإمام بسد ما لا غنى من سده من حصن وسلاح وغيره، ثم بأرزاق العلماء والمقاتلين، ثم بالفقراء الأحوج فالأحوج. حتى يعمهم بأجمعهم من ذكر أو أنثى وصغير وكبير، فإن اتسع المال أبقى منه في بيت المال شيء لما يحدث من النوائب وبناء المساجد وفك الأسارى وقضاء الديون ومؤنة تزويج العزاب، وإعانة الحجاج، وغير ذلك من وجوه الاحتياج فهذه سنة صرف أموال الله للمسلمين. ولكن الظالمين اليوم في ضلال مبين، قطعوا العدل والاحسان، ووصلوا الظلم والبهتان، فقلت أرزاقهم وساءت أخلاقهم، وجاءهم الموج من كل مكان .

ثانياً : وصية المغيلي لسلطان كانو المذكور :

وموضوعها : «فيما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام» .

كتبها له بسؤال السلطان عما يجوز للحاكم شرعاً فعله لردع الناس عن المعاصي وهذه الرسالة كسابقتها تظهر لنا الحركة الإصلاحية النشطة التي قام بها المصلح الكبير الإمام المغيلي في السودان ودوره في نشر وتدعيم المفاهيم الإسلامية الصحيحة، والعمل على تثبيتها في نفوس الأهالي. وتوجيه الحكام للعمل بها في طبع المجتمع بطابع إسلامي صرف وقمع الفساد والشر بالمقامع الشرعية.

ونصها:

من عبدالله محمد بن عبدالكريم المغيلي التلمساني إلى أبي عبدالله محمد بن يعقوب، سلطان كنو وفقه الله لما يرضاه، وأعانه على ما أولاه من أمور دينه ودنياه... سلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أما بعد، فإنك سألتني أن أكتب لك جملة مختصرة فيما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام، فاعلم أعاننا الله وإياك على رعاية ودائعه وحفظ ما أودعنا من شرائعه، أنه لا بد من ردع المفاسد الدينية والدنيوية بالمقامع الشرعية على حسب الطاقة البشرية، ولا يجوز أن يترك مفسد على فساده، مع إمكان ردعه عنه أو لعنه، أو حبسه، أو ضربه، أو صلبه، أو قتله، أو نفيه، أو نهب ماله، أو حرق بيته أو غير ذلك من العقوبات الشرعية. لكل داء دواء، ولكل مقام مقال وفعال، بحسب ما يظهر من الأحوال، فصن مقامات الخلافة النبوية عن الإهانة بردع العامة عن سوء الأدب بالأقوال والأفعال وسائر الأحوال. ولا تصبر لمن تعمد ذلك ولم ينته، لأن ردع ذلك ومثله حق الله تعالى ورسوله.

وامنع جميع أهل بلادك عن جميع أنواع الشرك وكشف العورة وشرب الخمر وأكل الميتة والدم، وغير ذلك من المحرمات، وامنع كفار بلادك من أن يظهروا ذلك بين المسلمين في الأسواق والمنازل، وغيرها من المحلات، فلو لم يتركوا إظهار شرك أو شرب خمر أو فطر في شهر رمضان، أو زناً أو غير ذلك من المنكرات وأنواع ضلالهم، لكان ذلك ذريعة لأن يفعل مثل فعلهم ضعفة العقول من العامة والنسوان والصبيان، لا سيما والغالب على أهل تلك البلاد الجهل والهوى والأصل كان ذلك. وقد قال العلماء: الرجوع إلى الأصل يكون بأدنى سبب.

فأنهم عن ذلك، وأشهر انكاره وتوعد بالعقوبة لمن فعله، ثم بعد ذلك عاقبه

بأقرب شيء يردعه ويردع مثله ، وإن لم يكن ردعه ومنعه من ذلك إلا بقطع يده أو رجله أو صلبه أو قتله، أو غير ذلك من الروادع الشرعية، فافعله لأنه ظالم، والظالم أحق أن يحمل عليه .

ولكن لا تفعل بالمفسد ما هو أشد في ردعه، إلا إذا رأيت أنه لا يرجع لغيره، مثال ذلك: من لم ينته من الناس من عمل الخمر إلا بنهب أموالهم أو حرق بيوتهم، أو اجلائهم، أو بيع الكفار منهم، أو غير ذلك فافعله ولا تبال. من لم يستر أمته أو عبده ولم ينتـه إلا ببيعه عليه أو بأخذه منه فافعل ولا تبال. وكذلك من يغش بمسحات ناقصات وأبى أن ينتهي عن المعاملة بها فخذها منه واجعلها في مصالح المسلمين. وأما من لم يغش بها ولا أبى أن ينتهي فمره بإصلاحها إن أراد المعاملة .

وكذلك من يلتقي ما يأتي للسوق من طعام وغيره فيشتريه قبل وصوله للسوق أو بعد وصوله، وبيعه على يده، وإن لم ينتهوا إلا بنفيهم أو نهب ذلك منهم فافعل لأن مقصد الشارع في الروادع درء المفاسد وجلب المصالح بحسب الإمكان في كل زمان ومكان، وليس الخبر كالعيان، ولذلك قال الإمام العادل عمر بن عبدالعزيز رحمة الله عليه: «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور» فلا بد من إزالة الفساد على كل حال. وإن تعارضت مفسدتان إحداهما أكبر من الأخرى فدرء المفسدة الكبرى أولى. وهذا الذي بينا لك يكفيك إن شاء الله في تلك المناكر وغيرها .

وإن الناس في حكم الله ورسوله سواء فلا تخرج من ذلك عالماً ولا عابداً ولا شريفاً ولا أميراً، وأقم حق الله على جميع عباد الله بالتقوى، لا بالهوى. ومن عارضك في شيء من ذلك فعاقبه بما فيه ردع له ولمثله، وإن لم يكن إلا بقطع يده أو رجله أو أنفه أو صلبه فافعله ولا تبال، ولكن بعد ثبوت وتثبت في ذلك كله، ومقابلة كل واحد بما يليق به، بحسب حاله من الخير والشر والتواضع والطغيان، فتصرف في ذلك بالزيادة والنقصان حتى يعتدل الميزان، وليس الخبر كالعيان، والله المستعان، وعليه التكلان .

وفي هذا القدر كفاية لمن سبقت له العناية. وكل ما نوصيك به من أمر دينك ودنياك تعرف ذلك، وإذا نسيت شيئاً منه فلا تنس أن من غيَّر حكم الله فقد كفر، ومن تغيير حكم الله ودينـه أن يكـون الـظالم قاضياً، لأنه يحكم بالظلم وهو يقول: هذا هو

الشرع، ومن فعل ذلك فهو كافر، لأنه صير الباطل حقاً، والحق باطلاً، فإن كان لابد أن تجعل بعض الظالمين حاكماً فلا تجعله باسم القاضي، فإن القضاء من صفات رسول الله لا يوصف به إلا عالم تقي لا يأخذ الرشا، ولا يحكم بالهوى .

الله ، الله ، الله . وهذه الوصية هي أوكد جميع الوصايا أما يكفيك أن تظلموا باسم السلطنة فتكونوا مذبذبين ترجون رحمة الله ثم تظلمون باسم الشرع، حتى تكونوا كفاراً، والكافر لا نصيب له من رحمة الله، فطهر مقام الشريعة من خبث لأنه مقام رسول الله، لعل الله أن يغفر لك ذنوبك جميعاً، والسلام على من اتبع الهدى. وكتبه ٨٩٧[٦٠]

بعد أن أنهى المغيلي دوره العظيم في بلاد كانو واطمأن باستقرار وتوطيد أمارة كانو على أسس الشريعة الإسلامية الصحيحة وتصحيح المفاهيم المغلوطة. وبعد أن أرسى قواعد الدعوة الإسلامية وتوجيه الحكام إلى العمل بها وطبع المجتمع الإسلامي عليها، وبعد أن ترك تلاميذه من أهل كانو الذين يؤمنون بمنهجه في الدعوة ومنهج الإسلام الصحيح في الحياة العملية. بعد ذلك كله غادر كانو إلى كشنا. وقام بالدور نفسه الذي قام به في البلاد التي مر بها وجرى سلاطين وأمراء تلك البلاد على استشارته وبعد ذلك كله رحل إلى امبراطورية سنغاي الإسلامية فوصل عاصمتها غاو سنة ١٤٩٨م والتقى بحاكمها أمير المؤمنين أسكيا الحاج محمد ـ كما يسميه السعدي في تاريخ السودان[٦١] ـ ورحب به . وجرى على طريقته من الأمر بالمعروف، واتخذه أسكيا مستشاراً له .

ووجه أسكيا أسئلة عديدة هامة إلى الإمام المغيلي إمام المسلمين في عهده في بلاد السودان كلها وأثار الأمير محمد بن أبي بكر الملقب بأسكيا المشاكل الاجتماعية والسياسية والدينية التي كانت تواجهه في بلاد السودان .

(٦٠) الإسلام في نيجيريا ص ٨٥ .

(٦١) انظر تاريخ السودان ص ١١ ، ونيل الابتهاج ص ٣٣١ وتاريخ الفتاش في أخبار البلدان والجيوش وأكابر الناس ص ١٠ ـ ١٢ للقاضي محمود كعت طبعة باريس ـ هوداس. ويرى عبدالقادر زبادية أن المغيلي كتب الجواب عن أسئلة أسكيا سنة ١٥٠٢ ـ ١٥٠٣م . انظر ص ٦ من التحقيق ويذكر / مهدي رزق الله أنه زار غاو عاصمة سنغاي سنة ١٤٩٨م انظر تاريخ التعليم الإسلامي في معاهد غربي أفريقيا ص ٤٥٥ .

فأجابه المغيلي بأجوبة هامة في رسالة أوضح له فيها الفتاوى الإسلامية وحكم الله ورسوله في الموضوعات التي أثارها الأمير في أسئلته. وكان المغيلي على علم تام بأحوال السودان الغربي ومطلع عليها في ذلك الوقت، لذلك كانت أجوبته شاملة تناول فيها الجوانب العقدية والدينية والأحوال الاجتماعية والسياسية في بلاد السودان. ولم يترك شيئاً يعرفه إلا تطرق له بالتوضيح والتفصيل.

أهمية أسئلة أسكيا وأجوبة المغيلي

مقدمـــة :

كان الأمير محمد أسكيا سني المذهب سلفي العقيدة يهتم كل الاهتمام بإصلاح حال رعيته وتقويم السلوك فيها. بما يتلاءم والعقيدة السلفية وسنة النبي صلى الله عليه وسلم التي اختارتها البلاد ويؤمن هو شخصياً بها وكان أسكيا فاهماً حقيقة الإسلام ومنهجه السليم في نظام الحكم، وكان قد حج في موكب عظيم واتصل بالعلماء في مصر وفلسطين ومكة والمدينة وسألهم واستفاد منهم وقدموا له نصائح. وقد وصفه القاضي محمود كعت الذي كان من مرافقيه في حجه، بقوله: «ومنّ الله علينا بأن أظهر لنا في زماننا هذا الإمام الصالح الخليفة العادل والسلطان الغالب المنصور...»[٦٢].

ثم قال: «فلما ثبتت له السلطنة واستقامت المملكة خرج من ذلك كله وجعل يسأل العلماء العاملين عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويمشي على أقوالهم رحمه الله حتى اتفق جميع علماء عصره على أنه خليفة: وممن صرح له بذلك الشيخ عبدالرحمن السيوطي[٦٣]، والشيخ محمد بن عبدالكريم المغيلي، والشريف العباس أمير مكة رحم الله الجميع»[٦٤]. وكـان الأمـير أسكيا محمـد يدرك الأوضـاع الـدينية والسياسية

(٦٢) تاريخ الفتاش ص ١٠ وانظر لعدل الأمير أسكيا تاريخ السودان ص ٧٢.

(٦٣) المرجع السابق ص ١١ ـ ١٢ وكان اجتماع السيوطي بحاكم سنغاي الأمير محمد أسكيا في أثناء مروره بمصر إلى الحج عام ٩٠٢ هـ كما اجتمع بغيره من العلماء البارزين في القاهرة وغيرها وقدموا له نصائح وإرشادات مفيدة أسهمت بدور كبير في تطوير وتنظيم نظام حكمه وفق تعاليم الشريعة الإسلامية كما ساهمت تلك النصائح والإرشادات بشكل فعال في تطوير التعليم الإسلامي في السودان الغربي كله. انظر تاريخ السودان ص ١٦. والثقافة العربية في نيجيريا ص ٤٥ لعلي أبوبكر، الطبعة الأولى.

(٦٤) تاريخ الفتاش في أخبار البلدان والجيوش وأكابر الناس ص ١٢.

والإقتصادية والاجتماعية التي سيطرت على المجتمع منذ عهد سني علي الذي كان قبله من مفاهيم دينية مضطربة وخاطئة في أكثرها وتقاليد تعمقت جذورها في النفوس. لا تمت إلى الإسلام بصلة، لذلك كان يرى أنه لا بد من تغيير ذلك كله، ولا بد لهذا التغيير من التصدي لجميع جوانبه بمنهج إسلامي سليم واضح، لهذا كانت أسئلته الموجهة للمغيلي تدور حول دور العلماء في نصح الحكام، وانحراف المجتمع وحكامه. وحكم إسلام الحاكم الذي كان قبله ـ سني علي. وغير ذلك من الأسئلة السياسية والاجتماعية.

أهميـــة الأســـئلة

تتجلى فيما يلي :

١ ـ تعتبر أسئلة الأمير محمد أسكيا الوثيقة الإسلامية المباشرة الوحيدة التي وصلت إلينا من سلاطين سنغاي أنفسهم التي توضح لنا مدى قوة ارتباط أولئك الحكام بالإسلام في نظام حكمهم كما تبين لنا سلفية عقيدة ملوك السنغاي في ذلك العهد. فقول أسكيا في معرض عرض أسئلته على المغيلي بعد كلامه على عدم أمانة من ينسب إليه العلم من علماء بلاده. . . : «وأنا أطلب من الله تعالى أن يعينني على حمل هذا الثقل، الذي أبت السماوات والأرض عن حمله، ثم أطلب من الله ثم منك أن يفتي لي بما علمك الله في هؤلاء القراء، هل يجوز لي أن نعمل على قولهم في دين الله ويخلصني تقليدهم عند الله أو لا يحل لي ذلك. . . ؟»[٦٥].

هذا الأسلوب الـذي انتهجـه أسكيا في صياغة السؤال يدل على صفاء عقيدته وبعده عن الشرك وفهمه لعقيدة السلف الصالح واجتنابه العبارات التي تؤدي إلى الشرك.

٢ ـ أنها تلقي الضوء الكاشف عن حقيقة الوضع الديني، والاجتماعي والسياسي

(٦٥) أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي ص ٢٢ تقديم وتحقيق عبدالقادر زبادية نشر الشركة الوطنية بالجزائر سنة ١٩٧٤م (وأسقيا) تكتب بالكاف والقاف.

بأمبراطورية سنغاي أثناء حكم آل أسكيا[٦٦] وهذا أمر مهم بالنسبة للباحث المسلم الذي يريد أن يطلع على تاريخ أمته الإسلامية والدور الذي أداه سلفه لخدمة هذا الدين. كما أن هذه الأسئلة تكشف أيضاً عن الأوضاع الدينية والاجتماعية في عهد حكم سن علي .

فالأسئلة منصبة على تبيان الأحوال الدينية والاجتماعية التي تشغل بال السلطان وكيفية تعامله كحاكم مسلم مؤمن مع العادات والتقاليد والأعراف السائدة في بلاده المتأصلة في النفوس والتي تخالف في معظمها العقيدة الإسلامية ومنهج الإسلام السليم في المعاملات.

٣ ـ تبرز أهمية الأسئلة في الكشف عما كان عليه السلطان محمد أسكيا من الحرص الشديد على تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في جميع الجوانب الاجتماعية والسياسية في بلاده، والاسترشاد بهدي القرآن والسنة النبوية في كل خطوة يخطوها. لذا بسط عدداً من المواضيع الدينية والاجتماعية والسياسية التي تشغل باله كرئيس دولة إسلامية كبرى يريد إصلاح رعيته وفق أحكام الشريعة لذلك بسط تلك المواضيع في أسئلته ليعرفها المغيلي ويجيب عليها حسب مفاهيم الإسلام .

كما أن طرح الأسئلة من قبل السلطان محمد أسكيا على عالم كبير ذائع الصيت في مجال الدعوة والإصلاح ومحاربة أهل الفساد والزيغ بهذه الصراحة والوضوح يعطينا صورة واضحة عن نظرة أسقيا إلى العلماء في وقته. فقد وصفهم بعدم الأمانة وعدم الفهم لمقاصد العلماء. كما توضح الأسئلة منحاه السياسي بشكل عام وجانباً كبيراً من تقاليد البلاد أثناء حكم الأسكيين لأمبراطورية سنغاي الواسعة، وفي عهد سني علي أيضاً .

٤ ـ أن هذه الأسئلة تدل بصورة واضحة على ما وصلت إليه الثقافة الإسلامية والحضارة الإسلامية من الازدهار في السودان الغربي في القرنين الخامس عشر

(٦٦) أسكيا أو أسقيا لقب لمحمد أسكيا الأول الذي قام بثورة على سني علي وانتزع الحكم من آل سني علي. يقال لما سمعت بنات سني علي خبر استيلاء محمد أبوبكر على الحكم قلنا : « أسكيا ». ومعناه في لغة سنغاي : لا يكون إياه . فلما سمع محمد ذلك أمر أن لا يلقب إلا به . فقالوا : أسكيا محمد. انظر تاريخ السودان ص ٧٢

والسادس عشر الميلاديين. أي التاسع والعاشر الهجريين. ويعتبر عهد حكم الأسكيين سنغاي من أزهى عصور انتشار الثقافة الإسلامية وحضارتها في السودان. كما يمثل الفترة الزمنية التي بلغ فيها ازدهار التبادل التجاري والثقافي بين سكان السودان الغربي والعالم الخارجي أوجه .

فإن الأسلوب الإنشائي الذي كتب به الأسئلة يدل على قوة الثقافة الإسلامية في مملكة سنغاي وكذلك الموضوعات التي تناولتها الأسئلة كل ذلك يكشف لنا عما وصلت إليه مملكة سنغاي الإسلامية أيام حكم الملك العادل محمد أسكيا من الازدهار الثقافي وفهم صحيح للإسلام. وقد كان عهد الأسقيين في أمبراطورية سنغاي الواسعة تتمثل فيه المرحلة التي بلغ فيها انتشار الإسلام واستقراره بالسودان الغربي عصره الذهبي، لم يبلغه في عهد من قبلهم ولا في عهد من أتى بعدهم .

أما أهمية الأجوبة فتتمثل في إبراز صورة واضحة للدور الذي قام به علماء شمال أفريقيا والمغرب من الإصلاح وخدمة الدين في السودان الغربي ومساهمتهم الفعالة في إرساء قواعد الحكم على أسس الشريعة الإسلامية. ولا سيما ما قام به الإمام المغيلي صاحب الأجوبة من جهود مباركة في توجيه الحكام في السودان إلى أحكام الشريعة وطبع المجتمع بطابع إسلامي صحيح . إن جهود علماء المغاربة في إقامة قواعد سليمة للتبادل الفكري والثقافي بينهم وبين جيرانهم السودانيين قد بدأ منذ وصول الإسلام إلى أفريقية الغربية في القرن الأول الهجري عندما قام عقبة بن نافع الفهري بإرسال فرقة من جيشه إلى مشارف السودان[٦٧].

ومنذ ذلك الوقت أخذ الإسلام ينتشر بالتدريج بواسطة العلماء والقوافل التجارية وظلت الصلات الثقافية بين الشمال وبلاد السودان تزداد اتساعاً وتعمقاً حتى أصبح السودان جزءاً هاماً من البلاد الإسلامية الواسعة[٦٨] .

(٦٧) انظر المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب ص ١٧٩. ورياض النفوس في طبقات علماء القيروان وأفريقية للمالكي أبوبكر عبدالله بن أبي عبدالله. مكتبة النهضة المصرية القاهرة ١٩٥١م، وأسئلة أسكيا وأجوبة المغيلي ص ١٨ تحقيق د/ الزبادية.

(٦٨) انظر الأسئلة والأجوبة ص ١٨ وانظر أيضاً رحلة ابن بطوطة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار ص ٤٤٤ وما بعدها من الصفحات حتى نهاية الكتاب. دار الكتاب اللبناني ـ مكتبة المدرسة .

وتكمن أهمية الأجوبة أيضاً في أنها تكشف لنا عما كان عليه المغيلي في دعوته الإصلاحية من الاهتمام الشديد بإصلاح أوضاع المسلمين الدينية والسياسية والاجتماعية. وهو من العلماء القلائل الذين حاولوا إصلاح أوضاع المسلمين ما أمكنهم.

كما أن أجوبة المغيلي على أسئلة أسكيا تدل على اطلاعه العميق بأوضاع السودانيين، لذا تضمنت إجاباته أشياء جديدة لم يتطرق إليها أسقيا في أسئلته، ومن هنا تظهر أهمية الأجوبة فهي لا تقتصر على المواضيع التي حوتها الأسئلة من أحوال البلاد الداخلية فقط بل يتعلق قسم منها بعلاقة سنغاي بالأمارات والقبائل المجاورة لها ونظرة تلك القبائل والأمارات لسنغاي في ذلك الوقت. إلا أن قسماً كبيراً منها ينصرف إلى شرح المعاني الدينية أكثر من الأوضاع الاجتماعية.

فكل من الأسئلة والأجوبة هام جداً للباحث المسلم لانصبابها على القاء الضوء على الأحوال الدينية والاجتماعية والسياسية في بلاد السودان في أمبراطورية سنغاي الإسلامية في عهد الأسقيين.

ولأهمية الأسئلة والأجوبة ولحاجة الباحثين إلى الوقوف على الدور العظيم الذي قام به علماء المسلمين من شمال أفريقية والمغرب في السودان أعرض كامل الأسئلة وأجوبتها على أنظار الباحثين والقراء ليكون الباحث على إلمام تام بأحوال السودان الغربي الدينية والاجتماعية والسياسية في عهد ازدهار الإسلام في تلك المنطقة وليقف على الأثر الفكري العظيم الذي تركه المفكر الإسلامي الكبير والمصلح المجاهد الإمام محمد بن عبدالكريم المغيلي في السودان، وإليك نص الأسئلة والأجوبة:

من عبدالله تعالى محمد بن عبدالكريم بن محمد المغيلي، إلى الأمير الحاج أبي عبدالله محمد بن أبي بكر الملقب بأسكيا، وفقه الله تعالى ونصره نصراً عزيزاً وفتح له فتحاً مبيناً (بجاه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم)[٦٩].

(٦٩) التوسل بجاه النبي صلى الله عليه وسلم أو بأي مخلوق آخر بدعوة محدثة لم يكن الصحابة رضوان الله تعالى يفعلون ذلك ولا من بعدهم من التابعين. والتوسل يكون بالعمل الصالح لا بذوات الأشخاص. وقد تكون هذه العبارة ليست من الإمام المغيلي الذي كان يحارب البدع والخرافات. وربما كانت زيادة من أحد النساخ والله أعلم.

سلام عليكم ورحمة الله وبركاته. أما بعد أعاننا الله وإياك على رعاية ودائعه وحفظ ما أودعنا من شرائعه، فإنك سألتني عن مسائل، أولها أنك قلت مذ من الله علينا بالإسلام أصابتنا مصيبة في هذا البلد، لعدم الأمانة فيمن ينسيب إليه العلم من قراء بلادنا، ومن صفتهم أنهم عجم لا يفقهون من كلام العربية إلا قليلاً من كلام عرب بلادهم على تصحيف وتحريف وعجمة عظيمة، بحيث لا يعرفون مقاصد العلماء، ولا موضع التصحيف والتحريف ومع ذلك لهم كتب يدرسونها وحكايات وأخبار، ومنهم قضاة ومفسرون يتكلمون في دين الله ، ويزعمون أنهم من العلماء الذين هم من ورثة الأنبياء، وأنه يجب علينا الاقتداء بهم، وأنا أطلب من الله تعالى أن يعينني على حمل هذا الثقل، الذي أبت السماوات والأرض عن حمله، ثم أطلب من الله ثم منك أن يفتي لي بما علمك الله في هؤلاء القراء، هل يجوز لي أن نعمل على قولهم في دين الله ويخلصني تقليدهم عند الله أو لا يحل لي ذلك، ويجب عليّ البحث عمن نوليه الحكم ونقلده في أمور الدين، وبين لنا صفة من يصلح لذلك شرعاً، ثم أطلب منك أيضاً أن تشفي غليلي بترتيب الأجوبة على هذه الأسئلة بزيادة ما تيسر لكم من النصيحة أيضاً .

فاعلم أعاننا الله وإياك أن الملك كله لله وما النصر إلا من الله، فكن لله عبداً بطاعته، يكن لك رباً بحفظه وإعانته، إنما أنت مملوك لا تملك شيئاً وقد رفعك مولاك على كثير من عباده لتصلح لهم دينهم ودنياهم لا لتكون سيدهم ومولاهم، وأنت في جميع مملكتك راعٍ لا مالك، وكل راعٍ مسؤول عن رعيته، فانظر لنفسك قبل الفوت، فإنه لا بد لك من الموت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما من أمير عشرة إلا يؤتى به مغلولاً يوم القيامة حتى يفكه العدل أو يوبقه الجور»[٧٠] وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اللهم من ولي شيئاً من أمر أمتي، فشق عليهم فاشقق عليه ومن ولي أمر أمتي فرفق بهم فارفق به»[٧١]. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه: «إن شئتم أنبأتكم عن الإمارة وما هي، فقام عوف بن مالك، فنادى بأعلى

(٧٠) الحديث أخرجه أحمد في مسنده والطبراني من حديث أبي هريرة بسند صحيح. انظر مجمع الزوائد للهيثمي جـ ٥ ص ٢٠٨.

(٧١) الحديث رواه مسلم في صحيحه وذكره النووي في رياض الصالحين ص ٣٥١ .

صوته ثلاثاً: وما هي يا رسول الله؟ قال أولها ملامة، وثانيها ندامة، وثالثها عذاب يوم القيامة، إلا من عدل وكيف يعمل مع أقاربه؟»[٧٢] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما من والٍ إلا وله بطانتان، بطانة تأمره بالمعروف وتنهاه عن المنكر، وبطانة لا تألوه إلا خبالاً فمن وقي شرهما فقد وقي وهو من التي تغلب عليه منهما»[٧٣]، فإذا علمت ذلك أيها الأمير فعليك بأمرين:

الأول: أن تبعد عنك أهل الشر، وأن تقرب منك أهل الخير، لأن من الغالب على الانسان التأنس بقرينه والميل إلى طبعه وتزيينه، فمن قربته من نفسك فقد مكنته من أذنك، ومن مكنته من أذنك فقد مكنته من قلبك، لأن الأذن زمام القلب، ولذلك قال مالك بن أنس: لا تمكن زائغ القلب من أذنك وقال بعض الحكماء:

عن المرء لا تسأل وسل عن قرينه ... فكل قرين بالمقارن يقتدي

وفي ذلك قلت:

إذا قرب السلطان أشرار قومه ... وأعرض عن أخيارهم فهو طالح
وإن قرب السلطان أخيار قومه ... وأعرض عن أشرارهم فهو صالح
وكل أمرىء ينبئك عن قرينه ... وذلك أمر في البرية واضح

وقد بين رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك كله بقوله صلى الله عليه وسلم: «إذا أراد الله بالأمير خيراً جعل له وزير صدق، إن نسي ذكره، وإن ذكر أعانه، وإذا أراد الله به غير ذلك جعل له وزير سوء، إن نسي لم يذكره وإن ذكر لم يعنه»[٧٤].

الأمر الثاني: أن تسأل أهل الذكر عن كل ما لا تعلم حكمه من تصرفاتك كلها لتحكم بما أنزل الله في كل ما حملك منها، قال الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[٧٥]. ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ

(٧٢) الحديث ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد وقال رواه البزار والطبراني في الكبير والأوسط ورجال الكبير رجال الصحيح جـ ٥ ص ٢٠٣.

(٧٣) أخرجه البخاري في صحيحه، وفيه اختلاف عما ذكره المغيلي انظر رياض الصالحين ص ٣٦١.

(٧٤) قال النووي: رواه أبو داود بإسناد جيد على شرط مسلم انظر رياض الصالحين ص ٣٦١.

(٧٥) سورة المائدة الآية ٤٤.

﴿ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[٧٦] ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[٧٧] ثم قال تعالى:

﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[٧٨].

والذكر هو القرآن، وأهله من اجتمع فيه وصفان: العلم والتقوى، لأن بالعلم يعرف الرشد من الغي، وبالتقوى يأمر بالرشد وينهى عن الغي، ع فلا تقيد في دينك إلا من ثبت أنه عالم تقي، لأن من لم يثبت أنه عالم يخاف أن يضل ويضل بعماه، ومن لم يثبت أنه تقي يخاف منه أن يضل بهواه، ألم تر إلى قول الله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[٧٩].

وفي صحيح مسلم عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لتتبعن سنن الذين من قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم»، قلنا: يا رسول الله اليهود والنصارى؟ قال: «فمن فتن بذلك»[٨٠].

إن كثيراً من علماء هذه الأمة وعبادها يأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله، وبسبب هؤلاء العلماء والعباد شاع الفساد في جميع البلاد، فالجهاد فيهم وفي أنصارهم أفضل من كل جهاد، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنه من غير الدجال أخوف عليكم من الدجال، فقيل من يا رسول الله؟ قال: من علماء السوء»[٨١]. وعن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه أنه أخذ حصاة بيضاء فوضعها في كفه، ثم قال: إن الدين قد استضاء إضاءة هذه الحصاة، ثم أخذ كفاً من تراب

---

(٧٦) سورة المائدة الآية ٤٧.

(٧٧) المائدة / ٤٥.

(٧٨) الأنبياء الآية ٧.

(٧٩) التوبة الآية ٣٤.

(٨٠) الحديث أخرجه البخاري في الاعتصام باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لتتبعن سنن من كان قبلكم وفي الأنبياء باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ومسلم في العلم باب اتباع سنن اليهود والنصارى، وفي جامع الأصول جـ ١٠ ص ٣٥.

(٨١) ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد بأسانيد مختلفة وفي بعضها (أئمة المضلين) بدلاً (من علماء السوء) والمعنى واحد. انظر جـ ٥ ص ٢٤٢.

فجعل يدور على الحصاة حتى واراها، ثم قال: والذي نفسي بيده ليجيئن أقوام يدفنون الدين هكذا، كما دفنت هذه الحصاة، ولتسلكن سبيل الذين كانوا من قبلكم حذو القذة بالقذة والنعال بالنعال . . .

فمن أعظم الواجبات على أمراء المسلمين حفظ الدين بأن لا يتركوا أحداً يتكلم في دين الله بتعليم ولا حكم ولا فتوى، حتى يكون من أهل العلم والتقوى، ولذلك لما قدم علي بن أبي طالب رضي الله عنه البصرة، دخل جامعها فوجد القصاص يقصون، فأقامهم، حتى جاء إلى الحسن البصري رضي الله عنه، فقال: يا فتى إني سائلك عن شيء، فإن أنت أجبتني عنه أبقيتك، وإلا أقمتك كما أقمت أصحابك، وكان قد رأى عليه سمتاً وهدياً، قال الحسن : سل عما شئت، فقال: ما ملاك الدين؟ قال: الورع، فقال: وما فساد الدين؟ قال: الطمع، قال: أجلس ، مثلك يتكلم على الناس .

أليس من أعظم الواجبات على كل أمير أن يطرد عن طرق الدنيا جميع المفسدين؟ فكيف لا يجب عليه أن يطردهم عن طرق الدين؟

وقد تبين بالكتاب والسنة وإجماع علماء الأمة أن كثيراً من قراء هذه الأمة إنما هم من علماء السوء، الذين يأكلون أموال الناس بالباطل، ويصدون عن سبيل الله فهم لصوص الدين وأضر على المسلمين من جميع المفسدين، ولذلك قال ابن المبارك رضي الله عنه وعنا به :

(وهل أفسد الدين إلا الملوك، وأحبار سوء ورهبانها) .

وقال بعض الأدباء :

قضاة زماننا أضحوا لصوصاً عموماً في البرية لا خصوصاً
فلو عند التحية صافحونا لسلوا من خواتمنا الفصوصا

فإن قلت قد بينت وأوضحت أن كثيراً من علماء هذه الأمة ليسوا من أهل الذكر إنما هم من علماء السوء الضالين، الذين يأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله، ولكن كلاً منهم يقرأ القرآن والحديث ويسرد كثيراً من نصوص الكتاب

ويزعم أنه من أهل الذكر وينكر أنه من علماء السوء فبأي شيء نفرق بين أهل الذكر وعلماء السوء، وكيف يفعل من ولي شيئاً من هذا الأمر، ولم يجد في بلده أحداً من أهل الذكر؟ فالجواب والله الموفق للصواب، أنه لا يلتبس حال أهل الذكر بحال علماء السوء أصلاً لا قولاً ولا فعلاً بل لا بد أن يجعل الله لكل هاد من أهل الذكر أنواراً في كل عصر من الأعصار هداية لسهم الجنة وحجة على سهم النار. وبيان ذلك أن من حكمة الله تعالى أن لا يعذب قوماً حتى يبين لهم ما يتقون، وتلك سنة الله في الأولين والآخرين لئلا يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين ومن حكمته جل وعلا أن جعل ذلك البيان على لسان البشر من الأنبياء في الآخرين وأهل الذكر في الآخرين، وجعل لكل هاد منهم عدواً من المجرمين، وهم شياطين الجن والانس يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً، فلا بد إذن من نور واضح يعلم به صدق الهادين وكذب الشياطين، فجعل الله ذلك للأنبياء بخوارق العادات، وأهل الذكر بالأعمال الصالحات، فما من نبي أرسله لعباده، إلا وجعل له نوراً واضحاً بين الناس كلهم، إنه الحق المبين، ومن خالفه وشاققه إنما هو من الضالين المضللين، وكذلك أهل الذكر من هذه الأمة إلى يوم القيامة، لأن الله جعلهم للهداية وإقامة الحجة في هذه الأمة كالأنبياء في الأمم الماضية، ولذلك روي «أن في رأس كل قرن يرسل الله للناس عالماً يجدد لهم دينهم»[٨٢]، فلا بد لهذا العالم في كل قرن أن يكون أحواله في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واصلاح أمور الناس والعدل بينهم ونصر الحق على الباطل والمظلوم على الظالم بخلاف علماء عصره، فيكون بذلك غريباً بينهم لانفراده بصفاء أحواله وقلة أمثاله .

وحينئذ يتبين ويتعين أنه من الصالحين وأن من خالفه وشاققه ليصرف الناس عنه إنما هو من المفسدين لقول النبي صلى الله عليه وسلم : «بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً فطوبى للغرباء» وقيل: ومن الغرباء يا رسول الله؟ قال: الذين يصلحون عند

---

(٨٢) هذا إشارة إلى الحديث الذي رواه أبو داود في كتاب الملاحم باب ما يذكر في القرن المائة جـ ٤ ص ١٠٩، عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال : «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها». ورواه الحاكم أيضاً في مستدركه، والبيهقي في معرفة السنن . ورواه الحاكم في مستدركه ، والبيهقي في معرفة السنن

فساد الزمان»[٨٣]، وذلك من أبين علامات أهل الذكر الذين يجدد الله للناس بهم دينهم .

ومن أبين علامات علماء السوء أنهم لا يصلحون ولا يتركون من يصلح، فمثلهم كمثل الصخرة في باب النهر، لا تشرب ولا تترك من يشرب، كل واحد منهم أضر من ألف شيطان، وليس الخبر كالعيان، وإن لم تفهم ما قررناه وأشكل عليك شيئاً مما ذكرناه فاعلم أن القراء كلهم ثلاثة أنواع، الأول من تبين لك بلا شك أنه عالم تقي. الثاني من تبين لك أنه ليس بعالم أو أنه ليس بتقي. الثالث من شككت فيه. فلم تعلم هل هو عالم تقي أم لا؟ فمن تبين لك أنه عالم تقي، فهو من أهل الذكر، فاسأله عن دينك وقلده ينجيك ويكفيك، كمن أنه خبير، وتبين بلا شك أنه عارف أمين. ومن تبين لك أنه ليس بعالم، وأنه ليس بتقي فليس هو من أهل الذكر فلا تقلده في شيء من دينك ولا تسأله عنه، كمن زعم أنه خبير وتبين لك أنه ليس بعارف، وأنه ليس بأمين، ومن لم يتبين لك حاله، فلم تعلم هل هو عالم تقي أم لا فقف عنه أيضاً، ولا تقلده في شيء من دينك، ولا تسأله ولو كان فصيحاً عربياً يحفظ ما في جميع الكتب، حتى يتبين لك بلا شك أنه عالم تقي فمن زعم أنه خبير عارف أمين ولم يتبين لك هل هو صادق أو كاذب وإذا علمت ذلك لم يلتبس عليك أمر القراء في هذا الزمان، ووجب عليك أن تطلب عالماً من أهل الذكر، فالعلماء في هذه الأمة، كالأنبياء في الأمم الماضية يجب الاعتماد عليهم والسعي وإن بعدوا، ثم اعلم أن تأخيرك النظر في الأمور حتى تستفتي من بعد عنك من أهل الذكر تضييع لكثير من الأمور التي تعين عليك إصلاحها عاجلاً فبادر للنظر في جميع الأمور التي تعين عليك إصلاحها عاجلاً، فعليك بهذه القاعدة، وهي أن تعلم أن الأمور كلها ثلاثة أنواع، الأول أمر تعلم أنك شككت في حكمه، وخفت من اثمه، وإذا علمت ذلك، فكل أمر علمت أنه مما أمر الله به فافعله، فإنه خير ولا يأتي عنه إلا الخير، وكل أمر علمت أنه مما نهى الله عنه، فاتركه، فإنه شر ولا يأتي عنه إلا الشر، وهذان النوعان كثير ما تعلم منهما، فإذا شغلت باصلاحهما ونصحت فيهما كثر خيرك قولاً وفعلاً، وملأت

(٨٣) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه باب بيان أن الإسلام بدأ غريباً والترمذي في الإيمان وذكره ابن الأثير في جامع الأصول جـ ١ ص ٢٧٥ ـ ٢٧٦ .

بلادك قسطاً وعدلاً، وكل أمر شككت في حكمه وخفت من اثمه، فعليك فيه بالاحتياط الصارف عن الشبهات فإن الجنة حفت بالمكاره، وحفت النار بالشهوات، فاقطع الشك باليقين واحتط لدينك أكثر مما تحتاط لدنياك في كل حين، مثال ذلك، إن شككت في أمر هل يجب عليك أم لا ؟ فاتركه. وإن شككت في أمر هل هو حرام أو واجب، فاتركه أيضاً، لأن الحرام من باب المفاسد والواجب من باب المصالح، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وإن تعارض أمران مستويان في نظرك، فاعرضهما على نفسك، ثم افعل أثقلهما عليها، فإن الغالب على النفس في حال الحياة والصحة أن لا تكره إلا الحق، وإن عرضتهما على نفسك فاستويا عندها، فانظر أيهما أحب إليها أن تموت عليه ثم افعله، لأن الغالب على النفس في حال الانتقال عن الدنيا إلى الأخيرة أن لا تقبل إلا الحق، فعليك بهذه القاعدة في كل ما يعرض لك من الأمور، فإنها نافعة لكل من ليس بعالم، ولم يجد عالماً تقياً حاضراً.

المسألة الثانية :

قولكم، جوابكم سددكم الله في هذه البلاد وأهلها، فإنهم في زعمهم وظاهر أمرهم مسلمون ومدنيتهم بالجامع والجامعة والجمعة والأذان للصلوات الخمس، وذلك بعد أن كانت كلها بلاد كفر، وأهلها عبدة أصنام، فقام عليهم بعض أجداد هؤلاء السلاطين مع أتباعهم فقاتلوا أولئك الكفار وملكوا بلادهم المذكور منهم عنوة وسكنوها بالإسلام أكثر من ثلاثين سلطاناً قبل سني علي، وكان أبو سني علي سلطان أهلها، وكانت أمه من بلاد فار، وهم قوم كفار يعبدون الأصنام من الأشجار والأحجار، ويتصدقون لها، ويسألون حوائجهم عندها فإن أصابوا خيراً زعموا أن تلك الأصنام هي التي أعطتهم، وإن لم يصيبوا، رأوا أنها منعتهم، فلا يغزون حتى يشاوروها، وإن قدموا من سفر قصدوها ونزلوا عندها، ولتلك الأصنام سدنة يخدمونها ويترجمون لها عنهم، وفيهم كهان وسحرة يقصدونهم كذلك، وكان سني علي من صغره إلى كبره كثير الإقامة عندهم حتى نشأ بينهم وتطبع بطباعهم، وقاتلهم حتى غلبهم في شركهم وعوائدهم، ثم بعد موت أبيه طلب السلطنة فقام على سنغى وقاتلهم حتى غلبهم وتسلط عليهم، كما كان أبوه ومن قبله من ملوك سنغى، إلا أنه لما نشأ من

صغره إلى كبره بين أخواله وتطبع بطباعهم، كان من صفته أنه ينطق بالشهادتين ونحوها من ألفاظ المسلمين، ولكن لا يعرف لذلك حقيقة، إنما يقول ذلك بلسانه، وربما سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: صلى الله عليه وسلم، ويصوم رمضان ويتصدق كثيراً من الذبائح وغيرها عند المساجد ونحوها، ومع ذلك يعبد الأصنام ويصدق الكهان ويستعين بالسحرة ونحوهم فيعظمون بعض الأشجار والأحجار بالذبح عندها والصدقة والتضرع والنذر لها وطلب قضاء حوائجه، ويستعين بها وبالسحرة والكهان في الأمور كلها، أو جلها .

ومن صفته أيضاً أنه ما رؤي في جامع ولا مسجد هو ولا أحد من دائرته في يوم جمعة ولا غيره، وفي دائرته وديارة ألوف من الرجال والنساء لا يستطيع أحد منهم أن يصلي صلاة، ولا أن يصوم يوماً من رمضان خوفاً منه أن يعاقبه على ذلك، فلا يصلي أحد منهم، حراً كان أو عبداً، ولا يصوم إلا خفية خائفاً منه، وأما هو في نفسه فلا يحفظ الفاتحة ولا غيرها، ولا يصلي صلاة مكتوبة في وقتها ولا يقوم ويركع ويسجد فيها، إنما يترك الصلوات الخمس إلى آخر الليل أو غد وقت الضحى، ثم يجلس كهيئة جلوس ويومىء إلى السجود من جلوسه، وهو صحيح قوي لا علة به، ولا يقرأ في صلاته تلك بشيء، إنما يذكر في خفضه ورفعه اسم صلاته، فيقول في ركوع المغرب، المغرب، وسجودها المغرب المغرب، وفي العشاء العشاء، وكذلك في سائر الصلوات .

ومن صفته أيضاً أنه لا يتوقف في النساء على نكاح ولا غيره من الشروط الإسلامية، بل كلما أعجبته امرأة في جميع مملكته أخذها وأدخلها في بيته وفراشه، لا يبالي بزوجها ولا أحد، ويجمعها مع أمها، فيتلذذ من المرأة وابنتها حرة أو أمة .

ومن صفته أيضاً أنه حلل دماء المسلمين وأموالهم، فيقتل من القراء والفقهاء والنساء والصبيان الرضع وغيرهم، «وأفسد منهم مثل الذكر والأنثيين»[٨٤] وقطف الأنف واليدين، ونهب من الأموال وسبى من الحريم وباع من الأحرار ما لا يحصى ،

(٨٤) هكذا جاء في الأصل، ولعل صحة العبارة « وأفسد منهم الذكر والأنثى ».

وفساده في الأرض بذلك ونحوه مشهور، ولم يسمع قط بمثله في الإسلام، ولم يزل على ذلك مدة عمره حتى مات .

ثم ولي بعده الأمير أسكيا، فملك البلاد ورد العباد عن الشرك والفساد، فما الحكم في سني علي وجميع أعوانه من الظلمة الذين كانوا يعملون بعمله في ذلك كله، ولا مال لهم إلا من ماله، وهل هم كفار أم لا؟ وهل تسترق أولادهم من بعدهم وتباع أمهات أولادهم أم لا؟ وهل يرد ما وجد الآن من تلك الأموال التي نهبوها من المسلمين، والتي نهبها المسلمون منهم، أو هي كالأموال التي نهبت من المسلمين والكفار، وهل البينة علينا أو على من وجدناه بأيديهم مستعبداً فادعى أنه حر، وأنهم استعبدوه ظلماً؟ وهل البينة علينا على من ادعى من خدامهم وأتباعهم فيما بيده من المال أنه ليس لسني علي وإنما هو ماله اكتسبه من جهة أخرى، أو البينة في ذلك علينا مع كونهم تحت يده أو يد أعوانه وهم من خدامهم، ومعروف أن أعوانه وخدامه ما يملكون شيئاً مما في أيديهم؟ وهل تلك الأرض التي كانت للكفار ثم فتحها أجدادنا عنوة وحازوها واقتسموها، وكانوا يرعون فيها خلفاً عن سلفهم من ذلك الزمان إلى الآن، وهل يجب على المسلمين الكائنين ببلاد هذا الأمير أن يعينوه بقدر طاقتهم على ما يراه باجتهاده إذا أراد جهاد الكفار أو غيرهم من أهل الفساد وإرسال الرسل في أمر المسلمين أو ليس عليهم شيء من ذلك؟[٨٥]

الجواب والله الموفق للصواب أن سني علي وجميع أعوانه وأتباعه وأنصاره لا شك أنهم من أظلم الظالمين الفاسقين الذين يقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض، فجهاد الأمير أسكيا فيهم وأخذه السلطنة من أيديهم من أفضل الجهاد وأهمه، وأما قولك هل هم كفار أم لا؟ فلا يكفر أحد بذنب من أهل القبلة، إنما يكون التكفير بأحد أمور ثلاثة، الأول أن يكون نفس اعتقاده كفراً: كإنكار الصانع أو صفة من صفاته التي لا يكون صانعاً إلا بها، أو جحد النبوة، الثاني صدور ما لا يقع إلا

(٨٥) قد يكون فيما نسب إلى سني علي ومن قبله من آبائه من ملوك سنغاي من عدم الالتزام كلياً بأحكام الشريعة وأعمال قد تصل إلى الكفر قد يكون في ذلك مبالغة وخاصة أن هذه الأسئلة كتبت بعد استيلاء أسكيا على الحكم وأخذ السلطنة من يد آل سني علي والمعروف عن هذه الأسرة أنها تلقبت بسني نسبة إلى سنة الرسول صلى الله عليه وسلم. والله أعلم.

من كافر، وإن لم يكن كفراً في نفسه، مثل: استحلال شرب الخمر، وغصب الأموال وترك فرائض الدين والقتل والزنى وعبادة الأوثان والاستخفاف بالرسل وجحد شيء من القرآن، فهذان الأمران الاجماع على من ثبت عليه واحد منهما حكمنا بكفره.
الثالث أن يقول قولاً يعلم أنه لا يصدق إلا ممن لا يعلم الله تعالى، وإن كان قائله يزعم أنه يعرف الله، وهذا مختلف فيه بين العلماء، هل يكفر به أو لا، وعليه اختلفوا في تكفير المعتزلة ونحوهم من أهل البدع، وإذا علمتم ذلك تبين لكم أن الذي ذكرتموه من حال سني علي علم على الكفر بلا شك، فإن كان الأمر كما ذكرتم، فهو كافر، وكذلك كل من عمل بمثل عمله بل يجب التكفير بما هو أقل من ذلك، وأما استرقاق أولادهم فلا أراه وإن ثبت عليهم موجب الحكم بالتكفير، لأن الكفار ثلاثة أصناف، الأول من هو كافر صريح بالأصالة كالنصارى واليهود والمجوس ونحوهم ممن ورث الكفر الصريح عن آبائه، الثاني من كان مسلماً ثم ارتد ارتداداً ظاهراً، فصرح أنه خرج عن دين الإسلام ودخل في غيره من أديان الكفر، الثالث من يزعم أنه مسلم وحكمنا بكفره، لأنه صدر منه ما لا يقع في الظاهر إلا من كافر كما ذكرتم في سني علي، فالكفار بأصالة الكفر تسبى ذراريهم ونساؤهم وتقسم أموالهم، لا خلاف في ذلك بين العلماء، وفي الكفار بالارتداد خلاف، قال ابن القاسم في أهل حصن من المسلمين ارتدوا عن دين الإسلام إلى الكفر، لا تسبى ذراريهم ونساؤهم وأما أموالهم فهي فيء للمسلمين، قال ابن رشد، وهذا هو الصحيح من جهة النظر، لأن المرتدين أحرار من أصلهم، قال: وإلى مذهب ابن القاسم في المرتدين، ذهب عامة العلماء وأئمة السلف، وإذا علمتم ذلك فكل من فعل شيئاً من تلك الأفعال الموجبة للتكفير يستتاب، فإن تاب ترك، وإن لم يتب قتل بالسيف كفراً، ولا تسترق أولادهم إنما يجبرون على الإسلام، وأما بيع أمهات أولادهم التي استولدوا من أموال بيت المال، فلا أرى به بأساً، وإن كان أولادهم لا يسترقون، وأما ما وجد الآن من تلك الأموال التي نهبوها من المسلمين فلربه أخذه حيثما وجده بغير شيء، لأن الذين نهبوه منهم يزعمون أنهم مسلمون، فليس ما نهبوه كما ينهبه الكافر الأصلي، وأما ما نهبه المسلمون منهم فليس لهم أخذه، فهم يردون ولا يردون لهم لأن ما بقي عليهم أكثر مما أخذ منهم مع كونه ليس لهم، والظالم أحق أن يحمل عليه في ذلك ونحوه، وأما ما وجدتموه

بأيديهم مستعبداً وزعم أنه حر فالقول قوله، وإن كان يقر لهم بالعبودية ثم زعم أنه كان خائفاً منهم بخلاف من ادعى من خدامهم وأتباعهم، أن المال الذي بيده له، فإن البينة عليه فيما زعم، إذا كان الأمر فيه كما ذكرتم، وأما تلك الأرض فإن ثبت ما ذكرتم من أن أجدادكم فتحوها عنوة وحازوها، واقتسموها فسكنوها، وكانوا يرعون في مراعي بحرها دون غيرهم من المسلمين، وإن رعى غيرهم معكم فيما يضركم فلا أرى عليكم في منعهم ولا في بيع بعض مراعيها لبعضهم وإن لم يثبت ذلك، أو ثبت أن المسلمين كانوا يرعون فيها قبلكم، فليس لكم أنتم أن تمنعوهم مما تركه لكم ولهم من قبلكم وإن كانت أرض عنوة فتحها أجدادكم لأن الأرض العنوة وإن كانت لمن فتحها، فليس للإمام ولا غيره أن يحجر على المسلمين مياهها ولا طرقها ولا مراعيها ونحوها من مصالح المسلمين، وروى أصبغ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «المسلمون شركاء في ثلاثة في الكلأ والماء والنار»[٨٦]، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من ولي من أمر أمتي شيئاً فشق عليهم، فاشقق عليه ومن ولي من أمر أمتي شيئاً فرفق بهم، فارفق به»[٨٧] وأما إعانة المسلمين بإمامهم فواجبة عليهم في أنفسهم وفي أموالهم بحسب طاقتهم بشرطين: الأول أن يكون الأمر الذي طلب منهم الإعانة فيه من الأمور المهمة التي اضطر الناس إليه في مصالحهم بحيث لو تركها كان تركها مفسدة عليه وعليهم والثاني أن يكون اضطر لإعانتهم بحيث لو لم يعينوه لم يجد في جيشه، ولا في ما بيده من بيت المال ونحوه ما يصلح به ذلك لهم، ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾[٨٨] لأن المقصد من ذلك ونحوه درء المفاسد وجلب المصالح بحسب الامكان في كل زمان ومكان، فلكل شيء وجه، وليس الخبر كالعيان.

المسألة الثالثة:

قولكم أني دخلت هذه البلاد بعد سني علي وقد كان جمع أموالاً وخداماً من وجوه

(٨٦) أخرجه أبو داود في البيوع وإسناده صحيح، وذكره ابن الأثير في جامع الأصول جـ ١ ص ٤٨٤ تحت عنوان الماء والملح والكلأ والنار وجـ ١٠ ص ٥٨٤ وورد النهي عن بيع فضل الماء في البخاري في باب الشرب ومسلم في المساقاة.

(٨٧) تقدم تخريجه.

(٨٨) المائدة الآية ٢.

شتى واستوليت على ذلك كله، ثم تركت كل مال من ادعى أنه حر مسلم فخرج منهم شيء كثير، ثم بعد ذلك سألت عن أحوال بعضهم وعن بلادهم، فإذا هم يشهدون ويقولون لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعتقدون مع ذلك أن هناك من ينفعهم ويضرهم غير الله جل وعلا، ولهم أصنام ويقولون الثعلب قال كذا، وسيكون كذا، وإن كان كذا فسيكون كذا، ويعظمون بعض الأشجار ويذبحون لها ولهم بيوت معظمة عليهم لا يولون سلطاناً ولا يقطعون أمراً صغيراً ولا كبيراً إلا بأمر سدنة بيوتهم المعظمة عندهم، فزجرتهم عن ذلك كله فأبوا إلا بالسيف، فهل هذا يكفرهم ويحل قتلهم وأخذ أموالهم إن أصروا عليه ، مع أنهم يقولون بألسنتهم ، لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسني علي قط ما طلب منهم إسلاماً ولا غيره، وإنما يأخذهم كما يأخذ المسلمين، وأنا اليوم بينت لهم أن يتركوا ما هم عليه، فإن لم يتركوا فما الذي أفعل بهم ؟

الجواب والله الموفق للصواب أن الملك كله لله والحكم لله من قبل ومن بعد، فاشكر نعمة الله عليك، واتقه فيما ولاك وقلدك من أمور، واعلم أن سني علي حمل عليه حمله على عنقه واكتسب في حمله حتى انقضى أجله فترك ذلك الحمل بينكم فحملته أنت، فاكتسب لنفسك في حمله ما ترجى لك بركته، وتحمد لك عاقبته في الدنيا والآخرة، ولا تقل في باطل قدرت اليوم على إزالته هذا لا يلزمني لأني ما فعلته، إنما فعله غيري، فكل ما فعله غيرك ثم صار إليك، إن كان خيراً فأثبته، وإن كان شراً فأزله، ولو طال زمانه، لأن الملك لله والحكم لله، وأنت عبدالله، واجب عليك أن تصلح كل ما وصل إليك، ولأجل هذا كان فعلك في اطلاق من ادعى أنه حر مسلم صواباً وكذلك كل مال تعين لمسلم معين واجب عليك رده، وأما أموال اختلطت وجهل أربابها فهي في فيء لبيت المال فاصرفها فيما أراك الله من المصالح ومن ادعى أن سني علي أخذ له مائة مثقال مثلاً، وأثبت ذلك ببينة عادلة فليس عليك أن تعطيه ذلك من الأموال التي ترك سني علي لأن مال هذا المدعي لم يعرف بعينه، وقد غرق فيما على غريمه من الأموال التي لا تحصى فتعذرت المحاصصة التي يعلم بها ما يستحقه بين الغرماء فصار الكل لبيت المال، وأما القوم الذين وصفت أحوالهم فهم مشركون بلا شك، لأن التكفير في ظاهر الحكم يكون بأقل من ذلك، كما بيناه في السؤال الذي قبل هذا، فلا شك أن

الجهاد فيهم أولى وأفضل من الكفار الذين لا يقولون لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأن هؤلاء الذين وصفت لبسوا الحق بالباطل، بحيث يضل بهم كثير من جهلة المسلمين حتى يكفر وهو لا يشعر، فهم أولى بالجهاد من الكفار الذين لا يقتدي بهم مسلم، فجاهدهم بقتل رجالهم وسبي نسائهم وذراريهم ونهب أموالهم على ما قدمناه في جواب السؤال الذي قبل هذا، فإن صمموا على شركهم فحرق سدنة بيوتهم لكفرهم وآلهتهم بالنار، كما فعل خالد بن الوليد رضي الله تعالى عنه ببعض أهل الردة عن اعطاء الزكاة، فحرقهم بعد أن أمره بحرقهم أمير المؤمنين أبوبكر رضي الله عنه[٨٩]، وكل من تركته منهم لزعمه أنه حر مسلم ثم تبين لك أنه كان كافراً فارددِه للرق وخذ ماله إلا إذا تاب وحسن إسلامه، فاتركه كما فعلت أول مرة، ومن ترك شيئاً لله عوضه الله خيراً منه

﴿وَلِلَّهِ خَزَآئِنُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ﴾[٩٠].

المسألة الرابعة :

قولكم إذا كان فيه المسلمون وسلطانهم ظالم أو كبيرهم يأخذ أموالهم ظلماً وعدواناً، فهل لي أن أرد عنه ذلك الظلم، ولو أدى ذلك إلى قتل الظالم أم لا؟ وكذلك إن كان السلطان يأخذ المكس ولا يردع المفسدين، هل لي أن أمنعه بالقتال والقتل أم لا؟ وهل إن كان في بلاد المسلمين سلاطين أو كبراء، كلهم أو جلهم يظلمون ويفسدون ولا يصلحون ولا يردعون المحاربين ونحوهم، فيطلب مني بعضهم أن نعينه على الإصلاح وقطع الفساد عن المسلمين، فهل يجوز لي أن نعينه أم لا ؟ وهل الجهاد في هؤلاء الكفار الذين هم بقربنا ولكن لا يغزون بلداً من بلاد المسلمين، ولا مضرة منهم عليهم أم الجهاد في هؤلاء الكفار أفضل، وهم جهال لا يعرفون خالقهم جل وعلا؟ وأيضاً بعض المسلمين في شرقنا وغربنا سمعوا بي وطلبوا أن يدخلوا تحت طاعتي، فهل لي أن أجيبهم إلى ذلك أو نقف على حكم بلادنا التي أورثنا الله عن سني علي؟ وأيضاً

(٨٩) لم أطلع على مصدر لهذا الخبر من أن أبابكر أمر خالد بحرق بعض أهل الردة وقد ورد النهي عن الحرق بالنار، وفي الحديث الصحيح (لا يعذب بالنار إلا رب النار) انظر نيل الأوطار جـ ٧ ص ٢٨٢ .

(٩٠) المنافقون الآية ٧ .

السلطان الظالم الذي يظلم الناس، وأينما لقي بضائع المسلمين يأخذها وإذا مات رجل غريب أو غير غريب في بلاده يأخذ ماله ويتاماه حاضرون أو غائبون، ويتعرض للقوافل الواردة عن بلده وينزلهم ويفتش حولهم، ويقوم ما فيها ويأخذ الذي زعم أنه زكاة، ثم لا يعطي لمستحق الزكاة شيئاً، فإذا قيل له هذا الذي تعمل حرام قال: حاشاني من الحرام ما كل ما نعمل، حلال، وأنا أعلم منكم، ومن دأبه أن يلبس الحق بالباطل، وله فقهاء أتخذهم لذلك فكلما أراد أن يعمل شيئاً من غرضه أحضرهم وقال لهم: أليس هذا حلال؟ فيقولون: بلى. لك ذلك، فيوافقونه على غرضه في تلك الأمور ويتستر بهم من الطعن عليه بالظلم والجور، فهل مثل هذا السلطان ظالم أو كافر لأجل تحليله ما حرم الله، وكذلك أولئك الفقهاء؟ وهل يجب تأديبهم بالضرب الوجيع والسجن الطويل أو يقتلون وتنهب أموالهم؟ وما الحكم في عماله الذين يقومون له سلع المسلمين، ويأخذون منها؟ وما الحكم في رجل يشتري منه ما يأخذ بالغصب ونحوه من أموال اليتامى وغيره، حتى كثر ذلك منه بحيث لا نعلم ماله الأصلي بما اشتراه من أموال الناس، فهل يصير جميع ما بيده لبيت المال؟ فإن قلتم يصير فإن أثبت عليه رجل أنه اشترى من ماله المغصوب شيئاً معلوماً قدره ولم يوجد بعينه، فهل يعطي قيمته من ذلك المال أم لا ؟

فالجواب والله الموفق للصواب أن الأرض كلها لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين والتقوى مخالفة الهوى، فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ثم أعلم أن البلاد ثلاثة: الأول بلاد سائبة ليس لهم أمير، بل مهملون فهؤلاء أجبهم إلى مبايعتك والدخول تحت طاعتك، فإن أبوا ذلك فأجبرهم عليه ما استطعت، لأنه لا يحل لطائفة من المسلمين أن يكونوا هملاً، قال الله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾[91]،

وفي صحيح مسلم عن ابن عمر أنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات ليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية»[92]. فجاهدهم بالسيف، حتى يدخلوا كلهم تحت

(٩١) سورة آل عمران الآية ١٠٣ .

(٩٢) ذكره النووي في رياض الصالحين في باب وجوب طاعة ولاة الأمور في غير معصية ص ٣٥٥ .

طاعتك، على طاعة الله ورسوله، وذلك من أفضل الجهاد وأهمه، الثاني بلاد لهم أمير يرعاهم في مصالح دينهم ودنياهم بحسب الإمكان في هذا الزمان، وهؤلاء، لا يحل لأحد منهم أن ينزع يداً من طاعته، ولا يحل لأحد أن ينازعه في رعيته، ﴿وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾[٩٣]،

وفي صحيح مسلم عن أبي سعيد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا بويع الخليفتان فاقتلوا الأخير منهما، لا خير فيه»[٩٤]، الثالث بلاد لهم أمير من هؤلاء الأمراء الذين وصفت، يأخذ المكس بالظلم وبالفساد وعدم الإصلاح فإن استطعت أن تزيل عن المسلمين ظلمه من غير مضرة عليهم حتى تقيم أميراً عادلاً فافعل، وإن أدى ذلك إلى القتل وقتل كثير من أعوانك، لأن من قتل منهم شر قتيل، ومن قتل منكم خير شهيد، قال الله تعالى:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾[٩٥]

ومن سبيل الله دفع الظلم عن المسلمين وتغيير المنكر، والدفع عن المسلمين من أفضل الجهاد بل جهاد هؤلاء آكد من الجهاد في أولئك الكفار الذين وصفت، وإن لم تستطع أن تزيل ظلمه عن المسلمين إلا بمضرة عليهم، فقد تعارض هنا ضرران، فاحذر تغيير منكر بمنكر مثله، أو أعظم منه، فتثبت ههنا وارتكب أخف الضررين، لأن ارتكاب أخف الضررين قاعدة مشهورة وسنة مأثورة، وليس من المنكر قتل الظلمة والمفسدين وأعوانهم، ولو كانوا يصلون ويصومون ويزكون ويحجون، فقاتلوهم ولو قتلوا منكم كثيراً وقتلتم منهم كثيراً، إذا كان قتالكم لنصر الحق على الباطل ونصر المظلوم على الظالم، فافهم ذلك فإن علماء السوء يأكلون أموال الناس بالباطل

---

(٩٣) سورة الأنفال الآية ٤٦ . (٢) جـ ٣ ص ٤٨٠، وقد ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد بدون قوله (لا خير فيه) وقال رواه البزار وفيه أبو هلال وهو ثقة، والطبراني في الأوسط، وفي حديث معاوية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إذا كان في الأرض خليفتان فاقتلوا آخرهما). رواه الطبراني في الكبير والأوسط ورجاله ثقاة. الزوائد جـ ٥ ص ٢٠١ .

(٩٤) وأما مسلم فقد أخرجه من حديث أبي سعيد الخدري بلفظ (إذا بويع الخليفتين فاقتلوا الآخر منهما) جـ ٣ ص ١٤٨٠ باب الإمارة .

(٩٥) التوبة الآية ١١١ .

ويصدون عن سبيل الله بالجهل والهوى، فإن كان بلد من بلاد المسلمين فيه سلاطين كثيرة أو كبراء كما وصفت، وزعم بعضهم أنه يقيم العدل أو يزيل الظلم إن أعنته عليهم، فانظر في حقيقة قوله وبرهانه وزعمه، فإن لكل قول حقيقة ولكل حقيقة برهاناً، ولسان الحال أنطق أي أصدق من لسان المقال فلا يغتر بحسن الأقوال مع سوء الأحوال إلا الأغبياء من الرجال والأطفال فانظر في حال هذا الذي يطلب منك الإعـانـة فإن وثقت بزعمه وأنه إذا قويته وفى بوعده وعهده فقوه على ما فيه منفعة للمسلمين حسبما بينت لك، وإن لم تثق به فيما زعم، فلا تعنه واعمل لنفسك ما ينبغي لك، ودع الـظالمين كلهم، فقد ينتقم الله من الظالم بالظالم، ثم ينتقم من كليهما، وأما ما سألتني عنه من التكفير فقد تقدم بيان ما يكون به التكفير، فمن ثبت عليه بأن حلل المكس ونحـوه من أكل أموال الناس بالباطل، وجب الحكم بكفره وكذلك من أنكر الحق المبين ولبسه بالباطل، وأما علماء السوء وصفتهم بإعانة ذلك الظالم، فهم أشر منه جريمة، وعليهم من العقوبة ما يردع أمثالهم، بحسب اجتهاد الحاكم، وكذلك يعاقب كل من كان من عماله في تقويم السلع وغيره، وأما من اشترى من الغاصب عالماً بغصبه، فهو كالغاصب، فإن كثر ذلك منه حتى استغرق ماله، كانت لبيت المال، ولا يعطى المدعى عليه قيمة شيئه الذي غرق في ذلك المال إلا إذا عرف ما يستحقه منه بين أرباب الحقوق .

المسألة الخامسة :

قولكم ، وقد جعل الله هذه البلاد تحت يدي برها وبحرها ولم يعرفوا قبلي إلا الظلم والإهمال ولم يسمعوا قط من يناديهم لله ورسوله فأجاب من أجاب بخوف السيف ولله الحمد، وله مزارع كثيرة وبحر واسع كثير خيره، فهل لي أن أعمل خراجاً على أرضهم أم لا؟ وقد كان سني علي عمل عليهم ظلماً كثيراً من خراج وغيره، وأيضاً هل يجوز لي أن أنصب عالماً أميناً يجمع زكاة النعم والحرث ويفرقها لمستحقيها من الأصناف الثمانية باجتهاده أم لا ؟ وإن جاز لي نصبه ، فهل لي أن أعاقب من أبى أن يؤديها؟ وإن جازت عقوبته، فما هي؟ وهل تجوز شهادة السلطان الذي لا يمكس ولا حفظ عليه ظلم في هذا الزمان أم لا تجوز شهادته ولا شهادة أحد من دائرته وأعوانه وإن عرفوا بالخير والصدق وعدم الظلم وحمية الجاهلية .

الجواب والله الموفق للصواب أن للإمام العادل أن ينصب عاملاً أو عمالاً لجمع زكاة الحرث والماشية وصرفها في مصارفها التي ذكرها الله تعالى من الأصناف الثمانية باجتهاده على ما يراه الأصلح بعد استشارة أهل المعرفة والأمانة، وليس له أن ينقل زكاة بلد إلى غيره إلا على وجه النظر بالأصلح فيفرق في أهل بلدها ما اضطروا إليه، وينقل لغيرهم ما اضطروا إليه. وأهل البلاد الذين وجبت الزكاة فيه أحق من غيرهم إلا لموجب بين، فإن استقر أمرك وثبت ملكك على العدل، فافعل ذلك فإن من ترك الحرام واستغنى بالحلال أغناه الله تعالى، وإن كان أمرك إلى الآن ما استقر، ولا ثبت على العدل، فاصبر عن ذلك لأنك في هذا الذي استقبلته وشرعت فيه غريب في هذا الزمان، والله يوفقك ويعينك، وواجب على الناس دفع زكاتهم للإمام العادل وعماله عليها إن عدل في صرفها بأن يصرفها بالتقوى لا بالهوى في المصارف التي ذكرها الله أو بعضها، ومن أبى أن يدفعها طوعاً أخذها الإمام منه كرهاً وإن نصب القتال دونها قوتل عليها، وإن مات أو قتل أخذت من ماله، وذلك لا خلاف فيه بين العلماء، وعقوبة من أبى أو صمم على منعها بما يراه الإمام ردعاً لمثله من ضرب أو حبس أو غيره، وإذا كان الإمام ينظر للمسلمين بالتقوى لا بالهوى واضطر لدرء مفسدة أو جلب مصلحة بأمر لا يخالف الشريعة فليفعله، لأن المطلوب من الإمام ونحوه درء المفاسد وجلب المصالح بحسب الإمكان في كل زمان ومكان فلكل شيء وجه وليس الخبر كالعيان ولذلك قال عمر بن عبدالعزيز رضي الله تعالى عنه: «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور»، وإذا علمت ذلك ينبغي لك أن تجعل للخراج على تلك البلاد ما فيه مصلحة المسلمين وعمارة تلك الأرض من غير تضييق، ولا يحل لك أن تجعل ذلك على المناضد العامة التي فيها الارتفاق العام كالمياه والمراعي والطرقات والمنازل المباحة، فإن الله لم يجعل ذلك لسلطان ولا غيره ولو كانت البلاد فتحت عنوة، فاترك ذلك كله ومن ترك شيئاً لله عوضه خيراً منه، وما عند الله خير وأبقى، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اللهم من ولي من أمر أمتي شيئاً فشق عليهم فاشقق عليه، ومن ولي من أمر أمتي شيئاً فرفق بهم فارفق به»[٩٦]، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «المسلمون شركاء في ثلاثة في الكلأ والماء والنار»[٩٧]، فاحذر

(٩٦) تقدم تخريجه.

(٩٧) تقدم تخريجه.

أيها الأمير أن يضللك بعض علماء السوء بتزيين الطمع حتى تنسى الورع، فإن ملاك الدين الورع، وفساد الدين والدنيا الطمع، والورع أن تترك ما لا بأس به، خوفاً من الوقوع فيما به بأس، فعليك به في جميع الأمور،

﴿وَلِلَّهِ خَزَآئِنُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ﴾ (٩٨)

وأما السلطان الذي لا يمكس، ولا حفظ عليه ظلم في هذا الزمان، فشهادته مقبولة في منافعه الدنيوية وكذا كل من عرف بالخير والصدق وعدم الظلم والحمية من أعوانه ودائرته .

المسألة السادسة :

في أناس لا يتوارثون على الكتاب والسنة، وإنما يأخذ مال الميت ابن اخته مثلاً، وكانوا على هذه الحالة منذ قديم حتى وجدنا بأيديهم أموالاً كثيرة، فهل هذه الأموال لبيت المال أو تترك بأيديهم ويجبرون على التوارث فيه وفي غيره على شريعة الإسلام، ولا يتعرض لهم على ذلك أصلاً، وبعض الناس يقرون أن الميراث كما فرض الله تعالى، ولكن إذا كان في الورثة كبير استولى على جميع التركة وقال هذا مال إخواني وأنا بمنزلة أبيهم اليوم فيعطي الزوجة ونحوها نصيبها ويستولي على الباقي، يتصرف فيه كيف شاء من غير إيباء ولا تقديم ولا رضى أحد منهم ولا يتعرض له أحد في ذلك مدة حياته حتى إذا مات استولى على تركته الأقوى أيضاً وبعضهم لا يورث الزوجة ولا غيرها من النساء، وبعضهم فيهم عبيد لا يباعون ولا يوهبون، إنما يقولون عبيد السلطنة لمن يرثها عن الميت كابن الأخت مثلاً، وأما غير هؤلاء العبيد ونحوهم من تركة ميتهم فهو على حالهم في تركاتهم يأخذها من بعده ملكاً بطريق الشريعة أو طريق عوائد الجاهلية فهل أموالهم كلها لبيت المال أم لا ؟

وأيضاً جوابكم في أناس مسلمين طردهم العدو عن بلادهم ودخلوا بلاد قوم آخرين، وسكنوا عندهم فرجع العدو الذين طردهم وبقيت تلك البلاد خالية، ثم لم يرجع لها أهلها، فأخذ بعض الناس يزرعون في مزارعها وأهلها يقولون لا تزرعوا، ولا تزرعوا في أرضنا إلا بالكراء، فقالوا لهم الأرض لله وقد خرجتم منها وتركتموها

(٩٨) المنافقون الآية ٧ .

معطلة، فلا نعطيهم شيئاً فيها، وكلهم الآن تحت يد سلطان واحد لا يظلم أحداً منهم، فهل لهم أن يمنعوا منها أحداً أم لا؟ وأيضاً جوابكم في المحاربين من فلان وغيرهم معهم أناس من مسوفة وغيرهم يزعمون أنهم مسلمون، وهم ساكنون معهم ملازمون لهم في الرحيل والنزول ويخالطونهم في كل شيء من أحوالهم وأموالهم وأمورهم وخيلهم، مع خيلهم يغزون معهم ويحاربون معهم، هذا هو غالب أحوالهم ومنهم من كان معهم ولا يحارب معهم، وجيء بهم إلينا فقالوا: ما نقدر على الخروج عنهم مخافة أن يأخذونا، وإن خرجنا، يأخذنا غيرهم، لأنا مساكين لا نقدر الدفع عن أنفسنا، فرددنا إليهم أموالهم، وقلنا لهم افترقوا منهم، فهل نترك غزو المحاربين لئلا نضر أولئك المسلمين الذين هم معهم، وأبوا أن يفارقوهم، أو لابد من غزوهم وإن كانت المضرة تلحق من معهم من المسلمين المذكورين فقد شوشني في ذلك بعض فقهاء بلدنا حتى توقفت عنهم .

الجواب والله الموفق للصواب أما القوم الذين من شأنهم لا يتوارثون على الكتاب والسنة إنما يرث منهم الخال وابن الأخت وابن الخال فإن رأوا أن ذلك حلالاً وجحدوا شرائع ميراث الإسلام، فهم كفار، وإن لم يجحدوا الميراث وأقروا أنهم عصاة فليؤمروا بالتوبة والرجوع إلى فرائض الله في الميراث فيما يستقبل، فإن أبوا فللسلطان أن يأخذ أموالهم كلها، وإن تابوا فأرى أن يترك لهم منها ما ثبت أنهم اكتسبوه من الحلال، وأن يقسم معهم ما سواه فيأخذ النصف ويترك النصف وأما الذين يستولي منهم الكبير على التركة ويقول هذا مال إخواني وأنا كأبيهم نحفظ لهم ونربيهم فليؤمروا بالتوبة ويأخذ السلطان حقوق ضعفائهم فيقوم كل بحقه، والسلطان ينصفه عن غريمه وأما الذين لا يورثون الزوجة ولا غيرها من النساء فهم كالفريق الأول على ذلك التفصيل. وأما العبيد المذكورون ونحوهم فهم كالحبس من عند الأولين أوقفوهم لإعانة السلطان منهم، فيكون كذلك ليس لأمير المسلمين أن يأخذهم ويجعلهم في بيت المال إلا الذين ثبت أن أصلهم غصب أو نحوه وأما الذين لم يثبت ذاك فيهم، فهم حبس على من هم له في عوائدهم. وأما الذين طردهم العدو عن أرضهم فتركوا سكناها فليس لهم أن يعطوها ولا أن يأخذوا أجرة ممن يزرع في مزارعها ويرعى في مراعيها، إنما لهم أن ينتفعوا بها أو يتركوها لمن ينتفع بها حتى يرجعوا إليها إن شاء الله، وأما المحاربون فلا

بد من غزوهم ولا بأس عليكم فيمن أصيب بينهم من أولئك المسلمين لأنهم ظلموا أنفسهم بالنزول معهم بما لم تعلموا به من أنفسهم وأموالهم حتى فسد فلا شيء عليكم فيه، وما علمتم به قبل أن يفسد فاجتنبوه وردوه لأهله، وذلك إذا لم يسكنوا معهم اختياراً ولم يغيروا معهم ولم يعينوهم، وأما من سكن معهم اختياراً وكان يغير معهم ويعينهم على الفساد، فهذا منهم فاقتلوه وانهبوا أمواله ولا تقبلوا له توبة إذا مكنكم الله منه. ذكر أبو القاسم البرزلي في كتبه ما نصه : وقد ظفر السلطان بفرقة من بوادي أفريقية وجلهم مستغرقو الذمة فأفتى شيخنا ابن عرفة بإباحة أموالهم بالأغلب حتى يتحقق أصل الحلال منهم، قال: لأنهم عصاة بمكاثرة المحاربين وتكثير سوادهم، ولم يجعل لهم حرمة من بان بنفسه، ولم يخالطوهم وهذا إذا وجد مندوحة عنهم، وإلا فهو كالمكره في بلاد الحرب إذا لم يستطع الخروج من بلاده، وخاف على أهله ونفسه وماله وولده .

المسألة السابعة :

في أحوال هذه البلاد، وهي أن فيهم من يزعم أنه يعلم شيئاً من الغيب بخط الرمل ونحوه أو بأحوال النجوم أو بأخبار الجن أو بشيء من أصوات الطير أو حركاتها أو نحو ذلك، ومنهم من يزعم أنه يكتب لجلب المصالح كسعة الرزق والمحبة لدرء المفاسد، كهزم الأعداء في الحرب ومنع الحديد من القطع والسم من الضر ونحو ذلك من دعاوى السحرة وأفعالهم، ومنهم من يطفف المكيال والميزان بالزيادة، والنقصان، ومنهم من يغش الذهب والفضة بالنحاس أو يأبى أن ينزق التبر من التراب أو ينفخ في اللحم أو يخلط اللبن بالماء وغير ذلك من الغش، إذا اشترى السلعة حازها وذهب بها قبل أن يدفع لربها ثمنها، فإذا ندم أو لم يبعها بربح وطلب منه ربها الثمن قال له: خذ سلعتك أو اصبر حتى نبيعها ومنهم من يبيع أمة ويحوزها المشتري ولا يبالون بالاستبراء. فإذا ظهر بها حمل تنازعا فيه، وذلك كثير، ومن مناكرهم اختلاط الرجال بالنساء في الأسواق والطرقات، وعدم احتجاب المرأة على أخي زوجها وابن عمه أو صاحبه ومن مناكرهم كشف عورات الحرائر والاماء حتى إن من عوائد أهل جني أن البنت لا تستر شيئاً من عورتها ما دامت بكراً ولو بلغت خمسين سنة وكانت شابة من

أجمل النساء تخرج بين الناس عريانة بلا ستر أصلاً، وهي بين أبيها وأخوانها كذلك، حتى تتزوج، ولو كانت بنت السلطان أو القاضي[٩٩]. وتلك عادة مشهورة مطردة بينهم، فأفتونا في هؤلاء القوم، آجركم الله تعالى.

الجواب والله الموفق للصواب: إن كل ما ذكرتموه عن بعض أهل تلك البلاد ضلال عظيم، فواجب على أمير المسلمين، وكل من له قدرة من المؤمنين أن يغير تلك المناكر كلها، أما من يزعم أنه يعلم علم الغيب بشيء من تلك الأمور أو غيرها فإنه كاذب ومن صدقه كفر، فواجب أن يوقفوا للتوبة تحت السيف، فمن تاب ترك، ومن أبى قتل بالسيف كفراً، فلا يغسل ولا يكفن ولا يدفن في مقابر المسلمين، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من صدق كاهناً فقد كفر بما أنزل الله على قلب محمد صلى الله عليه وسلم» وكذلك يوقف تحت السيف كل ساحر وساحرة، وكل من يزعم أن عنده من الطلاسم والعزائم ونحوها ما يجلب الرزق أو يهزم العدو أو نحو ذلك فمن تاب منهم ترك، ومن أبى قتل، وكل من يزعم أنه إنما يكتب لذلك من كتاب الله أو من الكلام الطيب فلا تصدقوه، إنما هو كاذب، فالواجب زجره، وإن لم يرجع فلينكل على ذلك، سداً للذريعة وحفظاً للشريعة والاعتقاد، وأما التطفيف فهو حرام بالكتاب والسنة واجماع علماء الأمة، وواجب على أمير المؤمنين أن يجعل أميراً على الأسواق وحفظ الأرزاق فليصلح موازين كل بلد على نسبة واحدة بتقويم الميزان والوزن وتسوية الصنوج حتى لو فرقت مائة مثقال بالصنوج كلها لا ينقص، ولوجمعتها بتلك الصنوج لا تزيد إلا ما لا بال به من الزيادة والنقص. وكذلك يجب إصلاح المكائل كبارها وصغارها حتى تكون كله على نسبة واحدة ولا بد من عرض الموازين والمكاييل على التغيير في كل حين، فمن ظهرت عليه الخيانة في شيء من الوزن أو الكيل فعاقبوه وأخرجوه من أسواق المسلمين. وصفة الوزن أن يبسط الوازن جلداً صحيحاً ليناً أملس، ويوقف الميزان فوقه حتى يعتدل بالمسح والتصوير، فإذا اعتدل

---

(٩٩) هذه العادة السيئة من كشف العورات بهذه الكيفية المذكورة في السؤال ليست موجودة في مدينة جنى المشهورة التي أسلم أهلها في أواخر القرن الأول من الهجرة وعم الإسلام جميع أهلها في القرن الثالث والرابع، واشتهرت بعلمائها، وذكر السعدي أن عدد علمائها الذين جمعهم سلطانها في أوائل القرن السادس أربعة آلاف ومائتا عالم. ومدينة بهذه الصفة من العلم والعلماء، لا يمكن أن يكون أهلها على هذه الصفة من السفور. والله أعلم.

يضع فيه التبر برفق والصنوج ويرفع من غير تمييل ولا تسنيد ولا حيلة، ويبرم ويهز ثم يسكن يده ويزيد وينقص حتى يعتدل لسان الميزان في وسط القبة ساكناً بلا حيلات، فيعطي الذي في الكفة لربه، ويجمع ما تساقط على الجلد ويرده في صرة أصله وصفة الكيل أن يقعد الكيال المكيال معتدلاً، ثم يصب فيه المكيل برفق حتى يمتلىء امتلاء كاملاً من غير تركين ولا تسنيد ولا زلزلة ولا حيلة، إنما يعدل المكيال في وضعه ويصب فيه حتى يمتلىء بطنه، وأما جميع أنواع الغش فحرام بالكتاب والسنة واجماع الأمة وعلى أمير المؤمنين أن يزجر أهل الغش والخديعة أعظم زجر، ومن له من ذلك مال، فهو فيء يجعله الأمير في مصالح المسلمين، والبيع لازم بالقول ولازم بالمعاطات، فواجب على المشتري أن يعطي ما عليه من الثمن، فإن أبى أخذ منه كرهاً، وإن لم يوجد بيده غير سلعة غريمه أخذها الحاكم وباعها على ذمته، ثم قضى لغريمه ثمن سلعته، فإن فضل شيء فهو له، وإن بقي عليه شيء اتبعه الغريم، وليس له ردها على بائعها إلا برضاه أو بعيب قديم.

ومن باع أمة قبل أن يستبرأها من مائه وأسلمها للمشتري كذلك، فهو من الفاسقين الذين يقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض يجب على الأمير أن يزجره عن ذلك بالعقوبة الرادعة له ولغيره، ولا يصدق في قوله: لم أطأها، إلا إذا كانت من الوخش[١٠٠] التي ليست للوطء غالباً ولم يقر بوطئها ولا شهدت عليه بينة فيصدق في أنه لم يطأها فواجب على أمير المسلمين أن يلزم الناس المواضعة للاستبراء في كل أمة يتخذ مثلها للفراش وإن أنكر سيدها أنه وطأها وفي كل أمة أقر السيد بوطئها أو ثبت عليه وإن كانت وخشاً أو ادعى استبراءها. والمواضعة أن توضع عند أمين حتى تحيض مثلاً، وكل أمة بيعت في أول حيضتها فذاك استبراء لها يكفي البائع والمشتري. ومن أعظم المنكرات ما ذكرتم من اختلاط الرجال بالنساء وكشف العورات فواجب على أمير المؤمنين أن يجتهد في منع ذلك كله بما استطاع وأن يجعل

---

(١٠٠) الوخش: الرديء من كل شيء - ورذال الناس، وسقاطهم. ويستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث، وقد يثنى، ولا يقال في الجمع أوخاش، ووخاش، وخاش، ووُخُش. انظر القاموس المحيط ص ٧٨٦ مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى عام ١٤٠٦هـ تحقيق مكتب التراث.

وانظر أيضاً المعجم الوسيط جـ ٢ ص ١٠٣٠ مطبعة مصر عام ١٣٨١هـ.

أمناء ويحتسبون على ذلك ليلاً ونهاراً سراً وجهاراً، وليس ذلك من باب التجسس على المسلمين إنما ذلك حسن الرعي وردع المجرمين، لا سيما إذا شاع الفساد في البلاد كما في تمبكتو وجني ونحوهما. ومن الصواب الواجب أن تنقل كل امرأة عن مكان التهمة وأن يجعل الأمير أمناء يطوفون بالليل والنهار والطرقات فكل من رآه يتكلم مع أجنبية أو يدخل أليها أو ينظر إليها، فليأخذوه وليأتوا به إلى المتولي خطة الحسبة، فليمنعه ويزجره بما يليق بمثله على حسب سوء فعله، وليس لذلك حد محدود ولا ضرب معدود، إنما ذلك موكول إلى نظر الحاكم، فليتق الله ولينظر إلى درء المفاسد وجلب المصالح بالتقوى لا بالهوى، فإن قلتم : وأين الأمين الذي يصلح لذلك ويؤمن عليه حتى يجعل الأمير بيده ويفوضه إليه، فإنه معدوم في هذا الزمان لا سيما في تلك الأوطان، قلت ارتكاب أخف الضررين واجب اجماعاً، وضرر الحسبة في ذلك أخف من ضرر تركها بلا شك، وأيضاً مفسدة تعدي الناظر يمكن درؤها بالبعد عن أماكن التهم، كالمشي في الليل ونحوه من الخلوات، ولا كبير ضرر على الناس في اجتناب ذلك غالباً، وأما مفسدة ترك الاحتساب على الفاسقين والفاسقات، لا سيما في الخلوات الظاهرة التهمة، فلا سبيل لدرئها ولا سيما في هذا العصر الكثير الشر، هذه البلاد السودانية ونحوها، بل من العوائد الجارية والسياسة السلطانية في كثير من البلاد الإسلامية، أن بعد صلاة العشاء بقليل، يطوف الحاكم في البلد بأعوانه، الليل كله، فكل من صادفوه في طريق رموه في السجن حتى ينظر غداً في أمره، سواء صادفوه في مكان التهمة أو غيرها، إلا رجل معروف بالخير حراً، خرج لحاجة أكيدة، وقد جعلوا ذلك درءاً لمفاسد الشر وإن أضر بكثير من غيرهم ارتكاباً لأخف الضررين. وأما ما ذكرتم من عادة جني في أن البكر لا تستر عورتها حتى تتزوج، فذلك منكر من أكبر المناكر، وأقبح القبائح، لم يسمع قط بمثله في شيء من بلاد المسلمين، بل لا يرضى به حتى اليهود والنصارى فكيف يزعمون أنهم مسلمون، إنا لله وإنا إليه راجعون فحاشى المؤمنين المسلمين أن يفعلوا مثل ذلك ويواطأوا عليه خلفاً عن سلف، فواجب عليهم أن يتوبوا إلى الله تعالى عاجلاً، وأن يبادروا إلى تغيير ذلك، وغيره من المناكر، عاجلاً، وواجب على ولي الأمر أن يجتهد في ردعهم وردهم وردع كل من في حكمه، إلى العمل بشرائع الإسلام، فإن ذلك من أفضل الجهاد

وأهمه، فليبادر لتغيير المنكرات كلها، بحسب ما أراده الله لا بحسب هواه من الرأي السديد في تغيير المنكر، فإن لكل شيء وجها ينظر إليه، والظالم أحق أن يحمل عليه ، ولذلك قال عمر بن عبدالعزيز : «ستحدث للناس أقضية بقدر ما يحدثون من الفجور» فاتق الله تعالى، وانظر لنفسك قبل الموت، فإنه لا بد من الموت قال الله تعالى :

﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ ، ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ ، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦ ۚ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا﴾[101] ،

وقال تعالى :

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ إلى قوله : ﴿مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾[102] ، صدق الله العظيم ونبيه الكريم، ونحن على ذلك من الشاهدين، والصلاة والسلام الاتمان الأكملان على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين، وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

المقارنة بين الإجابتين

يتضح للباحث من فحص الاجابتين اللتين كتبهما الشيخ المغيلي رحمه الله ومقارنتهما لكل من أمير كانو محمد رمفا وأمير سنغاي محمد أسكيا: أن السكان في سنغاي كانوا أكثر فهماً للإسلام من سكان كانو في ذلك الوقت.

كما يظهر منهما أن مملكة سنغاي أكثر انتظاماً من مملكة كانو وهذا أمر بدهي فإن الحاج محمد أسكيا الأول ملك سنغاي معروف أنه سلفي في عقيدته قبل وصول المغيلي. وقد حج والتقى بأشهر العلماء في مصر والحجاز والقدس واسترشد بنصائحهم له كما التقى بالأمراء في مصر ومكة واطلع على نظام الحكم في تلك البلاد واستفاد من توجيه أمرائها له. فلذا كان نظام حكمه أكثر تنظيماً ودقة في أساليب الإدارة والقضاء ونظام المقاطعات وغيرها ولم يسبقه ملك من ملوك السودان في حسن التنظيم[103].

(١٠١) الطلاق الآية ٢ و ٣ .

(١٠٢) آل عمران الآية ١٨٥ .

(١٠٣) انظر تاريخ السودان ص ٧٢ وما بعدها وتاريخ الفتاش ص ١٠ وما بعدها، ومملكة سنغاي في عهد الاسقيين =

وأما كون أهل سنغاي أكثر فهماً للإسلام من أهل كانو فهذا أيضاً لا غرابة فيه فإن أهل كانو وأهل نيجيريا قد عرفوا الإسلام على أيدي جماعة من العلماء من مالي وسنغاي في عهد منسي موسي. أو الذي قبله. فقد جاء إلى كانو وفد من علماء مالي من الونغارة برئاسة الشيخ عبدالرحمن زيتي قادماً من دولة مالي الإسلامية لدعوة أهل كانو إلى الإسلام[١٠٤]. وذلك في القرن الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين، ولا يزال أهل نيجيريا ينسبون الإسلام إلى مالي حتى الآن، ويقولون: إسلام مالي[١٠٥] ويقال: إن الوفد عندما وصل إلى كانو اتصل بالسلطان ودعاه إلى مراعاة أوقات الصلاة فاستجاب لذلك النداء وعين بعض أعضاء الوفد في مناصب ذات أهمية. فعين رئيس الوفد عبدالرحمن زيتي قاضياً وكان من العلماء الضليعين في العلم والمعرفة، وعين غردامس من أعضاء الوفد إماماً للصلاة، ولوال مؤذناً، وأوتا مشرفاً على ذبح الماشية على الطريقة الشرعية، ومندولي إماماً للونغاريين وزعماء الشعب في كانو وطلب السلطان من كل بلدة في كانو أن تراعي أوقات الصلاة، وقد استجاب جميعهم لطلبه، وبنى مسجداً تحت الشجرة التي كانت مقدسة من جهة الشرق وأقيمت فيه الصلوات الخمس وانتهى تقديس الشجرة[١٠٦]. وبهذا يتضح لنا الدور العظيم الذي قام به علماء مالي الذين عرفوا بالونغريين في نشر الإسلام في بلاد هوسا في نيجيريا الحالية. ولا يزال اليورباويون يعترفون بفضل أهل مالي في نشر الإسلام في بلادهم

= لعبدالقادر زبادية تجد ما امتاز به الأمير محمد أسقيا من العدل في الحكم والدقة في التنظيم. وإقامة جهاز إداري منظم.

(١٠٤) انظر تاريخ التعليم الإسلامي في معاهد غربي أفريقية من القرن الثامن الهجري حتى مطلع القرن الثالث عشر الهجري د/ مهدي رزق الله ص ٢٤٥ - ٢٤٦ - ٢٤٧ مخطوط.

(١٠٥) انظر الإسلام في نيجيريا ص ٣٢ - ٣٣.

(١٠٦) تاريخ التعليم الإسلامي في معاهد غربي أفريقية من القرن الثامن الهجري حتى مطلع الثالث عشر، مخطوط ص ٢٤٥ - ٢٤٦ - ٢٤٧، وقد اكتشف الدكتور / محمد أحمد الحاج - رحمه الله - الذي كان يعمل بكلية عبدالله بايرو في نيجيريا مخطوطاً آخر يلقي ضوءاً على أصل هؤلاء العلماء من الونغارة وفي المخطوط أصل الونغريين المنتسبين إلى الشيخ عبدالرحمن بن محمد بن إبراهيم بن محمد قتما. يقول المخطوط أن الوفد الونغاري المالي وصل في عهد السلطان محمد رمفا سنة ٨٠٤هـ - ٨٦٧هـ والله أعلم. والمخطوط ترجمه محمد الحاج إلى الإنجليزية ونشره في مجلة دراسات كانو سنة ١٩٦٨م.

حتى يومنا هذا فنسبوا الدين إليهم فسموا الإسلام بدين مالي[١٠٧]. ولهذا لا يستغرب إذا قيل أن أهالي مملكة سنغاي أكثر فهماً للإسلام من أهالي بلاد كانو في ذلك الوقت وخاصة في عهد الاسقيين الذي بلغ الإسلام فيه ذروته في الاستقرار في المنطقة كلها وأزيل ما علق به من الشوائب وخرافات الجاهلية .

نتائج وآثار دعوة المغيلي وحركته العلمية في السودان الغربي

مما تقدم عرضه من الدور الذي قام به المغيلي في الصحراء والسودان الغربي نستطيع الوصول إلى استنتاج أهم ما نتج عن حركته العلمية والإصلاحية والآثار التي تركتها حركته الإصلاحية في بلاد السودان في السطور التالية :

١ ـ كان المغيلي من دعاة عصره المصلحين النشطين، وله شخصية قوية استطاع بها التأثير على الناس، وكان مهتماً كل الاهتمام بإصلاح الأوضاع الدينية والسياسية للمسلمين في أيامه. فهو ليس من طبقة الفقهاء الذين اكتفوا بالاهتمام بالمسائل الفقهية والتعمق فيها دون النظر إلى الأوضاع السياسية الفاسدة المخالفة لأحكام الشريعة الإسلامية، بل هو من العلماء القلائل في زمانه الذين حاولوا إصلاح أوضاع المسلمين والرجوع بهم إلى المنهج الإسلامي الصحيح، لذلك لما عجز عن إصلاح الحكام في الجزائر ارتحل إلى الصحراء وغادر بلده وفي نفسه غيظ وحنق على الانحراف في سيرة الحكام. ولما انتقل إلى كانو وجد تقبلاً لآرائه الإصلاحية، فباشر الإصلاح على طريقته، فاكتسب مكانة عظيمة في السودان وذاع صيته كأحد المصلحين اللامعين في دنيا الإسلام والدعوة والإصلاح .

٢ ـ وهو من أوائل من دفع العلماء والحكام في السودان وخاصة في كانو إلى الرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وأخضع المعارف الإسلامية في السودان لمحك النقاش والأخذ والرد والعطاء، ووسع دائرة النقاش العلمي بحيث أصبح يشمل مناطق لم تكن العلوم الدينية قد وصلتها على الشكل المنهجي. وقام

(١٠٧) انظر الإسلام في نيجيريا ص ٣٣ الطبعة الثانية. ويرى آدم الألوري أن الوفد المالي من العلماء الذين وصلوا كانو لنشر الإسلام وصلوا في عهد منسا موسى الملك المشهور .

بدور عظيم في السودان لا يدانيه دور قام به عالم مغربي، فقد ترك أثراً إسلامياً بارزاً في جميع الممالك الإسلامية في بلاد السودان الغربي .

وقام بتصحيح مفاهيم كثيرة كانت مغلوطة في أذهان العامة والسلاطين، ودعم مفاهيم الدعوة الإسلامية، ووجه الحكام للعمل بها لطبع المجتمع بطابع إسلامي صحيح .

٣ ـ ترك له مكانة عظيمة وأثراً بالغاً في الأمة وأصبح اسمه عندهم مقروناً بالإمام وظلت آثاره قائمة بعد موته قروناً طويلة . وألف كثيراً من الرسائل والكتب أضاءت الحياة العلمية في قلب السودان وأوضحت لهم منهج الإسلام الصحيح في الحياة العلمية . وأصبحت كتبه مدرسة روحية تربت عليها العلماء والحكام والعامة، وظهر أثرها بارزاً على الأمة في عهده، وعلى الأجيال التي أتت من بعده فالذين أتوا بعده من المصلحين السودانيين تأثروا بآرائه ومنهجه في تصنيف من يجب جهاده وقتاله من الكفار والمرتدين عن الإسلام، ومن يدعي الإسلام ويخلط بينه وبين عبادة الأوثان أو يعتقد فيها النفع والضر . وقد أخذ بمنهجه هذا الشيخ عثمان دان فوديو وأتباعه وخلفاؤه من بعده .

وكتابه المسمى : «سراج الأخوان في أهم ما يحتاج إليه في هذا الزمان» عبارة عن نسخة طبق الأصل من أجوبة المغيلي على أسئلة الأمير محمد أسكيا، ورسائله إلى أمير كانو من الفصل الثاني إلى نهاية الفصل التاسع أي من ص ١٠ حتى ص ٤٢ . . .[١٠٨] .

فآراء الشيخ عثمان وآراء أخيه عبدالله مبنية في كثير من المسائل على آراء المغيلي ففي كتاب ضياء السياسات للشيخ عبدالله بن فوديو تشابه شديد بين آرائه وآراء الإمام المغيلي في كتابه الذي وجهه إلى أمير كانو فيما يجب على الملوك .

والمغيلي من العلماء القلائل الجهابذ الذين بقي لهم آثار قائمة في غرب أفريقية

---

(١٠٨) انظر سراج الأخوان للشيخ عثمان بن فودي وهو عبارة عن رسالة صغيرة مكونة من ٥٤ صفحة تتعلق بمن يجب جهاده من الكفار وأصحاب الشرك والبدع وعلماء السوء .

وحفظت مؤلفاتهم . لقد أصبحت ذكراه عالقة في أذهان الأفريقيين وأصبحت مؤلفاته ورسائله مصدراً هاماً من مصادر العلوم الإسلامية والتاريخ الإسلامي ومراحل تطور التعليم الإسلامي في غربي أفريقية في القرنين التاسع والعاشر الهجريين ونظام الحكم في الدول الإسلامية التي كانت قائمة في القرنين المذكورين .

وقد ساعد وقوف المتأخرين من المصلحين الإسلاميين واعتمادهم على آرائه كالشيخ عثمان بن فوديو وأخيه عبدالله وأتباعه على حفظ كثير من أسماء مؤلفاته، حيث كان كثير من مؤلفاته موجوداً في عهد الشيخ عثمان دان فوديو في القرن الحادي عشر والثاني عشر الهجريين . وقد اطلع عليها واستفاد منها وجرى على منهجه[١٠٩] في جهاد الكفار والدعوة ومحاربة أهل السوء والزيغ .

وللمغيلي مؤلفات عدة وضع الباحثون أيديهم عليها وتناقلتها الأجيال من بعده إذ كانت مدرسة تربت عليها . أذكر منها ما يلقي الضوء على مدى علمه ومكانته وأثرها على الأمة عبر الأجيال . منها :

١ ـ تعريف فيما يجب على الملوك . أو (التزامات الأمير) وما ينبغي عليه في تطبيق الشريعة وهي الرسالة التي ألفها المغيلي لأمير كانو. وقد تقدم نصها، ولم يذكر أحمد بابا الاسم المباشر لهذه الرسالة إنما اكتفى بقوله: «وكتب له رسالة في أمور السلطنة يحضه على اتباع الشرع وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر وقرر لهم أحكام الشرع وقواعده»[١١٠] . ويوجد نص عربي لها كتبه محمد زايان بن محمد المأمون وزير كشنا، ونشر في بيروت سنة ١٩٣١م وترجمها المستشرق بلدوين إلى الإنجليزية بعنوان (واجبات الأمراء)[١١١] . ويوجد منها نسخة في كل من نيجيريا ودكار والرباط تحت رقم ٩٠٥٢٩ .

٢ ـ كتاب المسائل الذي ألفه لأمير المؤمنين الحاج أبي عبدالله محمد بن أبي بكر

---

(١٠٩) انظر كتاب الشيخ عثمان (سراج الأخوان) وكتاب ضياء السياسات لعبدالله بن فوديو .

(١١٠) انظر أسماء مؤلفات المغيلي في كتاب نيل الابتهاج لأحمد باب ص ٣٣١ . وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية ص ٢٧٤ لمحمد مخلوف .

(١١١) تاريخ التعليم الإسلامي في معاهد غرب أفريقية ص ٤٥٧ .

أسكيا أجاب فيه على أسئلته التي وجهها إليه أجاب فيه على سبع مسائل، وقد تقدم نص الأسئلة والأجوبة بكاملها. وذكر أحمد بابا هذا الكتاب في نيل الابتهاج، وقال: «وألف له تأليفاً أجاب فيه عن مسائل»[١١٢] وقد حقق هذا التأليف عبدالقادر زبادية عن نسختين نسخة بالجزائر برقم ٥٢٥٩ ونسخة بالمكتبة الوطنية بباريس ورقمها حـ : ٣٧ (جـ)[١١٣] وتوجد منه نسخة مخطوطة بدكار بتاريخ ١١٢٧هـ بقلم أحمد بن عبدالرحمن بن علي بن مبارك الدرعي. كما توجد نسخة في كل من مكتبة أحمد بابا بتمبكتو. ونيجيريا، ومركز المخطوطات والتراث الإسلامي بنيامي في جمهورية النيجر.

٣ ـ رسالة صغيرة عما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام. كتبها لأمير كانو أيضاً. وقد تقدم نصها. وقد اقتبس من مادة هذه الرسالة الشيخ عثمان بن فوديو. في كتابه تنبيه الاخوان ويذكر الشيخ عثمان أن المغيلي كتبها في سنة ٨٩٧هـ[١١٤] الموافق ١٤٩١هـ.

٤ ـ مصباح الأرواح في أصول الفلاح في كراسين. ذكره أحمد بابا في النيل وقال عنه: «كتاب عجيب في كراسين أرسله للسنوسي وابن غازي فقرظاه»[١١٥].

٥ ـ مغني النبيل في شرح مختصر الخليل مزجاً مختصر جداً وصل فيه للقسم بين الزوجات. وله عليه أخر من البيوعات وغيرها بل قيل إنه شرح ثلاثة أرباع المختصر[١١٦].

٦ ـ اكليل مغني النبيل حاشية لم تكمل[١١٧].

٧ ـ شرح بيوع الآجال من ابن الحاجب بحث فيه مع ابن عبدالسلام وخليل[١١٨].

---

(١١٢) النيل ص ٢٣١.

(١١٣) انظر الأسئلة والأجوبة ص ٧ وذكر عبدالقادر زبادية أنه توجد نسخ من هذا المخطوط في أسبانيا والمغرب.

(١١٤) انظر تاريخ التعليم الإسلامي في معاهد غرب أفريقية ص ٤٥٨ والإسلام في نيجيريا ص ٨٥.

(١١٥) النيل ص ٢٣١.

(١١٦) المرجع السابق.

(١١٧) نفس المرجع والمكان.

(١١٨) نفس المكان.

٨ ـ مختصر تفسير المفتاح للقزويني .
٩ ـ شرح مختصر تفسير المفتاح .
١٠ ـ مفتاح النظر في علم الحديث فيه أبحاث مع النووي في تقريبه .
١١ ـ مقدمة في المنطق .
١٢ ـ منظومة في المنطق سماها (منح الوهاب) وثلاثة شروح عليها، وقد شرحها والد أحمد بابا .
١٣ ـ شرح الجمل في المنطق للخونجي .
١٤ ـ كتاب المنهيات . أو تأليف في المنهيات كما سماه أحمد بابا .
١٥ ـ تنبيه الغافلين عن مكر الملبسين بدعوى مقامات العارفين . وهذا الكتاب ربما يكون للشيخ عثمان معرفة تامة به لأن له صدى في مؤلف له باسم (تنبيه الغافلين . .) .
١٦ ـ شرح خطبة المختصر .
١٧ ـ مقدمة في العربية .
١٨ ـ كتاب الفتح المبين .
١٩ ـ فهرسة مروياته .
٢٠ ـ عدة قصائد كالميمية على وزن البردة ورويها في مدحه صلى الله عليه وسلم .

وجميع هذه المؤلفات ذكرها أحمد بابا التنبكتي في كتابه : (نيل الابتهاج بتطريز الديباج)[١١٩] .

وللإمام المغيلي مؤلفات كثيرة جداً وبعضها مفقود أو منسي أو أتلف أثناء حملات الاستعمار الصليبي على أفريقية ومحاولاته القضاء على التراث الإسلامي في القارة . وقد وصل كثير من مؤلفاته إلى عهد الشيخ عثمان بن فوديو في القرن الحادي عشر والثاني عشر الهجريين ووقف الشيخ عليها، وأخذ بعضها رواية عن شيوخه . وانتفع بها وظهر أثر ذلك في مؤلفاته وسياساته ونظام حكمه . كما تقدمت الإشارة إلى ذلك .

---

(١١٩) انظر النيل ص ٣٣١ . وذكرها أيضاً محمد بن محمد مخلوف في شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ص ٢٧٤ طبعة دار الفكر .

ولم يقتصر تأثير المغيلي على السودان وعلى العلماء والفقهاء في تلك البلاد، بل كان له أثر واضح في بلاد المغرب أيضاً. فقد ظل كثير من العلماء والفقهاء في المغرب يدينون له بالفضل ويرون رأيه في مسألة اليهود وأهل الذمة وفي كثير من المسائل. فقد وقع تضييق على اليهود بسبب آراء المغيلي فيهم ومنعوا من الإقامة في كثير من الجهات في المغرب والسودان[١٢٠]. وبقيت أفكاره وآراؤه سائدة مدة عهد الدولة السعدية[١٢١].

ويكفينا علو كعب المغيلي في فنون العلوم الشرعية واللغوية: شهادة الإمام السيوطي له بذلك. ولا غرو في ذلك، فقد كان نداً للسيوطي في العلم ومن طبقته من علماء عصره، ووقع له مراسلة مع السيوطي وجادله في علم المنطق شعراً[١٢٢]. وكان السيوطي ينهى عن الأخذ بالمنطق وذكر آراء العلماء في ذمه، أما المغيلي فكان يرى أن المنطق هو الحق أو هو المؤدي إليه، وأنه لا مانع من أخذه من الكفار لأن معرفة الناس بالحق هو المعتمد وليس معرفة الحق بالناس. ومما قاله في ذلك مخاطباً السيوطي:

سمعت بأمر ما سمعت بمثله ... وكل حديث حكمه حكم أصله
أيمكن أن المرء في العلم حجة ... وينهى عن الفرقان في بعض قوله
هل المنطق المعنى إلا عبارة ... عن الحق أو تحقيقه حين جهله
معانيه في كل الكلام فهل ترى ... دليلاً صحيحاً لا يرد لشكله

(١٢٠) يذهب الحسن الوزان (ليون الأفريقي) في كتابه (وصف أفريقيا) ص ٥٤١ إلى أن الحاج محمد أسكيا كان العدو اللدود لليهود. فيقول: «وهذا الملك هو العدو اللدود لليهود. فهو لا يرغب أن يسكن أحد منهم في المدينة. وإذا بلغه أن تاجراً من بلاد البربر يتردد عليهم أو يتاجر معهم يصادر أرزاقه...» ويسكنون غرب الأمبراطورية وشمالها. وأرى أن رأي الوزان هذا مبالغ فيه والدليل على ذلك أن الإمام المغيلي لما قتل اليهود ابنه وهو في غاو سنة ١٥٠٢م وطلب من السلطان أسكيا القبض على أهل توات الذين بغاو والتضييق عليهم لتعاملهم مع اليهود، فقبض عليهم، فأنكر عليه أبو المحاسن محمود بن عمر قاض غاو إذ لم يفعلوا شيئاً. فرجع عن ذلك وأطلقهم. انظر النيل ص ٣٣١، ويقال أن أسكيا تريث بعض الشيء لما طلب منه المغيلي ذلك، فلما ألقى القبض على أهل توات بغاو تدخل الأعيان والعلماء من أهل سنغاي فلم ينفذ المضايقة على التواتيين المقيمين بالبلاد.

(١٢١) انظر الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين ص ٢٦٨ وما بعدها.

(١٢٢) انظر نيل الابتهاج بتطريز الديباج ص ٣٣٢.

أرني هداك الله منه قضية ... على غير هذا تنفها عن محله
ودع عنك ما أبدى كفور وذمه ... رجال وإن أثبت صحة نقله
خذ الحق حتى من كفور ولا تقم ... دليلاً على شخص بمذهب مثله
عرفناهم بالحق لا العكس فاستبن ... به لا بهم إذ هم هداة لأجله
لئن صح عنهم ما ذكرت فكم هم ... وكم عالم بالشرع باح بفضله

فأجابه السيوطي قائلاً :

عجبت لنظم ما سمعت بمثله ... أتاني عن حبر أقر بنبله
تعجب مني حين ألفت مبدعاً ... كتاباً جموعاً فيه جم بنقله
أقرر فيه النهي عن علم منطق ... وما قاله من قال من ذم شكله
وسماه بالفرقان يا ليت لم يقل ... فذا وصف قرآن كريم لفضله
وقد قال محتجاً بغير رواية ... مقالاً عجيباً نائياً عن محله
ودع عنك ما أبدى كفور وبعد ذا ... خذ الحق حتى من كفور بختله
وقد جاءت الآثار في ذم من حوى ... علوم يهود أو نصارى لأجله
يعزز به علماً لديه وأنه ... يعذب تعذيباً يليق بفعله
وقد منع المختار فاروق صحبه ... وقد خط لوحاً بعد توراة أهله
وكم جاء من نهي اتباع لكافر ... وإن كان ذاك الأمر حقاً بأصله
أقمت دليلاً بالحديث ولم أقم ... دليلاً على شخص بمذهب مثله
سلام على هذا الإمام فكم له ... لدي ثناء واعتراف بفضله[123]

ومن خلال هذه الأبيات التي رد بها السيوطي على المغيلي نجد أن السيوطي يرى المغيلي إماماً في العلم وصاحب قدح معلى وشمساً ساطعة في دنيا الإسلام والعلم. وتكفينا دليلاً على ما نقول عنه: شهادة عالم زمانه له الإمام السيوطي .

(١٢٣) انظر هذه المحاورة بهذه الأبيات بين الإمامين في عصرهما: كتاب نيل الابتهاج بتطريز الديباج ص ٣٣٢.

آخر أيام المغيلي في بلاد السودان

أثناء إقامة الإمام المغيلي عند سلطان سنغاي الحاج محمد أسكيا سمع بمقتل ابنه على يد يهود توات وهو في غاو عاصمة مملكة سنغاي الإسلامية فانزعج أشد الانزعاج لذلك الخطب الجلل الذي وصله، لأن فيه عداوة الدين وقتل الولد، وفي ثورة من الغضب الجامح طلب من السلطان القاء القبض على أهل توات القاطنين بغاو العاصمة، فقبض عليهم السلطان، ولكنه أفرج عنهم بعد أن أنكر عليه ذلك الفقيه القاضي محمود بن عمر أقيت، الذي أقنعه برأيه بأنه لا ذنب جنوه يكون سبباً في أن يرسفوا في الأغلال[١٢٤]. ولم يسع المغيلي بعد ذلك إلا أن يغادر غاو إلى بلاده توات فأدركته المنية بها بعد قليل من وصوله إليها سنة ٩٠٩ هـ ـ رحمه الله ـ تعالى وكان ـ رحمه الله ـ مقداماً على الأمور جسوراً جرىء القلب فصيح اللسان محباً للسنة جدلياً نظاراً محققاً[١٢٥].

وقد استدل المغيلي على طلبه من السلطان محمد أسكيا قتل من كان بغاو من أهل توات من اليهود : بما رواه الترمذي بسنده عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة أنهما يذكران عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: : «لو أن أهل السماء وأهل الأرض اشتركوا في دم مؤمن لأكبهم الله في النار»[١٢٦]. ووجه الدلالة من الحديث أن أهل القرية قد اشتركوا في دم ابنه وتمالؤوا على قتله. وإذا اجتمع أكثر من شخص على قتل أحد. قتلوا جميعاً شرعاً. وعليه فإن اليهود كلهم سواء كانوا في توات أو في غاو، قد تمالؤوا على قتل ابنه. وأما حجة القاضي الشيخ محمود بن عمر أن أهل توات القاطنين في غاو ليس لهم علاقة بالقتل ولم يستتبوا فيه لعدم وجودهم في توات وعليه يكون قتلهم أو حبسهم ظلماً لا يرضى به الإسلام. وقد اقتنع السلطان برأي القاضي فأطلق سراحهم[١٢٧].

---

(١٢٤) نيل الابتهاج ص ٣٣٢.

(١٢٥) المرجع السابق.

(١٢٦) الحديث رواه الترمذي في سننه جـ٢ ص ٤٢٧ باب الحكم في الدماء. دار الفكر، نشر مكتبة الرياض الحديثة

(١٢٧) نيل الابتهاج ص ٣٣١.

ما أشبه اليوم بالبارحة

قصة لإمام المغيلي مع اليهود مع ما ذكره الحسن الوزان المتوفى سنة ١٥٥٢م في كتابه وصف أفريقيا، وما ذكره ابن عسكر المتوفى سنة ١٥٧٨م في كتابه دوحة الناشر: من أن أسكيا محمد سلطان سنغاي كان العدو اللدود لليهود، فهو لا يرغب أن يسكن أحد منهم في بلاده، ولا يدخلونها، ولا سائر بلاد الصحراء، وحيث يظهر اليهودي يستباح ماله ودمه، وكل من يحمل مال اليهود للتجارة يصادر ماله معه وإذا بلغه أن تاجراً من بلاد البربر يتردد عليهم أو يتاجر معهم يصادر ماله[١٢٨]. اتخذ هذه القصة كثير من الانجليزيين والفرنسيين والأمريكيين وغيرهم ممن كتبوا حولها رسائل وأبحاثاً ـ ذريعة للطعن في عدالة المسلمين والعرب حيال اليهود، وحاولوا من خلالها أن يصلوا الحاضر بالماضي للبرهنة على أن العرب والمسلمين قد اضطهدوا اليهود عبر العصور[١٢٩] هذه التهمة تردها المكانة التي حظي بها اليهود في الدولة الإسلامية عبر العصور المختلفة ابتداء من الخلافة الإسلامية حتى سقوط الدولة الإسلامية في الأندلس، والإسلام في كل مراحله التاريخية لم يتعصب يوماً من الأيام ضد رعاياه من أهل الذمة من اليهود والنصارى بل أوجب احترام حقوقهم في العبادة والعيش بأمان وسائر الحقوق من المعاملات وغيرها جنباً إلى جنب في بلاد المسلمين. وقد لا قى اليهود بعد سقوط دولة الإسلام في الأندلس أشد أنواع الاضطهاد والتعذيب على أيدي النصارى كما لاقاه المسلمون فلما لجؤوا إلى المغرب والصحراء وبلاد السودان فراراً من اضطهاد النصارى لهم وجدوا الحرية التامة في جميع مرافق الحياة وتمتعوا إلى جانب الحرية التامة في الإقتصاد بالحرية الدينية أيضاً[١٣٠]. وقد عرف عن أحمد المنصور سلطان المغرب أنه كان يفدي أسرى المسلمين واليهود معاً من رعاياه بالمال أو بالمبادلة بالنصارى، ومن بين اليهود الذين حررهم من الأسر يهودي كان أسيراً عند القراصنة الرهبان فرسان رودس بجزيرة مالطة. مع سماحه لليهود بالاتصال

---

(١٢٨) وصف أفريقيا ص ٥٤١، ودوحة الناشر ص ١٣١ ـ ١٣٢ .

(١٢٩) تاريخ الجزائر الثقافي ص ٤٢ .

(١٣٠) الحركة الفكرية في المغرب في عهد السعديين ص ٢٧٠ .

ببلاطه[١٣١]. وهذه أمثلة قليلة من كثير تدل على حسن معاملة العرب لليهود في بلاد المسلمين .

وأما ما ذكره الحسن الوزان ففيه نظر لأنه يتنافى مع ما عرف عن أسكيا من العدالة في رعاياه .

(١٣١) الحركة الفكرية في المغرب في عهد السعديين ص ٢٧٠ .

مجلة جامعة الإمام
محمد بن سعود الإسلامية

العدد السابع
ربيع الثاني ١٤١٣

رسالة في
المصدر الميمي واسمي الزمان والمكان

للعَلَّامَة
مُحَمَّد بن عليٍّ الصَبَّان
المتوفي (١٢٠٦ هـ)

تقديم وتحقيق
د. محمد أحمد العمروسي
الأستاذ المشارك في قسم النحو والصرف وفقه اللغة
في كلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود
الإسلامية في الرياض

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، نبينا محمد بن عبدالله، وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

فهذا تحقيق لرسالة صغيرة في حجمها، كبيرة في قيمتها ومحتواها، موضوعها يندرج تحت علم التصريف، الذي هو «أشرف شطري العربية، وأغمضهما. فالذي يُبيِّن شرفه احتياجُ جميع المشتغلين باللغة العربية، من نحوي ولغوي، إليه أيَّما حاجة؛ لأنه ميزان العربية... والذي يدلُّ على غموضه، كثرةُ ما يُوجَد من السَّقطات فيه لجلة العلماء». (١)

وتختص هذه الرسالة ببيان الأحكام التصريفية للمصدر الميمي، واسمي الزمان والمكان، تلك الأحكام التي لا يستغني عن معرفتها كلُّ مشتغل باللغة العربية؛ وذلك لاحتياجه إلى معرفة القاعدة الصرفية فيها حتى يتمكن من القياس عليها؛ ومن ذلك قولهم: «إنّ المصدر من الماضي إذا كان على مثال (أفعل) يكون (مُفْعَلا)، بضم الميم وفتح العين، نحو: أدخلتُه مُدْخلاً، وأخرجته مُخْرَجا، ألا ترى أنك لو أردت المصدرَ من: أكرمته، على هذا الحد لقلت: مُكْرَما قياساً، ولم تحتج فيه إلى السماع». (٢)

بالإضافة إلى أن معرفة القياس في هذه الأحكام التصريفية ستتيح للدارس اللغوي تعرُّفَه الألفاظ السماعية الشاذة عن كلّ حكم من هذه الأحكام، وبذلك ينجلي غموضها.

(١) الممتع في التصريف لابن عصفور: ١/٢٧، ٢٩.

(٢) المنصف لابن جني: ١/٢.

ومعلوم أن موضوع المصدر الميمي واسمي الزمان والمكان من موضوعات بنية الكلمة، التي لا يخلو كتاب من كتب التصريف من الحديث عنه، وقد صاغ بعضُ العلماء قواعده نظماً، مثل: ابن مالك[٣] (ت ٦٧٢هـ) في لامية الأفعال، والعلامة الفارضي[٤] (ت ٩٨١هـ).

ويقتضي الحديث - في هذا التقديم - أن أعرض - بإيجاز[٥] - لأهم الأحكام التصريفية له على النحو الآتي:

أولاً: المصدر الميمي:

هو اسم مبدوء بميم زائدة يدل على الحدث مجرداً من الزمن، ويصاغ من الفعل الثلاثي على زنة (مَفْعَل) بفتح الميم والعين وسكون الفاء، نحو مَنْصَر، ومَضْرَب، ما لم يكن مثالاً صحيح اللام، تحذف فاؤه في المضارع مثل: وعد، وضع، فإنه يكون على زنة (مَفْعِل) بكسر العين، مثل: موعد، وموضع، كما يصاغ من الفعل غير الثلاثي على زنة اسم المفعول، نحو: مُكرَم، ومُقام، ومُنطلَق، ومُستخرَج.

ثانياً: اسما الزمان والمكان:

هما اسمان مصوغان للدلالة على زمان وقوع الفعل أو مكانه. ويصاغان من الفعل الثلاثي على وزن (مَفْعَل) بفتح الميم والعين وسكون الفاء، في مواضع ثلاثة:

---

(٣) هو جمال الدين أبوعبدالله محمد بن عبدالله بن مالك الطائي، علم مشهور من أعلام النحو، صاحب الألفية والمؤلفات العديدة (ت ٦٧٢هـ).

(٤) هو شمس الدين محمد الفارضي القاهري الحنبلي (ت ٩٨١هـ)، له شرح على ألفية ابن مالك نظم فيه أحكام وزن (مفعل)، وقد شرح هذه الأبيات العلامة السجاعي في رسالة عنوانها «فتح الرءوف الرحمن بشرح ما جاء على مفعل ونحوه من المصدر واسم الزمان والمكان» وقد حققها الدكتور جابر مبارك. مطبعة الحسين الإسلامية بالقاهرة (١٤١٠هـ).

(٥) لمراجعة هذه الأحكام تفصيلاً: انظر: مجموعة الشافية من علمي الصرف والخط: ١/٦٧-٧٣، وشرح المرضي على الشافية: ١/١٦٨-١٧٥، ١٨١-١٨٦، والتبصرة والتذكرة للصيمري: ٢/٧٧٧-٧٨٢، شرح المفصل لابن يعيش ٦/١٠٧-١١١.

١ - إذا كان المضارع مضموم العين مثل: مَنْصَر، ومقام.

٢ - إذا كان المضارع مفتوح العين مثل: مَذْهَب، ومخاف.

٣ - إذا كان الفعل معتل اللام مطلقاً مثل: مرقىٰ، ومَوْقىٰ، ومسعَىٰ.

كما يصاغان على وزن (مَفْعِل) بفتح الميم، وسكون الفاء، وكسر العين، في موضعين:

١ - إذا كانت عين مضارعه مكسورة، مثل: مَجْلِس، ومَضْرِب، ومبيع.

٢ - إذا كان مثالاً مطلقاً في غير معتل اللام مثل: مَوْعِد، ومَيْسر.

كما يصاغان من الفعل غير الثلاثي على زنة اسم مفعوله مثل: مُكرَم، ومُستخرَج.

ويعلم - من هذا العرض الموجز - أمران:

أ - أن صيغة المصدر الميمي واسمي الزمان والمكان واحدة في بعض أوزان الثلاثي، ومتحدة تماماً في غير الثلاثي، ويكون التفريق بينها معتمداً على القرائن السياقية.

ونظراً لاشتراك الصيغة - كما ذكرت - جاء الحديث عن المصدر الميمي واسمي الزمان والمكان متقارباً في موضعه من كتب التصريف، أو مندمجاً في مؤلَّف واحد كما هو في رسالتنا هذه.

ب - ما جاء على القواعد السابقة يكون مقيساً، وضابطه «أن المصدر مفتوح مطلقاً؛ إلّا إذا بني من نحو: وعد يعد موعداً فمكسور، وأن الظرف مفتوح إن بني مما مضارعه مضموم مطلقاً، كخرج يخرج، وهذا مخرجه، أو مفتوح كذهب يذهب، وهذا مذهبه، ومكسور إن بني مما مضارعه مكسور كضرب يضرب، وهذا مضربه، إلّا إذا كان معتل اللام كرمي يرمي، وهذا مرماه فمفتوح أيضاً». (٦)

وما خرج عن هذه القواعد السابقة مسموعاً يكون شاذاً، يحفظ ولا يقاس عليه،

(٦) حاشية الشيخ أحمد الرفاعي على شرح الشيخ بحرق اليمني على لامية الأفعال لابن مالك: ٤٩.

فقد سمعت ألفاظ بالكسر وقياسها الفتح، كما جاء عكس ذلك، كما وردت ألفاظ مثلّثة العين، وقد فصّل الصبّان كلَّ ذلك في رسالتنا هذه التي قمت بالتعريف بها ـ هنا ـ وتحقيقها تحقيقاً علمياً، أدعو الله أن يكون نافعاً ومفيداً إنه نعم المولى ونعم النصير.

أضواء على الرسالة

١ ـ أهميتهـــا :

تنبع أهمية هذه الرسالة من أمور عديدة:

أولها : شمول الرسالة لما يمكن أن يقال عن (مفعل)، كما ذكر مؤلفها بقوله: «وقد أفردت مسألة (مفعل) برسالة، فمن أراد إشباع الكلام فيه، فعليه بها».[٧]

وقد ذكر هذا القول في حاشيته في النحو المشهورة على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، وهي حاشية «سارت بها الركبان، وشهد بدقتها أهل الفضل والعرفان»[٨] كما يقول الجبرتي.

وهذا يدلنا على أهمية هذه الرسالة لما فيها من شمول وإحاطة بهذا الموضوع.

ثانيها : أن تحقيق هذه الرسالة يعد اهتماماً بتراثنا اللغوي المليء بالكنوز والدرر، ورابطاً للحاضر بالماضي حتى لا ننفك عنه، وكي نستضيء بإشراقاته المضيئة، بالإضافة إلى أن هذه الرسالة لعالم مشهور في النحو والتصريف له مؤلفات كثيرة، طبع بعضها، ولا يزال بعضها الآخر في حاجة إلى تحقيق.

ثالثها : أن تحقيق هذه الرسالة يعطينا فكرة عن حركة التأليف في أواخر القرن الثاني عشر وأوائل القرن الثالث عشر الهجريين، كما أنه يصور لنا الموضوعات العلمية التي تناولها المؤلفون في هذه الفترة، ويوضح لنا طريقتهم في التأليف كذلك.

رابعها : جمع الصبان في هذه الرسالة كثيراً من أقوال العلماء الذين سبقوه في دراسة هذا الموضوع، كما ذكر كثيراً من الألفاظ التي شذّت عن القياس الصرفي لها، وكل ذلك في حاجة إلى تتبعٍ ودراسةٍ.

---

(٧) حاشية الصبان على شرح الأشموني: ٢/٣١٢.

(٨) عجائب الآثار: ٢/٢٢٨.

٢ ـ منهج الصبّان فيها:

كان منهج الصبّان في عرض المادة العلمية أن يبدأ بذكر القاعدة الصرفية بطريقة تقريرية ممثِّلاً لها، ثم يذكر ما شذّ عن هذه القاعدة من اسمي الزمان والمكان والمصدر، مبيِّناً سبب الحكم بالشذوذ في كل صيغة يذكرها، وهكذا حتى نهايتها.

ويمكن للقارىء أن يدرك هذه الطريقة من أول نظرة في هذه الرسالة، وهي طريقة تشبه ما يسمى عند علماء التربية المختصين في طرق التدريس بالطريقة القياسية، وهي التي يبدأ فيها المؤلف بذكر القاعدة الكلية، ثم ينتهي منها إلى الجزئيات، وذلك على عكس الطريقة الاستقرائية التي يبدأ فيها بالأمثلة ثم ينتهي إلى القاعدة.

ويُحمَد للمؤلف صنيعه في إكثاره من الأمثلة في هذه الرسالة؛ الأمر الذي يوضح القاعدة الصرفية وسرّ شذوذ بعض الأمثلة عنها؛ نجد ذلك واضحاً في قوله:

«اعلم: أنه يُبْنَى من كلِّ فعلٍ ثلاثي، عينُ مضارعه مضمومةً، أو مفتوحةً، (مفعَل) بفتح العين، في المصدر، واسم الزمان، واسم المكان، وقد تلحقُه هاءُ التأنيث، كما قد تلحَقُ غيرَهُ من الأوزان الآتية، فيقال في الثلاثةِ من: أَكَلَ، وشَرِب، وشَرُفَ، وقَتَل، ونَظَرَ، وذَهَبَ مثلاً: مَأْكَل، ومَشْرَب، ومَشْرَف، ومَقْتَل، ومَنْظَر، ومَذْهَب. وشذّ عن ذلك في المكان: من سَجَد، وشرَق، وغرَب، وجَزَرَ، ونَبَتَ، وسَقَط، وطَلَع، وظَنّ: مسجِد، ومشرِق، ومَغْرِب، ومَجْزِر، ومَنْبِت، ومَسْقِط، ومَطْلِع، ومَظِنّة. بالكسر فقط في الجميع، مع أنّ مضارعها على (يفعُل) بالضم. وشذّ أيضاً في المكان من: فرَق، ونَسَك، وسَكَن، وحَشَر، وحلَّ: مَفْرِق، ومَنْسِك، ومَسْكِن، ومَحْشِر، ومَحِلّ، بالكسر في الجميع، مع أنّ مضارعها على (يفعُل) بالضم، ولكن جاء فيها الفتح أيضاً على القياس».

وأحياناً يستطرد بذكر بعض الأمثلة أو بعض الأقوال كي يوضح الحكم الصرفي بكل تفصيلاته فيقول: «وأما المعتلُّ فإن كان معتلَّ اللامِ، ويُسمَّىٰ الناقص، نحو:

غزا، ورَمَىٰ، ورقي، بكسر القاف بمعنى: صَعَد، أو معتل الفاء واللام، ويسَمىٰ اللفيف المفروق، نحو: وقى، ووعى، أو معتل العين واللام، ويسمى اللفيف المقرون، نحو: هوى، وأَوَى، بُنِيَ منه (مفعَلُ) بالفتح للثلاثةِ أعني المصدر، واسمي الزمان وَالمكان، فيقال: مغزَىٰ، ومرمَىٰ، ومَرْقَىٰ، ومَوْقَىٰ، وموعَىٰ، ومهوَىٰ، ومَأْوَىٰ. وقيل: اسما الزمان والمكان من المفروق بكسر العين، فيقال: مَوْقي، وموعِي، بكسر القاف والعين».

٣ ـ مصـــادره:

وأما مصادر الصبّان في هذه الرسالة فهي متنوعة؛ فهو يأخذ عن النحاة: مثل: سيبويه، والأخفش، والصيمري، وابن مالك، كما يأخذ عن اللغويين: مثل: ابن السكِّيت، والفيومي، كما يأخذ عن بعض المفسرين، مثل: البيضاوي ويصرح بالأخذ عن هؤلاء جميعاً في مواضع، فيقول: «ليس في المصادر عند سيبويه ما [هو] على وزن (مفعول) أصلاً، وأما قولُهم: ليس له معقولٌ، فإنه يتأوَّله على أنّ المعنى: ليس له عقل يعقل به فليس هناك ما هو معقول له، وكذلك: خذ ميسورَه، ودع معسورَه، يتأوله على أنّ المعنى: خذ ما تيسر، ودع ما تعسر، والأخفش يخالفه في ذلك، ويقول: المعنى ليس له عقل، وخذ اليسر، ودع العسر، ذكره صاحب التبصرة».

وأحياناً يكتفي بذكر الرأي دون نسبته لأحدٍ، فيقول: «كذا ذكره بعضهم، ومقتضى كلام كثير..»، «وبعضهم يفتحها في المصدر ويكسرها في الاسمين..» وقد خرَّجت كلَّ هذه الأقوال من مصادرها أو مظانِّها في أثناء التحقيق.

٤ ـ شواهـــده:

وأما شواهد الصبّان في هذه الرسالة فقد استشهد بالقرآن الكريم، وبالشعر العربي، وإن كان أغلب استشهاده ينصب على اللهجات العربية؛ فهو يذكر مثلاً: أن

«في مضارع: حلّ، بمعنى نزل، لغتين: الضم والكسر»، وأن في «مطلع ـ إذا كان مصدراً ـ لغتين»، ويقول في موضع آخر: «وهذا التفصيل المذكور في معتلِّ الفاءِ عند غير طيء، أمّا هم فيجرونه مجرى ما فاؤه غير واو، فيجري فيه التفصيل السابق»، وغير ذلك كثير، مما يثبت أنّ في الرسالة مَادةً لغوية تفيد القارىء من ناحية، وتخدم لغتنا العربية من ناحية أخرى.

التعريف بالمؤلف

اسمـــــــه :

محمد بن علي الصبّان[9]. المصري الشافعي، ويكنى بأبي العرفان.

حياته ومنزلته :

ولد الصبّان بمصر بالقاهرة، وحفظ القرآن الكريم والمتون منذ صغره، واجتهد في طلب العلم فحضر لشيوخ عصره وجهابذة العلم في عهده، فنهل من علومهم ومعارفهم، حتى صار عالماً مشاركاً في علوم متعددة: كاللغة، والنحو، والبلاغة، والعروض، والمنطق، والسيرة، والحديث، ومصطلحه، والهيئة، وغير ذلك، واشتهر بالتحقيق، والتدقيق، والمناظرة، والجدل، وشاع ذكره وفضله بين العلماء بمصر والشام.

شـــــــيوخه :

تعددت ثقافة الصبان، وتنوعت مناهل العلم لديه بين شيوخ عصره، فألمّ بكل ما عندهم من علوم وثقافة، وقد ذكر الجبرتي أن الصبان «حضر على الشيخ الملّوي شرحه

(٩) مراجعنا عن الصبّان ومؤلفاته هي: عجائب الآثار للجبرتي: ٢/٢٢٧-٢٣٣، والخطط التوفيقية لعلي مبارك ٣/٨٤، وهدية العارفين للبغدادي: ٢/٣٤٩، ومعجم المطبوعات لسركيس: ١١٩٤، ١١٩٥، والكشاف لأسعد طلس: ٥١، وفهرس مخطوطات الظاهرية ليوسف العش: ٢٤، ٢٥، وفهرست الخديوية: ٤/٤٢، ٥٣، ١٣١، ١٣٢، ١٣٦، ١٩٣، ٥/٩، ٢٢٣، ٦/٥٦، ٧/١، ٤٠، ١: ٢، ٧/٢-٤٩٤، وإيضاح المكنون للبغدادي: ١/٧٨، وفهرس الأزهرية: ٦/٢١٧، ٤٠٣، وفهرس التيمورية: ١/٩٧، ١٢٠، ٣/١٧٤، والمكتبة البلدية: فهرس آداب البحث ٤، ٧ وفهرس السيرة ٣، وفهرس النحو ١٠، وفهرس دار الكتب المصرية: ٢/٥٦، ٩٧، ١٩٠، ٢٣٤، ٢٤٤، ٦/١٦٧، ١٦٨، ٧/٣٩، ٧٩، وبروكلمان: ١١/٣٩٩-٤٠٠، ومعجم المؤلفين لعمر كحالة: ٦/١٧، ١٨ والأعلام: ٦/٢٩٧. وفهرست مخطوطات النحو والصرف واللغة والعروض في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: ١٩٢، ٨٣٠، ١٠٦٦، ١٠٩١، ١١٣١.

الصغير على السلم، وشرح الشيخ عبدالسلام على جوهرة التوحيد، وشرح المكودي على الألفية، وشرح الشيخ خالد على قواعد الإعراب، وحضر على الشيخ حسن المدابغي صحيح البخاري بقراءته لكثير منه، وعلى الشيخ العشماوي، الشفا للقاضي عياض، وجامع الترمذي، وسنن أبي داود.

وعلى الشيخ أحمد الجوهري، شرح أم البراهين لمصنِّفها بقراءته لكثير منها.

وعلى الشيخ السيد البليدي، صحيح مسلم، وشرح العقائد النبطية للسعد التفتازاني، وتفسير البيضاوي، وشرح رسالة الوضع للسمرقندي.

وعلى الشيخ عبدالله الشرقاوي، تفسير البيضاوي، وتفسير الجلالين، وشرح الجوهرة للشيخ عبدالسلام.

وعلى الشيخ محمد الحفناوي، صحيح البخاري، والجامع الصغير، وشرح المنهج، والشنشوري على الرحبية، ومعراج النجم الغيطي، وشرح الخزرجية لشيخ الإسلام.

وعلى الشيخ حسن الجبرتي، التصريح على التوضيح، والمطول، ومتن الجغميني في علم الهيئة، وشرح الشريف الحسيني على هداية الحكمة». (١٠)

ويقول الصبّان عن نفسه: «أخذت عن الشيخ حسن الجبرتي الميقات وما يتعلق به، وقرأت فيه رسائل عديدة، وحضرت عليه في كتب مذهب الحنفية كالدُّرِّ المختار على تنوير الأبصار، وشرح مُلّا مسكين على الكنز.

وعلى الشيخ عطية الأجهوري شرح المنهج مرتين بقراءته لأكثره، وشرح جمع الجوامع للمحلي، وشرح التلخيص الصغير للسعد، وشرح الأشموني على الألفية، وشرح السلم للشيخ الملوي، وشرح الجزرية لشيخ الإسلام، والعصام على السمرقندية، وشرح أم البراهين للحفظي، وشرح الآجرومية لريحان أغا.

وعلى الشيخ علي العدوي مختصر السعد على التلخيص، وشرح القطب على

---

(١٠) عجائب الآثار: ٢/٢٢٧.

الشمسية، وشرح شيخ الإسلام على ألفية المصطلح بقراءته لأكثره، وشرح ابن عبدالحق على البسملة لشيخ الإسلام، ومتن الحكم لابن عطاء الله، رحمهم الله تعالى أجمعين.(١١)

وقد كان الصبان رحمه الله أديباً وشاعراً، نظم في بعض الأغراض التقليدية كالمدح، والرثاء، والغزل، وغير ذلك، وشعره يوافق الخصائص العامة لشعر عصره، وإن كان لا يخلو من بعض الصور الجميلة والأساليب الرائعة، ومنه قوله:

ترحَّلْتُمُ عَنَّا وشَطَّتْ دِيَارُكُمُ ... وَبَدَّلْتُمونَا بالصَّفَا غايةَ الكَدَرْ
وَأَعْدَي علينا الشَّوْقُ جيش خُطوُبه ... وَأَصْبحَ حِزبُ الصَّبرِ ليس له أثرْ
فَإِنْ تَسْأَلُوا عَنَّا فَإِنَّا لِبُعْدِكُمُ ... كَجِسْم بِلا رُوحٍ وَعَيْنٍ بِلا بَصَرْ(١٢)

وقد ساعدته شاعريته على نظم كثير من مؤلفاته، كما سيجيء، كما ساعدته هذه الثقافات المتعددة ـ التي تلقاها من شيوخه ـ في كثير من مؤلفاته أيضاً.

---

(١١) السابق: ٢/٢٢٧، ٢٢٨.

(١٢) السابق: ٢/٢٨٨.

مؤلفاتـــــه

ترك، الصبان مؤلفات عديدة في فروع شتى من العلوم والمعارف المتنوعة، وقد طبع بعض هذه المؤلفات في حين لا يزال بعضها مخطوطا لم ير النور بعد، فهو في حاجة أن تلمسه أيدي المحققين ليرفعوا عنه غبارَ الزمنِ وعوادي الأيام، وإليك الحديث عن أسماء هذه المؤلفات:

أولاً: المطبوعـة:

١ ـ أرجوزة في العروض مع شرحها.[١٣]

٢ ـ إسعاف الراغبين في سيرة المصطفى وفضائل آل بيته الطاهرين.[١٤]

٣ ـ حاشية على شرح أحمد الملوي على متن السلم للأخضري[١٥] (منطق).

٤ ـ حاشية على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك.[١٦]

٥ ـ حاشية على شرح العصام على السمرقندية[١٧] (بلاغة).

٦ ـ حاشية على شرح ملا حنفي على الرسالة العضدية[١٨] (آداب البحث).

٧ ـ الرسالة البيانية[١٩] (علم البيان).

---

(١٣) طبعت في مصر (١٣٠٧هـ).

(١٤) طبعت في مصر (١٢٨١هـ؛ وعلى هامش مشارق الأنوار في فوز أهل الاعتبار للشيخ حسن العدوي الحمزاوي، وعلى هامش نور الأبصار في مناقب آل البيت المختار للشيخ سيد مؤمن الشبلنجي.

(١٥) طبعت في بولاق (١٢٨٥هـ)، وفي الميمنية (١٣٠٥هـ)، وفي الأزهرية (١٣١٠هـ) وبهامشها متن السلم.

(١٦) طبعت في بولاق (١٢٨٠هـ) وبهامشها شرح الأشموني مع تقريرات الشيخ أحمد الرفاعي، كما طبعت في الأزهرية (١٣٠٥هـ)، والخيرية (١٣٠٥هـ).

(١٧) طبعت في مصر دون تاريخ.

(١٨) طبعت عدة طبعات منها: مطبعة شرف (١٣٠٣هـ)، والمطبعة العلمية (١٣١٠هـ)، ومصر (١٣٩٣هـ).

(١٩) طبعت مع حاشية الشيخ عليش، وحاشية الشيخ مخلوف.

٨ - الرسالة الكبرى في البسملة[٢٠] (نحو).

٩ - شرح على تجريد العّلامة البناني على مختصر السعد للتفتازاني على متن التلخيص[٢١] (علم المعاني).

١٠ - شرح على منظومة الكافية الشافية في علمي العروض والقافية.[٢٢]

١١ - الكافية الشافية في علمي العروض والقافية.[٢٣]

ثانياً: المخطوطة ومنها:

١ - منظومة في رموز الجامع الصغير للسيوطي.[٢٤]

٢ - الرسالة الصغرى في البسملة.[٢٥]

٣ - الكواكب الدرية في العلاقات المجازية.[٢٦]

٤ - المقولات العشر[٢٧] (نظم).

٥ - مثلثات في اللغة.[٢٨]

٦ - منظومة في مصطلح الحديث.[٢٩]

---

(٢٠) طبعت في الميمنية (١٣٠٨هـ) وبهامشها: إحراز السعد بإنجاز مسائل أما بعد للشيخ إسماعيل بن غنيم الجوهريّ.

(٢١) طبع في بولاق (١٣٩٧هـ).

(٢٢) طبع في مطبعة الخيرية (١٣٠٧هـ).

(٢٣) طبعت في مصر (١٣٨٩هـ)، كما طبعت مع شرحها في الخيرية (١٣٠٧هـ).

(٢٤) يوجد منها نسخة خطية ضمن مجموعة في مجلد بالمكتبة الأزهرية رقم [٣٦٤] السقا ٢٨٩١٣.

(٢٥) توجد نسختان منها في المكتبة الأزهرية: الأولى ضمن مجموعة في مجلد رقمه [٥٠٣] ٩٢٠١، والثانية في مجلد رقمه [٢٣٨٩] عروسى ٤٢٢٩٥.

(٢٦) توجد منه نسخة مخطوطة في دار الكتب المصرية، رقمها [٥٧٦٤هـ].

(٢٧) توجد منه نسخة مخطوطة في دار الكتب المصرية، رقمها [٢٣٧٧٢ب].

(٢٨) عجائب الآثار ٢/٢٢٨. وتوجد نسخة خطية منه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض رقم الحفظ (٣٤٤٤) ونسخة مصورة بجامعة الإمام برقم (٢٣١٢).

(٢٩) توجد منه مخطوطة في دار الكتب المصرية رقمها [٢٣٧٧٢ب].

٧ ـ منظومة في ضبط رواة البخاري ومسلم.[٣٠]

٨ ـ نظم أسماء أهل بدر.[٣١]

٩ ـ تقرير على مقدمة جمع الجوامع.[٣٢]

١٠ ـ رسالة في مفعل. وهي محل دراستنا هنا.

إلى غير ذلك من الكتب والرسائل التي تدل على غزارة علمه، ودقة فهمه، وتنوع معارفه، ويلاحظ على هذه المؤلفات مايلي:ـ

١ ـ أن طريقة التأليف تدور حول الحواشي والشروح والرسائل، وبعضها نظم لعلوم معينة. وهذا هو طابع التأليف الذي سيطر على المؤلفين في هذه الفترة؛ حيث «لا يؤلف أحدٌ كتاباً إلا في أحد أقسام سبعة، وهي: إما أن يؤلف في شيءٍ لم يُسْبَق إليه، يخترعه، أو شيءٍ ناقص يتممُّه، أو شيءٍ مُستغلقٍ، يشرحه، أو طويلٍ يختصرُه دون أن يُخلَّ بشيء من معانيه، أو شيء مختلط يرتبه، أو شيء أخطأ فيه صاحبه يبينه، أو شيء مفرق يجمعه»[٣٣].

٢ ـ يلاحظ أيضاً: أن هذه المؤلفات متنوعة في موضوعها، فهي تشتمل على مؤلفات في: النحو والصرف، والبلاغة والأدب، والسيرة، وأدب البحث، والعروض، وعلم اللغة والحديث والمنطق، إلى غير ذلك من الموضوعات المتعددة؛ الأمر الذي يعطينا فكرة عن علماء هذا العصر وعن معارفهم المتعددة؛ فهم لم يعرفوا نظام التخصص العلمي بمعناه الدقيق كما عرف في أيامنا هذه، فكان الواحد منهم يُلمُّ بثقافات عصره إلماماً شاملاً، ثم يكتب في كل فرع منها ما استطاع إلى ذلك سبيلا، وهذا ما رأيناه عند العلاَّمة الصبَّان.

٣ ـ كما يلاحظ كذلك: أن معظم هذه المؤلفات كانت نظماً، وهذا يعطينا فكرة كافية

(٣٠) توجد منه نسخة خطية ضمن مجموعة في مجلد بالمكتبة الأزهرية رقمه: [١٤٦٧ مجاميع] السقا ٢٨٤٦٣.

(٣١) توجد منه نسخة في المكتبة الأزهرية ضمن مجموعة في مجلد رقمه [٧٨٢] السقا ٢٨٨٧٠.

(٣٢) توجد منه نسخة خطية في دار الكتب المصرية رقمها [٢٢٩٠٦ب].

(٣٣) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر للمجي: ٤/٣٩.

عن إتقان الصبان لهذه الموضوعات التي كتب فيها، حتى يستطيع أن يصوغها في شكل منظوم أدبي بمنهج علمي قلباً وقالباً، وبذلك تُحَبَّبُ إلى الدارسين فيتمكنون من حفظها وفهمها.

٤ - ويلاحظ أخيراً: أنه قد طبع بعض هذه المؤلفات، وبعضها الآخر في حاجة إلى تضافر الجهود من الباحثين والمحققين حتى نحافظ على تراث هذا العالم الفذّ من الضياع، وتنتفع بما خلّفه لنا علماؤنا السابقون من علوم ومعارف.

وفاتـــــه :

لم يزل الصبَّانُ - رحمه الله - يخدمُ العلم، ويَدْأَبُ في تحصيله، حتى تفوق في العلوم العقلية والنقلية وذاع صيته، حتى دعاه داعي الأنام، وفَجأَهُ الحِمامُ ليلةَ الثلاثاء من شهر جُمادى الأولى عام ستة ومائتين وألف للهجرة المباركة، وصُلِّي عليه بالأزهر، ودفن بالبساتين تغمَّده اللهُ بالرحمةِ والرضْوان، وقد قال الجبرتي عنه في آخر ترجمته:

مَضَتِ الدُّهورُ وَما أَتَينَ بِمِثْلِهِ وَلَئِنْ أَتَى لَعَجَزْنَ عَنْ نُظَرَائِهِ[٣٤].

رحم اللهُ (الصبَّانَ)، وجزاه على ما قدَّمَ من علومٍ نافعةٍ خَيْرَ الجزاء.

---

(٣٤) عجائب الآثار: ٢/٢٣٣.

نسخ الرسالة

اعتمدت في تحقيق هذه الرسالة على نسختين مخطوطتين:

الأولى:

موجودة بمكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض رقم الحفظ (٦٦١٩)، وعدد أوراقها ثلاث ورقات، في كل ورقة خمسة وعشرون سطراً، ومقاسها: ٢٠ × ١٥سم.

وقد أتمها المؤلف سنة (١١٧٨هـ)، وكتبها عمر البلبيسي سنة ثمان ومائتين وألف للهجرة بخط نسخي واضح، وجاء في نهايتها «قال مؤلفها رضي الله عنه: تمت على يد جامعها محمد الصبان، لعشر ليال بقيت من رضمان سنة ثمانٍ وسبعين ومائة وألف، علقها لنفسه تلميذه الفقير عمر البلبيسي بلداً، الشافعي مذهباً، الأزهري إقامة، الأحمدي طريقة، عفا الله عنه والمسلمين، وذلك لستة عشر خلت من ربيع الأول، سنة ثمانٍ ومائتين بعد الألف والحمد لله رب العالمين تم».

وعنوان هذه النسخة: (رسالة في المصدر الميمي واسمي الزمان والمكان للعلّامة الصبَّان رحمه ا لله تعالى)، وهي مكتوبة بخط النسخ، كما وجد فوقه ـ بخط صغير ـ عنوان آخر، كتب بخط الرقعة (رسالة في المصدر الميمي للعلامة الصبان رحمه الله).

الثانية:

موجودة بمكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض أيضاً، رقم الحفظ (٦٧٧٩)، وعدد أوراقها ثلاث ورقات، في كل ورقة خمسة وعشرون سطراً، ومقاسها: ٢٣×١٦ سم، وهي بخط معتاد بعض كلماتها بالحمرة، وبها رطوبة، وكتبها عناني مصطفى الشافعي دون تاريخ، وجاء في نهايتها: «قال مؤلفها رحمه الله تمت على

يد جامعها محمد الصبَّان لعشر ليال بقيت من رمضان سنة ثمان وسبعين ومائة وألف اهـ. تمت نقـلاً على يد عناني مصطفى الشافعي عفى الله عنه وعن والديه ووالد والديه برحمته آمين آمين».

وعنوان هذه النسخة: (هذه رسالة مَفْعَل، للشيخ الأفضل شمس البيان محمد الصبَّان).

وقد جعلت النسخة الأولى أصلاً لقربها من عصر المؤلف ووضوح خطها، وقلة أخطائها، لا سيما أنها كتبت بيد تلميذ المؤلف الذي عاصره كما هو مذكور في نهايتها، كما رمزت للنسخة الثانية: (ب) كما آثرت عنوان النسخة الأولى الأصلية، وهو (رسالة في المصدر الميمي واسمي الزمان والمكان) وكتبت اسم المؤلف كاملاً، وسنة وفاته، منعاً للإيهام والخلط. ولم أثبت العنوان الفرعي الآخر المثبت على النُسخة الأولى؛ لعدم شموله موضوع الرسالة، كما لم أثبت عنوان النسخة الثانية لعدم شموله أيضاً من ناحية، ولالتزامه بالسجع المتكلف من ناحية أخرى.

منهج التحقيق:

قام منهجي في تحقيق هذه الرسالة على الخطوات الآتية:

١ - أثبتُ ما جاء في نسخـة الأصل، ثم قابلت ما جاء في نسخة (ب) بالأصل، وذكرت في الهامش ما وجد من تغيير بين النسختين.

٢ - استعنتُ على تقـويم النص بما ورد في النسختـين، وبما اقتضاه سياق التفكير والتعبـير، كما جعلت للآيات الكريمة أقواسا كبيرة، وملأت ما بين العبارات والجمل والمفردات بعلامات الترقيم المناسبة، التي تيسر التناول والاستفادة، كما ضبطت بالشكل ما يحتاج إلى ضبط.

٣ - خرَّجتُ شواهـد القـرآن الكـريم فذكـرت اسم السورة ورقم الآية، وكذلك خرجت ما ورد في الرسالة من أشعار.

٤ - رجعت إلى معظم مصادر المؤلف التي تيسر لي الرجوع إليها، وحققت القضايا

والآراء التصريفية من مصادرها أو من مظانّها، كما شرحت معاني المفردات التي تحتاج إلى شرح من بعض المعاجم اللغوية.

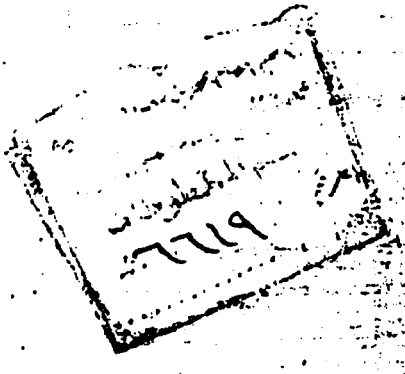
٥ ـ عرّفت بالأعلام الذين ورد ذكرهم في الرسالة تعريفاً موجزاً.

٦ ـ وأخيراً ذكرت قائمة بالمصادر والمراجع، راجياً من الله تعالى أن يكون عملي خالصاً لوجهه الكريم.

رسالة في المصدر الميمي
للعلامة الصبان
رحمه الله

رِسَالَةٌ فِي المَصْدَرِ المِيمِيِّ وَاسْمَيِ الزَّمَانِ وَالمَكَانِ

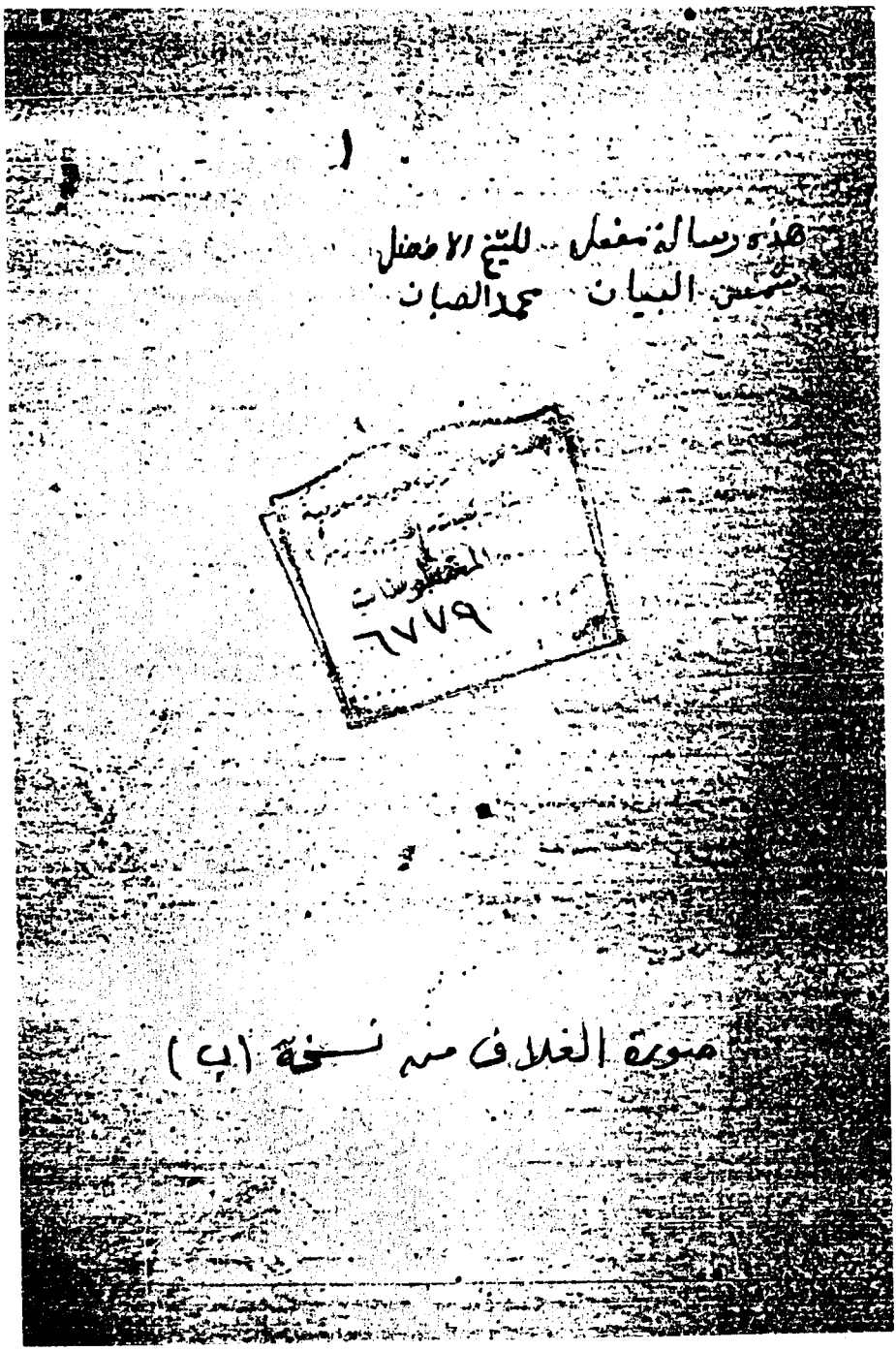
للعلامة الصبان
رحمه الله
تعالى
م



صورة الغلاف من نسخة الأصل

والاخفش خالفه في ذلك ويقول المعنى ليس له عقل وهذا البرودع
العرفكره صاحب التبصرة الثالث الاول من الثلاثة المتقدمة الا
المصدر بشروط مذكورة في كتب العربية والله اعلم
قال مؤلفها رضي الله عنه تمت على يدي معها محمد الصبان لعشر ليلة
بقيت من رمضان سنة ثمان وسبعين ومائة والف
على نفسه تلميذه الفقير عمر البلبيسي بلدا
الشافعي مذهبا الازهري اقامة الاحمدي
طريقة عفا الله عنه ولوالديه ولكل
لستة عشر خلت من ربيع الاول
سنة ثمان ومائتين بعد
الالف والحمد لله رب
العالمين

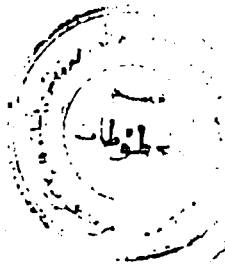
صورة الورقة الأخيرة من نسخة الأصل


هذه رسالة مفعل .. للشيخ الأفضل
شمس البيان محمد الصبان

المخطوطات
٦٧٧٩

صورة الغلاف من نسخة (ب)

والمكسر والمدحرج والمنطلق والمرتقي والمستقر والمستودع والمتمرن في المصدر
ومزقناهم كل ممزق اي كل تمزيق ومنه ويعلم مستقرها ومستودعها وقد مكانا ت
ومن الزمان قول الشاعر الحمد لله ممسانا ومصبحنا ويحتمل الثلاثة قوله
لبسم الله مجراها ومرساها على ما في البيضاوي وبه خاتمة تشتمل على امور
الاول جات ثلاثة مصادر على وزن مفعلة بالضم معتلة العين بالواو
وهي المثوبة والمثورة والمعونة بضم ما بعد الميم والاصل مثوبة ومثورة
بضم الواو فنقلت ضمتها الى ما قبلها لثقل الضمة عليها الثاني ليس في المصادر
عند سيبويه ما على وزن مفعول اصلا واما قولهم ليس له معقول فانه يتاول
على ان المعنى ليس له عقل يعقل به فليس هناك ما هو معقول له وكذا خذ
ميسورة ودع معسورة يتاول على ان المعنى خذ ما تيسر ودع ما تعسر والا
فحقيقة يخالفه في ذلك ويقول المعنى ليس له عقل وخذ اليسر ودع العسر ذكره
صاحب التبصرة الثالث لا يخلو من الثلاثة المتقدمة الا المصدر
بشروط مذكورة في كتب العربية والله سبحانه
وتعالى اعلم قال مرتقمها رحمه الله تمت على يد
جامعها محمد الصباغ العشرليلة بقيت من رمضان
سنة ثمان وسبعين ومائة والف ١١٧٨
تمت نقلا على يد عبد المغني مصطفى الشافعي رضي عفى الله عنه وعن والديه ووالديه
ولمن اصغى
امين



صورة الورقة الأخيرة من نسخة (ب)

بسم الله الرحمن الرحيم

وَبِهِ ثِقَتِي، الحمدُ لِلَّهِ رَبِّ العَالَمِينَ، والصَّلاةُ والسَّلامُ عَلَىٰ سَيِّدِنا مُحَمَّدٍ سَيِّدِ المُرْسَلِينَ، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ، وَبَعْدُ :

فَيَقُولُ الفَقِيرُ إِلَىٰ رَحْمَةِ رَبِّهِ المَنَّانِ مُحَمَّدُ بنُ عَلِيّ الصَّبَّانُ، غَفَرَ اللَّهُ ذُنُوبَهُ، وَسَتَرَ فِي الدَّارَيْنِ عُيُوبَهُ: هذه كَلِمَاتٌ تَتَعَلَّقُ بتَحْقِيقِ مَا جَاءَ عَلَىٰ وَزْنِ (مَفْعَل) أو (مَفْعِل) أَوْ نَحْوِهما(٣٥). مصدراً،(٣٦) أَو اسْمَ زَمَانٍ، أَوْ مَكَانٍ،(٣٧) هَدَانا اللَّهُ إِلَىٰ سَوَاءِ السَّبِيلِ، وَهُوَ حَسْبِي وَنِعْمَ الوَكِيلُ.

اعْلَمْ: أَنَّهُ يُبْنَىٰ(٣٨) مِنْ كُلِّ فِعْلٍ ثُلَاثِيٍّ عَيْنُ مُضَارِعِهِ مَضْمُومَةٌ(٣٩) أَوْ مَفْتُوحَةٌ(٤٠)

---

(٣٥) يقصد: أو نحو (مفعَل) بفتح العين أو (مفعِل) بكسر العين، وذلك مما جاء من الأفعال غير الثلاثية دالاً على المصدر أو الزمان أو المكان، أو ما جاء على (مفعُل) بضم العين شذوذاً أو سماعاً، كما سيجيء، وبناء الفعل على أحد هذه الأوْزان لإفادة المصدرية أو الدلالة على زمان الفعل أو مكانه فيه نوع من الإيجاز في العبارة، يقول ابن يعيش: «الغرض من الإتيان بهذه الأبنية ضرب من الإيجاز والاختصار، وذلك أنك تفيد منها مكان الفعل وزمانه، ولولاها لزمك أن تأتي بالفعل ولفظ المكان والزمان». شرح المفصل: ١٠٧/٦.

(٣٦) أي المصدر الميمي.

(٣٧) المراد باسم الزمان أو المكان: الاسم المشتق للدلالة على زمان الفعل أو مكانه كما ذكرت في التقديم.

(٣٨) في (ب) ينبني.

(٣٩) يقول سيبويه: «وأمّا ما كان (يفعُل) منه مضموماً فهو بمنزلة ما كان (يفعَل) منه مفتوحاً، ولم يبنوه على مثال (يفعُل)؛ لأنه ليس في الكلام (مفعُل) فلما لم يكن إلى ذلك سبيل، وكان مصيره إلى إحدى الحركتين ألزموه أخفَّهما، وذلك قولك قَتَل يَقْتُلُ، وهذا المقتل. وقالوا: يقوم، وهذا المقام، وقالوا: أكره مقال الناس وملامهم، وقالوا: الملامة والمقالة فأنّثوا، وقالوا: المَرَدُّ والمكرّ، يريدون الرَدّ والكرور، وقالوا: المدعاة والمأدبة، إنما يريدون الدُّعاء إلى الطعام» الكتاب: ٢٤٧/٢، ٢٤٨.

(٤٠) يقول سيبويه: «ما كان «يفعَل» منه مفتوحاً فإن اسم المكان يكون مفتوحاً، وذلك قولك: شرب يشرب، وتقول للمكان: مشرَب، ولبس يلبس، والمكان: الملبس» الكتاب: ٢٤٧/٢ ويقول في موضع آخر: «وتقول: أردت مذهباً، أي ذهاباً، فتفتح؛ لأنك تقول: يذهب فتفتح» الكتاب: ٢٤٧/٢.

(مَفْعَـلٌ) بِفَتْـحِ العَيْنِ فِي المَصْدَرِ واسْمِ الزَّمَانِ وَاسْمِ المَكَانِ، وَقَدْ تَلْحَقُه[41] هَاءُ التَّأْنِيثِ، كَمَا قَدْ تَلْحَقُ غَيْرَهُ مِنَ الأَوْزَانِ الآتِيَةِ، فَيُقَالُ فِي الثَّلاثَةِ مِنْ: أَكَلَ، وشَرِبَ، وَشَرُفَ، وَقَتَلَ، وَنَظَرَ، وَذَهَبَ مَثَلاً: مَأْكَلٌ، ومَشْرَبٌ، ومَشْرَفٌ، ومَقْتَلٌ، ومَنْظَرٌ، ومَذْهَبٌ. وَشَذَّ عَنْ ذَلِكَ فِي المَكَانِ: مِنْ «سَجَدَ»، و«شَرَقَ»، و«غَرَبَ»، و«جَزَرَ»، و«نَبَتَ»، و«سَقَطَ»، وَ«طَلَعَ»، وَ«ظَنَّ»: مَسْجِـدٌ[42]، وَمَشْرِقٌ،[43] وَمَغْـرِبٌ، ومَجْـزِرٌ،[44] ومَـنْبِتٌ،[45] وَمَسْقِطٌ،[46] ومَـطْلِع[47] وَمَـظِنَّـةٌ. بالكَسْرِ فَقَط، فِي الجَمِيعِ،[48] مَعَ أَنَّ مُضَارِعَهَا عَلَىٰ (يَفْعُلُ) بِالضَّمِ. وَشَذَّ أَيْضاً فِي المَكَانِ مِنْ «فَرَقَ»،

(٤١) الضمير في (تلحقه) يعود على وزن (مفعَل) والتأنيث يلحقه كما يلحق (مِفعل)، يقول ابن يعيش: «وقد أنثوا بعض هذه الأسماء كأنهم أرادوا البقعة فقالوا: المزلّة، لموضع الزلل، وكسروه لأن المضارع منه مكسور، وقالوا: المظنّة لموضع الظن ومألفه، وهو مفتوح؛ لأنه من: ظن يظن بالضم، والمقبرة لموضع القبر، والمشرقة لموضع شروق الشمس وهو موضع القعود فيها، وقالوا: مَوْقَعَةُ الطائر، وهو الموضع الذي يقع عليه، وهو مفتوح القاف من وقع يقع مفتوح لمكان حرف الحلق» شرح المفصل: ١٠٩/٦.

(٤٢) ذهب سيبويه إلى أن المسجد اسم للبيت، وقال: ولست تريد به موضع السجود وموضع جبهتك، ولو أردت ذلك لقلت: مسجدَ بالفتح. انظر الكتاب: ٢٤٨/٢، وذهب أبوعبيد إلى أنه موضع السجود، وقال الفرّاء: سمعنا المسجدَ والمسكَن والمطلَع بالفتح يعنى في المكان، ومنه ماورد في كلام الحجّاج: (ليلزم كل رجل مَسْجَدَنا) بفتح الجيم، أراد موضع سجوده. انظر: ارتشاف الضرب: ٢٢٩/١.

(٤٣) يقال مشرِق ومغرِب: لمكان الشروق والغروب، وأجاز الفرّاء وأبوعبيدة، وابن قتيبة في مَشْرِق وما بعده الفتح قياساً وإن لم يسمع، قال أبوعبيد: والمصادر نصب على كل حال. انظر: ارتشاف الضرب: ٢٢٩/١.

(٤٤) يقال: مجزر لمكان جزر الإبل، وهو نحرها، يقال: جزرت الجزور أجزرها بالضم إذا نحرتها وجلدتها. انظر: شرح المفصل: ١٠٧/٦.

(٤٥) يقال: منبِت لموضع النبات يقال: نبت البقل ينبت إذا طلع. انظر: شرح المفصل: ١٠٧/٦.

(٤٦) يقال: مسقِط لموضع السقوط، ويقال: هذا مسقط رأسي، أي حيث ولدت، وأنا في مسقط رأسي، أي: حيث سقط. شرح المفصل: ١٠٧/٦.

(٤٧) المطلع: مكان الطلوع، وقد يكون مصدراً بمعنى الطلوع انظر: شرح المفصل، ١٠٧/٦.

(٤٨) ذكر الزمخشري في المفصل أن بناء (مفعَل) بالفتح من كل فعل كانت عين مضارعه مفتوحة: كالمشرب، والملبس، والمذهب، أو مضمومة: كالمصدر والمقتل، والمقام، إلّا أحدَ عشرَ اسماً، وهي: المنسك، والمجزر، والمنبت، والمطلع، والمشرق، والمغرب، والمفرق، والمسقط، والمسكن، والمرفق، والمسجد» شرح المفصل ١٠٧/٦.

وَ «نَسَكَ»، وَ «سَكَنَ»، وَ«حَشَرَ»، وَ«حَلَّ» مَفْرِقٌ، (٤٩) وَمَنْسِكٌ، (٥٠) (وَمَسْكِنٌ)، (٥١) وَمَحْشِرٌ، (٥٢) وَمَحِلٌّ، (٥٣) بِالكَسْرِ فِي الجميعِ، مَعَ أَنَّ مُضَارِعَهَا عَلَىٰ (يَفْعُلُ) بِالضَّمِ، وَلَكِنْ جَاءَ فِيهَا الفَتْحُ أَيْضاً عَلَىٰ القِيَاسِ، (٥٤) وَقَدْ يُقَالُ: (إِنَّ)(٥٥) فِي مُضَارِعِ: حَلَّ بِمَعْنَىٰ: نَزَلَ لُغَتَيْنِ: (٥٦) الضَّمِ وَالكَسْرِ، فَالكَسْرُ فِي اسْمِ المَكَانِ مِنْهُ عَلَىٰ لُغَةِ الكَسْرِ فِي المُضَارِعِ، فَلَا شُذُوذَ فِيهِ أَصْلاً.

وجاء في المصباح المنير: ص ٧٠١، ٧٠٢: «وشذّ من ذلك أحرفٌ، فَجاءت بالفتح والكسر، نحو: المَسْجِدَ والمَرْفَقِ والمَنْبِت والمَحشَرِ والمَنْسَك والمَشْرَق والمَطْلَع والمَسْقَط والمَسْكِن والمَظَنَّة ومَجْمِعَ الناس. قال الأزهري: وآثرت العربُ الفتح في هذا الباب تخفيفاً إلّا أَحْرُفاً جَعَلوا الكسرَ علامَةَ الاسم والفتحَ علامةَ المَصْدَرِ، والعَرَبُ تَضَعُ الأَسْمَاءَ مَوْضِعَ المَصَادِرِ.

وقال الفارابيُّ: الكسرُ على غَيْرِ قياسٍ مَسْمُوعٍ، لأَنها كَانَتْ فِي الأَصْلِ عَلَىٰ لغتين فَبُنِيَتْ هذه الأَسماءُ عَلَىٰ اللغتين ثم أُمِيتَتْ لُغَةٌ، وتبقى مَا بُنِيَ عَلَيْها كهيئته، والعَرَبُ قَدْ تُمِيتُ الشيءَ حَتَّى يكون مُهْمَلاً، فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُنْطَقَ به».

(٤٩) يقال: مفرِق: لوسط الرأس لأنه موضع فرق الشعر، وكذلك: مفرق للموضع الذي يتشعب منه طريق آخر. شرح المفصل: ١٠٧/٦.

(٥٠) يقال: منسِك: لمكان النسك. وهو العبادة، وهو من نَسَكَ ينسُك: إذا عبد. شرح المفصل: ١٠٧/٦.

(٥١) حذفت: (مسكِن) من (ب)، وهي موضع السكنى، يقال: سكنت داري أسكنها، والمسكِن: الموضع، والمصدر: المسكَن بالفتح. انظر: شرح المفصل: ١٠٧/٦.

(٥٢) حشر: من باب (قتل) جمعتُهم، ومن باب (ضرب) لُغَةٌ. والمَحْشَر: موضع الحشر. انظر: المصباح المنير: (حشر).

(٥٣) المحلّ: بفتح الحاء والكسرُ لغة حكاها ابن القطاع: موضع الحلول، والمِحلّ: بالكسر الأجل، والمَحَلّة: بالفتح المكان ينزله القوم. انظر: المصباح المنير: (حلّ).

(٥٤) يقول أبوحيان: «ومما جاء بالفتح والكسر، وعين مضارعه مضمومة: مفرِق ومحشِر، ومسكِن، ومعتِبة، ومنسِك، ومحَل، ومناص». ارتشاف الضرب: ٢٢٩/١.

(٥٥) ساقطة من: ب.

(٥٦) جاء في المصباح المنير (حلّ): «وحلّ العذاب: يَحِلُّ ويَحُلّ حلولاً هذه وحدها بالضم مع الكسر والباقي بالكسر فقط».

وَشَذَّ أَيْضاً فِي المَكَانِ مِنْ: «شَرَقَ»، وَ «قَبَرَ» مَشْرِقَةٌ، (٥٧) وَمَقْبُرَةٌ، (٥٨) بِالكَسْرِ والضَّمِ فيهما، مَعَ أَنَّ مُضَارِعَهُمَا عَلَىٰ (يَفْعُلُ) بِالضَّمِ، وَجَاءَ فيهِمَا الفَتْحُ عَلَىٰ القِيَاسِ، فمشرُقة: مُثَلَّثَةُ الرَّاءِ، وَمَقبَرة: مُثَلَّثَةُ البَاءِ، (٥٩) لَكِنْ فِي مُضَارِعِ: «قَبَرَ» لُغَةٌ أُخْرَىٰ، (٦٠) وَهِيَ كَسْرُ البَاءِ، فَعَلَيْها كَسْرُ البَاءِ فِي: مَقْبِرةٍ قِيَاسِيٌّ لِمَا سَيَأْتِي. وَشَذَّ فِي المَصْدَرِ مِنْ: «رَفَقَ»، وَ «طَلَعَ» مَرْفِقٌ، (٦١) وَمَطْلَعٌ (٦٢) بِالكَسْرِ، مَعَ أَنَّ مُضَارِعَهُمَا عَلَىٰ (يَفْعُل) بِالضَّمِ، لَكِن الثَّانِي جَاءَ فِيهِ الفَتْحُ عَنْ الحِجَازِيِّينَ عَلَىٰ القِيَاسِ، وَكَسْرُهُ عِنْدَ

---

(٥٧) مشرقة: بالشين المعجمة والقاف: أي موضع القعود في الشمس، والمشرق: وهو بكسر الراء في الأكثر، وبالفتح وهو القياس لكنه قليل الاستعمال. انظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني: ٣١٢/٢ والمصباح المنير: (شرق).

(٥٨) المقبرة: بضم الثالث وفتحه: موضع القبور، والجمع: مقابر، وقبرت الميّت قبراً من بابي: قتل وضَرَبَ: دفنته. انظر المصباح المنير: (قبر).

(٥٩) يقصد بكلمة: مثلثة أي: تُنطق عين الكلمة فيها بالفتح على القياس وبالكسر والضم على الشذوذ وذكر الصبان في حاشيته على شرح الأشموني: ٣١٢/٢ قوله: «وجاء بتثليث العين مهلك ومهلكة أي مفازة، ومقدرة أي حاجة، ومقبرة ومشرقة.. ومزرعة»، وقال أبوحيان في ارتشاف الضرب: ٢٣٠/١» وجاء مثلثا مهلك ومقدرة ومأربة ومقبرة ومزرعة ومشرقة ومعذرة».

(٦٠) يقصد أن: قبر يأتي مضارعها على بابين: الأول: فعَل يفعُل، بضم العين في المضارع ويكون القياس عليه: مقبرَة بفتَح الباء، والثاني: فعل يفعِل، بكسر العين في المضارع ويكون القياس عليه مقبِرة، بكسر الباء، وقد ذكر المصباح المنير أن (قبر) يأتي مضارعه على بابين: قتَل وضرَب.

(٦١) الفعل (رفق) من باب: قتل فمضارعه مضموم العين، وقياس مصدره أن يكون على (مفعَل) بفتح العين، لكنه جاء على (مفعِل) بكسر العين شذوذاً وجاء في المصباح المنير: (رفق) قوله: «(والمَرْفِق): ما ارتفقْتَ به بفتح الميم وكسر الفاء كمسجد، وبالعكس، لغتان، ومنه (مَرْفِق) الإنسان، وأما (مِرْفَقُ) الدار كالمطبخ والكنيف ونحوه فبكسر الميم وفتح الفاء لاغير على التشبيه باسم الآلة»، ويقول ابن يعيش: «(والمَرْفق) موضع الرفق، والرفق ضد العنف يقال: رفقت به أَرْفُقُ، والمكان المَرْفق.. أدخلوا الكَسر فيها لأنّه أحد البناءين» شرح المفصل ١٠٧/٦.

(٦٢) جاء في المصباح المنير: (طلع) قوله: «طلعت الشمس طلوعاً من باب: (قَعَد)، و(مَطْلِعًا) بفتح اللام وكسرها وكل ما بدا لك من علو فقد طلع عليك، وطلعت الجبل طلوعاً، يَتَعَدَّىٰ بنفسه، أي: علوته، وطلعْتُ فيه: رقيتُه» ولما كان المضارع من (طلع) مضموم العين فالقياسُ في المصدر منه أن يَكُونَ على (مفعَل) بفتح العين، وأمّا مجيئه على (مفعِل) بالكسر فهو شاذٌّ، قال أبوحَيَّانَ في ارتشاف الضرب: ٢٣٠/١.

تَمِيمَ ؛[٦٣] فَعُلِمَ أَنَّ فِي مَطْلَعَ ـ إِذَا كَانَ مَصْدَرَاً ـ لُغَتَيْنِ، وَأَمَّا إِذَا كَانَ اسْمَ مَكَانٍ فَهُوَ بِالكَسْرِ لا غَيْرُ.

وشَذَّ فِي المَكَانِ مِنْ :

«جَمَعَ»، وفِي المَصْدَرِ من «حَمِدَ»: مَجْمَعٌ[٦٤] ومَحْمِدةٌ[٦٥] بانكسر، مع أنَّ مَضَارِعَهُمَا على (يَفْعَل) بالفتح، وَجَاءَ فِيهِما الفتحُ علىٰ القياسِ.

وشذَّ أيضاً فِي المَصْدَرِ مِنْ :

أَرِبَ»: يَأْرَبُ، كـ «فَرِحَ»: يَفْرَحُ، أَيْ: عَقِلَ: مَأْرُبة[٦٦] بالكَسْرِ وَالضَّمِّ، وَجَاءَ فيها الفَتْحُ عَلَىٰ القِياسِ، فَرَاؤُهَا مُثَلَّثَة.

واسْمُ الزَّمَانِ مِنْ فِعْلِ الشَّوَاذِّ المَارَّةِ[٦٧] والآتِيَةِ كاسْمِ المَكانِ.

وَأَمَّا مَا عَيْنُ مُضَارِعِهِ مَكْسُورَةٌ فَيُبْنَى[٦٨] مِنْه (مَفْعَلٌ) بِفَتْحِ العَيْنِ فِي المَصْدَرِ،[٦٩]

«وأما المطلع) فالفتح فيه القياس، والكسر هو الشاذ، وعلى أنه مصدر بالكسر ذكره سيبويه، وقال غيره: المصدر بالفتح والمكان بالكسر». وقرأ الكسائي وخلف والأعمش وابن محيصن (حتى مَطلع) بكسر اللام وقرأ الباقون بفتحها وهو القياس والكسر سماع وهما مصدران أو المكسور اسم مكان. انظر: إتحاف فضلاء البشر: ٤٤٢.

(٦٣) يقول سيبويه: «وقد كسروا المصدر في هذا كما كسروا في (يفعِل)، قالوا: أتيتك عند مطلع الشمس، أي عند طلوع الشمس، وهذه لغة بني تميم، وأمَّا أهل الحجاز فيفتحون، وقد كسروا الأماكن في هذا أيضاً، كأنهم أدخلوا الكسر كما أدخلوا الفتح» الكتاب ٢/٢٤٨.

(٦٤) الفعل: (جَمَع) من باب: فتح يفتَح فقياس اسم المكان منه على (مفعَل) بفتح العين، لكنه جاء أيضا على كسر العين شذوذاً، جاء في المصباح المنير: (جمع): «و(المَجْمَعُ»: بفتح الميم وكسرها مثل: «المطلع والمطلَع» يُطْلَقُ على الجَمْعِ، وعَلَى مَوْضِعِ الاجتماعِ».

(٦٥) الفعل: حَمِد مضارعه يحمَد بفتح الميم، والقياس في مصدره أنْ يَكوُن على (مَحْمَدَةٍ) بفتح الميم وأما كسر الميم فشاذٌ، جاء في المصباح المنير: (حمِد): «و(المحمَدة) بفتح الميم نقيض المَذَمّة، ونَصَّ ابن السراج وجماعة على الكسر».

(٦٦) جاء في المصباح المنير (أَرَب): «(المَأْرُبَة) بفتح الراء وضَمُّها: الحاجة، والجمع: (المآرب) و(الأَرَبُ) في الأصل مصدر من باب (تَعِبَ)، يُقالُ: (أَرِبَ) الرَّجُلُ إلى الشَّيْءِ: إذا احتاجَ إليه فهو (آرِبٌ) عَلى فاعلٍ».

(٦٧) في (ب) في الآتية، وهو تحريف.

(٦٨) في (ب) فينبني.

(٦٩) في (ب) في المصدر بفتحها.

وَبِكَسْرِهَا فِي اسْمَيِ الزَّمَانِ والمَكَانِ،[٧٠] فَيُقَالُ فِي المَصْدَرِ: ضَرَبَ: مَضْرَباً، وَجَلَسَ: مَجْلَساً، وَفَرَّ: مَفَرّاً، (بالفتح).[٧١]

ونَقَلَ بَعْضُهم[٧٢] أنّ المُضَعَّفَ المَكْسُورَ عَيْنُ مُضارِعِهِ نَحْوَ «فـرّ» يَصحُّ فِي مَصْدَرِهِ المِيمِيِّ الفَتْحُ والكَسْرُ، وبالفَتْحِ (قَرَأَ)[٧٣] السَّبْعَةُ[٧٤] قَوْلَهُ تَعَالَىٰ: ﴿أَيْنَ المَفَرُّ﴾[٧٥] أي: الفِرارُ.[٧٦] وَيُقَالُ فِي الزَّمانِ والمَكَانِ: هذا مَضْرِبُ النَّاقَةِ، وهذا مَجْلِسُ زَيْدٍ، ومَفِرُّ عَمْرٍو بالكَسْرِ. وشَذَّ مِنْ هذا البابِ مَصَادِرُ جَاءَتْ بالْكَسْرِ كمَرْجِعٍ،[٧٧] ومَعْذِرةٍ،[٧٨] ومَغْفِرَةٍ، ومَعْرِفةٍ،[٧٩] ومَعْتَبةٍ،[٨٠] على لُغَةِ كَسْرِ التاءِ فِي المضارع، ومَعْجَزٍ ومَعْجَزةٍ[٨١]

---

(٧٠) يقول سيبويه: «المصدر على (مفعَل) من باب ضرب يضرب، وذلك قولك: إنّ في ألف دِرْهَمٍ لَمضْرَبا، أي لضربا» ويقول: «أما مَا كان من (فعَل يفعِل) فإن موضع الفعل (مَفْعِل)، وذلك قولُكَ: هذا مَجْلِسُنَا ومَضْرِبُنَا ومَجْلِسُنا»، ويقول في موضع آخر: وقد يجيء (المَفْعَلُ) يُرادُ به الحِينُ، فإذا كان من (فَعل يفعِل) بَنَيْتَهُ على (مَفْعِل) تجعَلُ الحِينَ الذي فيه الفِعْلُ كالمكان وذلك قولُك: أتتِ الناقة على مَضْرِبها، وأتت على مَنْتِجها إنما تريد الحينَ الّذي فيه النتاج والضراب» الكتاب: ٢/٢٤٦، ٢٤٧، وانظر كذلك: شرح المفصل لابن يعيش: ٦/١٠٨، وارتشاف الضرب: ١/٢٢٨. (٧١) ساقطة من (ب).

(٧٢) يقول الفيومي في المصباح ص ٧٠٠ «وإن كان من ذوات التضعيف فالمصدر بالفتح والكسر معاً نحو: فر مَفرّ ومَفِرّ». (٧٣) ساقطة من (ب).

(٧٤) وقرأ الحسن (المفِرّ) بكسر الفاء اسم مكان الفرار انظر: الإتحاف: ٤٢٨، وروح المعاني للألوسي: ٢٩/١٣٩.

(٧٥) من الآية (١٠) من سورة القيامة. (٧٦) انظر البحر المحيط: ٨/٣٨٦.

(٧٧) قال الصيمري في التبصرة: حـ٢/٧٧٨ «وقد يجيء المصدر على مَفْعِل بالكسر موافقاً للمكان والزمان، والقياس مفعَل بالفتح.. وذلك نحو قولك: المرجِع بمعنى الرجوع».

(٧٨) المعذِرة: بمعنى العذر، يقال: عَذَرْتُه فيما صنع (عُذْراً) من باب (ضَرَبَ): رفعت عنه اللوم فهو معذور أي غير ملوم والاسم: العذر. انظر المصباح المنير: (عذر).

(٧٩) جاء في المصباح: ص ٧٠٠ وشذّ «المَعْذِرة والمغفِرة والمعرِفة والمعتَبة فيمن كسر المضارع، وجاء بالفتح وبالكسر أيضاً: المعجِزَ والمَعْجِزَة».

(٨٠) يقال: «عتب عليه عَتْبا من بابي: ضرب وقتل» المصباح المنير (عتب) فتكون: معتِبة بالكسر شاذة - إذا كان مضارعها مضموم التاء، وقياسية إذا كان مضارعها مكسور التاء، وتكون: معتَبة: بالفتح شاذة إذا كان مضارعها مكسور التاء، وتكون قياسية إذا كان مضارعها مضموم التاء.

(٨١) الفعل: عجَز المشهور في مضارعه كسر الجيم وقد يأتي مفتوح الجيم على لهجة جاء في المصباح (عجز): «عجز

على لغة كسرِ الجيم في المضارع، فَإِنْ جَعَلْنَا الكَسْرَ لَيْسَ[٨٢] عَلَىٰ لُغَةِ ضَمِّ التَّاءِ وفَتْحِ الجيمِ [في مضارعيهما][٨٣] فلا شُذُوذَ، ومَظْلِمَةٍ، ومَذِمَّةٍ، وَمَضِنَّةٍ، وجَاءَ الفَتْحُ في هَذِهِ السِّتَّةِ الأَخِيرةِ عَلَىٰ القَيَاسِ.

وشذَّ أيضاً: مَقْدُرة[٨٤] ومَهْلُكٌ، ومَهْلُكةٌ[٨٥] بالكَسْرِ وَالضَّمِّ في الثَّلاثَةِ، وَجَاءَ فِيها الفَتْحُ عَلَىٰ القِيَاسِ، فَدَالُ مَقْدُرة مُثَلَّثةٌ كَلام مَهلِك ومهلُكة.

قالوا:[٨٦] وَلَيْسَ في الكلامِ (مَفْعُلٌ) بالضَّمِّ سَوىٰ مَهْلُكٍ، ومَكْرُمٍ، ومَعُونٍ، وَمَأْلُكٍ.[٨٧]

وَبَعْضُهمْ[٨٨] نَازَعَ في: مَكْـرُمٍ، ومَعُـونٍ، ومَـأْلُـكٍ، وقـال: إِنَّهَا فِيهَا وَرَدَتْ

عن الشيء (عجزاً) من باب ضرب و(معجزَة) بالهاء وحذفها ومع كل وجه فتح الجيم وكسرها: ضعُف عنه، و(عجِزَ) (عَجَزا) من باب تعب لغة لبعض قيس عِيلان ذكرها أبوزيد وهذه اللغة غير معروفة عندهم».

(٨٢) في الأصل وفي (ب) (ليس إلا). وقد حذفتُ (إلا) ليستقيم المعنى.

(٨٣) زيادة يقتضيها السياق.

(٨٤) الفعل (قدر) من بابي: ضرب وقتل انظر المصباح (قدر).

(٨٥) جاء في المصباح: (هلك) «هلك الشيء (هلْكاً) من باب ضرب و(هلاكاً) و(هلوكاً) و(مَهْلُكا) بفتح الميم، وأمَّا اللام فمثلثه».

وعلى هذا فالقياس في «مقدرة ومهلك ومهلكة» فتح العين ويكون كسرُها أو ضـمُها من باب الشذوذ.

(٨٦) ذكر سِيبَوَيْهِ أَنَّهُ ليس في الكلام (مَفْعُل)، انظر: الكتاب: ٢/٢٤٧، ٢٤٨، وقال أبوحيَّانَ في ارتشاف الضرب: ١/٢٣٠ «وقـال سيبويه: ليس في الكلام (مَفْعُلٌ). وأثبته بعض الكوفيين، وقال: قد جاء (مَفْعُل) كمكْرُم ومَعُون، وجاء أيضاً مألُك، وقرىء (إلى ميسُرة)، وقيل حذفت منه (يُقصد: من مألك) التاء، وسمع مهلُكه، ومعُونة، ومألكة، وجاءت (يقصد: مألكَة) بغير تاء في الشعر، أو في شاذٍّ من القراءة، فاحتمل أن يكون أصلها بالتاء فحذفت، واحتمل أنه حذفت التاء من ميسرة لأجل الإضافة على مذهب الفَرَّاءِ»، وقراءة (إلى ميسُرة) من الآية رقم ٢٨٠ من سورة البقرة هي قراءة نافع بِضمِّ السِّينِ، والضَّمُّ لُغَةَ أهلِ الحِجازِ وهُوَ قليلٌ. انظر البحر المحيط: ٢/٣٤٠.

(٨٧) جاء في المصباح: (ألك) قوله: «ألك بين القوم (ألْكاً) من باب ضَرب و(ألوكاً) أيضاً: ترسل، واسم الرسالة (مألُك) بضم اللام، (ومألكة) أيضاً بالهاء ولامها تضم وتفتح».

(٨٨) ذهب الفـراء إلى أن «مَكْرُم» و«مَعُون» هما جمع: مكرُمَةٍ ومَعُونةٍ حيث يقول في معاني القرآن: ٢/١٥١ وما بعدها: «وما كان مصدراً مؤنثاً فإنَّ العربَ قَدْ تَرفَعُ عينَه مثل: المقدُرة، وأشْباهِه، ولا يفعلون ذلك في مُذَكَّرٍ لَيْسَ فيه الهاء.. فأما قولُ الشاعر:

(فيه)[٨٩] مُرخَّمَةٌ[٩٠] لِضَرُورَةِ الشِّعْرِ، والأَصْلُ: مَكْرُمَةٌ، ومَعُونَةٌ، ومَأْلُكَةٌ. وشَذَّ في المَكانِ أيضاً من «زَلّ»، و«حَسِبَ»، «مَزَلَّةٌ»[٩١]، و«مَحْسَبَةٌ»[٩٢] بالفتحِ فيهما، مَعَ أَنَّ مُضارِعَهُمَا بالكَسْرِ، وَجَاءَ فِيهِمَا الكَسْرُ عَلَىٰ القِيَاسِ.

هَـٰذَا حُكْمُ الصَّحِيحِ. وَأَمَّا المُعْتَلُّ فَإِنْ كَانَ مُعْتَلَّ اللام ـ وَيُسَمَّىٰ الناقصَ ـ نَحْوُ: «غزا»، و«رمَى»، و«رَقِي» بِكَسْرِ القَافِ بِمَعْنَىٰ: صَعِدَ، أَوْ مُعْتَلَّ الفَاءِ واللَّامِ،

لِيوم رَوْعٍ أو فِعـالٍ مَكْـرُم

فإنّه جمعُ مَكْرُمَةٍ ومَكْرم، ومثله قول الآخر:

بُنِيْنُ الزمي (لا) إن (لا) إنْ لَزِمْته . . .

. . على كـثرةِ الواشـــين أيُّ مَعُـونِ

أراد جمع مَعُونة.

وكان الكِسَائِيُّ يقولُ: هُما مَفْعُل نادران لا يقاسُ عَلَيْهِمَا».

وانظر أقوال العلماء في: مكرُم ومَعُون وما أشبههما في: الكتاب ٢/٢٤٨، إصلاح المنطق لابن السكيت: ٢٢٢، وشرح الرضي على الشافية: ١/١٦٨، ١٨١، والمزهر للسيوطي: ٢/٥٠.

(٨٩) ساقطة من (ب).

(٩٠) يقصد: حذف التاء.

(٩١) جاء في المصباح: «المَزِلّة: المكان الدَّحْضُ وهو بفتح الميم، وأمّا الزَّايُ فالكسر أفْصَحُ من الفَتْحْ، يقال: أَرْضٌ (مَزِلّة) تَزِل فيها الأقدام» المصباح المنير: (زَلّ).

(٩٢) قال أبوحيان في الارتشاف: ١/٢٣٠ «ومما جاء فيه الفتح والكسر أيضاً وعين مضارعه مكسورة مَأْوَى الإبل ومعجزَة ومظلِمة ومزَلة ومضْرِبَة السيف، وما عِين مضارعه مفتوحة: موضِع وموجِل وموقِعة الطائر ومحمِدَة ومحسِبة».

وجاء في القاموس (حَسب): وَحَسَبَهُ كذا كنَعِمَ في لغتيه مَحْسَبَةً ومَحْسِبةً وحِسْباناً بالكسر: ظنّه». وجاء في تاج العروس (حسب): «وحسبه كذا كنعم يحسَبُه ويحسِبُهُ في لغتيه بالفتح والكسر [والكسر] أجود اللغتين حساباً ومحسَبة بالفتح ومحسِبة بالكسر، وحسباناً: ظنه؛ ومحسِبة: بكسر السين: مصدر نادر على من قال: يحسَبُ بالفَتح، وأمّا من قال: يَحْسِبُ فكسر فليس بنادر».

وعلم من هذا أنّ ما ذكره الصَّبَّانُ شاذاً يقصد به المأخوذَ من مكسور العين في المضارع؛ إذ قياسه الكسر مَحْسِبَة. فالمحسَبة، بفتح السين، قياس من مفتوح السين في المضارع. والمحسِبة، بكسر السين، قياس من مكسور السين في المضارع.

وَيُسَمَّىٰ اللَّفِيفَ المَفْرُوقَ نَحْوُ «وَقَىٰ»، و«وَعَىٰ»، أَوْ مُعْتَلَّ العَيْنِ واللَّام ـ وَيُسَمَّىٰ اللَّفِيفَ المَقْرُونَ ـ نَحْوُ «هَوَىٰ»، و«أَوَىٰ» بُنِيَ مِنْه (مَفْعَلٌ)[٩٣] بِالفَتْحِ لِلثَّلاثَةِ، أَعْنِي: المَصْدَرَ واسْمَي الزَمَانِ والمَكَانِ، فَيُقَالُ: مَغْزَىٰ، وَمَرْمَىٰ، وَمَرْقَىٰ، ومَوْقَىٰ، وَمَوْعَىٰ، ومَهْوَىٰ، ومَأْوَىٰ.[٩٤]

وقِيلَ:[٩٥] اسْمَا الزَّمَانِ والمَكَانِ مِنَ المَفْرُوقِ بِكَسْرِ العَيْنِ، فَيُقَالُ: مَوْقِي، ومَوْعِي، بِكَسْرِ القافِ والعَيْنِ.

وشَذَّ في المَصْدَرِ مِنْ:

«عَصِيَ»، و«حَمِي» أَيْ: أَنِف، و«أَوَىٰ» له أَيْ: رَقَّ، و«رَزَاهُ» أَيْ: أَصَابه، معصِيَةٌ، ومَحْمِيَةٌ،[٩٦] ومَأْوِيَةٌ، ومَرْزِيَةٌ بِالْكَسْرِ فَقَطْ، في الجَمِيع.

وَفي المَكَانِ: مَأْوِي الإِبِلِ بِكَسْرِ الوَاوِ[٩٧] فَقَطْ، كَمَا صَرَّحَ به صَاحِبُ لاميَّةِ

---

(٩٣) في (ب): المفعل.

(٩٤) يأتي المصدر واسما الزمان والمكان من معتل اللام مطلقاً على وزن (مفعَل) بفتح العين كما ذكر الصبان، وذكر ذلك سيبويه، وعلل له بقوله: «الموضع والمصدر من المعتل اللام على (مفعَل)، وكأن الألف والفتح أخف عليهم من الكسرة مع الياء» الكتاب: ٢٤٨/٢، ويقول ابْنُ يعيشَ «والمعتل اللَّام (مفعَل) منه مفتوحٌ، وذلك نحو: المأتى والمَرْمَى والمَأْوَى والمَثْوَى؛ وذلك لأنه معتلّ فكأنَّ الألفَ والفتح أخفُّ عليهم من الكسر مع الياء، ففرُّوا إلى (مفعَل) بالفتح؛ إذ كان مما يُبنىٰ عليه المكانُ والزمانُ، فإذا كان ذلك فيما لامُه ياءٌ كان في ذوات الواو أولى نحو: المغزىٰ والمدعىٰ لأنه على فَعَلَ يفعُل بالضم مثل: دعا يدعو، وغزا يغزو وفيه ما في ذوات الياء» شرح المفصل: ١٠٨/٧.

(٩٥) لم أعثر على هذا القول فيما رجعت إليه.

(٩٦) قال سيبويه: «وقد كسروا في نحو: معصية ومحمية، وهو على غير قياس، ولا يجيء أبداً بغير الهاء» الكتاب: ٢٤٨/٢.

(٩٧) ذكر ذلك الصبّان في حاشيته على شرح الأشموني بالألفاظ المذكورة في هذه الرسالة بقوله: «وفي المكان: مأوي الإبل بكسر الواو فقط كما صرح به في لامية الأفعال، ونقل بعضهم فيه الفتح على القياس، وأما مأوى غير الإبل فبالفتح على القياس» حاشية الصبان: ٣١١/٢. وجاء في المصباح المنير (أَوَى): «(المَأْوَى) بفتح الواو لكل حيوان سكنُه، وسُمع (مَأْوِى) الإبل بالكسر شاذاً، ولا نظير له في المعتل وبالفتح على القياس، ومأوى الغنم: مُرَاحُها الذي تأوي إلَيْهَ ليلاً».

الأَفْعالِ ،[98] ونَقَلَ بَعْضُهم[99] فيه الفَتْحَ عَلَىٰ القيَاسِ .

وأمّا مَأْوَىٰ غَيْرِ الإِبلِ ، فبالفَتْحِ عَلَىٰ القِيَاسِ .

وليس مِمَّا شَذَّ مِنْ ذلك : مَأْقِي العَيْنِ[100] ، لُغَةً في مُوقِهَا ، وَهُوَ طَرَفُها مِمَّا يَلِي الأَنْفَ ، مُقَابِلَ اللَّحَاظِ ، وَهُوَ طَرَفُهَا مِمَّا يَلِي الأُذُنَ ؛ إِذْ لَيْسَ على وَزْنْ (مَفْعِل) حَتَّى يَكُونَ مِمَّا نَحْنُ فِيه ، وإن غَلَطَ فِيه بَعْضُهم ،[101] بل وَزْنُه (فَعْلِي) ،[102] فالمِيمُ أَصْلِيَّةٌ ، والياءُ للإِلحاق[103] بِمَفْعِل ؛ لِعَدَمِ وُجْدَانِهم له نَظِيراً يُلْحِقُونَهُ ؛ لأَنْ (فَعْلِي) بِكَسْرِ اللاَّمِ نَادِرٌ لاَ أَخَ لَهُ ؛ فلهذا جَمَعُوهُ عَلَىٰ (مآقٍ) على التَّوَهُّم ، وأَمَّا جَمْعُ المُوقِ فَآمَاقٌ وَأَمْآقٌ ، مثل : آبارٍ وأَبْآر . وَإِنْ كَانَ مُعْتَلَّ العَيْنِ - وَيُسَمَّىٰ الأَجْوَفَ - فَإِنْ كَانَ بِأَلِفٍ

---

(٩٨) لاميّة الأفعال هي قصيدة لابن مالك، نظم فيها أحكام الفعل، والبيت المقصود هو:

والكسر أفرِدْ لِمَرْفِق ومَعْصِيَة . . ومَسْجِدٍ مَكْبِرٍ مَأْوِ حَوَى الإبلا

انظر: شرح لامية الأفعال: ص ٢٣٠ لمحمد أمين الهرري:

(٩٩) قال ابن يعيش: «لم يخرج من ذلك إلاّ مَأْوِى الإبل، فإنه قد جاء مكسوراً فيما حكاه الفرّاء، وذكر غيره مَأْوَى الإبل بالفتح على القياس، فاعرفه» شرح المفصل ١٠٩/٦ .

(١٠٠) جاء في اللسان: (مؤق) «ومؤق العين وموقُها ومُؤْقها ومَأْقِها: مؤخرها، وقيل: مقدمها». وانظر المصباح المنير: (مؤق).

(١٠١) يقصد: الفرّاء وابن السكيت، حيث يرى الفرّاء أنّ «ما كان من ذوات الياء والواو من دعوت وقضيت، فالمَفعلَ فيه مفتوح، اسما كان أو مصدراً، إلا المَأْقِي من العين فإن العرب كسرت هذا الحرف، قال: وروي عن بعضهم أنه قال في مأوى الإبل: مَأْوِي، فهذان نادران لا يقاس عليهما. . . وقال ابن السكيت: ليس في ذوات الأربعة مفعِل، بكسر العين إلاّ حرفان: مَأْقِي العين، ومَأْوِي الإبل». لسان العرب: (مؤق).

(١٠٢) ذكر ذلك الجوهري بقوله: «ومَأْقِي العين لغة في مُؤْقِ العين، وهو فَعْلِي، وليس بمفعِل؛ لأن الميم من نفس الكلمة، وإنما زيد في آخره الياء للإلحاق، فلم يجدوا له نظيراً يلحقونه به؛ لأن: فَعْلِي، بكسر اللام نادر لا أخت لها، فألحق بمَفْعِل، ولهذا جمعوه على مآقٍ على التوهم» لسان العرب: (مؤق)، وانظر أيضاً المصباح المنير: (مؤق). ويبدو هنا تأثر الصبان بما قاله الجوهري واضحاً.

(١٠٣) ذهب بعض علماء اللغة إلى أن الياء في: مَأْقِي العين زائدة لغير إلحاق كزيادة الواو في عَرْقُوَةٍ وتَرْقُوَةٍ، وجمعها مآقٍ على فعال. منهم: ابن بري، وأبوعلي الفارسي، وأضاف أبوعلي احتمالاً ثانياً بقوله: «وقد يحتمل أن تكون الياء فيه منقلبة عن الواو فتكون للإلحاق بالواو، فيكون وزنه في الأصل (فَعْلُوٌ)، كَتَرْقُوٍ، إلاّ أن الواو قلبت ياء لما بنيت الكلمة على التذكير اللسّان (مؤق).

مُنْقَلِبَةٍ[١٠٤] عَنْ وَاوٍ فَهُو كالصَحِيح [١٠٥] المَضْمُوم عَيْنُ مضارِعه، (فَمَفْعَلٌ) مِنْهُ بالفتح في المَصْدرِ واسْمَي الزَّمَانِ والمَكَانِ، نَحْوُ «قَامَ»، و«تَابَ»، فيقال: مَقَام، ومَتَاب؛ الأَصْلُ: مَقْوَمٌ، ومَتْوَبٌ، بفتح الوَاوِ، أُعِلَّ إعْلاَلَ: أَقَامَ. [١٠٦]

وَإن كَانَ بِأَلِفٍ مُنْقَلِبَةٍ عن ياءٍ، نَحْوُ «مَالَ»، و«بَاتَ» (فمَفْعلٌ) مِنْهُ بِالفَتْح في المَصْدَر، وَبالكَسْرِ في اسْمَي الزَّمَانِ والمَكَانِ، [١٠٧] فَيُقَالُ في المَصْدَرِ: مَمَالٌ، ومَبَاتٌ؛ الأصلُ: مَمْيَلٌ، ومَبْيَتٌ، بفتح الياء أُعِلَّ إعلال «أقام»، وفي الاسْمَين: مَمِيلٌ، ومَبِيتٌ؛ الأَصْلُ: مَمْيِلٌ، ومَبْيِتٌ، بِكَسْرِ اليَاء، نُقِلَتْ كسرتُها[١٠٨] إلىٰ السَّاكِنِ قَبْلَها، هَذا هُوَ الغَالِبُ.

وَقَدْ يُوضَع كُلُّ وَاحِدٍ مَوْضَعَ الآخَرِ[١٠٩]؛ قَالَ ابنُ السِّكِّيتِ: [١١٠]: «لو فُتِحَا جَمِيعاً

---

(١٠٤) في (ب): منقبلة، وهو تحريف.

(١٠٥) قال ابن يعيش: «وأما ما كان معتل العين فإنه يجري على قياس الصحيح، فما كان منه مضموم العين فإن (المفعَل) منه مفتوح نحو: المقام والمقال، لأنه من قال يقول وقام يقوم فهو كالمقتل والمخرَج من قتل يقتل وخرج يخرج». شرح المفصل: ١٠٨/٦.

(١٠٦) إذ الأصل فيها: أَقْوَم: بفتح الواو وإسكان القاف، فنقلت حركة الواو إلى الساكن الصحيح قبلها، ثم قلبت الواو ألفاً لتحركها بحسب الأصل وانفتاح ما قبلها بعد نقل حركتها إليه فصارت: أَمَام، ويقال في إعلال: «مقام» و«متاب» ما قيل في إعلال «أقام».

(١٠٧) ما ذكره الصبّان هنا هو أحد المذاهب التي أجازها العلماء فيما عينه ياء وقد ذكر أبوحيان هذه المذاهب بقوله: «وما عينه ياء نحو: محيض ومبيت كالصحيح العين فالمصدر بالفتح، والزمان والمكان بالكسر، نحو المقيل والمغيب، أو يخير في بناء المصدر على (مفعِل أو مفعَل)، أو يقتصر فيه على السماع، ثلاثة مذاهب، والثالث أحوط، فلا تقول: في المعاش المعيش إلّا إن سمع، وأجاز بعض النحاة الكسر والفتح مصادر كانت أو أسماء مكان أو زمان، فأجاز المال والمميل، والمغاب والمغيب» ارتشاف الضرب: ٢٢٨/٢.

(١٠٨) في (ب): حركتها.

(١٠٩) يقصد: قد يستعمل وزن المصدر موضع وزن اسمي الزمان والمكان أو العكس نحو: المعاش والمعيش والمسار والمسير.

(١١٠) هو يعقوب بن إسحق بن السكيت. إمام في اللغة والأدب (ت ٢٤٤هـ) من كتبه إصلاح المنطق. انظر: وفيات الأعيان: ٣٠٩/٢، والأعلام: ٢٥٥/٩.

في الاسْمِ وَالمَصْدَرِ، أَوْ كُسِرَا مَعاً فِيهِما جَازَ، تَقُولُ العَرَبُ: المَعَاشُ والمَعِيشُ؛ يريدُونَ بِكلِّ واحدِ الاسمَ والمَصْدرَ، وَكَذا المعابُ والمَعِيبُ، والمَبَاتُ والمَبِيتُ، ونَحْوُ ذَلِك (انتهى)(١١١)» قالَهُ في المِصْبَاحِ.(١١٢)

وَإِنْ كَانَ مُعْتَلَّ الفَاءِ فَقَطْ ـ وَيُسَمَّىٰ المثالَ، بِأَنْ كَانَ أَوَّلُهُ وَاواً ـ فَإِنْ ثَبَتَتْ الوَاوُ في المُضَارِعِ مَفْتُوحَةً لِفَتْحِ عَيْنِ المضارِعِ، ونَقْلِ فَتْحَتِهِ(١١٣) إلى الوَاوِ لِكَوْنِهِ مُضَعَّفاً، نَحْوُ: وَدَّ يَوَدُّ، بُنِيَ منه (مَفْعَل) بالفَتْحِ(١١٤) في المَصْدَرِ، فيُقالُ: مَوَدّ بفتح الواو، والأَصْلُ: مَوْدَدٌ، بِسكُونِهَا وَفَتْحِ الدَّالِ، كَذَا ذَكَرَهُ(١١٥) بَعْضُهم،(١١٦) ومُقْتَضَى

---

(١١١) ساقطة من (ب).

(١١٢) نص ما قاله ابن السكيت في المصباح المنير: ص ٧٠٠ «قال ابن السكيت: ولو فتحا جميعاً في الاسم والمصدر أو كسرا معاً فيهما لجاز، تقول العرب المعاش والمعيش يريدون بكل واحد المصدر والاسم، وكذلك المَعَاب والمعيب قال الشاعر:

أنا الرجلُ الَّذي قد عِبْتُموني .. وَمَا فِيكُمْ لِعَيّابٍ مَعَـابُ

وقـال:

أزمانَ قومي والجماعـةَ كالذي .. مَنَع الرحَالَةَ أَنْ تَميلَ مَمَالا

أي: أن تميل ميلا والرِّحَالة: الرحل والسَّرْج أيضاً» وانظر: إصلاح المنطق: ٢٢٠، وفيه نقص وزيادة، وزاد صاحب المصباح بعده: «وقال ابن القوطية أيضاً: ومن العلماء من يجيز الفتح والكسر فيهما مصادر كن أو أسماء نحو: المال والميل والمبات والمبيت».

(١١٣) في (ب) فتحة الواو وهو خطأ.

(١١٤) قال أبوحيّان في ارتشاف الضرب: حـ١/٢٢٩: «وإن تحركت فاؤه [يقصد فاء الفعل في المضارع] فالفتح في المعتلِّ قولاً واحداً نحو: وَدِدْتُ أَوَدُّ مَوَدَّة».

(١١٥) في (ب): ذكر.

(١١٦) يشير بهذا إلى ما ذكره الأشمونيُّ في شرحه على الألفية: جـ٢/٣١١ من أن (مودة) يجب فيها فتح عين (مفعل) منها، وقد رَدّ الصبّان ذلك في حاشيته على الأشموني وإليك ما قاله في ذلك: جـ٢/٣١١: «هكذا ينبغي تقرير هذا المقام، وبه يعرف ما في كلام شيخنا والبعض من الخلل في غير موضع كما لا يخفى على متأمله، ومما ذكراه في هذا المقام: أَنَّ مُعْتَلَّ الفاءِ إِذَا فتحت عينُ مضارعه أَيْ: ونقلت فتحتها إلى فائِهِ الَّتي هي الواوُ كَوَدّ يَوَدُّ وجب فتح عين (مفعَل) منه كالمودَّةِ، ويَرُدُّهُ ما في القاموس وغيره من أنّ واوَ المودة تفتح وتكسر فاعرف ذلك».

كَلَامِ كثيرٍ: أنَّ المَصْدَرَ مِنْ مَنْقُولِ الفَتْحَةِ كَالمَصْدَرِ مِمَّا لَمْ تُنْقَلْ فَتْحَتُهُ، وَسَيَأْتِي أَنَّ فِيهِ لُغَتَيْنِ، فَعَلَىٰ صِحَّةِ وُرود «مَوَدّ» بِفَتْحِ الوَاوِ يَكُونُ عَلَىٰ إِحْدَىٰ اللغتين، كما سَيُذكَر، ويؤيده وَرُودُ المَوَدَّةِ، بِفَتْحِ الوَاوِ وكَسْرِهَا، كما في القاموس.(١١٧)

وأَمَّا اسْمَا الزَّمَانِ والمَكَانِ فَبالكَسْرِ، كَمَا يَقْتَضِيهِ كَلَامُهُمْ.

وَإِنْ ثَبَتَتْ(١١٨) سَاكِنَةً لَفَتْحِ عَيْنِ المُضَارِعِ مَعَ عَدَمِ النَّقْلِ، نَحْوُ «وَجِلَ يَوْجَلُ» بُنِيَ مِنْه (مَفْعِلٌ) بالكَسْرِ في الثَّلاثةِ(١١٩) عِنْدَ أكثرِ العَرَبِ،(١٢٠) فَيُقَالُ: مَوْجِلٌ بِكَسْرِ الجيم في الثَّلاثَةِ، وبَعْضُهُمْ يَفْتَحُها في المَصْدَرِ وَيَكْسِرُهَا في الاسْمَيْنِ. وَشَذَّ في المكان مِنْ «وَجِلَ يَوْجَل» مَوْجَلٌ بالفَتْحِ، وَجَاءَ فيهِ الكَسْرُ عَلَىٰ القِياسِ.(١٢١)

وَإِنْ حُذِفَتْ الـوَاوُ في المُضَارِعِ لِكَسْرِ عَيْنِهِ، وَلَوْ بِحَسَبِ الأَصْلِ، نَحْوُ «وَعَدَ يعِدُ»، و«وَثِق يثِق»، و«وَرَدَ يَرِدُ»، و«وَقَفَ يَقِفُ»، ونَحْوُ «وَهَبَ يَهَبُ»، و«وَطِىءَ يَطَأ»، بُنِيَ مِنْـهُ (مَفْعِـلٌ) بِالْكَسْرِ في الثَّـلَاثَةِ(١٢٢) فَيُقَالُ: مَوْعِدٌ، ومَوْثِقٌ، ومَوْرِدٌ،

---

(١١٧) جاء في القـاموس المحيط: (وَدّ): «والوِدادُ: الحُبُّ، ويثلثان كالوِدادة، والمَوَدّةِ والمَوْدِدَة والمَوْدودة، ووَدَدْتُه، وَوَدِدْتُه أوَدُّه فيهما، والوُدُّ أيضاً المحبُّ ويثلث».

(١١٨) أي: إن ثبتت واو المثال في المضارع.

(١١٩) أي: في المصدر واسمي الزمان والمكان.

(١٢٠) قال أبوحَيّان في ارتشاف الضَرَب: جـ١/٢٢٩: «وإن كان على فَعِل يفعَل ولم يتحرك فاؤه في المضارع نحو: وَجِل يوجَل فأكثر العرب على الكسر في الفعل: موجل كموعِد، وبعضهم يفتح في المصدر ويكسر في الزمان والمكان، وزعم الجوهري أن الكَسر والفتح في (يوجل) وبابه في المفعل منه قياس مطرد، قال ولم يأت في وَلِي وبابه إلا الكسرُ وظاهر كلام سيبويه أنه لا ينقاس».

(١٢١) يقول سيبويه في الكتاب: ٢/٢٤٩ «قال أكثر العرب في وَجِل يوجَل، ووحِل يوحَل: موجِل وموحِل. وحدثنا يونس وغيره أنّ ناساً من العرب يقولون: مَوْجَل ومَوْحَل».

(١٢٢) هذا هو الأصل الذي نصّ عليه العلماء، قال أبوحيان: «وما فاؤه واوٌ صَحَّتْ لامُه، وكان على (فَعَل يفعِل) نحو: وَعَد يعد فثلاثتها على (مفعِل) بكسرِ العين نحو: مَوْعِد، وفي التسهيل أن طيئاً لا تلتزم ذلك، ولَمْ يُبَيِّنْ حَالَهم في المَصْدَرِ والزَمَانِ والمَكَانِ». ارتشاف الضرب: ١/٢٢٨، ٢٢٩.

ويوضح ابن يعيش علة هذه القاعدة بقوله: «فما كان منه مُعْتَلُّ الفاءِ فإنه يجرى على منهاجٍ واحدٍ لا يختلف ==

ومَـوْقِفٌ، ومَوْهِبٌ، وَمَوْطِيءٌ، بِكَسْرِ مَا بَعْدَ الوَاوِ. وَشَذَّ عَنْ ذَلِك في المَكَانِ من «وَضَعَ»، و «وَقَعَ»: مَوْضَعٌ، ومَوْقَعَةٌ بالفَتْحِ (١٢٣)، وجَاءَ فِيهِمَا الكَسْرُ عَلَىٰ القِيَاسِ.

هَذا التَفْصِيلُ المَذْكُورُ في مُعْتَلِّ الفَاءِ عِنْدَ غَيْرِ طَيِّءٍ، أَمَّا هُمْ(١٢٤) فيُجْرُوْنَهُ مُجْرَىٰ مَافَاؤُهُ(١٢٥) غَيْرُ وَاوٍ فَيَجْرِي فِيه التَّفْصِيلُ السَّابِقُ في الصَّحِيح. وأَمَّا غَيْرُ الثُّلَاثِي من الأَفْعَـالِ: فالمَصْدَرُ والاسْمَانِ مِنْهُ عَلَىٰ وَزْنِ اسْمِ المَفْعُولِ،(١٢٦) فَيُقَالُ: المُجرَىٰ، والمُكْـرَمُ، والمُكَسَّرُ، والمُـدَحْـرَجُ، والمُنْـطَلَقُ، والمُـرْتَضَىٰ، والمُسْتَقَـرُّ، والمُسْتَـوْدَعُ

= باختلاف حركةِ عينِ المضارع منه، كما كان كذلك في الصحيح فيجيءُ مكسورَ العين على كل حال، سواء كان مفتوحَ العين أو مكسورَهُ في المضارع؛ ولذلك استثناه لأنه مخالف لما تقدمه، وذلك نحوُ: الموعِد والمورِد، وهما من وعد يعد وورد يرد بالكسر، وقالوا: الموجِل والموحِل، فكسروا أيضاً، وهو من وَجِل يوجَل ووحِل يوحَلُ بالفتح، والعلة في ذلك: أن ما كان على (فعلَ) وأوله واو فإنه يلزم مستقبله (يفعِل)، ويلزمه الإعلال بحذف واوه في المستقبل نحو: يعد ويرد فكسروا (المفعِل) منه على القاعدة، ثم حملوا ما كان منه على (فعِل يفعَل) على ذلك فقالوا: موجِل وموحِل» شرح المفصل: ١٠٨/٦.

(١٢٣) يقول أبوحيان في ارتشاف الضرب: ٢٢٩/١ «وحكى الفّراء في الفعَلَ من وضع يضَع موضَع بالفتح. وكل مفعِل مما فاؤه واو صَحَّتْ لامُه فإنه بكسرِ العين إلّا مَوْكَل، ومَوْطَن، ومَوْهَب، ومَوْحَد، ومَوْرَد، ومَوْهَبة، ومَوْأَلة، ومَوْرَق فإنّه بفتح العين». وفي الكتاب لسيبويه: ٢٤٩/٢ «شذ مَوْهَبُ، مَوْأَلَةُ اسم رجل، المَوْرَق اسم».

(١٢٤) أي عند قبيلة طيء فهم لا يلتزمون بما سبق من أحكام، لأنهم يجرونه مجرى ما فاؤه غير واو وقد ذكر الصبان ذلك في حاشيته على شرح الأشموني: جـ٢/ ٣١١ بقوله: «وأما طيء فيجرونه مجرى ما فاؤه غيرُ واوٍ فيفصِّلُون فيه بينَ مَكْسُورِ عَيْنِ المُضَارِعِ وغيره كما مَرّ»، وانظر: التسهيل ٢٠٨، وشرح الرضي على الشافية ١٧٠/١، ١٨٥.

(١٢٥) في (ب): ما فائه، وهو خطأ.

(١٢٦) يأتي المصدر الميمي واسما الزمان والمكان من الفعل غير الثلاثي بزنة اسم المفعول يقول سيبويه: «المكان والمصدر مما زاد على ثلاثة يبنى بناء المفعول» الكتاب: ٢٥/٢، ويقول أبوحيان: «ويجيء المصدر مما زاد على ثلاثة أحرف على صفة اسم المفعول منه فتقول: منطلق ومستخرج ومدحرج قياساً مطرداً في اسم المفعول والمصدر والزمان والمكان» ارتشاف الضرب ٢٢٨/١، ويعلل ذلك ابن يعيش بقوله: «وإنما اشتركت هذه الأشياء في لفظ واحد لا شتراكها في وصول الفعل إليها ونصبه إيَّاها فلمَّا اشتركَتْ في ذلك اشتركت في اللَّفْظِ» شرح المفصل: ١٠٩/٦.

والْمُسْتَوْفَىٰ، فَمِنَ المَصْدَرِ ﴿وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾،(١٢٧) أَيْ كُلَّ تَمْزِيقٍ،(١٢٨) وَمِنْهُ ﴿وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾،(١٢٩) وَقِيلَ: مَكَانَانِ،(١٣٠) وَمِنَ الزَّمَانِ قَوْلُ الشاعرِ:

الحَمْدُ لِلَّهِ مُمْسَانَا ومُصْبَحَنَا(١٣١)

وَيَحْتَمِلُ الثَّلَاثَةَ قَوْلُهُ تَعَالَىٰ: ﴿بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا ومُرْسَاهَا﴾(١٣٢) عَلَىٰ مَا فِي البَيْضَاوِيِّ.(١٣٣)

خَاتِمَةٌ تَشْتَمِلُ عَلَىٰ أُمُورٍ:

الأَوَّلُ: جَاءَتْ ثَلَاثَةُ مَصَادِرَ عَلَىٰ وَزْنِ (مَفْعُلَةٍ) بِالضَّمِّ، مُعْتَلَةَ العَيْنِ بِالوَاوِ، وَهِيَ: المَثُوبَةُ(١٣٤)، والمَشُورَةُ،(١٣٥) والمَعُونَةُ(١٣٦) بِضَمِّ مَا بَعْدَ المِيمِ، والأَصْلُ:

---

(١٢٧) سورة سبأ الآية (١٩).

(١٢٨) انظر البحر المحيط: ٧/٢٧٣، والكشاف ٣/٢٨٠.

(١٢٩) سورة هود من الآية (٦).

(١٣٠) انظر: الكشاف: ٢/٢٥٩، والبحر المحيط: ٥/٢٠٤.

(١٣١) صدر بيت لأمية بن أبي الصلت وعجزه: بالخير صبّحنا ربي ومَسّانا .
ورد في ديوانه: ٦٢، وانظر: الأصول ٣/١٤٩، شرح المفصل ٦/٥٠، ٥٣، وشرح الأشموني ٢/٣١٢.

(١٣٢) سورة هود من الآية (٤١).

(١٣٣) المقصود: تفسير البيضاوي المسمى بأنوار التنزيل حيث يَرَىٰ البيضاوي رحمه الله أن (مَجْرَاهَا ومُرْسَاهَا) يحتملان المصدرية والزمان والمكان انظر تفسير البيضاوي: ٥/٩٨.

(١٣٤) جاء في القاموس المحيط (ثوب): «والثوابُ: العَسَلُ والنَحْلُ والجَزَاءُ كالمَثُوبة والمَثُوبَة، أَثَابَه اللَّهُ وثَوَّبه مَثُوبَتَه أَعْطَاهُ إِيَّاهَا».

(١٣٥) جاء في المصباح المنير: (المَشُورَةُ) قوله: «شاورته في كذا واستشرته: راجعته لأرى رأيه فيه (فأشارَ عَلَيَّ بكذا: أراني ما عندَه فيه من المَصْلَحةِ فكانت إشارةً حسنة، والاسم (المَشُورة) وفيها لُغَتَانِ: سكونُ الشينِ وفتحُ الواو، والثانيةُ: ضَمُّ الشينِ وسكونُ الوَاوِ، وزانَ (مَعُونةٍ)، ويقال هي من (شار) الدابة إذا عَرَضَها في المشوار، ويقال من شرت العسل، شبّه حسن النصيحة بشرب العسل».

(١٣٦) جاء في المصباح المنير: (عون) قوله: «وزن (المَعُونة) (مفعُلة) بضم العين، وبعضهم يجعل الميم أصلية،

مَثْوُبَةٌ، ومَشْوُرَةٌ، وَمَعْوُنَةٌ، بِضَمِّ الوَاوِ، فَنُقِلَتْ ضَمَّتُهَا إِلَىٰ مَا قَبْلَهَا لِثِقَلِ الضَّمَّةِ عَلَيْهَا. (١٣٧)

الثَّاني: لَيْسَ فِي المَصَادِرِ عِنْدَ سِيبَوَيهِ مَا [هُوَ](١٣٨) عَلَىٰ وَزْنِ (مَفْعُولٍ) أَصْلاً، (١٣٩)

ويقول: هي مأخوذة من (الماعون)، ويقول هي (فعولة)، و(بئر مَعُونة). بين أرض بني عامر وحَرّة بني سليم قِبل نجد، وبها قتل عامر بن الطفيل القُرّاءَ، وكانوا سبعين رجلاً بعدَ أحدٍ بنحو أربعة أشهر».

(١٣٧) أيْ: أنَّ الذي حدث في هذه المصادر الثلاثةً هو إعلال بنقل حركة حرف العلة إلى الساكن الصحيح قبله فقط.

(١٣٨) زيادة من المحقق.

(١٣٩) قال سيبويه: «وأمَّا قَوْلُه دَعْهُ إِلَىٰ مَيْسوره ودَعْ مَعْسورَهُ فإنما يجيءُ هذا عَلَىٰ المَفْعُول، كأنّه قَالَ: دَعْهُ إلىٰ أَمْرٍ يُوسَر فيه أو يُعسَر فِيه، وكذلك المَرْفُوعُ والمَوْضوعُ كَأَنَّهُ يَقُولُ: له ما يرفعُه وله ما يضعُه، وكذلك المعقول، كأنه قالَ: عُقِلَ له شيءٌ أي حسُن له لُبُّه وشَدَدَ ويستغنى بهذا عن (المَفْعَل) الذي يكون مصدراً؛ لأن في هذا دليلاً عليه» الكتاب: ٢/ ٢٥٠، ويلمح من كلام الصبان أنه يقرر كلام سيبويه على أنه أَمْرٌ مُسَلَّمٌ به، في حين يذكر علماءُ اللغة أن اسم المفعول قد يجيء مراداً به المصدر كثيراً؛ يقول الفيومي في المصباح المنير: ص ٦٩٨ «يجيء اسمُ المفعول بمعنى المصدر نحو: المشترَى والمعقول والمنقول والمُكرَم بمعنى الشراء والعقلِ والنقلِ والإكرامِ، ويقال انظره من معسوره ميسوره أي من عسره إلى يسره، وقال شيخُنا أبوحيَّانَ أبقاه الله تعالى: ويأتي اسمُ المصدرِ والزمانِ والمكانِ مِنَ الفعلِ المزيدِ أيضاً كاسم مفعوله فمُكْرَم يصِحُّ أَنْ يكونَ مصدراً، وظَرف زمان ومكان ﴿وَمَزَّقْنَاهُمْ كلَّ مُمَزَّقٍ﴾، أي كل تمزيق. قال: فإن لم يكن له اسمُ مفعولِ بأنْ كان لازما جعل كأنه مُتَعَدٍّ، وبنى منه اسم المفعول نحو: اغدودن البعير مُغْدودَنا أي اغديدانا، وقال ابن باشاذ: كل فعل أشكل عليك مصدره فابن المفعل منه بفتح الميم في الثلاثي وضمها في الرباعي، ومازاد على ذلك فحكم مصدره حكم اسم مفعوله، وإنما يختلف الحكم في تقديره لا في لفظه، وفي التنزيل ﴿ولقد جَاءَهُمْ منَ الأنباءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ﴾ أي ازدجار ﴿وقل رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدخَل صِدق وأَخْرِجْنِي مُخْرَج صِدق﴾ أي إدخال صدق وإخراج صدقٍ، وقال (بِأَيِّكُم المَفْتُون) أيْ: الفتنة، وقال الشاعر:

أَلَمْ تعلمْ مُسَــرَّحِيَ القوافي

أيْ: تسريحي، وقال زهير:

. . . وذُبْيَــانَ هل أقســمتم كلّ مُقْسَــمِ

أيْ: كل إقسام، وذلك كثير الاستعمال.

ونقل بعضهم عن سيبويه أنه منع مجيء المصدر موازن مفعول، وأنه تأول ما ورد من ذلك فتقدير معسوره وميسوره عنده من وقت يعسر فيه إلى وقت يوسر فيه، والأول هو المشهور في الكتب. قال أبوعبيدة في باب المصادر: وعلى مثال مفعول حلفت محلوفاً مصدر وماله معقول أي عقل ومثله المعسور والميسور والمجلود هذا لفظه، وقد يأتي اسم الفاعل بمعنى المصدر سماعاً نحو: قم قائما أي قياما». وانظر البحر المحيط ٧/ ٢٧٣.

وَأَمَّا قَوْلُهُمْ: لَيْسَ لَهُ مَعْقُولٌ، فَإِنَّهُ يَتَأَوَّلُهُ عَلَىٰ أَنَّ الْمَعْنَىٰ لَيْسَ لَهُ عَقْلٌ يَعْقِلُ بِهِ، فَلَيْسَ هُنَاكَ مَا هُوَ مَعْقُولٌ لَهُ، وَكَذَلِكَ: خُذْ مَيْسُورَهُ وَدَعْ معسوره، يَتَأَوَّلُهُ عَلَىٰ أَنَّ الْمَعْنَىٰ: خُذْ مَا تَيَسَّرَ وَدَعْ مَا تَعَسَّرَ.

والأَخْفَشُ(١٤٠) يُخَالِفُه(١٤١) فِي ذَلِكَ ويَقُولُ: الْمَعْنَىٰ لَيْسَ لَهُ عَقْلٌ، وَخُذ الْيُسْرَ وَدَع العُسرَ، ذَكَرَهُ صَاحِبُ(١٤٢) التَبْصِرةِ.

الثَّالِثُ: لَا يَعْمَلُ مِن الثَّلَاثَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ إِلَّا الْمَصْدَرُ(١٤٣) بِشُرُوطٍ مَذْكُورَةٍ فِي كُتُبِ العَرَبِيَّةِ، واللَّهُ(١٤٤) أَعْلَمُ.

قَالَ مُؤَلِّفُها رَضِيَ اللَّهُ عَنْه تَمَّتْ عَلَىٰ يَدِ جَامِعِهَا: مُحَمَّدٍ الصَّبَّانِ لِعَشْرِ لَيَالٍ بَقِيَتْ

---

(١٤٠) هو سعيد بن مسعدة المجاشعي البصري المعروف بالأخفش الأوسط ـ نحوي عالم باللغة والأدب من مؤلفاته: معاني القرآن، والقوافي (ت ٢١٥هـ؛ انظر: إنباه الرواة ٢/٣٦، بغية الوعاة ٢٥٨.

(١٤١) أي يخالف الأخفش سيبويه في رأيه السابق الذي يمنع فيه مجيء المصدر على وزن (مفعول) حيث يرى الأخفش أن معنى قولهم: ليس له معقول هو ليس له عقل، وأن معنى قولهم: خذ ميسوره ودع معسوره هو: خذ اليسر ودع العسر، وقد ورد رأي الأخفش هذا في أصول ابن السراج: ظ/١٤٩، وشرح الرضي على الشافية: ١/١٧٤، والبحر المحيط ٢/٣٤٠.

(١٤٢) هو: عبدالله بن علي بن إسحق الصيمري من نحاة القرن الرابع الهجري. وقد طبع كتابه «التبصرة والتذكرة» بتحقيق: فتحي أحمد مصطفى علي الدين. وقد ورد رأي الأخفش في التبصرة والتذكرة: جـ٢/٨٩٠ يقول الصيمري: «وليست المَشُورة والمَعُونة والمثوبة المراد بها مفعوله» لأنه ليس عند سيبويه في المصادر معقول. فأما قولهم: ليس له معقول فإنه يتأوله (سيبويه) على ليس له عقل يعقل به، وكذلك: خذ ميسورَهُ ودع معسورَهُ، أي: خذ اليُسرَ منه، ودع العُسْرَ».

(١٤٣) لا يعمل اسما الزمان والمكان عمل الفعل لأنهما ليسا في معنى الفعل انظر: شرح المفصل لابن يعيش: ٦/١١١.

وهذا بخلاف المصدر فإنه يعمل بشروط ذكرها النحاة في كتبهم منها: أن يكون مفرداً، وظاهراً، ومكبراً، وغير محدود بالتاء، وغير متبوع بنعت أو غيره، وغير محذوف، وغير مؤخر، وغير مفصول من معموله وأن يصح حلولُ الفعلِ مع (أن أو ما) المصدريتين محله، على أن بعض هذه الشروط مختلف فيه انظر: الخصائص ٢/٢٠٨، والمقرب ٤٩، والأشموني ٢/٢٨٦ والهمع ٢/٩٢، والتصريح ٢/٦٢.

(١٤٤) في (ب): والله سبحانه وتعالى أعلم.

مِنْ رَمَضَـانَ سَنَةَ ثَمَانٍ وَسَبْعِينَ وَمائةٍ وَأَلْفٍ،(١٤٥) عَلَّقَها لِنَفْسِهِ تِلْمِيذُهُ الفَقِيرُ عُمَرُ البِلْبِيسِيُّ بَلَدَاً، الشَّافِعِيُّ مَذْهَباً، الأَزْهَرِيُّ إِقَامَةً، الأَحْمَدِيُّ طَرِيقَةً، عَفَا اللَّهُ عَنْهُ والمُسْلِمين، وَذَلِكَ لِستَّةَ عَشَرَ خَلَتْ مِنْ رَبِيعِ الأَوّلِ سَنَةَ ثَمانٍ ومائتينِ بَعْدَ الأَلْفِ، والحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ العَالَمِينَ. تـــــم . . .

(١٤٥) في نهاية النسخة (ب): «تمت نقلاً على يد عناني مصطفى الشافعي، عفا الله عنه وعن والديه ووالد والديه برحمته آمين آمين».

المصـادر والمراجع

١ ـ إتحاف فضلاء البشر للبناء الدمياطي، تصحيح: علي محمد الضباع، دار الندوة الجديدة، بيروت.

٢ ـ ارتشـاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان الأندلسي، تحقيق د/ مصطفى أحمد النماس. مكتبة الخانجي بالقاهرة الطبعة الأولى (١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م).

٣ ـ إصـلاح المنـطق لابن السكيت، شرح وتحقيق: أحمـد شاكـر، وعبـدالسلام هارون، الطبعة الثالثة ـ دار المعارف بمصر (١٩٧٠م).

٤ ـ الأصـول في النحـو لابن السراج، تحقيق: د/ عبـدالحسـين الفتلي، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م).

٥ ـ الأعلام: لخير الدين الزركلي، الطبعة الثانية (١٣٧٨هـ ـ ١٩٥٩م).

٦ ـ إنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي، طبع دار الكتب المصرية (١٣٦٩هـ).

٧ ـ أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) طبع بحاشية الشهاب، دار صادر بيروت.

٨ ـ إيضاح المكنون للبغدادي، طبع استانبول جـ١ (١٣١٤هـ ـ ١٩٤٥م)، جـ ٢ (١٣١٦هـ ـ ١٩٤٧م).

٩ ـ البحر المحيط لأبي حيّان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية (١٣١٨هـ ـ ١٩٧٨م).

١٠ ـ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي، طبع مصر (١٣٢٦هـ).

١١ ـ تاريخ الأدب العربي لبروكلمان، ترجمة: د/ النجار، د/ رمضان عبدالتواب، دار المعارف القاهرة (١٩٧٧م).

١٢ ـ التبصرة والتذكرة للصيمري، تحقيق: د/ فتحي أحمد مصطفى علي الدين،

طبع مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).
١٣ - تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد لابن مالك، تحقيق: محمد بركات، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر (١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م).
١٤ - حاشية أحمد الرفاعي على شرح الشيخ بحرق اليمني على لامية الأفعال لابن مالك - مطبعة دار إحياء الكتب العربية بمصر (٢١٣٤٧هـ).
١٥ - حاشية الصبان على شرح الأشموني، دار إحياء الكتب العربية.
١٦ - الخصائص لابن جني، تحقيق: النجار، طبع بيروت - الطبعة الثانية.
١٧ - الخطط التوفيقية الجديدة لعلي مبارك، مصر (١٣٠٤هـ).
١٨ - خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر للمجي، مصر (١٣٨٤هـ).
١٩ - ديوان أميّة ابن أبي الصلت، طبع بيروت (١٣٥٣هـ).
٢٠ - روح المعاني للألوسي، إدارة الطباعة المنيرية، بيروت، لبنان.
٢١ - شرح الأشموني على الألفية مطبوع مع حاشية الصبان، دار إحياء الكتب العربية.
٢٢ - شرح التصريح على التوضيح لخالد الأزهري، مطبعة عيسى الحلبي، دار إحياء الكتب العربية بمصر.
٢٣ - شرح الرضي على الشافية، تحقيق: نور الحسن وزميليه، دار الكتب العلمية بيروت.
٢٤ - شرح المفصل لابن يعيش، عالم الكتب بيروت.
٢٥ - عجائب الآثار للجبرتي، مصر (١٢٩٧هـ).
٢٦ - فتح الرءوف الرحمن بشرح ما جاء على مفعل ونحوه من المصدر واسم الزمان والمكان للسجاعي، تحقي: د/ جابر مبارك، مطبعة الحسين الإسلامية، الطبعة الأولى (١٤١٠هـ - ١٩٨٩م).
٢٧ - فهرس الأزهرية، حتى سنة (١٣١٩هـ - ١٩٥٠م) مصر.

٢٨ - فهرس التيمورية: نشر دار الكتب المصرية (١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م).
٢٩ - فهرس الخديوية: طبع مصر (١٣٠٨هـ - ١٣١٠هـ).
٣٠ - فهرس دار الكتب المصرية: مصر (١٣٤٢هـ - ١٣٦١هـ).
٣١ - فهرس مخطوطات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، إعداد: د/ علي البواب، الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ).
٣٢ - فهرس مخطوطات الظاهرية ليوسف العشى، دمشق، المجمع العلمي العربي، (١٩٤٧م).
٣٣ - فهرس المكتبة البلدية: طبع الإسكندرية (١٣٤٤هـ - ١٣٤٩هـ).
٣٤ - القاموس المحيط للفيروز آبادي، مطبعة مصطفى الحلبي، الطبعة الثانية (١٣٧١هـ - ١٩٥٢م).
٣٥ - الكتاب لسيبويه، طبع بولاق (١٣١٦هـ - ١٣١٨هـ).
٣٦ - الكشاف عن مخطوطات خزائن كتب الأوقاف لأسعد طلس، بغداد، مديرية الأوقاف العامة (١٩٥٣م).
٣٧ - الكشاف للزمخشري، طبع مصطفى الحلبي (١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م).
٣٨ - لسان العرب لابن منظور. دار صادر بيروت.
٣٩ - مجموعة الشافية من علمي الصرف والخط، عالم الكتب بيروت.
٤٠ - المزهر للسيوطي، شرحه وضبطه جاد المولى وزميلاه، طبعة عيسى الحلبي.
٤١ - المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: للفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.
٤٢ - معاني القرآن للفراء، تحقيق: النجار وزملائه، الهيئة المصرية العامة للكتاب (١٩٧٣م - ١٩٨٠م).
٤٣ - معجم المؤلفين: لعمر كحالة، مطبعة الترقي، دمشق (١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م).

٤٤ ـ معجم المطبوعات العربية والمعربة ليوسف سركيس، القاهرة، مطبعة سركيس (١٩٢٨م).
٤٥ ـ المعَرب لابن عصفور، تحقيق: عبدالستار الجواري والجبوري، الطبعة الأولى، مطبعة العاني، بغداد.
٤٦ ـ الممتع في التصريف: لابن عصفور. تحقيق د. قباوة، دار الآفاق الجديدة ـ بيروت.
٤٧ ـ مناهل الرجال ومراضع الأطفال يلبان معاني لامية الأفعال: لمحمد أمين الهرري ـ مطابع الصفا بمكة المكرمة (١٤٠٥هـ).
٤٨ ـ المنصف لكتاب تصريف المازني: لابن جني، تحقيق: إبراهيم مصطفى، مطبعة الحلبي (١٣٧٣هـ).
٤٩ ـ هدية العارفين للبغدادي، طبع استانبول، المطبعة البهية (١٩٥١م).
٥٠ ـ وفيات الأعيان: لابن خلكان، مصر (١٣٠١هـ).

مجلة جامعة الإمام
محمد بن سعود الإسلامية

العدد السابع
ربيع الثاني ١٤١٣

الخؤولة عند العرب
قراءة لنصوص من التراث العربي

تأليف الدكتور
عبدالرحمن بن إبراهيم الدباسي
جامعة الملك سعود ـ كلية الآداب
قسم اللغة العربية

كنت أقرأ ترجمة أبي المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي عند ابن النديم فأورد في جريدة كتبه كتاباً عنوانه «من فخر بأخواله من قريش»[١] فاستوقفني موضوع هذا الكتاب، ورأيت في موضوع الخؤولة عند العرب موضوعاً طريفاً وجديداً، يستحق الوقوف عنده والتأمل فيه، خصوصاً إذا علمنا أن من العرب من فخر بأخواله أو مَدَحهم أو مُدح بهم، ومنهم من ذَمَّهم أوهجاهم، أو هُجي بهم، ومنهم من أقام في أخواله، ومنهم من انتسب إليهم دون آبائه وعشيرته، إلى غير ذلك مما سوف يجليه هذا البحث ويتضمنه.

ثم إن من الباحثين من رأى في احتفاء العرب بخؤولتهم امتداداً لنظام الأمومة عندهم، إذ كانت القرابة فيهم ـ على حد زعمه ـ لا تعد إلا من جهة الأم.[٢] غير أن الشائع المشهور أن العرب أكثر تنويهاً بآبائها وأعمامها، وقد قال علقمة بن عُلاثة لعامر بن الطفيل في منافرتهما: «ولكني أفاخرك بآبائي وأعمامي»[٣]، وقال مسكين الدارمي:

عمـــى زُرارة غير مُنْـتَـحَـلٍ وأبي الـذي حُدِّثْـتَـه عمـرو[٤]

وفخر العرب بآبائهم وأعمامهم مبثوث في آثارهم لا يحتاج إلى بسط ولا استطراد.

(١) الفهرست، تحقيق رضا ـ تجدد، طهران ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م، ص ١٠٩.

(٢) ج. ولكن G-Wilken في كتابه «الأمومة عند العرب» انظر مجلة المقتطف ج١، مجلد ٧٨، ١ يناير ١٩٣١م، ١١ شعبان ١٣٤٩هـ، ص ص ٩٤ـ٩٨.

(٣) أبوالفرج الأصفهاني؛ الأغاني، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة عن طبعة دار الكتب ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٣م، ١٦/٢٨٥.

(٤) البغدادي؛ الخزانة، تحقيق عبدالسلام هارون، ط ٢، القاهرة، الهيئة المصرية العامة ١٩٧٩م ـ ١٩٨٣م، ٣/٧٢.

الخؤولة في اللغة:

الخال أخو الأم، والخالة أختها، يقال خال بَيِّن الخؤولة، وبيني وبين فلان خؤولة، وتقول: اسْتَخِلْ خالاً غير خالك، واستخولْ خالاً غير خالك، أي اتخذ[٥]. ورجل مُخْوِلٌ، ومِخْولٌ كريم الأخوال، واستخولَ فلان: بني فلان اتخذهم أخوالاً[٦]. قال أَوْسُ بن حَجَر:

وهم لمقل المال أولاد عَلَّةٍ ... وإن كان محضاً في العمومة مُخْوِلا[٧]

وقال عنترة بن شداد:

وإذا الكتيبة أحجمت وتلاحظت ... ألفيتُ خيراً من مُعِمّ مُخْوِلِ[٨]

وقال ربيعة بن مقروم:

وأخي محافظة عصى عُذَّالَه ... وأطاع لذته مُعِمٍّ مُخْوِلِ[٩]

وقال الأعلم عمرو بن مالك:

ومن يفتقر في قومه يحمد الغنىٰ ... وإن كان فيهم ماجد العَمّ مُخْوِلا[١٠]

ومدح الحجاج بن علاط السلمي علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ بقوله:

---

(٥) انظر الجوهري: الصحاح، تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، ط٣، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م، (خول) ٤/١٦٩٠، وابن منظور: لسان العرب، بيروت، دار صادر، بدون تاريخ، (خول) ١١/٣٧٧.

(٦) ابن سيده: المخصص، بيروت، دار الفكر، بدون تاريخ، ٣٨/١٤٩ وابن دريد: الاشتقاق، تحقيق عبدالسلام هارون، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٨هـ ـ ١٩٥٨م، ص ٣٠٠.

(٧) ديوانه، تحقيق محمد يوسف نجم، بيروت، دار صادر ودار بيروت، ١٣٨٠هـ، ص ٩١، والمرزباني: الموشح، بعناية محب الدين الخطيب، القاهرة، المطبعة السلفية، ط٢، ١٣٨٥هـ، ص٨٢، وابن قتيبة: الشعر والشعراء، تفحيق أحمد محمد شاكر، القاهرة، دار المعارف، ط٢، ١٩٦٧م، ١/٢٠٨.

(٨) ديوانه، تحقيق محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، ١٣٩٠هـ، ص ٢٥٠، وأسامة بن منقذ: لباب الآداب، تحقيق أحمد محمد شاكر، مصر، المطبعة الرحمانية، ١٣٥٤هـ ـ ١٩٣٥م، ص ٢١٨ والشعر والشعراء ١/٢٥٤.

(٩) الأغاني، تحقيق علي السباعي وآخرين، بيروت، مؤسسة جمال للطباعة والنشر، بدون تاريخ، ٢٢/١٠٤، والخزانة: ٨/٤٣٧.

(١٠) المرزباني: معجم الشعراء بعناية د. ف. كرنكو، القاهرة، مكتبة القدسي، ط١، ١٩٥٤م ص٢١١.

لله أي مُذَبِّبٍ عن حرمة أعني ابن فاطمة المُعِمَّ المُخْوِلا[11]

وقالت العرب: رجل مُقابل، ومُقَابَل ومُدَابَر إذا كان كريم النسب من قبل أبويه.[12] وقال الجاحظ في شأن قطري بن الفُجاءَة: «فإنه المُقَابَل المدابر والمُعم المُخول؛ لأن أخواله بنو الحبناء، وأعمامه آل الفجاءة»[13]. أما الوليد بن يزيد بن عبدالملك فقد قال مفتخراً:

إني لفي الذروة العليا إذا انتسبوا مُقَابَل بين أخوالي وأعمامي[14]

ولكنهم ربما استخدموا لفظةَ «المقابل» في غير الشائع المشهور، أي في دناءة النسب ووضاعته وخموله، ومن ذلك قول لهذم الكاتب في عبدالله بن الأهتم، وكان سأله فحرمه:

مُقَابَل في اللؤم من خال وعم[15]

على أن الخؤولة قد لا يُقتصر بها على أخ الأم أو أختها، بل ربما امتدت لتشمل رهط الأم وعشيرتها، ومن ذلك قول النابغة الجعدي يتوعد الأخطل:

فلولا أن تغلبَ رهط أُمي وكعبٌ وهو مني ذو مكانِ
تراجمنا بصدر القول حتى نصير كأننا فرسا رِهَانِ[16]

ونحو هذا قاله أبو دَهْبَل الجُمحي في قبيلة هُذَيل، وكانتَ أمه منهم.[17]

---

(١١) ابن هشام: السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، بيروت، دار إحياء التراث العربي بدون تاريخ، ٣/١٥٩.

(١٢) الصحاح: (قبل) ٥/١٧٩٦، و(دبر) ٢/٦٥٤، واللسان: (قبل) ١١/٥٣٨ و(دبر) ٤/٢٧٢، والهمذاني: الألفاظ الكتابية، بيروت، دار الهدى، بدون تاريخ، ص ٣١.

(١٣) البرصان والعرجان، تحقيق عبدالسلام هارون، العراق، دار الرشيد للنشر، ١٩٨٢م، ص ٩٦.

(١٤) الأغاني ٧/١٠.

(١٥) ابن عبد ربه: العقد الفريد، شرحه وضبطه أحمد أمين وآخرون، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، ط٢، ١٣٦٧هـ-١٩٤٨م، ٦/١٣٠.

(١٦) الخزانة ١٠/٢٧٩.

(١٧) الأغاني ٧/١١٤، ١١٥.

وقال ابن قتيبة في شأن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ: «ولا نعلم أنه كان لآمنة أخ فيكون خالاً للنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ، ولكنْ بنو زهرة يقولون: نحن أخوال رسول الله؛ لأن آمنة منهم». (١٨).

بل ربما امتدت الخؤولة لتشمل أخوال الأب وأخوال الأم، فحسان بن ثابت يهجو أباسفيان بن الحارث بأبيه وخال أبيه، لأنه خاله، فيقول:

عضضت بأير من أبيك وخالِه ... وعَضَّتْ بنو النجار بالسُّكَّرِ الرَّطْبِ
فلست بخير من أبيك وخالِه ... ولستَ بخير من مُعَاظَلَةِ الكَلْبِ(١٩)

والوليد بن يزيد يجعل النبيَّ ـ صلى الله عليه وسلم ـ خاله؛ لأن أمه عاتكة بنت يزيد بن معاوية، وأمها أم كلثوم بنت عبدالله بن عامر، وأم عبدالله بن عامر أم حكيم البيضاء بنت عبدالمطلب بن هاشم، يقول الوليد:

نبي الهدى خالي ومن يك خالُه ... نبيَّ الهدى يَقْهرْ به من يفاخر(٢٠)

ومن الطريف في هذا الموضوع أن العرب ربما امتدت بالخؤولة إلى الجن والشياطين والحيوان، ففي قصيدة للبهراني قوله:

بنت عمرو وخالها مِسْحَلُ الخيـ ... ـر وخالي هُمَيْمُ صاحبُ عمرو

وقد فسره الجاحظ بقوله: «فزعم البهراني أن هذه الجنيَّة بنت عمرو صاحب المخبل، وأن خالها مسحل شيطان الأعشى... وأما قوله: صاحب عمرو، فكذلك أيضاً يقال إن اسم شيطان الفرزدق عمرو». (٢١) وسئل عبيد الكلابي عن الإبل ـ وقد أظهر حبها والتعلق بها ـ أبينها وبينكم قرابة؟ قال: نعم، لها فينا خؤولة. (٢٢)

(١٨) المعارف، تحقيق ثروت عكاشة، القاهرة، دار المعارف، ط٢، بدون تاريخ ص ١٢٩، ١٦٦.
(١٩) ديوانه، تحقيق وليد عرفان، بيروت، دار صادر، ١٩٧٤م، ١/٤٠٠.
(٢٠) الأغاني ١/٧، ٦.
(٢١) الحيوان، تحقيق عبدالسلام هارون، مصر، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٣٨٥هـ ـ ١٣٨٧هـ، ٦/٢٢٥، ٢٢٦.
(٢٢) المصدر نفسه ٤/١٠٠.

تخير أمهات الأبناء وتحري نباهة الأخوال:

وقد عني العرب عناية خاصة بتخير أمهات أبنائهم؛ لأن هؤلاء الأبناء ينزعون ـ غالباً ـ إلى أخوالهم، فإذا كان الأخوال من ذوي النباهة والشرف، شرف الأبناء ونبهوا، ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: «تخيروا لنطفكم وأنكحوا الأكفاء»،(٢٣) وقال أكثم بن صيفي: «المناكح الكريمة مدارج الشرف»،(٢٤) وقال عثمان بن أبي العاص: «الناكح مغترس فلينظر امرؤ أين يضع غرسه»،(٢٥) أما ابن الدمينة فيوجه إلى ضرورة النظر في أخلاق أب الزوج وخالها وفي نسبهما:

إذا كنت مرتاداً لنجلك أُمَّه ... بنفسك فانظر من أَبُوْهَا وخالُها(٢٦)

وقال دعبل بن علي الخزاعي ساخراً بعداوة أعدائه:

فلو أني بُليتُ بهاشمي ... خؤولته بنو عَبْد المَدَانِ

صبرت على عداوته ولكن ... تعالى فانظري بمن ابتلاني(٢٧)

وفي نقاء الخؤولة ونباهة الخال قالت العرب: «فلان مُعِمّ مُخْوِل»(٢٨)، و «فلان محض في العمومة والخؤولة».(٢٩) ومع ذلك فإننا نجد من أبناء العرب الأشراف من

(٢٣) ابن ماجه: السنن، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، مصر، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٢هـ ـ ١٩٥٢م، ٦٣٣/١.

(٢٤) الميداني: مجمع الأمثال، تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم، مصر، مطبعة عيسى البابي الحلبي، بدون تاريخ، ٢٩١/٣.

(٢٥) الجاحظ: البيان والتبيين، تحقيق عبدالسلام هارون، مصر، مكتبة الخانجي، ط٤، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م، ٢٦٧/٣.

(٢٦) ابن قتيبة: عيون الأخبار، مصر، المؤسسة المصرية العامة، عن طبعة دار الكتب، بدون تاريخ، ٦/٤.

(٢٧) المبرد: الكامل، بعناية محمد أبوالفضل إبراهيم والسيد شحاتة، القاهرة، مكتبة روضة مصر، ١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٦م، ٧٧/٣، ومجمع الأمثال: ٨١/٣، وارجع إلى نظائر لهذه النصوص في الأغاني: ٣٤/١، والبيان ٩٩/٣.

(٢٨) الشعر والشعراء: ٢٥٤/١، ومعجم الشعراء: ٢١١.

(٢٩) الشعر والشعراء: ٢٠٨/١، ومعاهد التنصيص، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، بيروت، عالم الكتب، ١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٧م، ١٣٥/١.

كان ابناً لسبَّية أو أمة من الحبشيات أو السنديات أو الفارسيات أو الروميات(٣٠). وكانت العرب تسمى الذي أبوه عربي وأمه أعجمية هجيناً، وكانت في الجاهلية لا تورثه. (٣١)

وكانت بنو أمية لا تستخلف بني الإماء، قال عمرو بن مُبْرِدَة العَبْدي:

ألم أنهكم أن تحملوا هُجَنَاءكم ... على خيلكم يوم الرهان فَتُدْرَكُ
وما يستوى المرءان هذا ابن حرة ... وهذا ابن أخرى ظهرها مُتَشَرَّكُ
وأدركه خالاته فنزعنه ... ألا إن عِرْقَ السُّوْءِ لابد يُدْرِكُ(٣٢)

وهجا جرير بني تغلب فجعل الزنج أكرم منهم خؤولة، (٣٣) إمعاناً في إيذائهم وقَدح صفاتهم، وكذلك فعل حكيم بن عياش الكلبي في هجائه لبني أسد. (٣٤)

على أن من أبناء الإماء من فخر بأخواله من الأعاجم، ولعل في ذلك مواجهة للضغوط النفسية التي يلقاهم بها أبناء الحرائر وهم يفخرون بأصالة خؤولتهم وعراقتها. وممن فخروا بأخوالهم الأعاجم من الشعراء عنترة بن شداد، (٣٥) وأبونخيلة الحماني(٣٦)، وبلال بن جرير(٣٧)، وابن ميادة، (٣٨) وإسماعيل بن يسار. (٣٩)

---

(٣٠) انظر ابن حبيب: المنمق، حيدر آباد، مطبعة جمعية دائرة المعارف، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م ص ٥٠٣ - ٥٠٨، والمحبر، بعناية ايلزه لبختن شتيتر، حيدر آباد، مطبعة جمعية دائرة المعارف، ١٣٦١هـ - ١٩٤٢م ص ٣٠٦، ٣٠٧، وابن الكلبي: مخطوط المثالب (نسخة دار الكتب المصرية) ص ٣١ - ٣٤.

(٣١) العقد الفريد: ٦/١٢٩.

(٣٢) العقد الفريد ٦/١٣٠، وعيون الأخبار ٢/٧، ومعجم الشعراء ٢٤٠.

(٣٢) المصدر نفسه ٦/١٣٠ جاحظ: رسائل الجاحظ، تحقيق عبدالسلام هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط١، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م ١/١٩٠، والبيان ٤/٨٢، والكامل للمبرد ٢/١٥٧، ٢٩٥.

(٣٤) رسائل الجاحظ، تحقيق هارون، ١/١٩٩.

(٣٥) لباب الآداب ١٨٣.

(٣٦) الشعر والشعراء ٢/٦٠٢، والبيان ٣/٣٢٥، والكامل للمبرد ٢/١٢٣.

(٣٧) الكامل للمبرد ٢/١٢١.

(٣٨) الأغاني ٢/٢٦١، ٢٦٦.

(٣٩) المصدر نفسه ٤/٤١١.

وتتحرى العرب نجابة الولد وقوته في تباعد أعمامه من اخواله في النسب، ويؤيد ذلك الطب المعاصر، وفي الأثر: «اغتربوا لا تُضْوُوا»(٤٠)، وقال الأصمعي: «قال رجل: بنات العم أصبر والغرائب أنجب»،(٤١) وقال جرير لابنه بلال:

إن بـــلالاً لم تَشِـنْـهُ أُمُّـه ... لم يتـشـابـه خالُـه وعـمُّـه(٤٢)

وقال آخر:

فتـى لم تلـده بنـتُ عمٍ قريبـةً ... فَيَضْـوَى وقـد يَضْـوَى رديمُ القـرائب

وقال آخر:

مكـنـني بيـت رفـيعٌ وجـرأةٌ ... وخـال كَعُـرْيَانِ الـنـجـوم نَزِيْعُ(٤٣)

غير أن قرابة الأعمام والأخوال ليست مثلبة ولا منقصة عند العرب؛ ولهذا مدح النابغة الجعدي المنذر بن مُحَرِّق بقوله:

لدى ملك من آل جفـنـة، خالُـه ... وجَدَّاه من آل امرىء القيس، أزهرا(٤٤)

والكميت يمدح عبدالملك بن مروان بقوله:

أبـوك أبـوالخـير ابـن عائشـة التي ... دعـت عَمَّـهـا من آل بَرَّة خَالَهـا(٤٥)

أما سُحيم بن وَثِيْل الرياحي فيفخر بأن أعمامه وأخواله من بني رِيَاح.(٤٦)

---

(٤٠) الصحاح ٦/٢٤١٠، واللسان ١٤/٤٨٩ (ضوا).

(٤١) عيون الأخبار ٢/٦٧.

(٤٢) المصدر نفسه ٢/٦٧، والمعاني الكبير لابن قتيبة، صححه سالم الكرنكوي، بيروت، دار النهضة، بدون تاريخ ١/٥٠٣.

(٤٣) البيتان في المعاني الكبير ١/٥٠٢، ونزيع: غريب: أراد بذلك أن خاله ليس بقريب من أبيه فيضوى.

(٤٤) أبوزيد القرشي: جمهرة أشعار العرب، تحقيق محمد علي الهاشمي، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ٢/٧٧٥.

(٤٥) المعاني الكبير ١/٥٠٦، وبرة: هي بنت مر بن أد ولدت أسد بن خزيمة والنضر بن كنانة.

(٤٦) الأصمعي: الأصمعيات، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبدالسلام هارون، القاهرة، دار المعارف، ط٥، بدون تاريخ، ٢٠، والعقد الفريد ٥/١٩٢، والخزانة ١/٢٦١.

أثر الخؤولة في الملامح والقرائح والطبائع :

تنبه العرب إلى آثار الخؤولة في الملامح والقرائح والطباع، مثل الطول والقصرَ والبياض والسواد، والقوة والضعف، والشجاعة والجبن، والشعر والخطابة وغير ذلك.

ففي قصة عروة بن الورد مع الرجل الهذلي الذي أعجبه منه فطنته ودهاؤه وفراسته، ولكنه سرعان ما ينكص ويُخدع، سأله عروة عن سبب ذلك فقال الرجل: «ذلك لأخوال السوء»،(٤٧) وذكر الجاحظ أبناء الزنجيات ونزوعهم إلى الزنج في البسالة والأنفة، فذكر خُفَاف بن نُدْبَه، وعباس بن مرداس، وابنى شداد عنترة وأخاه هَرَاسَة، وسُليك بن السُّلكة.(٤٨)

وكان الجراح بن الأسود بن يَعْفُر ضئيلا ضعيفاً في صباه، فقال فيه أبوه، وقد صرعه أحد الصبيان:

فآبـاء جَرَّاح ذؤابـة دارم وأخـوال جراح سَرَاةُ بنـى نَهْدِ

وكانت أم الجراح أخيذة أخذها الأسود من بني نهد في غارة أغارها عليهم.(٤٩) وكان عبدالله بن عمر بن الخطاب ـ رضي الله ـ عنهما شديد الأدمة، قالوا: أتاه ذلك من قبل أخواله آل مظعون.(٥٠)

وتأثير الخؤولة في الاستعدادات والمواهب الأدبية والإبداعية مما لم يخف أمره على العرب، ففي كتبهم وآثارهم إشارات إلى مثل هذا التأثير من قبل الأخوال، فقد قال رجل يصف رجلاً من إياد بالعيّ، وكان أبوه وخاله خطيبين:

---

(٤٧) الأغاني ٣/٨٣ ـ ٨٥.

(٤٨) رسائل الجاحظ (تحقيق هارون) ١/١٩٢.

(٤٩) الأغاني ١٣/٢٦.

(٥٠) البرصان والعرجان ص ١٠٨.

أبـوك مُعِـم في الـكـلام ومُخـوِل وخـالُك وَثَّابُ الجراثيم في الخُطَب(٥١)

وقد ذكروا أثر الخؤولة في نفر من الشعراء كان أخوالهم شعراء فأتاهم الشعر من قِبلهم مثل زهير أتاه الشعر من قبل خاله بَشَامة بن الغدير(٥٢)، والأعشى أتاه الشعر من قبل خاله المسيِّب بن عَلَس، وطرفة بن العبد أتاه الشعر من قبل خاله المتلمس الضبعي. (٥٣) وخال الفرزدق العلاء بن قرظة الضَّبيّ شاعر، وكان الفرزدق يقول: إنما أتاني الشعر من قبل خالي. (٥٤)

وربما عرَّضوا ببعضهم؛ لأن أمه غلبت أباه في شبهه فنزع إلى أخواله، ولذا هجا ابن قيس الرقيات زياد بن عمرو العتكي بقوله:

غلبـت أمُّـه أبـاه عليه فهـو كالكـابُـليِّ أشبـه خَالَـه(٥٥)

وقال آخر في ابنه الذي نزع إلى خاله:

والله ما أشـبـهـني عصـامُ
لا خلق منـه ولا قـوامُ
نِمْـتُ وعِـرْقُ الخـال لا يَنَـامُ(٥٦)

وقال حسان بن ثابت، وقد تزوج امرأة من أسلم فولدت له غلاماً:

غلام أتـاه الـلؤم من شطر خالـه له جانـب وافٍ وآخـر أكْـشَـمُ(٥٧)

---

(٥١) الكامل للمبرد ١/٣١.

(٥٢) انظر الآمدي: المؤتلف والمختلف، ملحق بمعجم الشعراء للمرزباني، تصحيح وتعليق كرنكو، القاهرة، مكتبة القدسي، ١٣٥٤هـ، ص ١٦٤، وابن رشيق: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محي الدين عبدالحميد، بيروت، دار الجيل، ط٥، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ٢/٣٠٦، والخزانة ٢/٣٣٣.

(٥٣) انظر العمدة ١/٨٧، ٨٨، وابن سعيد، نشوة الطرب، تحقيق نصرت عبدالرحمن، الأردن، مكتبة الأقصى، ١٩٨٢م، ٢/٦٥٧، ٦٥٨.

(٥٤) الشعر والشعراء ١/٤٧٨.

(٥٥) الكامل للمبرد ٣/١٥٥، وعيون الأخبار ٤/١٢٢.

(٥٦) الكامل للمبرد ١/١٣٥، وعيون الأخبار ٤/١٢٢.

(٥٧) ديوانه ١/١٧٨.

الخؤولة والعمومة:

ولمكانة الخؤولة عند العرب فإنهم ـ غالباً ـ ما يذكرون الأخوال مع الأعمام في معرض المدح أو الفخر أو الهجاء، فالرجل يُذم بأخواله كما بُذَم بأعمامه، ويُمدح بأولئك كما يُمدح بهؤلاء، فالزبير بن عبدالمطلب قال، وهو يزفن أخاه العباس:

أكرم بأعراقِكَ من خالٍ وعمْ(٥٨)

وعمر بن الخطاب كان يتوعد عمارة بن الوليد، إن لم يكف عن معابثته بقوله:

والله لولا شعبة من الكرم
وسِطَةٌ في الحي من خال وعم
لضمني الشر إلى غير مضم(٥٩)

أما العُدَيل بن الفَرْخ العجلي فيقول:

إني لأكرمُ شاعر في وائل ... عماً أغرَّ إذا نُسِبْتُ وخالا(٦٠)

والفرزدق يخاطب جريراً بقوله:

بأي أب يابن المراغة تبتغي ... رهاني إلى غاياتِ عَميٍّ وخاليا(٦١)

وقال أعشى همدان:

ألم تعلمي أنني مُعْرِقٌ ... نَمَاني إلى المجد عمي وخالي(٦٢)

---

(٥٨) المنمق ص ٤٣٦، والقالي: الأمالي، بعناية محمد عبدالجواد الأصمعي، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٤٤هـ ـ ١٩٢٦م، ٢/١١٥.

(٥٩) المنمق ص ١٤٨.

(٦٠) شعر العديل بن الفرخ، جمع نوري حمودي القيسي، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، عدد ١٩، ١٩٧٦م، ص ٣٤٤، ٣٦٠.

(٦١) أبوعبيدة معمر بن المثنى: كتاب النقائض، ليدن، مطبعة بريل، ١٩٠٥م، ١/١٧٢.

(٦٢) الأغاني ٦/٥٢ وارجع إلى نظائر لهذا الربط بين الأعمام والأخوال في المصدر نفسه ٦/٢٢٦، ١٥/٣٧، والمفضليات تحقيق أحمد محمد شاكر وعبدالسلام هارون، القاهرة، دار المعارف، ط٦، بدون تاريخ، ١١٢، ومعجم الشعراء ص ٣٠٤، ٣٤٩، والنقائض ١/٣٣٢، وعيون الأخبار ١/٢٤٠، ومجمع الأمثال ٣/٥٢٠، والخزانة ٢/٤١٠، ٦/٤٩٣.

وكان العرب يُفَدُّون بالأخوال والخالات، كما يُفَدُّون بالآباء والأمهاتِ والأعمام، ولا يُفَدِّى المرء إلا بما غلا عليه وعز، وهم يفدون بالأم والخالة تارة،(٦٣) وبالعم والخال تارة،(٦٤) وربما فدوا بالخالات دون غيرهن.(٦٥) ولعل ذلك راجع إلى ظروف اجتماعية خاصة، ولكنه على أي حال دال على مكانة الخؤولة عندهم.

ومع كل هذا لا نعدم في العرب من يتعصب لآبائه وأعمامه ضد أخواله، ولما شرط عوف بن محلم على عمرو بن حُجر ـ وكان خطب إليه أم إياس بنت عوف ـ إن زوجه أن يسمى بنيها، قال عمرو: أما بنونا فنسميهم بأسمائنا وأسماء آبائنا وعمومتنا(٦٦) ومن العرب من قتل خاله بأبيه، ومن أولئك سماعة بن عمرو الدارمي، وهو الذي يقول في شأنه مسكين الدارمي:

وقاتلُ خَالِه بأبيه منا سِمَاعة لم يَبعْ حَسَباً بمال(٦٧)

ومنهم هجرس بن كليب الذي قتل خاله جساس بن مرة بأبيه وقال في ذلك:

أصاب أبي خالي وما أنا بالذي أُمَثِّلُ أمرى بين خالي ووالدي
وأوردت جَسَّاسَ بن مُرَّة غُصَّةً إذا ما اعترتني، حَرُّهَا غير بارد(٦٨)

ومنهم من قاتل أخواله ثأراً لأعمامه وانتقاماً لهم، ومن أولئك الأسود بن يعفر النهشلي، وهو الذي قال: «عض بهن أمه من رأى حق أخواله فوق حق أعمامه»(٦٩)

---

(٦٣) انظر المفضليات ص ١٦٥، والأغاني ١٣/٢١٤، ١٦/٣٣٧، ١٧/٣٨٩، ٢٢/٢٢٠، وديوان حسان ١/٤٢٤، وديوان الحطيئة، تحقيق نعمان أمين طه، القاهرة، مكتبة مصطفى البابي ط١، ١٣٧٨هـ ـ ١٩٥٨م ص ٣٢٩.

(٦٤) انظر الأصمعيات ١٧٥، والنقائض ١/١٩١، ٣١٠، والأغاني ١٣/٤٧، والحيوان ٥/١٥٩، والمعارف ص ٦١٦، ولباب الآداب ص ٣٧٩، ٤٠٢، والخزانة ٤/٤٩٠، ٨/١٨٥.

(٦٥) الأصمعيات ص ٢٠٠، والمعاني الكبير ٢/٩٠٥، والخزانة ٩/٣٧٩.

(٦٦) العقد الفريد ٦/٨٣.

(٦٧) النقائض ٢/٦٨٠.

(٦٨) معجم الشعراء ص ٤٨٩، والأغاني ٥/٦١، ٦٢، ونشوة الطرب ٢/٦٠٧، ٦٤١ ـ ٦٤٢.

(٦٩) الأغاني ١٣/٢٢.

وقال رجل جرمي يتوعد أخواله:

ونبئت أخوالي أرادوا عمومتي بشنعاء فيها ثَامِلُ السُّمِّ مُنْقَعَا
سأركبها فيكم وأُدْعَىٰ مُفَرِّقا وإن شئتمُ من بعد كنتُ مُجَمِّعَا(٧٠)

وفي أمثالهم «تباعدت العمة من الخالة» و «أمرَ مبكياتكِ لا أمر مضحكاتك» وكلاهما في ترجيح جانب العمومة على جانب الخؤولة.(٧١)

صور من علاقات العرب بأخوالهم:

قد تكون علاقات بعضهم بأخواله علاقات ود ومحبة وصفاء، وقد تكون علاقات تباغض وتعادٍ وخصومة، والظروف الاجتماعية هي التي تشكل هذه العلاقات وتلونها بأشكال مختلفة، فعلاقتهم بأخوالهم قد تبلغ حد الانتساب لهم والانتماء إليهم، وفي الحديث الشريف: «ابن أخت القوم منهم أو من أنفسهم»(٧٢) و «الخالة بمنزلة الأم»(٧٣)، والحديث الأول يعني الارتباط بالأخوال والتلاحم معهم، ولا يعني الانتساب إليهم، والولد يدعى لأبيه «ادعوهم لآبائهم»(٧٤) غير أننا نجد في العرب ـ وخصوصاً في الجاهلية ـ من يدعى لأخواله وينسب إليهم، فأبو أزيهر ابن أنيس الأزدي، كانت دوس أخواله، وكان لا يعرف إلا بالدوسي،(٧٥) والحارث ابن أبي شمر الأعرج، ملك غسان، الذي يقال له الجفني، وليس بجفني، ولكن أمه من بني جفنة(٧٦). وقال مُرَّة بن مَحْكَان:

(٧٠) الحيوان ٣/٤٦٨، ومعجم الشعراء ٣٢٢ وروايته فيه «أرادوا نقيصتي».

(٧١) مجمع الأمثال ١/٤٩، ٥٠، ٢٣١.

(٧٢) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق عبدالعزيز بن باز وآخرين، القاهرة، المطبعة السلفية، ١٣٨٠هـ، ١٢/٤٨، وعيون الأخبار ٣/٨٥، ورسائل الجاحظ (تحقيق هارون) ١/١٣.

(٧٣) فتح الباري ٥/٣٠٤، ٧/٤٩٩.

(٧٤) سورة الأحزاب آية: ٥.

(٧٥) المنمق ص ٢٣٥.

(٧٦) العقد الفريد ٣/٣٠٢.

أنـا ابن مَحْكَـان أخـوالي بنـو مَطرٍ أُنمىٰ إليهم وكـانـوا معشراً نُجُبَـا(٧٧)

ومعاذ بن صرم الخزاعي، كانت أمه من عَكّ، وهو القائل:

«خـزاعة أجـدادي وأُنمَىٰ إلى عَكّ»(٧٨)

ومن المنتسبين لأخوالهم أبوعثمان المازني العالم النحوي المشهور، وكان ينسب لبني مازن بن شيبان؛ لأن أمه منهم. (٧٩)

على أن بعضهم قد أقام في أخواله ولم ينسب إليهم مثل زهير بن أبي سلمى، وأبوه أبـوسلمى(٨٠)، وأبـو زبيد الطائي(٨١)، وعامر بن الملوح الكناني،(٨٢)، وسليمان بن عبدالملك بن مروان. (٨٣)

وربما لجأ نفر منهم إلى أخواله حينما يشعر بالخطر يحدق به أو يهدد حياته وماله فإذا هو ميمم نحوهم يلتمس عندهم السلامة والأمن، ومن هؤلاء الذين لجأوا لأخوالهم فاستنصروهم، وكان أخوالهم لهم مغيثين ناصرين عبدالمطلب بن هاشم إذ نصرته أخواله من بني النجار وخزاعة(٨٤)، وأبولهب بن عبدالمطلب بن هاشم حين طُلب في سرقة غزال الكعبة. (٨٥)

وفر الجارود العبدي بإبله إلى أخواله من بني شيبان، (٨٦) واستعدى قيس بن حسان

---

(٧٧) معجم الشعراء ٣٨٣، والشعر والشعراء ٢/٦٨٦.

(٧٨) مجمع الأمثال ٢/٨٦، ٨٧.

(٧٩) الاشتقاق ٣٥١.

(٨٠) الأغاني ١٠/٢٩١، والمؤتلف والمختلف ١٦٤.

(٨١) الشعر والشعراء ١/٣٠١.

(٨٢) الأغاني ٢٢/٦١.

(٨٣) المعارف ص ٣٦٠.

(٨٤) المنمق ص ٨٥، ٨٨.

(٨٥) المصدر نفسه ص ٦٦، والاشتقاق ص ١٢١.

(٨٦) المعارف ص ٣٣٨.

ابن عمرو بن مرثد أخواله بني مجاشع على حَرِّي بن ضمرة، (٨٧) وهمت بنو كلاب بقتل عامر بن يزيد بن الملوح فمنعته أخواله من بني نمير(٨٨)، واعتصم عبدالله بن عباس - رضي الله عنهما - بأخواله من بني هلال فمنعوه عندما خرج إلى المدينة من البصرة، (٨٩) ومنعت عليَّ بن عبدالله بن عباس أخوالُه من كندة حينما أراده مسرف بن عقبة المري على المبايعة ليزيد بن معاوية، حتى قال علي فيهم:

أبي العباس قَرْمُ بني قصي وأخوالي الكرام بنو وَلِيْعَه
هم منعوا ذِمَاري يوم جاءت كتائبُ مُسْرِفٍ وبنو اللكيعه(٩٠)

بل ربما توجهت قبائل كاملة تطلب أخوالها طلباً للأمن والسلامة كما فعلت بنو عبس «حين استعظمت غطفان قتل حذيفة بن بدر، فعرفت عبس ألا مقام لها بأرضهم، فخرجت متوجهة نحو اليمامة تطلب أخوالها من بني حنيفة»(٩١).

وربما أجار أبناء الأخوات على أخوالهم وشفعوا عندهم فَشُفِّعُوا، كما وقع لرجل من بني سعد بن عوف جار لبني ربيعة بن عجل، أكلوا إبله، فسأل في قومه حتى أتى الأسود بن يعفر، وكان بنو عجل أخواله، فقال الأسود لأخواله:

ياجار طلحة هل تَرُدُّ لَبُونَه فتكون أدنى للوفاء وأكرما
تالله لو جاورتموه بأرضه حتى يفارقكم إذاً ما أحرما

فبعثت أخواله من بني عجل بإبل طلحة إليه، وقالوا: أمَّا إذ كنت شفيعه فخذها، وتول ردها لتحرز المكرمة عنده دون غيرك. (٩٢)

ولذا نجد من أبناء الأخوات من يرعون للأخوال حق خؤولتهم ويحفظون لهم صلة

(٨٧) النقائض ٢/٩٤٣، ٩٤٥، ١٠٩٦.
(٨٨) الأغاني ٢٢/٦١.
(٨٩) المصدر نفسه ١٢/٣٠١.
(٩٠) معجم الشعراء ص ٢٨١، والكامل للمبرد ١/٢٦٠.
(٩١) مجمع الأمثال ٢/٥١٦.
(٩٢) الأغاني ١٣/٢١.

قرابتهم، فيذبون عن أحسابهم، ويدفعون عنهم حينما يظلمون أو يضامون، ولهذا فقد قال معاوية بن أبي سفيان ـ رضي الله عنهما ـ لعمرو بن العاص ـ رضي الله عنه ـ وقد دخل عليه وبين يديه ابنته عائشة، فقال له عمرو انبذها عنك ـ قال: لا تقل ذاك ياعمرو، فوالله ما مرَّض المرضى، ولا ندب الموتى، ولا أعان على الأعداء مثلهن، ورب ابن أخت قد نفع خاله. (٩٣). وممن وفوا لأخوالهم واستبسلوا لأجلهم عمرو بن عدي اللخمي الذي قتل الزباء بنت عمرو بخاله جذيمة الأبرش، (٩٤) وجساس بن مرة الذي قتل كليب بن وائل حينما أساء إلى خالته البسوس، (٩٥) ومنهم زهير بن أبي أمية بن المغيرة، وكانت أمه عاتكة بنت عبدالمطلب، وهو الذي نقض صحيفة قريش في مقاطعة بني هاشم رعاية لحق خؤولتهم، ولذا قال فيه أبوطالب:

ونعم ابنُ أخت القـوم غير مكـذب زهـيرٌ حُسَـامـاً مفـرداً من حَمَائـل

أشـمُّ من الـشُّـمِّ البـهـالـيل ينتمي إلى حسب في حَوْمَـةِ المجـد فاضل(٩٦)

وكانت المهاجاة بين النابغة الجعدي وابن الحيا القشيري بسبب أن ابن الحيا هجا النابغة وهجا أخواله من الأزد، (٩٧) ولقي فضالة اليربوعي ـ وكانت أمه من بني سليط ـ جريراً فقال له: أتشتم أخوالي ـ يريد المهاجاة بين جرير وغسان السليطي ـ والله لأقتلنك، (٩٨) وشفعت امرأة من كندة، أخوالها بنو أسد، شفعت لأخوالها عند الحارث الكندي، وكانوا قتلوا ابناً لمعاوية بن عمرو، فقالت له:

أبيت اللعن هبهم لي فإنهم أخوالي، قال: هم لكِ، وأعتقهم(٩٩)، وقتل صخر بن

---

(٩٣) العقد الفريد ٢/٤٣٨.

(٩٤) الأغاني ١٥/٣١٢ ـ ٣٢١، ومعجم الشعراء ص ٢٠٥، ٣٢٩، ومجمع الأمثال ١/٤١٤.

(٩٥) الأغاني ٥/٣٥ ـ ٦١.

(٩٦) السيرة ١/٢٩٨، ٢/١٤ ـ ١٥.

(٩٧) الأغاني ٥/١٣.

(٩٨) النقائض ١/٣١.

(٩٩) مجمع الأمثال ٢/٣٤٦.

عمرو بن الشريد دريد بن حرملة الغطفاني، فطلبته غطفان فعارض دونه أبوشجرة بن عبدالعزي، وكانت أمه الخنساء أخت صخر، وصخر خاله فرد الخيل عنه حتى نجا. (١٠٠) وقال كسرى لإياس بن قبيصة ـ وقد أراد أن يوقع ببكر ـ أنت رجل من العرب، وبكر أخوالك، فأنت تتعصب لهم ولا تألوهم نصحا. (١٠١) وقد أنذر النعمان بن زرعة أخواله من بني عجل غزو الفرس إياهم، وقال لهم: إنكم أخوالي وأحد طرفيّ، وإن الرائد لا يكذب أهله، وقد أتاكم ما لا قبل لكم به من أحرار فارس وفرسان العرب. (١٠٢)

وقال الحارث بن همام:

إني وأخوالي بني عائش ... كالليث إذ يَمْنَع أَشْبَالَه(١٠٣)

وقال مَعْدَان بن جَوَّاس السَّكُوني:

تداركت أخوالي من الموت بعدما ... تفانوا ودقوا بينهم عِطْرَ مَنْشِمِ(١٠٤)

وقال السُّلَيك بن السُّلَكَة:

أشاب الرأس أني كل يوم ... أَرَى لي خالِةً وسط الرحال

يشق عليَّ أن يلقين ضيما ... ويعجزُ عن تَخَلُّصِهِنَّ مالي(١٠٥)

وقال عِلْبَاءُ بن أرقم اليشكري:

أُخَوَّفُ بالنعمان حتى كأنما ... قتلت له خالاً كريما أو ابن عم(١٠٦)

ومن المعروف والشائع أن العرب تفخر بأخوالها وتعتد بهم في مواقف الخصومة

---

(١٠٠) العقد الفريد ٥/١٦٤.

(١٠١) الأغاني ٢٤/٦١.

(١٠٢) المصدر نفسه ٢٤/٦٤، ٦٧.

(١٠٣) معجم الشعراء ص ٢٠٨.

(١٠٤) المصدر نفسه ص ٤٠٧.

(١٠٥) الكامل للمبرد ٢/١١٨، ونشوة الطرب ١/٤٣٤.

(١٠٦) الأصمعيات ص ١٥٩.

والمنافرة والمناظرة، وقد قال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ في شأن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه:

«هذا خالي فليرني امرؤ خاله»(١٠٧)

وقال الأحنف بن قيس في خاله الأخطل بن قرط الباهلي: «ومن له خال مثل خالي»(١٠٨) ومن الشعراء الذين أشادوا بأخوالهم وفخروا بهم وأثنوا عليهم خيرا، لبيد بن ربيعة إذ يقول:

وشارف في قرى الأرياف خالي ... وأعطىَ فوق ما يُعطي الوفودُ
وخالي حِذْيَمٌ وأبو زهير ... وزنباع ومولاهم أَسِيْدُ(١٠٩)

وأبولهب عبدالعزي بن عبدالمطلب بن هاشم في قوله:

إذا القرشي لم يضرب بعرق ... خزاعي فليس من الصميم(١١٠)

وعوف بن الأحوص الذي يقول:

ولكن نلت مجد أب وخال ... وكان إليهما يُنْمَى العَلاَء(١١١)

وكعب بن الأشرف في قوله:

رب خالٍ لِيَ لو أبصرتَه ... سَبِطِ المشية أَبَّاءٍ أَنِفْ
لين الجانب في أَقْرَبِهِ ... وعلى الأعداء كالسُّمِّ الذعف(١١٢)

(١٠٧) الترمذي: السنن وهو الجامع الصحيح، ضبطه وصححه عبدالرحمن محمد عثمان، المدينة المنورة، المكتبة السلفية، ط ٢، ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م، ٣١٣/٥، والمعارف ص ٢٤١ وروايته فيه: «هذا خالي فليأت كل رجل بخاله».

(١٠٨) المعارف ص ٤٢٣.

(١٠٩) شرح ديوان لبيد، تحقيق إحسان عباس، الكويت، وزارة الإعلام، ط٢، ١٩٨٤م ص ٣٩، ٤٠ والمشارفة: ولاية الجباية على الأرياف، وكل هؤلاء الذين ذكرهم عبسيون من أخواله.

(١١٠) الزمخشري: ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، تحقيق سليم النعيمي، بغداد، مطبعة العاني، بدون تاريخ ٥٣٣/٣.

(١١١) المفضليات ص ١٧٥.

(١١٢) معجم الشعراء ص ٣٤٣.

وشبيه به قول حسان بن ثابت:

رب خال لي لو أبصرته سبط المشية في اليوم الخصر
يوقد النار إذا ما أطفئت يُعمل القدر بأثباج الجزر(١١٣)

ولعل حسان بن ثابت والفرزدق من أكثر الشعراء وأشهرهم فخراً بأخوالهما فحسان يفخر بأخواله من بني كعب فيقول:

جدى أبو ليلى ووالده عمرو وأخوالي بنو كعب(١١٤)

وقال ـ وتزوج امرأة من الأنصار فعيرته بأخواله ـ وكان حسان يحب أخواله ويغضب لهم:

سألتْ حَسَّانَ من أخوالُه إنما يُسأل بالشيء الغُمُر
قلت أخوالي بنو كعب إذا أَسْلَمَ الأبطالُ عوراتِ الدُّبُر(١١٥)

أما الفرزدق فهو فخور بأخواله من بني ضبة، وهو كثير الإشادة بهم، وخاصة في نقائضه مع جرير، ومن فخره بهم قوله:

وضبة أخوالي همُ الهامة التي بها مُضَرٌ دَمَّاغَةٌ للجَماجِم(١١٦)

وقوله أيضاً:

يابن المراغةِ أين خالك إنني خالي حُبَيْشٌ ذو الفِعَال الأفضلُ
خالي الذي غَصَبَ الملوكَ نفوسهم وإليه كان حِبَاءُ جَفْنَةَ يُنْقَلُ(١١٧)

---

(١١٣) ديوان حسان ١/٣٠٧، والأغاني ٣/١٥ ـ ١٨، والبرصان والعرجان ص ٢٣٨.

(١١٤) الأغاني ٣/١٨.

(١١٥) ديوان حسان ١/٣٠٧ وانظر نماذج أخر من فخر حسان بأخواله في ديوانه ١/٤٠، ٣٩٥، والسيرة ٣/١٥٧، والخزانة ١١/١٥٦.

(١١٦) النقائض ١/٣٧٧، ٢/٧٤٦.

(١١٧) المصدر نفسه ١/١٩٨، وخاله حبيش بن دلف من بني سعد بن ضبة، وهو الذي أسر عمرو بن الحارث بن أبي شمر بن الحارث بن حُجر، وانظر نماذج أخر من فخره بأخواله في المصدر نفسه ١/١٨٨، ٢٣٣، ٢٣٧، ٢٦٧.

وكان جرير بن عطية يواجه فخر الفرزدق بفخر مثله؛ لأن فن النقائض يتطلب مثل هذه المقابلة والمقارعة، وإن يكن جرير أقل إلحاحاً من الفرزدق على هذا اللون من الفخر، ومن فخره بأخواله قوله:

ما السِّيْد حين ندبت خالك منهم ... كبني الأشد ولا بني النَّزَّال
خالي الذي اعتسر الهذيلَ وخيلَه ... في ضِيْق معترك لها ومجال
جئني بخالك يافرزدق واعلمنْ ... أن ليس خالُك بالغاً أخوالي(١١٨)

ولما تنافر القعقاع بن معبد بن زرارة وخالد بن مالك بن ربعي إلى ربيعة بن جراد الأسلمي قال القعقاع: «رَأَسَ من أعمامي عشرة ومن أخوالي عشرة»، (١١٩) ونحوه قول عبدالله بن أبي عيينة:

بأعمامي وأخوالي أقامت ... قريشٌ مُلكَهَا وبها تُهاب
متى ما أَدْعُ أخوالي لحرب ... وأعمامي لنائبة أجابوا(١٢٠)

وقال مَعْقِل بن خُويلد الهذلي:

بنو فالج قومي وهم ولدوا أبي ... وخالي ثِمَالُ الضيف من آل فاتك
كأن امرءً كانوا همُ أهل أُمِّهِ ... نمىٰ رحلَه عند النجوم الشَّوَابِك(١٢١)

لكن علاقة العربي بأخواله لم تكن دائماً علاقة تصافٍ وود، بل ربما أحسَّ منهم جفاءً أو ظلماً أو قعوداً عن النصرة والتأييد في مواقف الحاجة والضرورة، عندئذٍ يعاتب

---

(١١٨) المصدر نفسه ١/٣٢٤ ونحوه في ٢/١٠٢٣.

(١١٩) مجمع الأمثال ٣/٢٥٨.

(١٢٠) الكامل للمبرد ٢/٤٠.

(١٢١) شرح أشعار الهذليين، تحقيق عبدالستار فراج، مراجعة محمود محمد شاكر، القاهرة، مكتبة دار العروبة، مطبعة المدني، ١/٤٠٠، وانظر نماذج أخر من فخرهم بأخوالهم في الأغاني ٤/٢٣٤، ٨/١٣٦-١٣٧، ٢٠/٢٠٦، ٢٠٧ ومعجم الشعراء ص ٢٥٥، والشعر والشعراء ١/٤٠٦، والمؤتلف ص ١٠٥، والمعارف ص ٥٨١، وعيون الأخبار ٤/٦٤، والخزانة ٢/١٨، ٧/٣٨.

الرجل أخواله، ولعل مما يمثل موقف اللوم والعتاب قول المتلمس الضبعي، وقد لمزه خاله الحارث بن التوءم اليشكري:

ولـو غير أخـوالي أرادوا نقـيصـتي ... جعـلت لهم فوق العـرانـين مِيْسَـما
ومـا كنـت إلا مثـل قاطـعِ كفـهٍ ... بكف له أُخرى فأصبحَ أَجْـذَما(١٢٢)

أما طرفة بن العبد فيعاتب أخواله وقد ظلموا أمه وردة حقها:

ما تنـظرون بمال وردة فيكـم ... صَغُـر الـبـنـونَ ورهط وردة غُيَّبُ
قد يبـعـث الأمـرَ العـظيم صَغـيرُه ... حتـى تظل له الـدمـاء تصـبـب
والـظلم فرق بين حيّ وائـل ... بكـر تسـاقـيهـا المـنـايا تغـلب
والـصـدق يألفـه الكـريم المـرتجىٰ ... والكِـذْبُ يألفـه الـدني الأخيبُ(١٢٣)

وقال أمية بن أبي عائذ الهذلي لخاله إياس بن سهم:

فأبـلغ إياسـاً أن عرض ابـن أختكم ... رداؤك فاصْـطَنْ حُسْـنَـه أو تَبَـذَّلِ
فإن تك ذا طوْل فإني ابـنُ أختـكـم ... وكـل ابن أختٍ من مدى الخـال معتلي
فكـن أسـداً أو ثعـلبـاً أو شبيهـه ... فمـهـما تكـن أُنسبْ إليكم وأُشْكَـل
ومـا ثعـلب إلا ابـن أختِ ثعـالب ... وإن ابن أخت الليث رئبـال أشبـل(١٢٤)

غير أن هذا العتاب للأخوال ربما تطور إلى لون من ألوان الهجاء، حينما تحتدم الخصومة وتشتد العداوة، وإذا كان حرملة بن عسلة المري رفض أن يهجو أخواله، حينما طلب إليه المنذر بن ماء السماء أن يهجو الحارث بن جبلة فقال له: أبيت اللعن، إنهم أخوالي، وإنه لا ينبغي لي أن أهجوهم، وقال في ذلك:

---

(١٢٢) ديوان المتلمس، تحقيق حسن الصيرفي، القاهرة، معهد المخطوطات العربية، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م، ٢٩-٣٣ والأصمعيات ص ٢٤٤، ٢٤٥، والحيوان ٣/١٣٦، والكامل للمبرد ١/٢٧٩.

(١٢٣) ديوان طرفة، تحقيق درية الخطيب ولطفي الصقال، دمشق؛ مجمع اللغة العربية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م، ص ١٠٧، والشعر والشعراء ١/١٨٧، ١٨٨.

(١٢٤) شرح أشعار الهذليين ٢/٥٢٨ - ٥٣٠، والحيوان ١/٣٥٣، وعيون الأخبار ٣/٨٩، ٩٠.

وغسان قوم همُ والدي فهل يُنْسِيَنَّهُمُ أن أُغَيْبَا
وإن لخالِيَ مندوحةً وإن عليَّ بغيب رقيبا(١٢٥)

أقول: إذا كان هذا الشاعر قد رفض أن يهجو أخواله فإن من الشعراء نفراً قد هجوا أخوالهم، بل إن منهم من أقذع في هجائهم، وقصة لبيد مع خاله الربيع بن زياد العبسي مشهورة. (١٢٦)

وقد يأخذ الهجاء منحىً قبلياً فيكون للقبيلة التي ينتمي إليها الأخوال إمعاناً في الإساءة والإيذاء، فالقتال الكلابي يُعيِّر أخواله من بني العجلان بأنهم ليسوا أكفاء لبني جعفر بن كلاب، وبأنهم لم يستطيعوا الأخذ بدماء قتلاهم منهم، فيقول:

إذا ما لقيتم عصبةً جعفريةً كرهتم بني اللكعاء وَقْعَ النَّيازِكِ
فلستم بأخوالي فلا تَصِلُنَّني ولكنما أمى لإحدى العواتكِ
قَصار العماد لا ترى سرواتهم مع الوفد، جثامون عند المباركِ
قتُلتم فلما أن طَلَبْتُم عُقلتم كذلكِ يؤتىٰ بالذليل كذلكِ(١٢٧)

أما حبيب بن تميم المجاشعي، فكان قد ضاف قوماً من بني مجاشع يقال لهم بنو القَدَّاح، وكانوا أخواله، فلم يحمدهم فقال:

طلبنا بني القَدَّاح إذ ذكروا لنا سواءً بنو القَدَّاح والبلد القفرُ
وجدنا بني القداح كان قديمهم كبيت الزواني لا كِفاء ولا سِتْرُ
ألا ليت أمي لم تلدني ولم يكن لنا في بني القداح أمٌّ ولا صِهْرُ(١٢٨)

وأما منير بن صخر الراسي فلجأ إلى أخواله من بني قيس بن ثعلبة فلم يستروه من ابن زياد، فقال يهجوهم:

---

(١٢٥) الخزانة ١٠/٩١، ٩٢.
(١٢٦) الأغاني ١٥/٣٦٣ - ٣٦٥، ١٧/١٨٤.
(١٢٧) المصدر نفسه ٢٤/١٧٧ - ١٧٨.
(١٢٨) المؤتلف والمختلف ص ٩٦.

وجـدت بني قيس لئـامـاً أذلـة كثـير خنـاهم ضِحْكَـةَ في المحـافـل
وجـدتهـم لما أتـيت بلادهـم ضِعـافـاً قواهم نُهْزَةٌ للقبـائـل(١٢٩)

والنمـر بن تولب العكـلي من أولئك الشعراء الذين لم يحمدوا أخوالهم فألهبوهم بالهجاء المقذع، ومن شعره فيهم قوله:

إذا كنـت في سعـد وأمـك منهـم غريبـاً فلا يغـررك خالـك من سعـد
فإن ابـن أخت القـوم مصغى إنـاؤه إذا لم يزاحـم خَالَـه بأب جَلْدِ(١٣٠)

وعروة بن الورد، كانت أمه نهدية، وأحسَّ أن أخواله ليسوا بذوي نباهة وشرف فقال:

ومـا بي من عار إخَـالُ علمـتُـه سوى أن أخوالي - إذا نُسبوا - نَهْدُ(١٣١)

وقيس بن مكشوح المرادي قال لخاله عمرو بن معديكرب الزُّبَيْدي، وكانا متباغضين:

لعـلك مُوْعِـدى ببـني زُبـيد ومـا جَمَّعْـتَ من نوكـى لئـام(١٣٢)

وربما أخذ الهجاء منحىً فردياً إذ يُوَجَّهُ الهجاءُ إلى الخال أو الأخوال دونما إشارة إلى قبائلهم، ومن ذلك قول أبي سُلمىٰ والد زهير، في خاله أسعد المرى وابنه كعب، وكان حمل أمه من عندهما وفارقهما:

ولـتـغـدونْ إبـل مجنبـة من عنـد أسـعـد وابـنـه كعـبِ
الآكـلين صريح قومـهـمـا أكـل الحبَـارىٰ بُرْعُمَ الـرَّطبِ(١٣٣)

---

(١٢٩) معجم الشعراء ص ٤٧٦ وانظر نماذج أخر من مثل هذا الهجاء في الكامل للمبرد ١/٣٣٨ والمؤتلف ص ٥٤.
(١٣٠) الحيوان ٣/١٣٧، والشعر والشعراء ١/٣١٠، وعيون الأخبار ٣/٨٩.
(١٣١) ديوان عروة، تحقيق عبدالمعين الملوحي، دمشق، نشر وزارة الثقافة والإرشاد، بدون تاريخ، ص ٤٧.
(١٣٢) معجم الشعراء ص ٣٢٣ وارجع إلى نظائر لهذه النصوص في جمهرة النسب لابن الكلبي، تحقيق ناجي حسن، بيروت، عالم الكتب، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م، ص ١٨، والسيرة ٢/١١٧.
(١٣٣) الأغاني ١٠/٢٩٣، والشعر والشعراء ١/١٤٣.

ومن ذلك قول عطاف بن نشة الشيباني في خاله عدي بن ضب:

عدِّي بن ضَب من تكن أنت خالـه ... أخـا أمـه تدلـج بلؤم ركـائبـه(١٣٤)

أما ابن ميادة فقال في خاله عقبة بن كعب بن زهير:

إن تك خالـيا قُبِّـحـتَ خالا ... فأنـت الخـال تَنْـقُص لا تزيد

فيومـاً في مزينـة أنـت حُرٌّ ... ويومـاً أنـتَ مَحْتـدُكَ الـعـبـيد

أحـق الـنـاس أن يَلْقـىٰ هوانـاً ... ويؤكـل مالـه الـعبـدُ الـطريد(١٣٥)

صور من علاقات الأخوال بأبناء الأخوات:

على أن من الأخوال من عاتب أبناء الأخوات ـ قَرُبْنَ أو بَعُدْنَ ـ لتقصير بحقه من قبلهم، أو لجفاء أو لقطيعة، فأعشى همدان كان من أخوال ابن الأشعث وله معه مواقف محمودة، ولما صار ابن الأشعث إلى سجستان جبىٰ مالاً كثيراً، فسأله أعشى همدان فمنعه، فقال:

نحـن وَلِـيْنَـاكَ فلا تَجْفُـنَـا ... والله قد وَصَّـاكَ بالـوالـد

إن تك من كنـدة في بيتـهـا ... فإن أخـوالـك من حاشـد

شم الـعـرانـين وأهـل الـنـدى ... ومـنـتـهى الـضيفـان والـرائـد

فارْتـح لأخـوالـك واذكـرهـم ... وارحمـهـم للسـلف الـعـائـد

فإن أخـوالـك لم يبرحـوا ... يُرْبُـون بالـرِّفْـدِ على الـرافـد

لم يبـخـلوا يومـاً ولم يجبـنـوا ... في السلف الغـازي ولا القـاعـد(١٣٦)

وقال عمرو بن معديكرب في ابن أخته قيس بن المكشوح المرادي:

أريد حِبَـاءَهُ ويريد قتـلي ... عَذِيرَكَ من خليلك من مراد(١٣٧)

---

(١٣٤) معجم الشعراء ص ٢٩٩.

(١٣٥) الأغاني ٢/٢٦٨.

(١٣٦) المصدر نفسه ٦/٤٨، ٤٩.

(١٣٧) الخزانة ١٠/٢١٠.

وعاتب الفرزدق الحارث بن عبدالله بن أبي ربيعة المخزومي بقوله:

أحـارث داري مرتـين هَدَمْـتَـهـا وكـنتَ ابنَ أختٍ لا تُخَافُ غوائله(١٣٨)

وكتب الأحوص إلى عمر بن عبدالعزيز، وكان استأذنه في القدوم إليه ليمدحه فأبى عليه:

فكـيف ترى للعـيش طِيْبـاً ولـذة وخـالـك أمسى مُوْثَقـاً في الحبائل(١٣٩)

غير أن من الأخـوال من فخر بمن هم خؤولة له، لأنه كان في مستوى الرجاء والآمال، فحسان بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ يقول:

ولـدنـا بني الـعـنـقـاء وابـني محرق فأكـرم بنـا خالاً وأكـرم بنـا ابنـما(١٤٠)

وحين سأل المنذر بن ماء السماء ذا البردين عامر بن أحيمر بن بهدلة: كيف أنت في أهل بيتك؟ قال: «أنا أبوعشرة، وعم عشرة، وخال عشرة»(١٤١).

ومن الأخـوال من مدح أبنـاء الأخـوات؛ لأنهم كانوا حفيين بهم، راعين لحق خؤولتهم، ومن أمثلة ذلك قول أبي طالب في شأن زهير بن أبي أمية المخزومي الذي نقض صحيفـة قريش، وقـد تقدمت(١٤٢) وقال سلمة بن الخرشب يمدح بني زياد العبسي من أخته فاطمة، يخاطب قوماً من بني عبس أرادوا حربه:

أتـيتـم إلـيـنـا تُرْجـفـون جَمَاعـةً فأين أبـو قيس وأين ربـيع

وذاك ابـن أخـت زانـه ثوبُ خالـه وأعـمامـه الأعـمام وهـو نزيع(١٤٣)

ومن الأخوال من رثى ابن أخته بعد موته ألماً له وأسى عليه، ومن هؤلاء أبوزبيد الطائي الذي رثى ابن أخته اللجلاج الطائي بقوله:

---

(١٣٨) النقائض ٢/٦٠٧، ٦٨٣ قوله: ابن أخت: أراد أسماء بنت مخربة أم ولد هشام بن المغيرة، وهي نهشلية.

(١٣٩) الأغاني ٩/٦٦، والخزانة ٣/٣٤٠.

(١٤٠) ديوان حسان ١/٣٥، والحيوان ٧/١٤٨.

(١٤١) النقائض ٢/٧١٤، ونشوة الطرب ١/٤٣٩.

(١٤٢) أنظر ص ١٤.

(١٤٣) الأغاني ١٧/١٨٢.

كان عني يرد دَرْؤُكَ بعد الله شَغْبَ المُسْتَصْعِبِ المِرِّيد
من يكدني بسيءٍ كنت منه كالشَّجَا بين حلقه والوريد(١٤٤)

ورثى عبد مناف بن ربع الهذلي دُبَيَّة السلمي، وكانت أمه هذلية، فقال:

فيالهفتي على ابن أختي لهفةً كما سَقَط المنفوسُ بين القوابل
فعيني ألا فابكي دُبَيَّةَ إنه وصولٌ لأرحام ومِعْطَاءُ سائل(١٤٥)

ومن الأخوال من جاور أبناء الأخوات عند الشعور بالخطر، وقد يكون ذلك على مستوى القبائل كما فعلت بنو عبس حين خرجت من ديار بني حنيفة في اليمامة ولحقت ببني عامر بن صعصعة، ونزلوا على بني شكل من بني الحريش، وهم بنو أختهم، كانت أمهم عبسية، فجاوروهم. (١٤٦)

المدح بالأخوال والهجاء بهم:

والعرب تمدح بنباهة الخال وشرفه وعلو منزلته، لأن للخؤولة ـ كما قدمنا ـ مكانة في نفوسهم، وأهمية في مجتمعهم، ذلك المجتمع القبلي الذي ترتكز معاييره الاجتماعية بالدرجة الأولى على شرف الأحساب، ونقاء الأنساب، ولهذا فإنهم أول ما يتناولون في الرجل أعراقه وأصوله من قبل أبويه.

ومن المدح بالأخوال ما يقترن بالمدح بالآباء، ومن ذلك مدح حسان بن ثابت لربيعة بن عامر، ملاعب الأسنة:

أبوك أبو الفعال أبو براء وخالك ماجد حَكَمُ بن سعد(١٤٧)

وقول أبي نعيجة النمري يمدح رجلاً من رهطه:

---

(١٤٤) الخزانة ٩/٧٦.

(١٤٥) شرح أشعار الهذليين ٢/٦٨٥، ٦٨٦.

(١٤٦) النقائض ١/٩٩.

(١٤٧) ديوان حسان ١/٢٣٢، والسيرة ٣/١٩٦.

أبـــــوك زعـيم بني قاسط وخـالـكَ ذو الكبش يَقْرى الرَّخمَ(١٤٨)

وربما قرنوا المدح بالأخوال بالمدح بالأعمام لأنهما طرفا الرجل، ومن أمثلة ذلك ما قاله عبدالله بن الزِّبَعْرَىٰ يمدح العاصي بن منبه:

والـعـاصي بن منـبـه ذامِـرَّةٍ رمحـاً تميماً غير ذي أوصـام
تنـمـى به أعـراقُـه وجـدوده ومـآثـر الأخـوال والأعـمام(١٤٩)

ومن ذلك قول جرير يمدح هشام بن عبدالملك:

لك المُـتَـخَـيَّرانِ أبـاً وخـالا فأكـرمْ بالخـؤولـةِ والـعـمـوم(١٥٠)

وقال أبو فرعة الكناني:

ياأم نعـمـــــان نوِّلـينـا قد ينـفـعُ الـنـائـلَ الـطفـيفُ
أعـمامـهـا الـصـيد من لؤي حقـاً وأخـوالهـا ثقـيف(١٥١)

وربما مدحوا بالأخوال دون غيرهم، ومن ذلك قول ابن مقبل:

جم المـخـارج أخـلاق الـكـريم له صلت الجبين كريم الخال مِغْوَار(١٥٢)

وكما مدح العرب بالأخوال ذموا بهم، وهجوا مناوئيهم ومنافريهم بأخوالهم، ولولا أهمية كرم الخال ونباهته عندهم لاقتصروا على الهجاء بالآباء والأعمام، ولعل العرب لحظوا في هذا جانب نزوع الرجل إلى أخواله في الملامح والقرائح والطبائع كما أسلفنا، فهم إذا ذموا الرجل بالتعرض لأخواله، فكأنما يريدون بذلك نزوعه إلى أخواله في هذه الصفات الممقوتة في الخال.

---

(١٤٨) الأغاني ١٣/١٤٠.

(١٤٩) السيرة ٣/١٦ وقال ابن هشام: وتروى للأعشى بن زرارة بن النباش.

(١٥٠) ديوانه، تحقيق نعمان محمد طه، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧١م، ١/٢١٨ والسيرة ١/٩٦، والكامل للمبرد ٢/١٣٩.

(١٥١) الأغاني ٨/٣٢٦، وانظر أمثلة أخرى من المدح بالعمومة والخؤولة في المصدر نفسه ١٦/٢٧٧، ٢٤/١٩٠، والسيرة ٣/١٥٩، والكامل للمبرد ٢/١٨، والحيوان ٣/٩٣.

(١٥٢) العمدة ٢/١٨٩، ونحوه في الخزانة ٢/٢٣٧.

وكما كان المدح بالخؤولة مقترناً بالمدح بالأبوة تارة، وبالعمومة تارة، وبإفراد الأخوال بالمدح أخرى، فكذلك الحال بالنسبة للهجاء بالأخوال ومن أمثلة هجائهم بالخؤولة مع هجائهم بالأبوة قول جهنام البكري يهجو الأعشى:

أبـوك قتيل الجـوع قيس بن جَنْـدَلٍ وخـالـك عَبْـدٌ من خُمَاعَـةَ راضعُ(١٥٣)

وقول فرات بن حيان العجلي لحسان بن ثابت:

أبـوك أبـو سوء وخـالـك مثـله ولست بخـيرٍ من أبيكَ وخـالكـا(١٥٤)

وكان عمرو بن الأهتم، بعد أن أثنى على الزبرقان بن بدر، ذمه بقوله: «إنه لزمر المـروءة، ضيق الـعـطن، أحمـق الـوالـد، لئـيم الخـال». (١٥٥)

أما الهجاء بالخؤولة مقروناً بالهجاء بالعمومة فمنه قول الفرزدق يهجو جريراً:

كم خالـةٍ لك ياجـرير وعَـمَّـة فدعـاء قد حَلَبَتْ عليَّ عِشـاري(١٥٦)

وقول جرير يهجو خالداً العبدي:

كم عمـةٍ لك ياخـليد وخـالـةٍ خضرٍ نواجـذهـا من الـكُـرَّاث
نبـتـت بمـنـبتـه فطاب لريحـهـا ونـأت عن القيصـوم والجثجـاث(١٥٧)

وربما أفردوا الأخوال بالهجاء بهم، كما قال حسان بن ثابت لخالد بن أسيد أو لأسِيد بن أبي العيص:

ألا أبـلغـا عني أَسِـيداً رسـالـةً فخـالـك عبـد بالشراب مجرب(١٥٨)

وقول اللعين المِنْقَرى في هجائه الفرزدق:

---

(١٥٣) الأغاني ١٠٨/٩.

(١٥٤) معجم الشعراء ص ٣١٧، ويقال هي لأبي سفيان بن الحارث.

(١٥٥) العقد الفريد ٢٦٦/١، ومجمع الأمثال ٩/١.

(١٥٦) النقائض ٣٣٢/١، ومجمع الأمثال ٥٢٠/٣، والخزانة ٤٩٣/٦.

(١٥٧) ديوان جرير ١٠٢٤/٢.

(١٥٨) ديوان حسان ٣٨٣/١.

ومـا كان الـفـرزدق غير قين لئـيم خالـه للؤم تالى(١٥٩)

وقول الفرزدق في هجاء جرير:

إن ابـن بني كليب خالـه يوم الـتـفـاضـل ألأم الأخـوال(١٦٠)

وكان جرير كثير الهجاء للفرزدق بخؤولته؛ لأن الفرزدق كثير الاحتفاء بأخواله من بني ضبة كما سلفت الإشارة إلى ذلك في موضعه من هذا البحث، ولذا فإن جريراً كان كثير الإلحاح على ثلْب أخوال الفرزدق وذمهم، ومن ذلك قوله:

كان الـفـرزدق إذ يعـوذُ بخـالـه مثـلَ الـذَّليل يعـوذ تحت القـرمـل

وافـخـر بضـبـة إن أمـك منهـم ليس ابن ضبـة بالمعم المُخْـوِلِ(١٦١)

وعـاتب عمر بن عبدالعزيز، رضي الله عنه، رجلاً من قريش، خاله عقيل بن عُلَّفَة، فقال له: «قبحك الله أشبهت خالك في الجفاء، فبلغت عقيلاً، فقال لعمر: ما وجـدت لابـن عمـك شيئـاً تعـيره به إلا خؤولـتي». (١٦٢)

وبعد، فلعل القارىء لهذا البحث يلاحظ فيه كثرة استشهادي بالنصوص، وهذا عائـد إلى أنني قد حرصت على أن أنقل صورة صادقة عن هذه العلاقة في إطارها الصحيح من خلال ما قالته العرب وحَدَّثتْ به، دون لجوء إلى التعليقات المسهبة على هذه الاستشهادات. وليست مادة هذا البحث هي كل ما ظفرت به في هذا الموضوع، بل إن لديَّ قدراً صالحاً من نظائر هذه النصوص التي أوردتها لتأليف كتيِّب في الخؤولة عند العرب، لكنني اصطفيتُ من كل ذلك تلك النصوص الدالة، التي ترسم معالم هذه العلاقة الاجتماعية دونما عناية بما هو أقل منها دلالة، وأرجو أن أكون قد وفقت في تناول هذا الموضوع ـ وما توفيقي إلا بالله..

---

(١٥٩) الخزانة ٣/٢٠٨.

(١٦٠) النقائض ١/٢٧٨.

(١٦١) المصدر نفسه ١/٢٢٥ ولهذا الهجاء نظائر في ١/١٤٧، ٢/١٠٤٠، والاشتقاق ص ١٩٢.

(١٦٢) الأغاني ١٢/٢٦١.

مجلة جامعة الإمام
محمد بن سعود الإسلامية

العدد السابع
ربيع الثاني ١٤١٣

من ملامح الرواية التاريخية عند باكثير الثائر الأحمر.. وفشل المشروع القرمطي

للدكتور
حلمي محمد القاعود
الكلية المتوسطة بالرياض

(١)

«علي أحمد باكثير»[1] واحد من بُناة الأدب العربي الحديث في معظم ألوانه وفروعه، وهو في مجال الرواية يقف في الصف الذي يضم « نجيب محفوظ » و «محمد عبدالحليم عبدالله» و «عبدالحميد جودة السحار» و «أمين يوسف غراب» وغيرهم، وقد آثر أن يتجه في كتاباته الروائية والمسرحية إلى التاريخ، معيناً ثرا يغترف منه الحوادث والظروف المشابهة لما تمر به الأمة العربية الإسلامية في العصر الحديث، فيجد هناك الرحابة والقدرة على التعبير الحر الطليق الذي يتيح له أن يسكب على الورق ما يعتمل في نفسه من هموم وأشجان، وآمال وطموحات، يفرزها عصره وواقعه، وإذا عرفنا أن الفترة التي عاشها «باكثير» ونضج فيها، كاتبا مبدعاً، وشاعراً متمرساً، كانت حافلة ومثيرة، فضلا عن مناخ عام كان يقف بالمرصاد لمحاولات التعبير التي تخالف ما هو سائد في الساحة الإعلامية، عرفنا لماذا جنح «باكثير» إلى التاريخ يلبسه قناعاً يتحدث من ورائه بما يريد أو عما يريد، ففي التاريخ ـ على كل حال ـ مساحة آمنة، وأكثر رحابة، يستطيع الكاتب على أرضها أن يصول ويجول، دون أن تعترضه مخاوف أو محاذير، كذلك فإن التاريخ حافل بالنماذج الساطعة التي يمكن أن تحتذى في الواقع المعاصر الذي يخلو منها، وتُصْمِيهِ الهزائمُ والمحن فلا يجد مفراً من الهروب إلى التاريخ كي يجد فيه السلوى والتئام الجراح ويستعد مرة أخرى للمواجهة واتخاذ زمام المبادرة.

ولقد ألّف «باكثير» أكثر من رواية تاريخية أبرزها «سلامة القس» و «وا إسلاماه»، وقد حولتهما السينما المصرية إلى فيلمين شهيرين، ثم كتب «باكثير» روايته «الثائر

(١) على أحمد باكثير (١٩١٠ ـ ١٩٦٩م) من حضرموت في جنوب اليمن، ولد بأندونيسيا، وأقام فترة في الحجاز، ثم انتقل إلى مصر حيث تخرج في كلية الآداب عام ١٩٣٩، وكان له نشاط أدبي كبير، ويعتبر من بُناة المسرح الشعري والنثري في مصر، له أربع مسرحيات شعرية، منها : همام أو في بلاد الأحقاف، وإخناتون ونفرتيتي، وله شعر مخطوط نشر بعضه في الصحف والمجلات، فضلا عن العديد من الروايات والمسرحيات النثرية، والملحمة الإسلامية الكبرى: عمر بن الخطاب (انظر شعراء الدعوة ج٩، ص٧).

الأحمر»[٢] التي تعد أنضج رواياته فنياً، من وجهة نظري، وهي رواية ذات طابع فكري وعَقَدِيّ، وللأسف، فإنها لم تلق اهتماما من الدارسين، ربما بسبب موضوعها الذي كان يشكل حساسية من نوع ما أيام كتابتها.

وتعالج الرواية، ثورة «القرامطة» التي ترافقت ـ إلى حد ما ـ قياماً وسقوطاً، مع «ثورة الزنج» في دولة الخلافة العباسية على مدى عقود عديدة في القرنين الثالث والرابع الهجريين. . وتحكي قصة حمدان قرمط وابن عمه عبدان عندما تحولا من شخصين من عامة الناس الفقراء أو البسطاء إلى ثائرين يقودان الجموع ضد دولة الخلافة سعياً لما سمي «بالعدل الشامل»، وانتهت ثورتهما بالفشل الذريع بعد الإخفاق في تحقيق أي نوع من العدل (!)، وانهيار دولتهما التي أقيمت في جنوب العراق.

وواضح أن الكاتب لم يسع إلى سرد القصة التاريخية للقرامطة فحسب، بل إنه كان يريد أن يحذر من تجارب مماثلة في الواقع الذي يعيشه، وهي تجارب انتهت أيضاً إلى الفشل الكامل، والهزيمة المريرة. . . وهذا ما تبينه القراءة المتأنية للرواية ومعرفة حوادثها وشخوصها. . . ويبدو أن باكثير كان على موعد ليشهد نهاية هذه التجارب الفاشلة في عصره، وليتأكد من صدق حدسه وسلامة موقفه، فمات كمدا بعد هزيمة ١٩٦٧م الساحقة، بعد أن رأى القدس تسقط، وعسكر العدو يقفون على ضفة القناة، وبالرغم من كمده وحزنه، فقد هتف بقصيدته الطويلة الشهيرة، «إما أن نكون أبداً أو لا نكون»، ليزرع الأمل في نفوس الأمة، ويوقد جذوة المقاومة في قلوب الناس، ويحرض على الثأر والانتقام.

(٢)

يوحي عنوان الرواية «الثائر الأحمر» بأننا أمام شخص خارج على المألوف، يوصف بالحمرة، وهذا الوصف يحمل في ذاته أكثر من دلالة، يرجع بعضها إلى الحقيقة باعتبار

(٢) صدرت عن مكتبة مصر، القاهرة، د. ت.

حُمْرَة عينية، ويرجع بعضها الآخر إلى ما ترمز إليه الـحُمْرَة من معاني الثورة الدموية أو الصراع الدموي الذي نشأ عن حركة القرامطة ومن حولها، وفي كل حال، فإن دلالة العنوان واضحة، وتشي بمضمون الرواية في إيجاز شديد. . . وبخاصة حين نقارن هذه الدلالة بما نراه في الثورات المعاصرة والتي امتدت على رقعة كبيرة من العالم تبشر بالعدل والحرية والمساواة، مثل ثورة البلاشفة في روسيا ١٩١٧م، وثورة الصين الاشتراكية ١٩٤٨، وثورات العالم الثالث وبخاصة في أمريكا اللاتينية (كوبا وأخواتها). .

يقسم «علي أحمد باكثير» رواية «الثائر الأحمر» إلى أسفار أربعة، كل سِفْرٍ يضم عددا من الفصول تطول وتقصر بحسب المكان والأحداث، فلكل سفر في الرواية طبيعته أو تكوينه الذي يسهم به في بنائها، من حيث نمو الأحداث والشخصيات، وبيان مسرح الصراع الروائي . . . فالسفر الأول يضم أحد عشر فصلا، تشغل ثلث الرواية تقريبا، ويقدم فيه الكاتب المسرح الأساس، والشخوص الرئيسيين، ويستغرق طويلاً في وصف البيئة والأفراد والحياة، كما يشير إلى زمن الرواية، ويهيئنا في كل الأحوال لتوالي الأحداث، وصراع الشخصيات في بقية الأسفار، في السفر الثاني خمسة فصول، تتحدث عن البيئة الجديدة «بغداد التي انتقل إليها» «عبدان» الشخصية الثانية المهمة في الحركة القرمطية، وتوضح كيف انتقلت من مرحلة إلى مرحلة وتحولت فكرياً بمساعدة الحركة السرية الباطنية إلى عضو فعال يتهيأ للعمل من أجل ما سمى بمملكة «العدل الشامل»، أو مملكة القرامطة.
في السفر الثالث اثنا عشر فصلا ، وتشغل ربع الرواية تقريبا، وتظهر فيها ذروة الصراع بتحقيق مملكة القرامطة في جنوب العراق (الكوفة ومايليها من قُرىً وسَوَاد)، وتطبيق المذهب الذي دعا إليه الباطنيون من أتباع «القداحيِّين» الذين تمركزوا في بلاد الشام.

أما السفر الرابع والأخير، فهو أكبر الأسفار حيث يضم ثلاثة وعشرين فصلاً ، تشغل ثلث الرواية الباقي أو أكثر قليلاً، وتتلاحق فيه الأحداث والصراعات، حيث تنجلي مصائر الأطراف المعنية، والأفكار المتعارضة، والشخصيات المتصارعة . . .

وتنتهي الرواية بنهاية مأساوية للمشروع القرمطي ، وانتصار المشروع الإسلامي دون قتال أو سيف .

في بداية كل سفر من هذه الأسفار ، يثبت الكاتب آية قرآنية أو أكثر ذات دلالة قوية على المضمون الذي يحمل السفر، ويهيىء له . . . مما يجعل النَصّ القرآني ذا صلة وثيقة بالبناء الروائي فالسفر الأول تتصدره الآية الكريمة : ﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا (٣) ﴾ ،
وهـذه الآية تطرح القـانون الإلـهي الذي ينطبق على المجتمعات التي يسري فيها الفسق بواسـطة المـترفـين، فتستحق الـدمار لأنها تتحلل وتتخلى عن أداء رسالتها الإنسـانية كما ينبغي ، وهو مارأيناه من خلال ترف الإقطاعيين الذين انغمسوا في الفساد، فكانت المظالم، وكان الصراع الذي تمخض عن دمار وهلاك أصاب جميع الأطراف.

وفي السفر الثاني، يضع الكاتب قوله تعالى : ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ ۖ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَث أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾(٤)،
ويشير بذلك إلى ما جرى لعبدان القرمطي حين ذهب إلى بغداد وتفوق في مجال العلم وتفقه، ولكن غواية الحركة السرية الباطنية من خلال الجنس ممثلا في امرأة اسمها «شهر» ، جعلته ينسى ربه ودينه وقيمه وينحدر إلى الهاوية، ويعمل مع القداحيين لهدم دولة الإسلام تحت لافتة البحث عن «العدل الشامل» ، وكان من المأمول أن يكون تفوق عبدان وفقهه، طريقا إلى الإصلاح الحقيقي الذي يخدم الإسلام ويخدم المسلمـين، ولكنـه أخلد إلى الأرض ـ رمز السقوط والانحطاط ـ واتبع هواه فصار كالكلب لاهثا في كل الأحوال، لا يرجى منه خير ولا ينعقد عليه أمل.

---

(٣) سورة الإسراء آية : ١٦.

(٤) سورة الأعـراف آية : ١٧٥ ، ١٧٦.

وقد صدّر المؤلف السفر الثالث بالآية الكريمة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ . . .﴾[٥] مشيرا إلى المشروع الإسلامي في صفائه ونقائه كما قدمه عالم الدين «أبو البقاء البغدادي»، وأصر عليه، لإنقاذ الدولة من الخراب والدمار، على يد أبنائها، فهذا المشروع يحقق العدالة للفقراء، والمظلومين، وينصف الشريعة بنهي الأغنياء والظالمين عن الجشع والاستغلال، وإنشاء الدواوين التي تكفل إنصاف الجميع دون صراع أو مظالم حادة، كما حدث على جبهة القرامطة الذين أقاموا في ذات الوقت مملكة العدل الشامل، ولم يتحقق فيها شيء من ذلك العدل، بل كانت فحشاء، وكان منكر، وكان بغي . . .

يتصدّر السفر الرابع أكثر من آية تشي بالنتائج والنهايات لكل من المشروعين، المشروع القرمطي والمشروع الإسلامي، الآية الأولى: ﴿وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلرِّزْقِ ۚ فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُوا۟ بِرَآدِّى رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَآءٌ ۚ أَفَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾[٦].

والآيتان الأخريان: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُۥنَ ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ ۖ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ ۙ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[٧].

والآيات هنا ترمز إلى النظرية والتطبيق، ثم النتيجة، النظرية القرمطية وتطبيقاتها التي تفترض أو تفرض المساواة على الجميع، ولكنها لا تستطيع، فقد تحول المجتمع إلى طبقتين أولاهما، طبقة الحكام وتتمتع بكل شيء، بل سعت إلى مزيد من النهب والتهريب للأموال إلى خارج المملكة، وثانيتهما، الطبقة الكادحة نفسها، التي كانت

(٥) سورة النحل آية: ٩٠.

(٦) سورة النحل آية: ٧١.

(٧) سورة النحل آية: ٧٥، ٧٦.

تحلم بشيء من الإنصاف، ولكنها وجدت نفسها تكدح وغيرها يأخذ عرقها دون أن يكون لها حق الحلم في العدل، ففقدت الحافز، وانتهت النظرية والتطبيق إلى الانهيار.

أما النظرية القائمة على أساس الدين الإسلامي، فهي تحقق العدل، وتنتصر دائما على كل السلبيات التي تؤدي إلى الإخفاق... والأمثلة واضحة المملوك والحر هل يستويان؟ الأبكم والناطق هل يستويان؟ فكأن العبد الأخرس يمثل الدعوة القرمطية، والحر المبين يمثل حقيقة الإسلام، وهو ما انتهت إليه أحداث الرواية وبرهنت على صدقه في السفر الرابع.

(٣)

تعتمد الرواية على أسلوب السرد، واستخدام ضمير الغائب المعتمد على الفعل الماضي، وهو يتناسب مع القص التاريخي من ناحية، ويتيح للكاتب فرصة تقديم الأشخاص والبيئة والأحداث من خلال حرية كبيرة، وهندسة دقيقة، بحيث نرى عناصر الرواية، كلا في موضعه، دون زيادة أو نقصان.

ولعل ذلك يظهر جليا في بناء الشخصيات الروائية التى تتحرك عبر سطور «الثائر الأحمر»، وقد بناها الكاتب على أساس أن كل مجموعة من الشخوص تمثل تيارا فكريا أو عقديا يؤدي دوره في الصراع الروائي القائم بين هذه التيارات، نستطيع إذن أن نقول: إن الشخصيات الروائية مرسومة بدقة لغاية فنية يسعى إليها الكاتب، ومع ذلك فهي شخصيات إنسانية على المستوى الذاتي تتمتع كل منها بملامح خاصة وسمات متميزة.

تمثل المجموعة الأولى من الشخصيات تيار «القرمطة» أو صناع «الدولة القرمطية» وأبرزهم: «حمدان قرمط» وابن عمه «عبدان» وشقيقته «راجية» وابنته «فاختة» وأعوانه «ذكرويه» و «عطيف النيلي».

ويمثل «حمدان» الشخصية الأولى أو الشخصية المحور التي صنعت الأحداث أو دفعت بها إلى الذروة من خلال إحساسه بالظلم كفلّاحٍ أجير، يتعب كثيرا ولا يحصد من عائد تعبه إلا الفتات بينما يذهب معظم جهده إلى السادة المترفين في قصورهم، ويتضاعف إحساسه بالظلم عندما تُخْطف أخته «عالية» قبيل زفافها إلى ابن عمه «عبدان» ويكتشف بعد حين أن الذي خطفها هو الإقطاعي الفاسد «ابن الحطيم» مالك الأرض، والذي يعيش في قصور مشيدة داخل ضياعه وفي الكوفة، ويُطَوِّعُ لإرادته والي الكوفة، ويقوم على رغباته رجال أشداء اصطفاهم لحمايته وتنفيذ أوامره.

تبدو شخصية حمدان بالرغم من الإحساس بالظلم المضاعف شخصية خيرة أو أقرب إلى الخير بطبيعتها.. ومع أن هذه الشخصية قد انخرطت في أتون الغضب والثورة إلا أننا نستشعر مدى شوقها إلى السلام والوداعة عندما يتوفر لها الإحساس بالتغلب على الظلم، أو عندما تجرفها أحداث الحياة فتنسى الظلم مؤقتا، تتحول حينئذ إلى شخصية طيبة باحثة عن الهدوء والاستقرار، عائدة إلى رحاب التدين والصفاء... ويبدو هذا واضحا بعد وفاة زوجته التي كان يحبها حبا جما.. ولكن ضراوة الظلم مع الإحساس به والتي يؤججها في نفسه، دعاة الباطنية، تدفع به إلى حيث لا عودة، فيتنكر لدينه وقيمه وفطرته، ويؤسس مع ابن عمه «مملكة العدل الشامل» التي تزعم تحقيق المساواة والقضاء على الظلم، ومنح الحرية للجميع... وعند انهيار هذه المملكة تطفو على صفحة نفسه علائم الندم مرة أخرى اعترافا بخطأ المنهج الذي سار إليه وأدى به إلى هذه النهاية المأساوية، ويبدو كما لو كان يتمنى ألا يحدث كل ذلك، فطبيعته منذ نشأته تميل إلى الصبر والتحمُّل، ولكنها قسوة الظلم، مع الاستغلال الناجح والسريع من جانب «الباطنية» وأعوانها في توظيف هذه «القسوة» لتجنيد الضحايا، وتحطيم الدولة الإسلامية بإثارة الفتن والقلاقل..

ولاشك أن «حمدان» قد تأثر بما وقع عليه وعلى شقيقته «عالية» إلى حد كبير، ولكن هذا ما كان ليدفعه إلى ذلك العنف الجامح الذي أشعل نار الثورة ضد الدولة، فالذي أشعل هذه النار وصول رسل القداحيين «الباطنية» وتهيئتهم الجو النفسي والفكري لديه ليقوم بدوره، صحيح أن خطف «عالية» دفع «حمدان» إلى الانخراط في سلك

«العيارين» للقيام بعمليات انتقامية محدودة ضد «ابن الحطيم» وممتلكاته، حتى استطاع ذات يوم أن يعثر على أخته في أحد قصور هذا الإقطاعي الظالم في صورة أذهلته. كجارية تقدم المتعة لسيدها، ولكن الدعوة «الباطنية» كان لها القول الفصل في توجيهه نحو مواجهة دولة الخلافة كلها، لقد أوشك حمدان ـ بعد هرب أخته أو اختفائها مرة ثانية أن يتوب ويخلد إلى العبادة والصلاة والعمل الشريف، ولكن وصول داعية «الباطنية» حسن الأهوازي، قلب الموازين، وأعاده مرة أخرى إلى واقعه، السابق المضطرم بصورة أشد ضراوة وقسوة، عن طريق الخداع، والتظاهر بالتقوى والورع، حتى كسب ثقته، وجعله سره ومأمنه، ولقنه المنهج ورسالة الإمام أو المهدي المنتظر، وترك «حمدان» بعد أن أخرجه عن عقيدته، يتحرّق شوقا من أجل الثورة ثم ترك جنينا يتحرك في أحشاء أخته «راجية» ، لا يثير حفيظة «حمدان» وغيرته بقدر ما يصير تطبيقاً للمنهج «القداحي» الذي يبشر به «الباطنيون» أتباع المهدي المنتظر أو الإمام المعصوم! . . .

إن الكاتب يطلعنا بامتداد الرواية ، على أعماق شخصية «حمدان» وتفاعلها مع الأحداث ، فنرى شخصية تتنازعها رغبة الخير والعدل والسلام من ناحية، والغضب والانتقام من ناحية أخرى، ويعلل الكاتب لذلك بوجود الظلم الفاحش الذي يولد الانفجار ويدفع إلى العنف وسفك الدماء بعد التخلي عن الدين والقيم والأعراف، أي إن شخصية حمدان كان يمكن أن تكون عامل خير في بناء المجتمع لو توفر العدل أو شيء منه ، ولكن الإسراف في الظلم ،حوّل الشخصيَّة الخيِّرة بطبيعتها إلى شخصية شريرة، خالفت سيرتها الأولى، وميراثها عن الأب والأم الصالحين، بل والزوجة الصالحة المحبوبة، يصور الكاتب «حمدان» في بداية الرواية فيقول: « كان حمدان في نحو الخامسة والثلاثين من عمره قوي البنية جلداً على العمل، بشوشاً لا تكاد الابتسامة تفارق شفتيه في أحلك الساعات وأهوال الخطوب، ولكنه يحمل وراء هذا الخلق الرضي، وهذا الثغر البسام، قلبا يضطرم بالثورة على تلك الأوضاع التي يراها جائرة لا يجوز لبني جلدته أن يتحملوها صابرين، ولا يعتبرها إلا فترة من فترات الظلم والاضطراب لا يمكن أن تستقيم عليها حياة الناس ، فلا ينبغي أن تستمر طويلا

. . . كان يعتقد أن ما بناه المال والنفوذ لا يمكن أن يهدمه إلا المال والنفوذ، فأنّى له هذا وهو لا يكاد يملك عيشة الكفاف لنفسه ولعياله إلا بمشقة وجهد، وبعد أن يقدم لسَيِّده «ابن الحطيم» أضعاف ذلك من كَدِّ عامهم».

وبالرغم من كل الأحداث الدامية التي مر بها حمدان، أو مرت بها دولة القرامطة، فإننا نراه في نهاية الرواية يبدو وقد عاد إلى طبيعته الأولى التي يصنع الخير نسيجها، ولكن بعد فوات الأوان، وبعد وصوله إلى مرحلة مأساوية. . . فها هو يفرج عن أخته عالية، ويبيح لها أن تفتن نساء العاصمة عن مذهبهن كما تشاء. . . ثم يبطل «ليلة الإمام» ولم تستطع «شهر» تلك المرأة التي تستخدم جسدها في الغواية والدعوة إلى المذهب الباطني، أن تؤثر في «حمدان» أو تعيده إلى حظيرة المذهب، بل إنها وأخته راجية تفاجآن به يعلن براءته من المذهب وعودته إلى الدين الحنيف، وعندما تسمع بذلك أخته «عاليه» تسر سرورا عظيماً، وتنطلق إلى قصره لتهنئه فتجده «قائما يصلي في خشوع فما ملكت دمعها من الفرح»[٨].

وهكذا يصور «باكثير» شخصية «حمدان» في صورتها الإنسانية الطبيعية التي تتأثر بالظلم وتثور عليه لدرجة الخروج عن الدين الحنيف، ولكن التجارب التي مرت بها هذه الشخصية تكشف كيف يصنع المتآمرون على الدين من هذه الشخصية وأمثالها، وسائل لتحقيق أغراضهم في التدمير والتخريب والقتل. . إن المذهب الذي يدعو إليه الباطنيون «القداحيون» يبدو في ظاهره دعوة إلى العدل والحرية، ولكن هذه الدعوة لا تتحقق أبدا، بل تخلف وراءها المزيد من الدمار والأحزان والمتاعب، وتتجاوز ذلك إلى تلويث الفطرة الإنسانية بسلوكيات تأباها هذه الفطرة وترفضها، وهو ما نراه ينعكس في رد الفعل لدى شخصيات الرواية، وعلى رأسها شخصية «حمدان» رئيس الدولة، من ذلك مثلا موقفه في «ليلة الإمام» وهي من ليالي المشهد الأعظم، حيث يجتمع الرجال والنساء في ليلة مخصوصة من العام فيشربون ويطربون، ثم تطفأ عليهم المصابيح فيقع كل على من يليه في ذلك الظلام الدامس، فاتفق أن وقع حمدان على

(٨) الثائر الأحمر، ٢٧٧.

ابنته «فاختة» فلما وقعت يدها على لحيته لم تملك أن قالت: «ياسوء حظي» وقع من نصيبي الليلة شيخ كبير فعرف حمدان صوتها، فجرها وخرج بها من المشهد، وغضب غضبا شديدا وعزم على إبطال المشهد الأعظم ومنعه البته لولا أن شهرا اعترضته، وما زالت به حتى عدل عن عزمه، ولكنه حرّم على ابنته أن تشهده، حتى غلبته شهر على أمره[٩]، وهذا الموقف يبين لنا أن إيمان حمدان بالمذهب، كان إيماناً سطحياً لم يتجاوز إلى القلب، وكان الدافع إليه في كل الأحوال الإحساس بالظلم والرغبة في القضاء عليه، وهو ما أشار إليه المؤلف في أكثر من موضع، منها على سبيل المثال، وصفه لموقف حمدان من الإمام المعصوم، يقول: «لم يؤمن حمدان بالإمام المعصوم الذي يدعو إليه الأهوازي ولم يكلف نفسه عناء التثبيت في أمره ليتحقق وجوده أو عدم وجوده، وإنما آمن بالهدف الذي ترمي إليه هذه الدعوة الجديدة إذ كان هو هدفه من قبل، هؤلاء قوم يدعون إلى هدم سلطان المال على هدى وبصيرة، ويسيرون في ذلك على خطة عامة لا تقتصر على بلد دون بلد، وقد أدركوا أن ذلك لا يتم إلا بهدم هذه الدولة التي يقوم عليها وتقوم عليه، فليكونوا من يكونون وليكن مذهبهم ما يكون فحسبه أنه سيعمل على تقويض سلطان المال وكفى، وقد انضم قديما إلى العيارين من أجل هذا الأمر فلن يكون العيارون خيرا من هؤلاء ولا أهدى سبيلاً[١٠].

ولكن الانخراط في صفوف الدعوة، جعل حمدان، وغيره، يفرط في كل دينه كما تقضي بذلك تعاليم المذهب، وبعد هذا التفريط، فللقرمطي أو الباطني أو القداحي أن يفعل مايشاء، ويستحل ما يشاء، وإن كانت الفطرة السليمة عند تطبيق المذهب ترفضه، وتستشعر مدى ضراوة الظلم الذي جاء معه، وهو على كل حال، ظلم يفوق الظلم الذي صنعه الإقطاعيون من أمثال «ابن الحطيم».

لقد عاش حمدان مع المذهب في حالتي المد والجزر، فتعامل معها بمشاعر الإنسان الفطري الذي تتآمر عليه جهة ما، بالظلم، فيقع في أحضان جهة أخرى أشد ظلماً،

(٩) الثائر الأحمر، ٢٢٣ وما بعدها.

(١٠) السابق، ١٤٢.

ويبدو كمن يستجير من النار بالرمضاء، حتى يصل إلى نهايته المأساوية، إنه إذاً شخصية واقعية طبيعية لها محاسنها ومثالبها.

في نفس الإطار تبدو شخصية «عبدان» ابن عم «حمدان قرمط»، فقد كان إنساناً عادياً يمارس التجارة، ولكن خطف «عالية» شقيقة «حمدان» ، وخطيبته، يزرع في نفسه الحقد على طبقة الإقطاعيين التي يمثلها «ابن الحطيم» خاطف خطيبته، ثم تدركه التحولات التي مرت على حمدان، ولكن من طريق آخر، حيث يتخفى بعد ارتكاب جريمة قتل الشرطة في داره بالاشتراك مع حمدان، ويستقر به المطاف في بغداد عاصمة الخلافة، ويقدم نفسه كطالب علم نابه يناقش شيوخه وأساتذته في قضايا العدل والظلم وموقف العلماء منهما ومن السلطة، ويجد فيه دعاة الباطنية القداحية من خلال شخصية «جعفر الكرماني» ورفيقته «شهر» صيدا ثمينا يساعد على نشر المذهب، باعتباره حاقدا على الدولة وناقما على الظلم، وعن طريق الغواية يتخلى عن دينه وقيمه باعتبارهما ميراثا متخلفا، ويسقط في حمأة الدعوة الباطنية القداحية، وشيئاً فشيئاً يتحول إلى فيلسوف يُنَظِّرُ للدعوة، ويُرْجَعُ إليه في أمورها، ويصبح مستشارا للدولة القرمطية القائمة على المذهب الباطني القداحي، وتتحدد مهمته في الدفاع عن المذهب وتبرير أخطاء التطبيق حتى ماقبل النهاية المأساوية التي حاقت به عندما اكتشف حقيقة الإمام المعصوم أو المهدي المنتظر، حيث يجده حفيد القداحي نفسه (!) فيتمرد عليه، بيد أن أعوان القداحي يتولون ـ بالخداع ـ أمر القضاء عليه بعد تعذيبه، واستخدامه كورقة ضغط على حمدان حاكم دولة القرامطة، المتمرد على الإمام!.

وشخصية «عبدان» بتكوينها أقرب إلى المزاج المنحرف، وأسرع استجابة للانحراف من شخصية حمدان، وقد بدا ذلك في مواقف كثيرة، أهمها موقفه من العلاقات الجنسية الفوضوية التي يجندها المذهب، ثم تبريره للأخطاء والنكسات التي أصابت المذهب عند التطبيق بمنطق جدلي سفسطائي، يسعى إلى الدفاع عن وجهة نظره بأية وسيلة . . . المهم أن يثبت صحة ما يذهب إليه، ولعل موقفه من تبرير ضعف الحافز أو الإنتاج لدى الفلاحين في مملكة العدل الشامل خير مثال على ذلك،

فقد تحدث الفلاحون إلى حمدان بالصدق عن الأمر، وأرجعوا ضعف الحافز إلى شدة الظلم، واستمتاع الغير بثمرة جهدهم وعرقهم، ثم وهو الأخطر يأسهم من الإنصاف في يوم ما. . . قال حمدان لعبدان ذات يوم: «ماتقول في هذا الذى تراه؟». . .

- هؤلاء يحنون إلى الظلم من طول ما عاشوا فيه، وهم يجتوون العدل لأنهم ما أَلِفُوهُ.
- ولكنهم كانوا مبتهجين في بداية الأمر.
- إنما كانت تلك لذة الانتقال من حال إلى حال، ولا يطول أمدها، وقد أخبر النبي عن قوم يُقادُون إلى الجنة بالسلاسل.
- أو تذكر النبي يافقيه الدعوة وأنتم لا تؤمنون به؟
- لا ضير أن نذكره حين نحتاج إليه، وإننا لا نستغني عنه.
- فقل إذن صلى الله عليه وسلم.
- فسكت عبدان قليلا واصفر وجهه وظهر عليه التخاذل ثم ابتلع ريقه وقال: صلى الله عليه وسلم وعلى الإمام المعصوم. . . هذا حديث ينطبق على حال هؤلاء، وما أخال النبي إلا يعنيهم.
- ألا تدع حديث النبي يشرحه من يؤمنون به، وتأخذ أنت في شرح أقوال إمامكم؟
- ويحك ياحمدان إنك قائد الدعوة، وما ينبغي لمثلك أن يرتاب في إمامها الحق.
- إنكم قوم لا تعدلون.
- فيم يا ابن عمي؟
- لقد كنا نؤمن بنبينا والأنبياء من قبله فشككتمونا فيهم فما قلنا شيء، وجئتم بإمامكم الجديد فيغضبكم أن نشك ولو بعض الشك فيه، أفهذا من العدل؟
- ولكنك تعلم يا حمدان أن الناس إذا بلغهم أنك تشك في إمامك فسينفضُّون عنه وعنك.

فهز حمدان رأسه وهو يقول: «دعنا من حديث الإمام فليس يشغلني أن يكون حقا أو باطلاً.

- إني أُريد جنة لا يُقَادُ الناس إليها بالسلاسل.
- ذلك مطلب بعيد المنال، فهذه طبيعة البشر لاتغلب.
- فما يمنعنا أن نجاري هذه الطبيعة في نظامنا؟

- كلا، لابد من كبح جماحها لصلاح الناس وسعادتهم.
- ففيم إذن أبطلتم الحدود في الشهوات وأطلقتم للناس فيها العنان؟
- ما يكون لنا أن نمنعهم من لذّة تهفوا إليها طبيعتهم.
- فهؤلاء كما رأيت وسمعت قد فقدوا لذة العيش في هذا النظام.
- دع عنك هذه الوساوس يا ابن عمي فلا ريب أنك قضيت على الظلم، وحققت العدل إذ أقمت نظاماً جديداً لا سلطان للمال فيه، وإن هذا لهو الذي كنت تصبو إليه من زمن بعيد، فما عدا مما بدا.

تنهد حمدان ولم يجب»[11].

وهذا المثال على طوله، يوضح كيف يلعب «عبدان» بالكلمات ليبرر سلامة مذهبه الفاسد، ويقنع ابن عمه حمدان قائد الدولة بصواب موقفه، ويقدم حججا ومبررات لا يقبلها القعل السليم، مثل إيلاف الظلم، أو الحنين إليه لدى الفلاحين، واستشهاده بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو لا يؤمن به، وحرصه على عدم الإساءة للإمام المعصوم، وتبريره لإطلاق العنان لشهوات الناس . . . إلخ، كل هذا يؤكد انحراف شخصية «عبدان» أو استجابتها للانحراف بصورة أكبر من استجابة شخصية حمدان. .

ولكن شخصية عبدان في كل الأحوال تبقى رمزاً للمنهج في صورتيه النظرية والتطبيقية، وهذا الرمز يؤكد على فساد المنهج أو المذهب، وقيامه على أسس من المغالطة والأكاذيب لإشباع رغبة عارمة في الانحراف والتمرد لدى أبطاله أو رواده.

والأمر نفسه ينطبق على «راجية» شقيقة «حمدان» قائد الدولة، فقد كشف لنا المؤلف عن طبيعتها الميالة للانحراف، حيث نَفَسَتْ على أختها خطيبها «عبدان» وتطلعت إلى «ثمامة» العيار بالرغم من علمها بأخلاقه وطباعه الفاجرة، ثم سقطت مع «حسين الأهوازي» داعية المذهب القداحي، وحملت منه سفاحا، وانتعشت

(١١) الثائر الأحمر، ٢٤٦ وما بعدها، ويعتبر «عبدان» فيلسوف المذهب في الدولة القرمطية، ومستشار قائدها «حمدان».

بتطبيق المذهب، في جانبه المتعلق بإشاعة الفوضى الجنسية، لدرجة الشذوذ، والرغبة في ابن أخيها ـ الغيث ـ وهو محرم عليها، واتفاقها مع «شهر» رائدة «الغواية» في المذهب على الدفاع عن «القرمطة» حتى آخر لحظة في حياة الدولة.

كذلك فإن شخصيات الصف الثاني في دولة القرامطة من أمثال ذكرويه وعطيف النيلي وجلندر الرازي، تمثل صوراً للانحراف، والانتهازية، والبحث عن الغنائم، والمهمة الرئيسية لهذه الشخصيات، إثبات فشل المذهب وعدم قدرته على الاستجابة لمطالب الناس، فضلاً عن فشله في تحقيق العدل والحرية، لأن الحرية كانت حريتهم وحدهم، والعدل مكفولا لهم وحدهم، أما غيرهم فلا يملك حرية ولا ينال عدلاً، ولا يستطيع أن يشكو، لأنه لو فعل، فإن التهمة الجاهزة بالنسبة له هي: سَبُّ المذهب، وتلك خيانة عظمى جزاؤها القتل!.

(٤)

في مقابل الشخصيات السابقة التي قامت بالثورة وصنعت الدولة، نجد فريقا آخر يعتبر الأب الشرعي لهذه الشخصيات، ويضم هذا الفريق نوعين من الشخصيات.

النوع الأول : يمثل دعاة الباطنية أو القداحية أو المحرضين على الثورة.

النوع الثاني : يضم اليهود أو ممولي الدعوة.

من النوع الأول شخصيات «جعفر الكرماني» ، و«شهر» ، و «أبي هاشم بن صدقة» الكاتب، و «حسن الأهوازي» والقداحي الحفيد الذي كان يسمى نائب الإمام ثم كشف عن نفسه بأنه الإمام المعصوم، وهذه الشخصية اعتمدت على العمل السري، واستثمار موقف الدولة لصالحها، واستغلال نقاط الضعف فيها لدرجة أن أباهاشم بن صدقة الكاتب، كان يعد بمثابة الوزير الأول أو رئيس الوزراء ، في دولة الخلافة ولم يعلن عن نفسه كواحد من زعماء المذهب وظل يعمل سراً لحساب دعاة الباطنية حتى انكشف أمره بعد حين.

أمـا النـوع الثـاني من شخصيات هذا الفـريق، فتتمثل في عزرا بن صمويل، وإسرائيل بن إسحق، ويوشع بن موسى، ومهمتهما تتضح من خلال تمويل النوع الأول للقيام بدوره في تجنيد الأتباع للدولة الجديدة والاستفادة بجو الاطمئنان الذي تتيحـه الدولة العباسية لليهود وأهل الكتاب بصفة عامة، فيتاجرون، ويكسبون، ويثرون ثراءً عريضاً لدرجة إقراض الدولة ذاتها. . . كل هذا ييسر لهم سبل السيطرة على المراكز الحساسة في دولة الخلافة، والاقتراب من تحقيق أهدافهم.

وواضـح أن شخصيات هذا الفـريق بنـوعيه تبدو كشخصيات ثانوية لم يحتفل الكاتب برسم ملامحها الداخلية وأعماقها الشعورية، واكتفى ببيان دورها في الأحداث باعتبارها شخصيات جاهزة. . ويمكننا على كل حال، أن نراها شخصيات غامضة، وهـو ما يتفق مع دورهـا في العمـل السري الذي يحرص على الكتمان والاختفاء، وتحـريك الأحـداث من وراء ستـار، وينطبق ذلك على الدعاة من شخوص النوع الأول، واليهود من شخوص النوع الثاني.

إننـا لا نعـرف طبيعـة أو أعماق شخصية «جعفر الكرماني» مثلاً، ولكننا نجده شخصية جاهـزة للعمـل، تتميز بالـذكـاء والوعي الحاد، ومهمتها التقاط الأنصار وتجنيدهم، كما فعل بالنسبة لعبدان، وهو لا يتحدث عن نفسه، ولا نعرف عنه إلا القليل. . . والأمر كذلك بالنسبة للمرأة التي ترافقه وتعمل معه وهي «شهر»، فهي غانية، تتفنن في أداء دورهـا لغواية من يجندهم «الكرماني» وتبذل كل ما في طاقة الأنثى لخدمة المذهب، مع الأنصار والأتباع، ويمكن القول إن شخصيات هذا النوع من الـدعـاة للمـذهب الباطني يظهرون من خلال أقنعة، ومن خلال شخصيات مزدوجة، تظهر أمام الناس بشخصية تختلف عن الشخصية الحقيقية، وربما كانت شخصية «حسـين الأهـوازي» أصـدق مثـال على ذلـك، فعندما ذهب إلى منطقة القرامطة، ظهر في صورة شيخ خواص من أهل الصلاح والتقوى، يتبرك به الناس، ويلتمسون منه الدعاء، وعندما يصطفي «حمدان» لدعوته، تبدو شخصيته الحقيقية، حيث يكشف عن نفسـه، ويعلن عن غايتـه وهـدفـه، ويدعـو للإمـام المعصوم، ويتحدث عن الرخاء والعدل. . .[١٢].

(١٢) السابق، ١٣٥ ـ ١٣٨.

وكـذلك الحال بالنسبة لليهود، فشخصياتهم جاهزة، ولا يبدو منها إلا ما يحرك الأحـداث، كما نرى عنـدما انفضح سرهم، وظهرت مؤامرتهم الخبيثة ضد الدين والدولة، وإن كنا نرى من خلال استجوابهم مدى ما تكنه جوانحهم من مكر وخداع ومخاتلة، وحرصهم على أن يكون لهم سرهم الذي لا يعرفه أحد غيرهم، ولذا نجد الكاتب يحرص على كشف سلوكهم السري من خلال دفاترهم كتجار، ومن بينها وثيقة تحدد غايتهم بالنسبة للدولة الإسلامية، ويحسن هنا أن نورد ما كتبه المؤلف.. يقول: «ثم أَخَذَت دفاتر الوكلاء اليهود وأوراقهم التي طلبها المعتضد تصل إليه من الآفاق، حيث تمت عنده في خلال شهرين، وفحصوها فوجدت كلها مؤيدة لما في دفاتر عزرا وأوراقه، وعثر بينها على رسالة صغيرة في حجم الوصية مكتوبة بالعبرية فجيء بمن يفـك رمزها فتبين أنها سجل شركة خطيرة أسسها جماعة من كبار تجار اليهـود بمـدينـة الموصل في أواخر عهد الخليفة المأمون، على أن تبقى قائمة طوال العصور يديرها أبناؤهم، وإذا لها دستور عجيب ينص على وجوب تشجيع الفتن في بلاد الدولة وإمداد القائمين بها، والسعي لإثارة الحروب بين أمراء المسلمين، وبينهم وبين الروم، وتأريث نار الخلاف بين الطوائف والمذاهب والنِّحَل، والإفادة من كل ذلك في تجميع الأموال وتكثير الأرباح لشركتهم، وظهر من الأوراق الملحقة بالسجل الأصلي أن والد عزرا كان رئيس الشركة في عهده، وأن رئيسها الآن يوشع بن موسى في «الطالقان»، هو الذي وجد السجل عنده، وأن هذه الجماعة كان لها يد في حركة بابك الخرمي، وأثر في حركة السامبين والطاهريين وغيرهم، وأنهم اتصلوا بعبدالله بن ميمون القداح وشجعوه...»[١٣].

وكـما نرى فإن اليهـود، مع دعـاة البـاطنية يمثلون شخصيات مسـاعـدة تحرك الأحداث وتصنعها من وراء ستار، وإن كان النسيج القصصي لا يسمح لها أن تظهر بصـورة أبعـد من ذلـك لتكشف أعـماقها الإنسانية وأغوارها البشرية، لأنها تخدم الشخصية الأساسية وهي شخصية «حمدان قرمط» بطل الرواية.

(١٣) الثائر الأحمر، ١٩١، ويلاحظ أيضا أن لهؤلاء اليهود دوراً رئيساً في ثورة الزنج التي ترافقت أو سبقت بقليل حركة القرامطة.

ونستطيع أن نلحق بالشخصيات السابقة (الثائرين والمحرضين) مجموعة من الشخصيات الهامشية، التى تسهم في الأحداث بصورة ما، أو تلعب دورا ما، وبالرغم من تواضع هذا الدور، فإن مهمته تكمن في توضيح ملامح الصورة الروائية أو البيئة الروائية التي تجري على مسرح الأحداث، هذه المجموعة تمثل شخصيات العَيَّارين والشُّطَار، وهم فئة من الناس هالهم ما يرون من الظلم الذي يلحقه الإقطاعيون المترفون بالناس وبخاصة الفلاحين الأجَرَاء فليس لهم من ثمار كدهم وكدحهم إلا ما يمسك الرمق، فضلا عن ظهور الإقطاعيين بمظهر الانحلال الفاجر، الذي لا يحفظ حرمة ولا يصون شعوراً، ومن أبرز هؤلاء الإقطاعيين « ابن الحطيم وابن أبي الهيصم »، وقد استعانوا على انحلالهم الفاجر، وفسادهم الداعر، بكل ما يحفظ عليهم سلوكهم المشين، فعملوا على احتوء الولاة بالرشاوي حتى يسكتوا عن جرائمهم، واصطفوا لأنفسهم من الحراس والرجال الأشداء ما يمنعهم من المظلومين والموتورين، وشيدوا القصور التي تحجبهم عن عامة الناس ويمارسون فيها الرذيلة، وينعمون بالترف الزائد عن الحد. . . كان لابد من رد فعل يقوم به العيارون ضد الفساد الإقطاعي، ويتمثل في قيامهم بغارات سلب ونهب ضد ممتلكات الإقطاعيين، والعودة بما سُلب ونُهِبَ على الفقراء والمساكين، فضلا عن إيمانهم بالنجدة والشهامة، واعتقادهم بأن ما يقومون به تجاه الملاك الظالمين هو نوع من العدل يحققونه بأنفسهم بعد أن تأخر عدل الدولة كثيرا لدرجة اليأس. . .

وشخصية العيار ذات وجهين، وجه يظهر به أمام الناس ، وهو الوجه الحقيقي، أما الوجه الثاني، فهو مرتبط بالليل، واللثام، والشراسة، وذلك عند الإغارة على قصور الإقطاعيين وممتلكاتهم. . . فقد تجد أحدهم في صورة شيخ جليل مهيب يتحلق حوله الناس في المسجد، ليعظهم ويعلمهم ويفقههم في دينهم ودنياهم، وعندما يهبط الظلام يتحول إلى شخصية أخرى عنيفة وحادة وشرسة، وهي تُغيرُ على أحد قصور ابن الحطيم أو ابن أبي الهيصم. . كذلك فإن العيّارين يعيشون حياة مزدوجة، حيث يظهرون أمام الناس في صور متقشفة بسيطة، بينما يعيشون داخل بيوتهم حياة مترفة رغيدة، صنعتها عمليات الإغارة وما تعود به من غنائم وأسلاب،

ولعل الصورة التي رسمها الكاتب لمنزل عبدالرءوف العيار خير مثال على ذلك، إذ يبدو المنزل من الخارج منزلاً عادياً متواضعاً ، بيد أنه في الداخل يرتفع إلى مستوى عظيم من الترف[١٤].

ومن أبرز الشخصيات العيارين: بهلول، وعبدالرءوف، وسلام الشواف، وثمامة... ثم حمدان قرمط نفسه...

ويمكن اعتبار العيارين، مرحلة تمرد محدودة ضد الدولة، أو هي المرحلة الأولى التي احتضنت التمرد الأوسع ضد السلطة الشرعية، فقد عرف «حمدان قرمط» الطريق إليها بعد اختطاف أخته «عالية» ويأسه من الوصول إليها، أو مساعدة ابن الحطيم الإقطاعي له في الوصول إليها... وقد نجح «حمدان» بالفعل عن طريق العيارين في الوصول إلى «عالية»، كما كشف لنا وصوله إلى «عالية» عن كثير من الفساد والفجور الذي يحتوي عليه قصر ابن الحطيم...

إن شخصيات العيارين تكشف كثيرا من مظالم الإقطاعيين ومفاسدهم، وفي الوقت نفسه تعبر عن شوق الناس إلى العدل والحرية والسلام الاجتماعي.. كذلك، فإن ظهور هذه الشخصيات يوضح مدى تقصير السلطة المركزية والسلطة المحلية في تحقيق العدل والأمن بالنسبة لجموع الناس، كأفراد ومجتمع.. مما يعني أن الخلفاء والأمراء ـ وهو ما صورته الرواية ـ كانوا في واد آخر، بعيد عن عناء الأمة وهمومها، وإن ظهر بينهم أخيرا من يأخذ زمام المبادرة، ويعيد الأمور إلى نصابها.

(٥)

هناك مجموعة من الشخصيات نستطيع أن نطلق عليها مجموعة «الأمل والمقاومة»، باعتبار أفرادها ممن احتفظوا ـ رغما عن كل عناء ـ بفطرتهم الطبيعية النقية، وبحثوا

(١٤) الثائر الأحمر، ٥٩ وما بعدها.

عن الحق في أصول الدين الصحيح، ورفضوا ما حولهم من الزيف والباطل، كل حسب مقدرته وإمكاناته.

وعلى رأس هذه المجموعة شخصية عالم الدين «أبي البقاء البغدادي» الذي رفض الصمت إزاء ما يجري في الدولة من اضطراب وخلل، وقام بواجبه على الوجه الصحيح في نصح الخليفة بما يمليه عليه الشرع الحنيف لإنصاف المظلومين، وتوفير الحياة الكريمة للمحتاجين، مما عرّضه للسجن، ومع ذلك لم يتراجع أو يتزلزل إيمانه بضرورة التصحيح والتقويم، ومن خلال المقارنة بينه وبين علماء الدين الآخرين، الذين آثروا الصمت والتخلي عن دورهم، تبدو شخصيته قوية جسوراً تواجه المحنة بشجاعة وثبات، ومع ما أصابه من عناء وظلم وتغييب في السجن، فإنه ينهض لمواجهة مسؤولياته والقيام بواجبه، من أجل الفقراء والمظلومين عند الخليفة، أو أمام الخطر الزاحف الذي يتمثل في ثورتي الزنج والقرامطة، ونستطيع أن نستشف بعض ملامح أبي البقاء من خلال الحوار التالي مع الخليفة المعتضد، وكان قد اقترب منه إلى حد ما:

- ليأمر أمير المؤمنين بإنشاء ديوان الزكاة، وديوان الفضول، وديوان الفقراء والمساكين، وديوان الفلاحين، وديوان الصناعة والعمل، وأمير المؤمنين يعلم أني قد وضعت لكل هؤلاء كتاباً ليسترشد به القائمون عليه.
- أجل لقد قرأت منها كتاب الفضول، فشهدت فيه فضلك وعلمك، وأشهد أن أبي رحمه الله كان يعجب به.
- غفر الله لأبي أحمد كنت أنتظر منه التنفيذ لا الإعجاب.
- قد كان يرى صعوبة تنفيذه.
- بل كان يخشى ثورة الأغنياء، وكان الله أحق أن يخشاه.
- لا تنس يا أبا البقاء أن هؤلاء كانوا يجدون من العلماء من يفتيهم بأن ذلك ليس في كتاب الله ولا في سنة رسوله.
- أولئك قوم اتخذوا العلم حرفة وتجارة، وقد بينت في كتابي بطلان رأيهم.
- وكان مشغولا بفتن الخارجين على الدولة.

- ما كان دعاة الفتنة لينجحوا لو أنه بسط العدل في رعيته، وقد خالفني حتى في ديوان الزكاة حيث لا مجال لاختلاف الرأي.
- ماقرأت كتابك في الزكاة، ولكني أذكر أنكما إنما اختلفتما بصدد إنشاء الديوان.
- نعم كان يريد أن يضم ديوان الزكاة إلى بيت المال العام، فأبيت إلا أن يكون مستقلاً يصرف منه على مستحقيها وحدهم، لا على المصالح العامة كلها، إن الله لا يرضى أن يصرف حق الفقير والمسكين في كنس الدروب وكري الترع، وإعاشة الشرطة حيث يفيد الأغنياء من ذلك أكثر مما يفيد الفقراء[١٥].

ومن خلال هذا الحوار تبدو شخصية «أبي البقاء البغدادي» في قوتها وجسارتها، وهي تجهر بكلمة الحق، ولا تتردد في النطق بما ينبغي أن يكون، منطلقاً من تصور الدين لحل المشكلات التي تواجه المسلمين، فهو في حضرة الخليفة لا يخافت ولا يتلعثم، بل إنه يتحدث عما يراه صواباً، ولا يتردد في الحديث عن والد الخليفة الراحل ويشير إلى سلبياته وأبرزها خوفه من الأغنياء، ويحمل على علماء السوء الذين اتخذوا العلم حرفة وتجارة وكانوا يزينون الباطل للخليفة الراحل، بل إنه ذهب إلى أبعد من ذلك حين يراه عاملاً مهماً في نجاح دعاة الفتنة لأنه لم يبسط العدل بين الرعية...

وهكذا تبدو قوة شخصية أبي البقاء في الإصرار على الحق وما يراه صواباً، ويلاحظ أن الكاتب اكتفى بتقديم شخصية أبي البقاء من خلال سلوكها وكلامها، ولم يشر إليه بوصف أكثر من كونه «عالم دين»، ولكنه يقدمه في صورة الناصح الواعي والسند القوي الذي يقف إلى جوار الخليفة حتى تنقشع الغمة، وتنتهي المحنة، إنه بلا شك رمز للأمل، والمقاومة أيضاً.

وفي الاتجاه نفسه نجد شخصيات «عالية» و «مهجورة» و «الغيث»، فهذه الشخصيات تعرضت لظروف مؤلمة أو غير طبيعية، ولكنها تواجه هذه الظروف بالصبر والاحتمال والرفض، فعالية أخت حمدان، تعرضت للخطف على يد رجال «ابن

(١٥) الثائر الأحمر، ١٧٩، وانظر أيضا صفحة ٩٣ لترى جانبا من جهود أبي البقاء البغدادي للمطالبة بحق الفقراء وإنصافهم وفقا للتشريع الإسلامي، مما جعل الموفق أخا الخليفة يحبسه.

الحطيم»، وتحولت في قصره إلى جارية يستمتع بها ورجاله، وعندما يخلصها أخوها تستشعر شيئا من الغربة، فتخرج هائمة على وجهها حتى تعثر على مستقر لها لدى إحدى السيدات التي تشفق عليها، وتتزوج ـ كامرأة فقيرة تحت اسم جديد ـ من رجل فقير اسمه «عيسى بن ميمون» الخواص، وتربي معه ابنتها «مهجورة» التي حملتها سفاحا في قصر «ابن الحطيم». وعندما تعود إلى أخيها «حمدان» قائد دولة القرامطة في عاصمته «مهيباباذ» ، ترفض المذهب القرمطي، وتعارض ما يجري باسمه من حولها، وتواجه شقيقها وأختها برأيها، بل تصر على أن تعيش مع ابنتها في مكان منعزل عن القوم، ويكون لآرائها تأثير ما في تهيئة الأذهان، وبخاصة عند النساء، لرفض المذهب وانهياره.

ونجد أيضا الابنة «مهجورة» بالرغم من كونها «بنت سفاح» ترفض الأوضاع ما حولها، ولا تقبل الدعوات إلى حفلات القرامطة وليالي «المشهد الأعظم» بما فيها من فجور داعر.

أما الغيث بن حمدان قرمط، فإنه يجد لدى ابنة عمته «مهجورة» فرصته الذهبية ليتخلص من طقوس المذهب الباطني الذي يحكم دولة أبيه، ويستجيب لرغبة عمته وابنتها بأن تكون علاقته مع مهجورة وفقا للشريعة الإسلامية. . .

إذاً ، فإن هذه الشخصيات تمثل أنموذجاً للرفض الذي دلل على عدم صلاحية المذهب ومخالفته للفطرة الإنسانية، مما آذن بزواله وانهياره.

(٦)

يمكن القول إن شخصيات الرواية من خلال المجموعات التي ظهرت ملامحها في الصفحات الماضية، تصنع مفارقة كبيرة ومتشعبة، تظهر من خلالها دلالات عديدة تربط ما بين الماضي أو التاريخ الذي يعالجه الكاتب في روايته، والحاضر أو الواقع الذي يعيشه قراء هذه الرواية، ولعل هذه الدلالات تكمن في قضايا الصراع بين

الإقطاعيين والمعدمين من الأجراء، والحركات السرية الهدامة، والعلاقات الجنسية من منظور الشريعة ومن خلال الدين. . . فالصراع بين الإقطاعيين الظالمين والأجراء المعدمين، نتج من خلال المفارقة بين حياة الطبقة الأولى التي يمثلها ابن الحطيم وابن أبي الهيصم، وهي حياة الترف والفساد، وبين حياة المعدمين الذين ينتجون ليغتني غيرهم ويحرمهم من ثمار مازرعوه وحصدوه، وهم الطبقة الثانية التي مثلها حمدان قرمط وسواد الفلاحين، وبالطبع فقد أدت المفارقة إلى صراع مستمر أزهقت فيه الأرواح وسالت فيه الدماء، وتبدل فيه الدين، وجرت بسبب ذلك حوادث جسام على مستوى الدولة تجاوزت إقامة دولة القرامطة، وإن كان الكاتب لم يشر إليها مثل الاعتداء على الكعبة المشرفة في مكة المكرمة، ونزع الحجر الأسود ونقله إلى البحرين[١٦]. المهم أن هذا الصراع استعر بين الفريقين، ولم يسفر في النهاية عن شيء لأي منهما، اللهم إلا المزيد من الآلام والجراح والأرواح التي أزهقت وذهبت هدرا، والوحيد الذي استفاد من هذا الصراع اليهود باعتبارهم ممولي الحركة السرية، والرابحين في كل الأحوال، فقد كان الإمام المعصوم يهودياً، وليس «علويا» ثم إن المذهب قد فشل ولم يحقق العدل الشامل كما زعم، وبعد هذا فإن قائد الدعوة القرمطية قد رجع عن المذهب علنا، ويصور لنا الكاتب حقيقة الإمام المعصوم من خلال حوار بين عبدان وبين الحسين القداحي الذي أسفر عن وجهه باعتباره الإمام، تقول الرواية:

« فمضى الحسين في استضحاكه وهو يقول: [قد جاء فقيه الدعوة من مهيباباذ ليمتع عينيه بشهود وجه الإمام!].

- نعم فأين هو؟.

- أغمض عينيك!

(١٦) راجع على سبيل المثال ما ذكره الطبري في تاريخه (الجزء العاشر - ط دار المعارف) تجد كثيرا من الأحداث الدامية، وانظر أحداث سنة ٣١٧هـ في البداية والنهاية لابن كثير وفيها ارتكب القرامطة جرائم القتل والغدر والسلب والنهب في الحرم الشريف، كما نقلوا الحجر الأسود، ويلاحظ أن «باكثير» توقف بروايته عند انهيار «مهيباباذ» وخروج حمدان قرمط، فلم يصل إلى عام ٣١٧هـ، ويمكن مراجعة ما كتبه عبدالقاهر البغدادي بعنوان «الفرق بين الفرق». والقلقشندي في «صبح الأعشى». . . حول القرامطة وموقف المسلمين منهم.

- فأغمض عبدان عينيه، ثم قال له الحسين : «افتحهما».
ففتح عينيه، وقال: «أين هو»؟
- عجبا أتقول أين هو وأنت الساعة بين يديه؟
- إني لا أرى أحداً سواك.
- فإني الإمـام!
- أنـت!
- بعد وفاة أبي انتقلت الإمامة إلي.
- كان أبوك رحمه الله نائب الإمام لا الإمام.
- فمن كان الإمام؟
- رجل مستور من أهل البيت من ولد محمد بن إسماعيل.
- فأنا هو.
- كلا لست من ولد محمد بن إسماعيل ولا من أهل البيت، وإنما جدكم عبدالله بن ميمون القداح؟!
- ماذا تقول في جدي عبدالله بن ميمون القداح؟!
- ماذا أقول في مؤسس دعوتنا وخادم الإمام؟
- بل كان هو الإمام عينه، وقد توارثنا الإمامة عنه.
- لكنه ما ادعى هذا لنفسه.
- كان ذلك تقية منه، وما كشف عن حقيقته إلا لصفوة أصحابه، وقد ظننتك من الصفوة فكشفت لك أمري، فإذا أنت كالدهماء ما تزال مفتونا بالنسب العلوي!
فسكت عبدان قليلا وقد تغير وجهه وجعل يلهث، ثم قال: «إن كنت تريد أن تكون الإمام فأي شيء يميزك عن غيرك؟».
- علمي ومعرفتي بالمذهب.
- أنا أعلم منك وأفقه...
- كان والدي أعلم منك وأفقه وقد ورثت الإمامة.
- نحن في مذهب العدل الشامل لا نورث المال فكيف نورث المواهب والصفات؟...[17].

(١٧) الثائر الأحمر، ٢٥٩ وما بعدها.

وواضح من هذا الحوار أن اليهود القداحين استغلوا عاطفة الناس نحو العلويين، واستطاعوا أن يجمعوا حولهم تلك الأعداد الغفيرة تحت دعاوى «العدل الشامل» و «رجعة الإمام» . . . الخ ، ولكن في لحظة المصارحة يكشف الحسين القداحي عن نفسه، وأنه الإمام المعصوم (!) وأنه ليس علويا. بل يهودي يسعى لتحصيل المال من الأتباع تحت ستار الدعوة والمذهب، فضلا عن تمزيق الدولة وإخراج الناس عن دينهم، أما الفقراء الكادحون، فلم ينالوا شيئاً بل خسروا دينهم وأخلاقهم[١٨].

ولعل موقف حمدان آخر الأمر حين اكتشف حقيقة المذهب خير تعبير عن هذه الخديعة اليهودية، فقد فكر في التسليم لسلطان الخليفة والرجوع إلى طاعته، ولكنه خشي من رجاله، وفاجأ الناس بإعلان براءته من دين الإمام الكاذب ومذهبه القائم على التضليل والإلحاد والإباحة، وتوبته إلى الله من كل ذلك ورجوعه إلى الدين الحنيف[١٩]، وهكذا يأتي إعلان فشل المشروع القرمطي على يد منفذه وقائده، بينما المشروع الإسلامي الصحيح من خلال صورته التي قدمها أبوالبقاء البغدادي للخليفة كان يزدهر وسينتصر ويحقق الأمل للفقراء والكادحين والصناع والمظلومين، بلا عنف ولا دماء، ولاريب أن «باكثير» كان يشير أو يتنبأ بفشل مشروعات معاصرة مشابهة كما فشل المشروع القرمطي، بينما يرى المشروع الإسلامي هو البديل الذي لا مفر منه.

إن مجموعات الشخصيات في الرواية تُظْهِرُ بالمقارنة. . . كما أشرنا دور الحركات الهدامة في استغلال عناء الفقراء والكادحين ، وتسعى إلى تحقيق غاياتها الشريرة تجاه الإسلام ، فقد رأينا المجموعة الكادحة وعلى رأسها حمدان قرمط، تواجه المجموعة الظالمة وعلى رأسها «ابن الحطيم» وأمثاله، ومن هنا تنتعش الحركات الهدامة على تفاوت في مستوياتها. . . فبينما نجد مجموعة «حمدان» تمثل الثورة المباشرة من خلال آمال مشروعة، نجد مجموعة «العيارين» تمثل الثورة غير المباشرة أو المحدودة التي

---

(١٨) الثائر الأحمر ٢٦٢ .

(١٩) السابق ٢٧٤ .

تعمل في الظلام وتظهر في النهار بمظهرها الاجتماعي العادي، ويلاحظ أن هذه المجموعة تبدو من الناحية المادية أو الاقتصادية أفضل حالا من مجموعة حمدان، وهم أقرب إلى التجار ومستوري الحال، ولكنهم في كل الأحوال يعانون من أضرار وقعت عليهم من جانب الإقطاعيين الفاسدين، كذلك نجد مجموعة الدعاة للمذهب - وعلى رأسهم الكرماني - وهم يعملون في صمت، ويبحثون في صبر عمن يستخدمونهم أو يجندونهم للدعوة، مستعينين في ذلك بالغواية والإغراء والمال، أما مجموعة «اليهود» فيبدو تأثيرها قوياً ومضاعفا لأنها تتعامل مع جميع القوى، مستخدمة المال، وسلاح الإقراض لإشعال الثورة وتغذيتها، والربح من جانب الثائرين الذين يدفعون الجزية للإمام المعصوم، والربح من جانب الدولة بصمتها عنهم نتيجة إقراضهم لها... وتستثمر المواقف المختلفة لتدعيم وجودها... فقد استطاعت أن تزرع المزيد من الحركات الهدامة في جنبات الدولة: ثورة الزنج، القرامطة، الصفرية، إخوان الصفا... الخ.

وتبدو قضية الجنس من خلال صراع الشخصيات قضية حيوية ومهمة تعزف عليها الحركات الثورية في الرواية، وفي الواقع المعاصر أيضاً، فهذه الحركات ومن خلال مُنَظِّريها تطرق المسألة طرقا معكوساً، بهدف كسب الأنصار وتجنيد الأتباع، فتبيح العلاقة بين الجنسين طالما كانت قائمة على رضاهما، والشيء الذي تستنكره هو الاغتصاب، أو عدم موافقة أحد الطرفين، ومن خلال التطبيق في الرواية نجد أن الفطرة السليمة لدى الشخصيات تأبى هذا النهج، وبخاصة عندما يقع حمدان على ابنته «فاختة» والغيث على عمته راجية، وفي المقابل نجد رفضا باتا لدى عاليه ومهجورة للإباحية التي يفرضها المذهب... ثم نرى في أكثر من موضع في الرواية إحساساً طبيعياً وفطرياً يرفض أن تكون الإباحية هي المنهج السائد، وذلك بما نراه من غيرة أو إحساس بعدم الرضا، أو شعور بالتذمر[٢٠].

ويلاحظ أن الكاتب عبر عن العلاقة الجنسية على مدى صفحات الرواية بأسلوب

(٢٠) انظر على سبيل المثال صفحات: ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٦، ١٥٣، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٧٧ من الرواية لترى الصراع بين الفطرة وما يفرضه المذهب من شيوعية جنسية.

راق، لم يهبط أبداً إلى مستوى الإثارة الرخيص الذي يعالج به بعض الكتاب هذه القضية، ولعله كان متأثرا في ذلك بمنهج القرآن الكريم، كما نرى في سورة يوسف على سبيل المثال.

إن شخصيات الرواية في كل الأحوال تصنع عالماً يتصارع فيه الخير ممثلاً في الإسلام وشريعته، مع الشر ممثلاً في الإقطاعيين والثائرين والباطنيين . . . مما جعل الصراع حيوياً، ومثيراً أيضاً، وعن طريق المفارقة بين الشخصيات تعرفنا على ملامح كل فريق من فرقاء الصراع.

(٧)

وبالإضافة إلى المفارقة بين الشخصيات، وعالمها الروائي الحيوي، فإن الكاتب استعان بعدد من العناصر التي أَثْرَتْ هذا العالم الروائي الحيّ، ومنها: التطابق بين الطبيعة الخارجية والحالة النفسية للشخصيات، والتشويق بالغموض تلو الغموض، والمونولوج الداخلي، والحوار، والتأثر القرآني.

ولا ريب أن الحالة النفسية للأفراد تلقي بظلالها على الطبيعة، وتتأثر بها في الوقت نفسه، وعملية التفاعل بين النفس والطبيعة مسألة حيوية في البناء الروائي، فهي تشبه الموسيقي التي تعطي نوعاً من الانطباع أو التصوير للأحداث، أو بلغة السينما «موسيقى تصويرية»، ومن هنا تكتسب قيمتها الجمالية مع إضفاء مسحة من الجمال الفني في عملية السرد الروائي، وبخاصة أن الكاتب قد اعتمد على الضمير الثالث أو ضمير الغائب ليحكي الأحداث ويرويها، وهو ما يتناسب مع طبيعة الرواية التاريخية.

فإذا أخذنا مثالاً على ذلك يوضح مدى التفاعل بين النفس والطبيعة في حال السرور والبهجة، فسنجد الطبيعة تبدو في أحلى مناظرها وأبهاها، والعكس صحيح أيضا، فعندما يذهب «عبدان» لرؤية خطيبته «عالية» والسمر عند أخيها حمدان نجد

الطبيعة من حوله كأنها في عرس «. . . وكان بدر التمام مطلا من علياء سمائه بكل روائه، وكامل ضيائه على ذلك الكون المسحور حيث استحال كل حقيقة إلى خيال، وكل خيال إلى حقيقة، فالرمل الأبيض الناعم قد أمسى ذروراً من الفضة تغوص حوافر البغلة فيه، وظلال الأشجار على جانبي الطريق كأنها شخوص من الجن أدركها النعاس وهي تهيم في تلك البطاح فتمددت حيثما حلا لها من الأرض، وقد ارتفع حجاب وشف حتى أوشك عبدان أن يرى خواطره تتمثل أمامه في صور شتى قوامها من ضوء القمر»[٢١]، هذه هي الطبيعة التي تحولت إلى عالم مسحور جميل لأن «عبدان» في نشوة لزيارة من يحب، ولكن هذه النشوة تتحول إلى شيء آخر، ومعها الطبيعة أيضاً، فها هو «عبدان» يبدو مهموماً حزيناً لاختطاف خطيبته «عالية» فنرى الطبيعة تبدو شيئا كئيباً موحشاً يحاول الهرب منه». . . وكان النسيم عليلاً يوسوس بين الغصون كما كان عند خروجه من قريته على بغلته ولكنه يحس الآن قشعريرة تسري في ظهره، وكأن حفيفه أنين خفي مازالت تردده الثواكل حتى بحت به حناجرها، وهذا القمر مازال مشرقا في مسائه يرسل خيوطه الفضية على ما حوله من فضاء وشجر، ولكن عبدان لا يرتاح لنوره الساطع فيلوذ منه بأكناف الشجر والظلال الأيك. . .[٢٢]، ها قد تحول حفيف النسيم العليل إلى أنين الثكالى، وأصبح ضوء القمر الساطع ثقيلاً يهرب منه «عبدان» ولا يرتاح إليه. . . وذلك بسبب الشعور الحزين الذي يسيطر على «عبدان» من أجل خطيبته المخطوفة. . . وهكذا تؤدي الطبيعة دورها المتناسق مع النفس البشرية للأشخاص.

وإذا كانت الطبيعة الخارجية تقوم بدور الموسيقى التصويرية في الرواية، وإضفاء لمسة جمالية على النص الروائي، فإن الكاتب يعمد إلى تشويق القارىء بصورة تحقق التفاعل بينه وبين الأحداث في تصاعد مستمر، وذلك من خلال الغموض الذي يتلو غموضاً سابقا يحله الكاتب على طريقته الخاصة، ولكنه في كل الأحوال يحدث نوعا من الجذب يسعى فيه القارىء لمعرفة سر الأحداث وتفسيرها. . . وهو ما يجعل

(٢١) الثائر الأحمر، ٢٣، ويقصد بكلمة ذرورا التراب الناعم المسحوق.

(٢٢) الثائر الأحمر، ٣٧.

القارىء حريصا على المتابعة حتى يصل إلى الذروة، ولعلنا لو تابعنا الفصل السابع من السطر الأول مثلاً ، لوجدنا عملية التشويق تتحرك من نقطة عادية تعرف فيها حمدان على شيخ بالمسجد، ثم تتصاعد شيئا فشيئا حتى يكتشف حمدان أن الشيخ زعيم من زعماء العيارين ، يعيش كما صاحبه العيار «عبدالرءوف» في ترف محجوب عن العيون ، ويشرب الخمر، وله فلسفة في منهجه كعيار تفسر سلوكه، وتضعة ـ كما يزعم ـ في مصاف المحتسبين . . .

ويمكن أن نعتبر الرواية كلها قائمة على التشويق المعتمد على إثارة الغموض، ثم جلائه، والانتقال إلى غموض آخر ثم جلائه . . . وهكذا . . وقد استخدم الكاتب المونولوج الداخلي، أو الحوار بين الشخصية ونفسها، أو الاسترجاع ليفسّر أحداثا مضت، أو يهيء لأحداث قادمة، أو يعطي دلالات معينة حول الشخصية ذاتها، أو شخصيات أخرى، ويبدو هذا العنصر عامل توازن يحكم حركة الشخصيات والأحداث في الرواية، ويمنع من حدوث الخلل الفني في بنائها، ويمكن أن نلمس أمثلة كثيرة على مدى الرواية، ونكتفي بالإشارة إلى صدى حديث أم حمدان وزوجه في نفس راجية، وانشغالها بأمور أخرى بينما عبدان يخرج من البيت ليواصل البحث عن عالية: « وكان صدى حديثهما يبلغ سمع راجية لولا أنها كانت في شغل عنهم بما يضطرب في قلبها من الخواطر، ويدور في رأسها من الأفكار، لقد قلقت كما قلق سائر أهلها لفقد عالية، ولكنها لا تستطيع أن تكذب نفسها، فهي تشعر بشيء من الارتياح لغيابها لا تدري على وجه التحديد ما سببه، فلعله الحسد الذي تبطنه لأختها، أو الطمع في أن يخلو وجه عبدان لها، ولكنها لا تكاد تذكر ما قد تتعرض له أختها من ألوان السوء والابتذال على أيدي أولئك الأئمة الفجرة حتى يقشعر بدنها إشفاقاً على أختها من هول ما تلقى، ويستيقظ ضميرها فيوبخها على ما حدث كأن لها يداً في حدوثه أو كأنما كان في وسعها أن تحول دون وقوعه فلم تفعل، ويتعاظم شعورها بالذنب حين تذكر ما قالت في حق أختها أمام عبدان . . . إلخ[٢٣] .

(٢٣) الثائر الأحمر، ٣١ وما بعدها، ويمكن أن نرى أنموذجاً لاستخدام «تيار الشعور» ف صفحة ٢٠ .

بيد أن أبرز وسيلة فنية في الرواية هي الحوار، والكاتب يستخدمه استخداما فذاً ورائعاً، ولعل ذلك يرجع إلى تفوقه في مجال الكتابة المسرحية، وهي تعتمد أساسا على الحوار، ومن هنا نجد الحوار الروائي في «الثائر الأحمر» يبدو تلقائياً وعفوياً، ليحقق أكثر من غاية، وبالرغم من أن الرواية تاريخية، فإن الكاتب لم يسقط في قاع الخشونة أو الجفاف أو البرودة التي تطبع حوارات الأعمال التاريخية غالباً، ولكنه هنا يقدم حواراً اقتصادياً - إن صح التعبير- كل كلمة فيه ذات دلالة، أو تهدف إلى مضمون، أو تبلور موقفاً، ويلاحظ أن الحوار مبثوث في كثير من فصول الرواية، وكثرته تهدف فيما أرى إلى كسر حدة السرد وجذب القارىء لمتابعة الأحداث، وفي النموذج التالي، يقوم الحوار بالكشف عن جانب فشل المشروع القرمطي، أعني فقدان الحافز الفردي لدى أتباع المشروع من الفلاحين الأجراء أو الكادحين.

«جىء يوماً بفلاح ظهر منه التكاسل مرة بعد مرة، معروفاً قبل ذلك بصلاح الحال، ورجاحة الرأي بين جماعته، فلما مثل بين يديه قال له حمدان: «ألم أطعمكم من جوع» ، فأجابه «بلى».

- ألم أكسكم من عرى وأجعل لكم سكنا صالحاً تأوون إليه؟
- بلى.
- ففيم تتكاسلون في أعمالكم؟ ألا تعلمون أن ذلك ضار بمصلحتكم؟
- بل نحن مجتهدون في عملنا ولا نقدر على أكثر مما نعمل.
- أصدقني الحديث ويلك.
- أتعطي لي الأمان من غضبك؟

نعم.

- إننا ياسيدي لا نجد في أنفسنا ميلاً إلى العمل لأننا لا نعمل لأنفسنا.
- ألا تعلمون أن عملكم هذا هو الذي منه تنالون رزقكم؟
- بلى ، ولكن أحدنا لا يشعر بأنه يعمل لنفسه ويأخذ كفاء عمله.
- فهل كنتم تأخذون كفاء عملكم إذ تعملون أجراء لملاك الأرض؟
- لا ياسيدي

- فما كنتم تتكاسلون إذ ذاك هذا التكاسل!.
- إن أردت الحق ياسيدي، فإن أحدنا كان يعمل أجيراً لمالك الأرض يأخذ منه أجره كل يوم، فإذا تكاسل كان لمالك الأرض أن يطرده من العمل جزاء تقصيره، فيذهب هو ليبحث عن عمل آخر يحرص على ألا يتكاسل فيه، فكان يشعر بأن في وسعه أن ينتقل من العمل عند سيد إلى العمل عند سيد آخر، أما هنا، فإن الأرض التي نعمل فيها كلها لمالك كبير واحد لا نقدر أن نجد عند غيره عملاً، ولا هو يقدر أن يجد قوماً غيرنا عنده يعملون، وقد كنا نشعر أن السلطان هو الحكم بيننا وبين سادتنا إن ظلمونا، أما هنا فإن السلطان هو الخصم والحكم.
- فهل كان السلطان ينصفكم من ظالميكم؟
- قلما كان السلطان ينصفنا منهم، ولكنا كنا نشعر دائما بأن لنا مطمعاً في ذلك.
- فأنتم اليوم في غنى عن ذلك الإنصاف لأن أحداً لا يظلمكم أو يغمطكم حقاً.
- بل نشعر بالظلم والغبن حين نرى كثيرا من الناس غيرنا يشاركونا في ثمرة عملنا، بل يأخذون معظمها منا، دون أن يشتركوا في العمل.
- أما كان سادتكم الملاك يفعلون هذا معكم.
- بلى، ولكنا كنا نحسد مالك الأرض على ما تخوله أرضه من الريع وإن لم يشترك معنا في العمل، أما هنا فقد قيل لنا إن الأرض أرضنا والعمل عملنا، فيعز علينا أن يتمتع بثمرة جهدنا سوانا ممن لا يملكون الأرض ولا يعملون...[٢٤].

ومع طول هذا الحوار، إلا أنه يكشف لنا كثيرا من جوانب الواقع القائم في «مملكة العدل الشامل» حيث أصبح الظلم أو الغبن سمة هذا الواقع، وهو ظلم أشد من ظلم الملاك الإقطاعيين من أمثال «ابن الحطيم»، لأن الناس فقدت الأمل تماما في الإنصاف والعدل، وضاع جهدهم وعرقهم بأيدي من لا يملكون ولا يعملون من الطبقة الحاكمة... ولذا كان طبيعيا أن ينعدم الحافز للإنتاج، كما رأينا عبر الحوار بين الفلاح الذي كان يتصف بصلاح الحال ورجاحة العقل والرأي، وبين قائد المملكة «حمدان قرمط»، وهكذا يؤدي الحوار دوره في البناء الروائي بتوضيح

(٢٤) الثائر الأحمر، ٢٤٤ وما بعدها.

الأحداث، وتشويق القارىء لمتابعتها، فضلاً عن كسر حدة السرد التي اعتمد عليها الكاتب في بناء روايته.

وإذا كان الكاتب قد استخدم الحوار بذكاء وتفوق لخدمة البناء الفني، فإنه في سرده الروائي لجأ إلى صياغة ناصعة ذات طابع جمالي متميز، وهذه الصياغة تنتسب بصلة كبيرة إلى مدرسة البيان التي ازدهرت في نثرنا الحديث، وجعلت من الأسلوب مجالاً للتفوق التعبيري والرقي البياني، وهو ما جعل الكاتب يسمو بأسلوبه فوق الابتذال والركاكة، ويرقى إلى مستويات تعبيرية تستلهم البيان القرآني، وتقتبس التعبير الشعري في صورته المضيئة[٢٥]. ولا ريب أن التأثر القرآني واضح على امتداد الرواية، ويمكن أن نحصر كثيرا من الجمل التي اقتبسها الكاتب من القرآن الكريم، في سياق تعبيري متناغم يجعل منها نسيجا محكما، ومبهجاً في الوقت نفسه، ويمكن أن نأخذ على سبيل المثال هذه العبارات « سار بها في أزقة القرية حتى خرج من بابها الجنوبي المتهدم فوكزها بعصاه وانطلق بها في الخلاء الواسع . . .[٢٦]» ، أو «قد تصطدم رجله بجذع نخلة منقعرة . . .[٢٧]» ، أو «وسار حمدان في طريقه غضبان أسفا . . .[٢٨]» ، أو «فحاول حمدان أن يعتذر بأخذ عبدالرءوف بطرف كمه يجره إليه . . .[٢٩]» ، أو « ويصوم الشهر على خوف من أبيه وملئه أن ينكروا فعله[٣٠]» ، ويمكن القول إن استلهام البيان القرآني، مع اقتباس الآيات القرآنية في افتتاح الأسفار ـ وهو ما أشرنا

---

(٢٥) استخدم الكاتب عدداً من الألفاظ أو المفردات غير الشائعة، واستخدام هذه المفردات في حد ذاته كان دليلاً على قوة استيعاب اللغة لدى البيانيين في العصر الحديث، وقد أحصيت عدداً كبيراً من المفردات، لابد من الرجوع إلى المعجم لمعرفة معانيها، مثل: بعل بمعنى: تحير، وأفغم رداءها أي: ملأ طيبها، أديل: سقط، ارتج: اهتز واضطرب، جلواز: شرطي، منها نفا: متضاحكاً، ليلة نابغية: ليلة هم وأرق، البرداء: الحمى الباردة، وبيصة: النار . . . الخ.

(٢٦) الثائر الأحمر، ٢٢، ويشير إلى قوله تعالى: ﴿فوكزه موسى فقضى عليه . . .﴾ (سورة القصص آية ١٥).

(٢٧) السابق: ويشير إلى قوله تعالى: ﴿تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر﴾ (سورة القمر آية ٢٠﴾.

(٢٨) السابق، ٤٩، ويشير إلى قوله تعالى: ﴿فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفا . .﴾ (سورة طه آية ٨٦).

(٢٩) السابق، ٥٨، ويشير إلى قوله : ﴿وأخذ برأس أخيه يجره إليه . . .﴾ (سورة الأعراف آية ١٥٠).

(٣٠) السابق، ٢٣٩، ويشير إلى قوله تعالى : ﴿فما آمن لموسى إلاّ ذرية من قومه على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم﴾ (سورة يونس آية ٨٣).

إليه في الفقرة الثانية ـ يعطيان دلالة مهمة في نظرة الكاتب للقضية التي يعالجها، وهذه الـدلالة تتمثل في التصور الإسلامي الذي ينطلق منه الكاتب في تفسير الأحداث والتعليق عليها من خلال بناء الرواية.

وبعـــد . . . .

فإن «علي أحمد باكثير» من خلال «الثائر الأحمر» عالج موضوعاً مهما نحن في أمس الحاجة للاستفادة من معطياته ودروسه في مرحلتنا الراهنة، حيث يشتد الصراع بين الوافد والموروث من مشروعات حضارية. . . كذلك فإن التجربة الفنية التي قدمها «باكثير» تستحق الاهتمام والتأمل، باعتبارها من أنجح التجارب للتعبير عن المستقبل من خلال وعي حاد بالحاضر، وعاطفة مشبوبة تهفو إلى تجاوز الواقع ومآسيه إلى غد أكثر إشراقاً وأملاً واخضرارا.

مجلة جامعة الإمام
محمد بن سعود الإسلامية

العدد السابع
ربيع الثاني ١٤١٣

المعلم ودوره في الإشراف على التربية العلمية

إعداد

د. ناصر بن عبدالعزيز الداود

الأستاذ المشارك في قسم التربية
بكلية العلوم الاجتماعية بالرياض
ومدير عام التعليم بمنطقة الرياض

مقدمة :

الحمد لله رب العالمين حمداً يليق بجلاله وعظمته والصلاة والسلام على من بعث هادياً ومبشراً ونذيراً نبينا محمد صلى الله عليه وسلم تسليماً كثيراً .

التربية العملية لطلاب الكليات التربوية هي البوتقة التي ينصهر فيها الطالب لتبدو مهاراته التدريسية وإبداعاته التعليمية الأولى، وهي المحك الأول الذي تتبلور في ضوئه اتجاهاته نحو المهنة على أرض الواقع إيجاباً أو سلباً، قبولاً أونفوراً، احتراماً أو استهانة. والوارد في هذا البحث هو إجراءات تتخذ بالفعل في الدول المتقدمة في مجال التعليم، وهي انطباعات جمعها الباحث من واقع التربية العملية في مجتمع يمثل تلك الدولة وهو المجتمع الأمريكي. إن الكثير من الإجراءات الواردة في هذا البحث تبدو مثالية أو حتى خيالية لأننا نقارن ـ أردنا أم لم نرد ـ مثل هذه المجتمعات بمجتمعاتنا النامية وبطبيعة الحال فإن إمكانيات تلك المجتمعات تسمح لها بتطبيق هذه الإجراءات ولكن السؤال الذي كان يلح على الباحث هو: هل نترك حال التربية العملية في بلادنا العربية على ما هو عليه من عفوية وسطحية وتحصيل حاصل وإجراءات شكلية لا تفيد جوهر العملية التعليمية، أم نطرح على التربويين في مجتمعاتنا خبرات تلك المجتمعات المتقدمة لندرك نفسياً ذلك البون الشاسع بين ما نفعل وما يفعلون؟. صحيح أن المقارنة ستسفر عن أن ما يعملون يبدو وكأنه مثاليات أو خيال ولكن أليست كلها إجراءات منطقية وضرورية وحبذا لو اقتربت إجراءاتنا من تلك الإجراءات ؟. إن ما يعرضه هذا البحث هو عناصر ونقاط تفتح الأذهان أمام تطوير التربية العملية سواء أكان ذلك بالنسبة للطالب المتدرب أم إدارة المدرسة أم مشرف الكلية أم مدرس المادة. إن المطلوب هو مزيد من الجهد، ومزيد

من إدراك ما هو مهم وما هو أهم ومزيد من روح التطوير واستغلال الإمكانات المتاحة. فليس صعباً أن نجد حجرة خاصة في المدرسة لطلاب التربية العملية، وليس صعباً أن تفتح المخازن المغلقة على الوسائل التعليمية للاستفادة منها، وليس صعباً أن يخطط الطالب المتدرب أو مشرف الكلية أو مدرس المادة لفترة التربية العملية تخطيطاً مدروساً ومكتوباً على الورق، وليس صعباً أن يكون لكل طالب في الفصل ملف يسجل فيه تطورهم التعليمي، وليس صعباً أن يكون بكل فصل أماكن مخصصة للإعلانات وللوحات التعليمية ولمكتبة بالمراجع الأساسية بالمواد المختلفة... إن كل ذلك وغيره أمور يمكن التغلب عليها بشيء من الإقبال الخالص والصبر والتضحية وبشيء من التشجيع المادي والمعنوي للقائمين على جهود التربية العملية.

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

د. ناصر بن عبدالعزيز الداود

تمهيد للبحث

إن النهوض في مجال التربية كالنهوض في أي مجال آخر يتأتى بحشد أفضل الطاقات البشرية وأحدث التطبيقات العملية، وبإعطاء أكفأ المشتغلين بالمهنة أكبر قدر من الخبرات والمهارات المتصلة بها .

والتربية العملية من الأمور المهمة لإعداد المدرس الناجح . . حيث تُمَكِّن المعلمين من اكتساب الخبرات الثقافية والعملية وكل ما من شأنه أن يرفع مستوى عملية التعليم والتعلم ويزيد من طاقات العملية الإنتاجية .

ومما لا شك فيه أن حاجة الذين يعملون في الميادين التربوية ـ وبخاصة المعلمون ـ إلى التربية العملية أثناء الدراسة هي أشبه بالحاجة إلى الماء والهواء . . فبدون التربية العملية تصبح العملية التربوية ضعيفة ولا تؤتي ثمارها المرجوة .

كما أن التربية العملية هي المحور الذي تدور حوله عملية التنمية التي يسعى إليها المجتمع السعودي فهي أداة التنمية ووسيلتها، وهي المحرك الأساسي بشتى جوانبها . . كما أنها الأداة الطبيعية التي إذا ما أحسن استغلالها أمكننا تحقيق الكفاءة المثلى للتعليم ووضع نظرياته موضع التطبيق السليم لتحقيق الأداء الأمثل وتحقيق النمو والرخاء للمجتمع .

وقد أظهرت الدراسات والأبحاث في العالم العربي والأوروبي أهمية التربية العملية بالنسبة للمعلم واعتبارها أساس كل تعلم وتطوير وتنمية للعنصر البشري ومن ثم تقدم المجتمع وبناؤه وهذا ما سوف نشير إليه في ثنايا هذا البحث .

ولقد كانت خبرة الباحث وإشرافه على التربية العملية لمدة أربع سنوات دافعاً قوياً إلى إبراز هذا الموضوع الحيوي وتقديم بعض التصورات التي تزيد وتقوي فاعلية التربية العملية بالمدارس سواء بالنسبة للطالب المتدرب (المدرس المساعد) ومدرس

المادة الأساسي، وإدارة المدرسة والقائمين على التربية العملية بالجامعات بما يسهم في تلافي بعض نقاط الضعف وتقوية الجوانب الجيدة بما يمكن الطالب من متابعة التطور السريع المستمر الذي يتعرض له العمل ومن التكيف السريع مع عمله في المستقبل .

كما أن التربية العملية تبعث الثقة في نفس المعلم (الطلاب الذين يُعَدون أن يكونوا معلمين) عندما يشعرون أنهم أصبحوا على درجة من الكفاية بحيث يتقنون أداء أعمالهم أكثر من ذي قبل، وهذا الشعور الذاتي ينمي فيهم الإحساس بالتفوق والامتياز والانتماء إلى المهنة .

وإذ نقدم هذا البحث إنما لكي يستفيد به كل المتعاملين بالعملية التربوية من مدرسين وطلاب ومسؤولين بالمدارس. . وبما يدفع ويقوي برامج التربية العملية بالجامعات ويجعل كلاً من المشرف بالكلية والمدرس بالمدرسة والطالب على دراية ومعرفة بأسس التربية العملية وأهدافها وعوامل نجاحها .

ماهية الإشراف على التربية العملية والحاجة إليه :

يحتاج العاملون في كل مجال من مجالات الحياة إلى من يرشدهم، ويوجههم ويشرف عليهم، حتى تتطور أعمالهم من حسن إلى أحسن، وحتى يرتفع مستوى الخدمة التي يؤدونها، وحتى يتزايد إنتاجهم، وتعلو قيمته .

والمدرس الذي نعهد إليه القيام بعملية التدريس ونعده لمهنة التدريس، يحتاج هو الآخر إلى من يوجهه ويرشده، ويشرف عليه، حتى يتقن أساليب التعامل مع التلاميذ ويزداد خبرة بمهنة التدريس حتى يستطيع أن يحقق بعض الأهداف التي تعمل المدارس على بلوغها بتكوين شخصية الأبناء وإعدادهم للحياة، في مجتمع زاخر بالصعاب، ومليء بالمشكلات حتى إذا خرجوا إليها كانوا مسلحين بالخبرات .

وموقف المدرس أكثر دقة وحساسية. . وذلك لأن المواقف التي يواجهها المدرس، والمادة التي يتعامل معها أقل ما يمكن أن توصف به أنها متغيرة ومتحركة وأنها تختلف في كل مرة عن المرة التي سبقتها، وعن كل مرة ستليها، ويقول شندلر SHANDLER

إن مهنة التدريس(*) هي المهنة الأم وهي المصدر الرئيسي الذي يمهد للمهن الأخرى ويمدها بالعناصر البشرية المؤهلة علمياً واجتماعياً وأخلاقياً، والمدرس يعمل مع الإنسان وللإنسان، ويعمل مع إرادات حرة، ومع ميول متعددة، ومع رغبات مختلفة، وقدرات متباينة، مع فروق تتسع وتضيق من شخص إلى آخر، فهل يجدي في مواجهة ذلك أن يتعلم المدرس أسلوباً أو عدة أساليب يتقنها ويصبح خبيراً بمهنة التدريس لذلك كان الاهتمام بقضية التدريب العملي للطلاب. . وذلك لإتقان عملية التدريس. . ومواجهة صعابه. والتخطيط لإعداد المدرس الجيد. . والتقويم للجهود المبذولة(١)

وقد يبدو للبعض أن التدريب العملي شيء واضح بذاته لا يحتاج تعريفاً أو توضيحاً، فهو لا يخرج عن كونه إتاحة الفرصة للطلاب للقيام بأعمال التدريس وليجربوا ممارسة العمل التعليمي بأنفسهم تحت إشراف ذوي الخبرة. . . وهذا صحيح إلى حد بعيد. . ومع ذلك فهناك وراء هذه العموميات أوجه للخلاف. . ومن هنا كان وضع هذا البحث لتوضيح الأبعاد المختلفة التي يمكن القيام بها للإشراف على تعليم الطلاب أو تدريبهم تدريباً فعالاً في قاعة الدرس. . وتوفر الإشراف الدقيق عليهم من قبل المدرس ومن قبل الكلية.

وذلك لأن الطالب المتدرب هو سلم المستقبل. . أي أنه قائد العملية التعليمية وهو مسؤول عن تشكيل تفكير الطلاب، وتعويدهم على التفكير العلمي والمنطقي وشروطه وقواعده، وليس عن تلقينهم المعلومات وحفظها بشكل آلي، إنه ينبغي عليه أن يرشدهم إلى كيفية الحصول على المعلومات واستخدامها.

كذلك المعلم هو منظم للنشاطات التربوية، هو مدير لعملية التدريس داخل الصف باعتباره منفذاً للمنهج، ومرشداً ومجرباً ومصححاً للمعلومات. . إلخ(٢).

(*) CHANDLER, B. J. AND OTHER, EDUCATION AND THE NEW TEACHER, N.Y., DODD-MEAD CO, 1971-p, 21.

(١) د. محمد حامد الأفندي، الإشراف التربوي (الكويت، مكتبة الفلاح، ١٩٨١م) ص ١١ - ١٢.

(٢) حكمت البزاز، اتجاهات حديثة في إعداد المعلمين، رسالة الخليج العربي العدد ٢٨ ، السنة التاسعة، ١٤٠٩هـ، ص ١٩٤ .

ولـذلـك كان التـدريب العمـلي للطلاب من أهم الوسائل لاكتساب الطلاب المتدربين المهارات اللازمة للعملية التعليمية والتي تواجه في نفس الوقت احتياجات المستقبل وتطوراته وأن يكون الطلاب على وعي بالتحديات المرتقبة في المجال التعليمي[٣].

في إطار هذه المقدمة يمكن أن نعرف التدريب العملي بأنه : «نوع فريد من الخبرة التعليمية يجنب الطلاب من جهة تلك العزلة الفكرية التي تفصل المحاضرات النظرية عما يجري في واقع الميدان ـ المدرسة ـ كما أنه يعفيهم من جهة أخرى من الالتزامات والتبعات التي عادة ما تحيط بالممارس عندما يتولى مهمة التدريس بعد التخرج» .

أهداف التدريب العملي للطلاب :

* تنمية المهارات والأساليب التي تستخدم في الممارسة .
* التـوصـل إلى تكـامـل المعارف والنظريات التي درسها الطالب وتتعلق بأسس التعليم، والعوامل المؤثرة عليه، وشخصية الطالب، وسمات المعلم... إلخ .
* وعي المتدرب بتوجهاته العملية، وتفهمه لطبيعة مشاعره نحو الطلاب، ووعيه بأنواع المشكلات الخاصة بهم[٤].
* الحصول على الخبرة المناسبة التي يمكن من خلالها أن يتعلم ضبط النفس والوعي بالذات على وجه مثمر وفعال .
* القدرة على تحليل وتقويم أدائه المهني في ضوء فهمه لقيم مهنة التدريس.
* تنمية التـطلع العلمي، واتخـاذ منهج ناقد للنظرية والممارسة والتفتح لاستقبال الآراء الجـديدة مع إدراك أهمية اختيار المعـارف والتحقق من الـطرق التي تم التوصل إليها، والشعور بالمسؤولية نحو تعليم نفسه بشكل مثمر .

وهناك أبعاد جديدة تم التوصل إليها يمكن مراعاتها عند التخطيط للإشراف على تعليم الطلاب أو تدريبهم نشير إليها في العنصر التالي :

---

(٣) المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، استراتيجية التربية العربية ، تونس، ١٩٧٦، ص ٩ .

(4) SAVANNA, WILSON, FIELD INSTRUCTION, N. Y, MAC-MILLAN, 1981) P. 19.

الأبعاد الجديدة التي يمكن مراعاتها عند التخطيط للإشراف على تعليم الطلاب أو تدريبهم

من الأبعاد الجديدة التي يجب على مدرس المادة أن يراعيها عند التخطيط للإشراف على الطالب المتدرب ـ المدرس المتدرب ـ هو تحديد الهدف الذي يسعى إليه من وراء هذه العملية كما يمكن أن يقوم بما يلي :

- عمل إرشادات كتابية بخصوص المواقف التي قد تواجه الطالب المتدرب خلال الفصل الدراسي من العام .
- التعاون مع مشرف الكلية والرجوع إلى الإرشادات الموجودة في كليات التربية لوضع هذه الإرشادات.

وفي إطار ما تقدم يستطيع مدرس الفصل أن يوضح للطلاب المتدربين ما يلي :

١ - توضيح الفلسفات المختلفة للتعليم حتى يتمكن الطالب من البدء بنفسه بفلسفة خاصة في التعليم أو تطبيق ما يشعر بارتياح له من هذه الفلسفات والنظريات العلمية .

ويقوم هذا الأسلوب على مفهوم «التمكن» في التعليم وهو قدرة المعلم (الطالب) على أداء فعل ما بدرجة من المهارة بجدارة. . ومفهوم الأداء هو الفعل الإيجابي النشيط لاكتساب المهارة أو القدرة أو المعلومة، والتمكن الجيد من أدائها، تبعاً للمعايير الموضوعية، والأداء هنا هو الأداء المرئي والظاهر القابل للقياس[٥].

٢ - قراءة واستعمال المناهج الحكومية والمجالات المهنية المتعلقة بتجارب الفصل الواقعية.

٣ - الاستعانة بالوسائل التعليمية من سمعية وبصرية في المواقف الضرورية التي تخدم العملية التعليمية وذلك بتحريك جميع الحواس مما يؤدي إلى شد انتباه التلاميذ للدرس .

---

(٥) مكتب التربية العربي لدول الخليج، دور مؤسسات إعداد وتدريب المعلم في تعزيز مهنة التعليم، دراسة مقدمة ، إلى ندوة المعلم قيمه وأثره ـ الكويت، ١٩٨٦م ص ١٩.

٤ ـ التخطيط اليومي طويل المدة للأنشطة .
٥ ـ الإدراك الواعي للبرنامج المدرسي .
٦ ـ تكوين صورة ذاتية واضحة للطالب المتدرب .
٧ ـ تدريس الدروس المخططة بشكل جيد وفعال .

وذلك يتطلب تحليلاً دقيقاً ومفصلاً للأدوار التي ينبغي أن يقوم بها الطالب المتدرب وذلك بتحديد المهارات والقدرات والمعارف والمعلومات التي يحتاجها الطالب المتدرب، ليقوم بوظيفته كمدرس على أكمل وجه . . كما يتطلب وضع معايير لقياس مدى التمكن من الأداء بحيث يستطيع كل من الطالب المتدرب، والمدرس المشرف عليه، ومشرف الكلية من تقويم عمله، والانتقال إلى دراسة مهارة أو معلومة تالية وهكذا .

وإذا وجد الطالب المتدرب أن خبرته في التدريس مثيرة ومفيدة فمن الضروري أن يقوم مدرس الفصل بالتخطيط له بعناية تامة وكتابتها واستعمالها في مواقف تدريبية أخرى وإجراء بعض التعديلات عليها من وقت إلى آخر حسب نوعية الطلاب وطبيعة ما يواجهونه من مواقف، وذلك لأن معرفة نشاط الطالب المتدرب هي الطريقة الوحيدة التي تمكننا من توجيه عملية التعليم في التحكم بها، وتساعدنا في الحصول على نوعية المعارف والمهارات والقدرات والمعلومات التي تفيد العملية التدريبية للطلاب .

والتساؤل المطروح الآن ما هي أبعاد العلاقة بين الطالب المتدرب (طالب التربية العملية) ومشرف الكلية ؟ وهذا ما سوف نجيب عليه في العناصر التالية :

أولاً : العلاقة بين طالب التربية العملية ومشرف الكلية والمدرسة :

بالرغم من أن دور الطالب المتدرب والمشرف عليه سواء أكان من الكلية أم من المدرسة (مدرس الفصل) يبدو واضحاً، فإن إساءة فهم هذا الدور الذي يقوم به قد يؤدي إلى الإحباط بين مدرس الفصل والطالب المتدرب ومشرف الكلية، لذا من المهم

أن يفهم كل من المشتركين في التدريب أدوار بعضهم البعض؛ لأن الهدف هو إعطاء الطالب المتدرب أقصى حد من المساعدة يساعده في القيام بوظيفة تعليم الطلاب .

ويمكن أن يكـون التـدريب أكثر فاعلية للطالب. . إذا التزم مشرفو التدريب (الكلية ومدرس الفصل) بالمقترحات الآتية :

١ - أن يتأكد مشرف الكلية بأنه يهتم بكل شيء له علاقة بالطالب المتدرب بنفس الـطريقة التي يهتم بها بكل ما يتعلق بالتلاميذ حيث إن المدرس المتدرب هو طالبه لذا لا بد أن يهتم بالتطور الكلي لطلابه .

٢ - المبـادرة بتوفير مكان لمشرف الكلية من أجل الاجتماع بالطلاب بحيث تكون متوفرة أثناء عقد الاجتماعات .

٣ - توفير مكان في نهاية الفصل للمشرف لمتابعة الطلاب أثناء الزيارة .

٤ - تقديم مشرف الكلية لتلاميذ الفصل وهيئات التدريس في المدرسة .

٥ - الاستعـداد للملاحظات والاستفسارات من قبل الطلاب المتدربين والتي قد تقدم لمشرف الكلية وذلك للوصول إلى إرشادات أفضل وطريقة مفيدة لصالح التلاميذ داخل الفصل. والوصول بهم إلى مستوى جيد من الفهم للمادة المدرسية .

٦ - أن يكون مرناً في جدول الفصل إلى الحد الذي يستطيع عنده تغيير الدروس عند زيارة المشرف إذ يعتبر الوقت عنصراً مهماً في عمله وقد يؤدي انتظار ملاحظة أحد الطلاب إلى عدم الاستجابة لكل الملاحظات الخاصة بالطلاب. . إلا أن المدرس يجب أن يكون مقدراً لذلك. . مرناً، في الاستجابة لها .

٧ - عند الحاجة إلى المساعدة في إحدى المشكلات يجب سؤال المشرف بدون خجل حتى يمكن الوصول إلى فهم كامل لها وتحديد لأبعادها المختلفة .

ثانياً : كيفية التخطيط للمدرس المتدرب قبل وصوله :

عنـدمـا يصـل الـطالب المتدرب إلى موقع العمل قد يبدو عليه الارتباك وعدم الاطمئنـان لأنـه يواجـه موقفـاً جديداً. . لذا كان من الواجبات الأساسية لمشرف

الكلية، والمدرسة أن يساعدوه على مواجهة هذه المشاعر والوقوف بجانبه؛ لأن ذلك من العـوامل التي تساعده على النجاح في الفصل، وهذا يتطلب أيضاً مجموعة من الإرشادات يجب على المشرفين تخطيطها قبل البدء في التدريب وهي :

أ) تهيئة المكان الخاص بالطالب المتدرب :

حيث يجب أن يكون هناك مكان خاص بالطالب المتدرب ـ سواء في الغرفة الخاصة بالمدرسين أو في الفصل الدراسي . . حيث يمكن أن يجلس الطالب في مكان معين في نهاية الفصـل يمكنه من ملاحظة المدرس المشرف عليه . . وبدون أن يكون مكانه واضحاً بشكل يجذب الانتباه . . ولكن بشكل يمكن الطالب من التعرف على أهم المهارات التي يمكن اكتسابها من المدرس أثناء قيامه بالعملية التعليمية .

ب) التعرف على المدرسين الآخرين :

حيث إن الطالب المتدرب سوف يعمل مع كل واحد في المدرسة تقريباً لذلك من المناسب أن تبلغ الهيئة التدريسية عن هذا القادم الجديد . . فيعرفوا على الأقل اسمه؛ لأن ذلك يعطيه الإحساس بالترحيب . . ويمكن أن يتم ذلك ولو في دقائق قليلة مع المدرسين عند موعد حضور المدرس المتدرب (الطالب) واسمه واسم الكلية أو الجامعة القادم منها وعمل إعلان يحتوي على :

- اسم المدرس المتدرب (الطالب) .
- الجامعة التي يدرس فيها (أو الجهة العلمية التابع لها) .
- المادة الدراسية التي سيشارك في تدريسها .
- الأنشطة التي قد يهتم بها .
- موعد حضوره إلى المدرسة .
- المدة التي سيقضيها في المدرسة . . إلخ .

جـ) مقابلة المدير (مدير المدرسة) :

قد يكون من المفيد أن يرتب لقاء مع مدير المدرسة والطالب المتدرب حتى يشعر

الطالب بأنه جزء من كيان المدرسة، ويمكن أن يتم ذلك في صالة الاجتماعات ويجب في البداية التأكد من مدى رغبة المدير. . ومدى توفر الوقت لديه. . لمقابلة الطالب المتدرب في اليوم الأول لوصوله، ويقوم المدير في هذا اللقاء. . بشرح سياسة المدرسة، ونوع المجتمع الذي تخدمه، وطبيعة سلوكيات الطلاب، والقيم السائدة وضرورة الالتزام بها، كما يجيب عن الأسئلة المختلفة التي قد يسأل عنها الطالب المتدرب ويمكن أن يحضر هذا الاجتماع (اللقاء) مجموعة المدرسين المتدربين بالمدرسة. والأثر النفسي الذي يحدثه هذا اللقاء على الطالب المتدرب له أثر كبير على شخصيته وأدائه لعمله بالمدرسة .

د) المكتبة التخصصية :

يعتبر إعداد المكتبة المتخصصة للطالب المتدرب أمراً مهماً. . وهذا يأتي من خلال تعاون المدرسين الآخرين معه. . والدعوة إلى قيام كل مدرس بإحضار ما لديه من كتب وصحف ونشرات ويخصص مكان لذلك ويمكن أن تصنف الكتب إلى :

* كتب عن المشاكل المهنية .
* كتب عن المناهج .
* كتب عن تدريس الطلاب .
* كتب للتربية البدنية .
* كتب للإسعافات الأولية .
* كتب للثقافة العامة . . إلخ .

وهذا يساعد الطلاب المتدربين على الاطلاع ومعرفة حلول بعض المواقف التي قد يواجهونها بالمدرسة أولاً بأول دون أن يزعج المدرسين الآخرين بالأسئلة أو الاستفهامات التي لها إجابة في هذه المراجع.

هـ) مقابلة الطلاب :

إن التخطيط للمدرس المتدرب قبل وصوله هو أفضل طريقة لمساعدته بأقصى ما

يستطيع حتى يتمكن من خلال التخطيط والتطبيق لأنواع الأنشطة التي ناقشناها، من التكيف بشكل أسرع مع مبنى المدرسة والمدير، والهيئة التدريسية والفصل الذي يقوم بتدريسه، كما تستطيع تخطيط الطرق التي تكفل سرعة التكيف وسهولته بالنسبة للتلاميذ، وإحدى هذه الطرق هي عمل لوحات بأسماء التلاميذ ووضعها في اليوم الذي يصل فيه المدرس المتدرب حيث يتمكن من مناداة التلاميذ بأسمائهم منذ اللحظة الأولى. وكذلك يستطيع المدرس المتدرب وضع اسمه في مكان ظاهر. ويجب أن تحتوي اللوحات على الاسم الأول والأخير للتلميذ ويمكن أن يستعمل طيلة الأسبوع وقد ندهش من المساعدة السريعة التي توفرها مثل هذه اللوحات في زيادة التقارب بين المدرس المتدرب والطلاب .

و) التكيف مع الساعة الأولى :

إن فرصة انقضاء الأسابيع الأولى من التدريب بشكل جيد لن تكون سهلة إلا إذا تم التخطيط لها لتكون على ذلك النحو المرجو. كما أن استعمال المقترحات السالفة الذكر سوف تجعل التكيف مع الموقف الجديد أيسر وأسهل.

ومن الضروري إعداد نموذج يقوم بتعبئته المتدرب من أجل أن تمر الساعة الأولى بشكل ميسر في الفصل، لأن ذلك سيعطيه شيئاً بنّاءً للعمل ويجنبه الانصراف أو الملل في الساعة الأولى من التدريب. كما يمكن إعداد النموذج التالي لقائمة ما قبل التعليم بشكل مسبق وتقديمه للطالب المتدرب من أجل تعبئته. ويراعى ألا تكون المعلومات المطلوبة تكراراً للمعلومات التي وفرتها الكلية .

ولمعرفة ذلك راجع قائمة النموذج المقترح التالي :

قائمة تعليم المدرس الأولية

« نموذج مقترح »

أجب عن الأسئلة الآتية بشكل تام كلما أمكن :

أ) الجـزء الأول :

١ ـ ما عنوان كليتك ؟
٢ ـ ما رقم الهاتـف ؟
٣ ـ وضح أفضل موضوع أكاديمي بالنسبة إليك .
٤ ـ ما الموضوع الذي تشعر بالاستعداد لتدريسه ؟
٥ ـ ما الوقت الذي تعتبره مناسباً للقيام بالتدريس ؟

ب) الجـزء الثاني :

من خلال عملك ودراستك مع التلاميذ أجب عن الأسئلة الآتية :

١ ـ ما أجزاء خطة الدرس الناجح الهادف ؟
٢ ـ ما المقصود بتخطيط مدرس التلاميذ ؟
٣ ـ ماذا يعني اصطلاح الدوافع بالنسبة للمتدرب ؟
٤ ـ ما الطريقة المثلى للسيطرة على الفصل وكسب ثقة التلاميذ عند العمل ؟
٥ ـ اذكر ثلاث مجلات متخصصة في أي فن ؟
٦ ـ اذكر ما تعرفه عن أسماء الجهات التي تقوم بنشر الكتب المدرسية ؟
٧ ـ هل تعتقد أن التدريس مهنة ؟ ولماذا؟ ولم لا ؟
٨ ـ هل تعتقد، أن اللوحات الإعلانية مهمة؟ ولماذا؟
٩ ـ اذكر ما تعرفه عن المهارات التي يحتوي عليها تدريسك للقراءة، أو لأي مادة أخرى .
١٠ ـ وضح الدور الذي تراه مناسباً لمشرف الكلية والمتدرب؟

ثالثاً : الأنشطة المقترحة خلال الأسبوع الأول لتدريس الطالب المتدرب :

يجب ألا يكـون الهـدف من وجـود الـطالب المتدرب خلال الأسبوع الأول هو الجلوس في نهاية الفصل لأن ذلك قد يصيبه بالملل . . لذا من الضروري أن تخطط له الأنشـطة التي يمكن أن يمارسها خلال الأسبوع الأول والتي تؤدي إلى حفزه وإثارة

حماسه للتقدم إلى الأمام . . وفيما يلي عرض لبعض المقترحات التي تساعد المتدرب في القيام بواجبه بشكل جيد خلال الأسبوع الأول قبل القيام بالتدريس بشكل فعلي .

أ) عمل مخطط الجلوس «المقاعد» :

إن عمل مخطط المقاعد له أهمية للطالب المتدرب حيث يساعده على حفظ أسماء الطلاب ومقارنة الأسماء بوجوههم وتحديد من يشارك ومن لا يشارك في مناقشات الفصل، كما أن هذه التجربة تمنح زمناً للمتدرب للملاحظة، والبحث عن اسم الطالب ويمكن للمدرس أثناء الشرح أن يشير إلى أسماء الطلاب ليساعد الطالب المتدرب على مقارنة الاسم بالمخطط الذي أمامه . . وهذا يساعد الطالب المتدرب على اليقظة والانتباه . . ويقتل فيه روح الملل والكسل والسرحان عن الدرس .

ب) فحص عينات من كتابة التلاميذ :

يقوم مدرس المادة بعمل ملف عن كل طالب . . يوضح مدى تقدمه في العملية التعليمية وكذلك يعرض هذا الملف على ولي أمر التلميذ . . من أجل معرفة التقدم الذي أحرزه التلميذ أو العكس . . وقد يجد المدرس صعوبة في إعداد هذا الملف ومتابعة الطالب . . لذا من الممكن أن يسند إلى الطالب المتدرب (المدرس المتدرب) أن يساعد في إعداد هذا الملف وحتى يتعرف المدرس على مستوى طلابه فقد يطلب منهم أن يكتبوا ثلاث صفحات عن بعض الموضوعات ليتعرف على مستوى الكتابة ثم وضعها في الملف .

ويمكن للمدرس المتدرب (الطالب) أن يساعد في فحص هذه الأوراق المكتوبة وهذا يتطلب أن يكون هناك دليل يعتمد عليه . . ويتكون هذا الدليل من مجموعة الأسئلة الآتية :

١ ـ من هم التلاميذ الذين تعتقد أنهم بحاجة إلى مساعدة في الرياضيات مثلاً ؟
٢ ـ من هم التلاميذ الذين تعتقد أنهم بحاجة إلى المساعدة في الإملاء ؟
٣ ـ من هم التلاميذ الذين ترى أنهم ذوو مستوى فوق المعدل ؟

٤ - ما هي الأسئلة التي لديك عن كتابة التلاميذ ؟

هذا الـدليل جيد إذا اتبعه الطالب المتدرب (المدرس المتدرب) خلال الأسبوع الأول من عمله بالمدرسة . . ولذلك يجب على مدرس الفصل أن يدرك هذه الأمور في أي مادة يقـوم بتـدريسهـا فهـذا يعـطي فرصة أكبر للمدرس المتدرب على المتابعة والنمو. . أكثر من مجرد الجلوس في نهاية الفصل دون عمل شيء .

جـ) فحص الكتب ومواد المناهج :

قد يكون المدرس المتدرب الذي يعمل معك متشوقاً ومتلهفاً إلى تفحص الكتب والمناهج الدراسية التي سيقوم بتدريسها ومن أجل الاستفادة من هذا الفحص فمن الضروري التأكد من إعطائه نسخة من هذه الكتب .

لذا من المهم أن يكون اتصاله الأول بالكتب من خلال نسخة المدرس لأنها تشرح البرنامج الكلي والغرض من هذه الكتب. كما يمكن مساعدة المتدرب وذلك بوضع علامة على الجزء الذي يجري تدريسه للتلاميذ بالإضافة إلى الجزء الذي يطابقه من كراسة تحضير المدرس حيث يبين له ذلك أنواع المساعدة التي يستطيع الحصول عليها عند استعماله الكتاب أثناء التدريس. كما أنه من المفيد تشجيع المتدرب على فحص الكتب المستعملة في المواضيع التي تختلف عن موضوع الدرس .

* اليوم الأول :

قدم للطالب نسخاً من الكتب المستعملة في فصلك من أجل الاطلاع عليها وقدم له إرشـادات المناهج الحكومية واقترح عليه بأن يحصل على صورة شاملة لما يمكن تدريسه واقترح عليه البحث عن الخصائص النموذجية التي تتعلق بالتلاميذ الذين تقوم بالتدريس لهم في مستواك. كما تقترح عليه فحص المراجع والكتب الإضافية التي تستعملها في فصلك.

* اليوم الثاني :

اقترح على المدرس المتدرب قراءة الدرس الذي سيجري شرحه في الفصل من كتب

فصلك المحددة وشجعه على تفحص الوسائل المساعدة على تقديم المادة التي يمكن أن يجدها في كراسة تحضير المدرس مثل الاستعانة بالوسائل التعليمية الحديثة أو غيرها من وسائل تعين الطالب على فهم المادة الدراسية.

* **اليوم الثالث :**

ساعد المدرس المتدرب على فحص المراجع الخاصة بالمادة التي ستدرس وابدأ بتخطيط لوحة إعلانات عن بعض المواضيع التي ستدرس، وبين له أن لوحة الإعلانات سوف تركب بعد يومين .

* **اليوم الرابع :**

ساعد المتدرب على معرفة المكان الذي تحفظ فيه الوسائل التعليمية من سمعية وبصرية في المبنى. اقترح عليه تحديد بعض الوسائل التي تعتقد أنه من الممكن استعمالها في الأسبوع الثاني عند إعداده لتدريس الفصل. ثم عرف المتدرب على أمين المكتبة مع تشجيعه على مناقشة الوسائل المتعددة التي تمكنه من استعمال محتويات المكتبة في البرنامج التعليمي .

* **اليوم الخامس :**

قدم للمتدرب أية إرشادات منهجية يمكن أن تساعده في تعلم الأشياء التي يجب تدريسها ثم اطلب منه التحدث إلى الفصل عن لوحة الإعلانات التي يقوم بإعدادها .

د) تحديد القراءة المتخصصة :

إنّ أحد الأشياء المهمة التي يجب أن يجربها المدرس المتدرب أثناء دراسته هو القيام ببعض القراءات الموجهة للكتب والمطبوعات المتخصصة، لأنه قد لا يكون لدى مدرس الفصل الوقت الكافي والمناسب لمواكبة الأمور المستجدة والاطلاع عليها. . ولذلك قد يكون للجهد الذي يبذله الطالب المتدرب (المدرس المتدرب) أثر كبير في

تطوير المادة الدراسية لأنه في الأسبوع الأول لا يكون مشغولاً كل الوقت، ولديه الفرصة للقيام بمثل هذا النشاط .

وتتجلى فائدة قراءة المواد المتخصصة بشكل كبير من أجل استكشاف قابلية تطبيق بعض الأمور أثناء سير المواقف التعليمية والتدريسية في فصلك. على سبيل المثال: إذا كان هناك مجموعات من الكتب أو المجلات العلمية في فصلك، اطلب من المدرس المتدرب قراءة بعض المقالات وإذا كنت تدرس الرياضيات الحديثة اطلب منه القيام ببعض القراءات عن الرياضيات الحديثة، وقد يكون من المفيد اقتراح بعض القراءات المتخصصة المتعلقة بمادة الرياضيات الحديثة، وإعطائه الواجبات المدرسية، وتصحيح الأوراق وإعطاء الدرجات والتقويم .

ومن الممكن أن تواجه بعض المشكلات في الفصل والتي تستطيع أن تشير على المتدرب إجراء بعض القراءات والمقالات المتخصصة حول هذه المشاكل والمواقف، وقد يساعد الاقتراح التالي على ذلك :

١ - ضع صندوقاً بجوار حجرة المدرسين واكتب عليه «القراءات المتخصصة» ثم وزع مذكرة على الهيئة التدريسية واطلب منهم إيداع أية مطبوعات أو كتب قديمة في الصندوق من أجل استعمالها مع المدرس المتدرب .
٢ - راجع أمين المكتبة في المدرسة إذا كان هناك بعض الكتب أو المطبوعات التي يريد التخلص منها .
٣ - أحضر مطبوعاتك وكتبك من البيت واعرضها في الفصل للمدرس المتدرب .
٤ - اطلب من المدرس المتدرب أن يحضر أي مقالات يعتقد أنها مهمة وذات علاقة بالموضوع، حيث يستطيع حفظ كل منها في ملف خاص بها .

هـ) عمل ملاحظات على طريقة التدريس التي يقوم بها مدرس الفصل :

بينما يستطيع المدرس المتدرب تعليم الأشياء الكثيرة من خلال عمل مخطط الجلوس وفحص عينات من كتابة التلاميذ، والاطلاع على الكتب والمناهج الدراسية والقيام بقراءة المقالات المتخصصة خلال أسبوعه الأول في «العمل» فإنه يحتاج إلى ملاحظة

طريقة تدريسك، وإذا كنت تريد منه أن يقوم بأكثر من المراقبة فمن الممكن أن تحدد له الملاحظات للدروس المختارة التي ستقوم بتدريسها. وإنّ أفضل الطرق لإجراء ذلك هو تطبيق أحد الأساليب الخاصة مثل عمل نموذج أو استمارة أو دليل به بعض البيانات التي يمكن أن يلاحظ في ضوئها ويعطي تقويماً لطريقة التدريس .

وهذا الدليل يحتوي على ما يلي :

١ ـ طرق تقديم الدرس .
٢ ـ الأساليب المتبعة في الحوافز والدوافع .
٣ ـ الوسائل التي تستعمل لزيادة مشاركة التلاميذ .
٤ ـ الطرق المناسبة لتحديد الواجبات .
٥ ـ الأساليب المستعملة في المحافظة على النظام في الفصل.
٦ ـ الطرق المتعددة في استعمال الكتب في التدريس .
٧ ـ استعمال الوسائل المساعدة في التدريس (بروجكتور[٦] ـ سلايد ـ وسائل سمعية وبصرية . . إلخ).
٨ ـ الوسائل المتعددة لتقويم التلاميذ .
٩ ـ طرق تقويم التلاميذ الفردية .
١٠ ـ الصعوبات التي حالت دون القيام بأي مما سبق عرضه، وفي حالة الدروس العملية أو التطبيقية من الممكن أن يزود الطالب المتدرب ببطاقة ملاحظة مقاسها ٥ × ٨ وتطلب منه ملاحظة بعض الأغراض المحددة.

وفيما يلي نموذج «البطاقة الملاحظة» الذي يمكن استعماله من قبل المتدرب عند الملاحظة .

(٦) جهاز يوضع فيه الأفلام مصورة غير ناطقة لعرضها على شاشة لجميع أنواع التعليم (أي وسيلة تعليمية).

بطاقة ملاحظة

الدرس ..... التاريخ .....

الوقـت .....

١ ـ ما أساليب الحوافز المستعملة ؟

.....

٢ ـ ما الأمـور التي قمت بها من أجـل المحـافـظة على السيطرة والنـظام أثناء الدرس ؟

.....

٣ ـ ما الأهداف المرجوة من تدريس هذا الدرس ؟

.....

يمكن تعبئة بطاقة الملاحظة من قبل المتدرب بينما تقوم بإعطاء الدرس وبالتالي يمكن استعمال البطاقة بعد ذلك في نفس اليوم وبعد انتهاء التدريس أساساً للنقاش لما شهده المدرس المتدرب من ملاحظات، ويمكن إعداد مثل هذه البطاقات بسرعة فائقـة. وفي الوقت نفسه يمكن استعمال هذه البطاقات عندما تطلب من المتدرب ملاحظة فصل آخر.

وهناك طريقة أخرى لإجراء الملاحظة في الدرس وهي إعداد «نموذج الملاحظة» حتى يقوم الطالب بتعبئته كل يوم خلال الأسبوع الأول من تجربته، ويمكن تسليم هذا النموذج إليك في نهاية كل يوم واعتماده أساساً للنقاش فيما بعد في اليوم نفسه أو في اليوم التالي. وقد يعطيك «نموذج الملاحظة» الذي سنعرضه ـ بعد الفقرة التالية ـ فكرة لإعداد نموذجك الخاص بالملاحظة.

و) التكيف أمام الفصل :

خلال الأسبـوع الأول يجب أن تعـطي المـدرس المتـدرب فرص التكيف أمـام

الفصل. فإذا قمت بإعداده بشكل تدريجي على مواجهة الفصل فإنّ ذلك سيساعده على إعطاء أول درس له بشكل عادي وأقل رهبة. وسوف تسهم المقترحات التالية في معرفة الطرق التي تساعد المتدرب على التكيف أمام الفصل «والسيطرة عليه» .

١ ـ تشجيع المتدرب على المشي أمام الفصل عند تحركه حول الفصل من أجل الملاحظة خلال فترة العمل. عند اقترابه أمام الفصل أوقفه قليلاً لمواجهة الفصل حتى يحصل على الشعور الذي سينتابه عند مواجهة الفصل .

٢ ـ عند اضطرارك مغادرة الفصل لمدة دقائق قليلة اطلب من المتدرب الجلوس على مكتبك ومراقبة الفصل.

٣ ـ اسمح للمتدرب المجيء إلى الأمام من أجل جمع الأوراق عند انتهاء الدرس .

٤ ـ اطلب من المتدرب الحضور أمام الفصل لمناقشة لوحة الإعلانات التي قام بإعدادها في الأسبوع الأول .

نموذج الملاحظة

(النموذج المقترح)

الوقت ..... اليوم ..... التاريخ .....

١ ـ الفصول التي تمت ملاحظتها .....

٢ ـ الأنشطة الخاصة التي تمت ملاحظتها .....

٣ ـ مواد المنهج التي شاهدتها تستعمل .....

٤ ـ مواد المنهج التي تعلمت منها شيئاً اليوم .....

٥ ـ الملاحظات المتعلقة بالمعدات التعليمية التي شاهدتها تستعمل اليوم .....

٦ ـ أساليب الدوافع والحوافز التي تمت ملاحظتها .....

٧ ـ ما الذي تعلمته عن السيطرة على الفصل .....

٨ ـ اكتب أية أسئلة أو ملاحظات خلف البطاقة .....

الأساليب العامة للتعليم

التعليم عملية أساسية في الحياة . . . وكل فرد منا يتعلم ويكتسب من خلال تعلمه أساليب السلوك التي يعيش بها . . وتظهر نتائج التعلم في ألوان النشاط التي يقوم بها الإنسان، وفيما ينجزه من أعمال[٧] .

ويعرف التعلم بأنه تغير في الأداء أو التعديل في السلوك عن طريق الخبرة والمران .

وفي المراحل الأولى لتعلم مهارة فنية تكون استجابات الطالب المتدرب مشتتة غير منتظمة يعوزها التناسق والانتظام . . وعن طريق التدريب الصحيح تقل الاستجابات غير الضرورية وتحذف الاستجابات غير المنتظمة حتى يقوم الطالب بالمهارة التدريسية في يسر وسهولة .

وإنه من الملاحظات الهامة المثيرة . . أن الطلاب يتدربون لمدة أربع سنوات على الأقل عن كيفية التدريس، والكثير منهم يلقون تدريبهم جانباً ويُدرِّسُون حسب الطريقة التي يريدونها ودون اعتبار لتطبيق المبادىء والطرق التي تعلموها خلال برنامجهم التدريبي .

وهناك كثير من المبادىء الجوهرية التي يمكن للمدرس أن يكسبها للطالب المتدرب (المدرس المتدرب) وهي :

أ) دوافع الحاجة الذاتية :

يستخدم المدرس الدوافع لكي يضمن استمرار الطالب في مواجهة المشكلات الضرورية كما أن مبدأ الدوافع الذاتية يشير إلى أن فرص تحقيق العملية التعليمية تزداد عندما يستطيع الدارس أن يعد لما يريد تدريسه في الفصل . . كما يشير هذا المبدأ إلى أن احتمال تعلم التلاميذ سيزداد عندما يوجد لديهم ما يثير اهتمامهم بما سيدرسونه، وهذا يعني ضرورة عرض الطرق المختلفة والعديدة على المتدرب التي

(٧) جابر عبدالحميد جابر، سيكولوجية التعلم (القاهرة، دار النهضة، ١٩٨٠م) ص : ٤ .

يستطيع من خلالها إثارة الاهتمام في فصله مما يجعل التلاميذ مهيئين للتعليم بشكل يومي .

وفيما يلي بعض أساليب الدوافع التي قد ترغب في مناقشتها وتطبيقها مع المتدرب :

* تحديد الأهداف :

يعتبر تحديد الأهداف أحد الوسائل الفعالة غالباً في حفز التلاميذ نحو الدرس. حيث إن اتباع هذا الأسلوب جعل التلاميذ أكثر اهتماماً بالتعليم مما يؤدي إلى تركيز انتباههم، وبإمكانك تطبيق ذلك عن طريق بدء الدرس بكتابة قائمة من الأسئلة على السبورة، وعلى سبيل المثال تستطيع كتابة الأسئلة التالية في الفصل التدريسي خلال أحد الدروس الاجتماعية عن المملكة العربية السعودية .

١ ـ لماذا تحتل المملكة العربية مكان الصدارة بين الدول الإسلامية ؟
٢ ـ ما أهم الأماكن التي يرغب المسلم زيارتها بالمدينة المنورة ؟
٣ ـ ما الذي أدى إلى حدوث التطور الحضاري في المملكة ؟
٤ ـ ما أهم مدن المملكة التي تنخفض فيها درجة الحرارة ؟

* الاعتماد على التجارب السابقة :

إن الاعتماد على التجارب السابقة يعتبر من الوسائل الجيدة لحفز التلاميذ، فعندما تبدأ الدرس بشيء يعرفونه فإنهم يشعرون بالراحة والاستعداد للتعلم، يجب أن تستعمل هذا الأسلوب عند تدريس وحدة جديدة في الدراسات الاجتماعية. على سبيل المثال لو كنت تعطي درساً عن المغرب فإنك تستطيع أن تبدأ الدرس بالسؤال عما يعرفونه عن المغرب وبعد تسجيل مثل هذه الأفكار ومعرفة الأشياء التي يعرفها التلاميذ عن الموضوع، تستطيع أن تسأل «ما الأشياء» التي تريد معرفتها عن المغرب؟ ومرة ثانية يتم تسجيل هذه الأفكار. وفي نهاية اليوم يمكن عمل لوحتين وتركيبهما في فصلك من أجل استعمالهما أثناء إعطاء الدرس وتسمية إحداهما بالأشياء التي نعرفها عن المغرب والأخرى بالأشياء التي نريد معرفتها عن المغرب.

* استعمال الأشياء الملموسة :

يمكن استعمال الأشياء الملموسة المتعلقة بالدرس الذي تقوم بتدريسه ومع أنه بالإمكان استعمال هذا الأسلوب لإثارة الحوافز والدوافع في أي درس ـ فإنك ستجد أنه أكثر ملاءمة في اللغات والقراءة.

على سبيل المثال: لو طلب من التلاميذ مطالعة إحدى القصص المتعلقة بالحياة الأولى للإنسان قبل ظهور الكهرباء فإنك تستطيع إحضار بعض الأشياء مثل: الحطب، الجاز، لمبات الإضاءة القديمة.. إلخ .

أو الأشياء الأخرى التي يربط التلاميذ بينها وبين نظم الكهرباء الحالية ولإثارة التلاميذ في البداية، ومن الممكن أن تطلب منهم فحص بعض الأجهزة الكهربائية الحديثة بطريقة تقودهم إلى إثارة دوافعهم عن هذا التطور التكنولوجي المتقدم. لذا فإن استعمال هذه الأشياء يكون بغرض إثارة حوافز التلاميذ وتنمية خيالهم العلمي. ويمكن استخدام بعض الأشياء الأخرى من البيئة السعودية مثل القصص المتعلقة بحياة البدو، العادات والتقاليد... إلخ .

* الخـــوف :

رغم أنه لا يعتبر الأسلوب المفضل المستعمل للحفز، فإن هناك بعض الأوقات التي يمكن تبرير استخدامه فيها وعند استعمال هذا الأسلوب يمكن للمدرس أن يشير إلى ضرورة الاهتمام بالانتباه والحرص على الدرس وإلا سوف يفشل الطالب الذي لم يلتزم بذلك.

ويمكن تنفيذ هذا المبدأ من خلال قيام المدرس المتدرب بفحص ما قام التلاميذ بكتابته في حصة الإملاء .. ثم يعقب المدرس على ذلك بقوله بأن الطلاب الذين حصلوا على درجات مرتفعة سوف يحصلون على فترة مطالعة حرة وأن الطلاب الذين حصلوا على درجات منخفضة لن يحصلوا على ذلك وإذا تكرر منهم الإهمال في الإملاء سوف تخصم منهم بعض الدرجات وسوف يؤدي ذلك الأسلوب إذا خطط بشكل جيد

إلى نتائج قد تكون ذات فائدة. وسوف يجعل الطلاب يدرسون بشكل جيد من أجل التمتع بفترة المطالعة الحرة وكسب الدرجات .

ولقد لوحظ من الكتابات النظرية، والدراسات التطبيقية أن المدح أفضل من اللوم والخوف، ولو أن للوم والتخويف أثراً لا يمكن تجاهله، كما أظهرت الأبحاث أن اللوم والتخويف أكثر فاعلية مع البنين عنه مع البنات ومع الأذكياء عنه مع مَنْ دونهم، ومع المنبسطين عنه مع المنطوين .

ومن المتفق عليه على وجه العموم أن التعزيز أكثر فاعلية إذا كانت الاستجابة المتعلقة بسيطة وواضحة وليست غامضة في وسط عديد من الاستجابات المصاحبة[٨] .

ب) النشاط الذاتي :

يشير مبدأ النشاط الذاتي إلى زيادة التعلم عند تشجيع المتعلمين على القيام بدور نشط في الدرس الذي يجري تدريسه، وهذا يعني تشجيع التلاميذ على المناقشة، والإجابة على الأسئلة وعرض وجهات نظرهم في الدرس الذي يتعلمونه، وغالباً ما يكون تطبيق هذا المبدأ صعباً على الطالب حيث يقود استعماله إلى جعل الفصل فوضوياً ومزعجاً أو ربما تحدث مشاكل من حيث النظام والسيطرة. لذا فإن الطالب المتدرب بحاجة لمعرفة الطرق المتعددة التي يستطيع بها إشراك التلاميذ دون فقد السيطرة على الفصل .

كما أن الطالب المتدرب في حاجة إلى التعرف على طرق التدريس الاستقرائية القائمة على التتبع والتفحص والبحث عن وجود الشبه والاختلاف سواء من خلال :

- تحضير الأمثلة وكتابتها على السبورة .
- مناقشة الأمثلة وشرحها . . إلخ .

(8) SYMONDS PERELVAL, M. WHAT EDUCATION HAS TO LEARN FROM PSYCHOLOGY (V. S. A, COLUMBIA UNIVERSITY, 1957) P. P. 5.-8.

وقد يستخدم المدرس الطريقة الحوارية . . أو طريقة الإلقاء[٩]، وكل هذا يعتمد على تخطيطه الجيد للدرس وفهمه لنوعية الطلاب.

وهناك مثال لذلك : فإذا كان هناك درس من العلوم، وكان الموضوع عن الكهرباء، فقد تستخدم طريقة الحوار مع الطلاب، أو قد يمكن عمل بعض التجارب العملية لشرح كيفية إنتاج الطاقة الكهربائية .

أو قد تستخدم الطريقة الإلقائية من خلال استعمال أسلوب المحاضرات، ويمكن استخدام طريقة الاستنباط أو الاستقراء من خلال توجيه بعض الأسئلة للتلاميذ مثل:

- ما الكهرباء ؟
- كيف يمكن عملها والحصول عليها ؟
- كيف شاهدت الكهرباء مستعملة ؟

ويمكن للطالب المتدرب أن يشجع الطلاب على الإجابة على الأسئلة أو قد يساعدهم على إجراء التجارب، وفي نهاية الدرس يمكن أن يقوم المدرس بمطالبة التلاميذ بإجراء تجاربهم بأنفسهم لمعرفة كيفية إنتاج الكهرباء على سبيل المثال .

جـ) الاهتمام بالفروق الفردية :

حيث أشارت نظريات التعلم إلى أن هناك فروقاً فردية واضحة بين تلاميذ الصف الدراسي الواحد، فيجب على الطالب المتدرب أن يأخذها بعين الاعتبار .

ولقد اهتمت الدراسات الاجتماعية والتربوية بالفروق الفردية باعتبارها من العوامل المؤثرة على العملية التعليمية، ولم يعد الذكاء هو العامل المؤثر على الفروق الفردية بين التلاميذ، ولكن الصحة والذكاء هما من العوامل التي قد يكون لها علاقة بالفروق الفردية. إلا أن هناك عوامل أخرى تتصل بالنمو[١٠]، وبالتغير في المواقف

(٩) د. عبدالرحمن النحلاوي وآخرون التربية وطرق التدريس، المملكة العربية السعودية، الرئاسة العامة للكليات والمعاهد العلمية، ١٣٨٩ ص ص : ٥٩ - ٦٢ .

(10) JERSILE, J. SHILD DEVELOPMENT AND XURRICULUM, N.Y, COLUMBUA UNIVERSITY 1980, p. 37.

الاجتماعية[11]، وبطبيعة مرحلة العمر[12]، وبالمعارف والمهارات المتوفرة لدى التلميذ[13].

لذلك فإن اهتمام المدرس بالفروق الفردية للتلاميذ يزيد فرص التعلم بين المتدربين، ونستطيع أن نطمئن بأن الطالب المتدرب لديه إلمام واطلاع على هذا المبدأ في تدريبه وذلك من خلال إعطاء واجبات ذات مستويين أو ثلاثة مستويات لتطبيق إحدى جوانب الفروق الفردية في الواجبات الكتابية. . فمثلاً: في درس عن عمليات الضرب في الرياضيات تستطيع إعطاء درس واحد لكل مجموعة، ويمكن أن تعطي درجات إضافية على الواجبات، حيث إن ذلك سوف يساعد على توفير نشاط جيد للتلاميذ الذين ينتهون من عملهم مبكراً، وتتيح الفرصة للطالب المتدرب للتعرف على الفروق الفردية بينهم .

* الاستعمال الملائم للوسائل السمعية والبصرية :

إن استخدام الوسائل التعليمية (سمعية وبصرية) له دور كبير، في تطوير النظام التربوي بوجه عام وعناصر المنهج بشكل خاص، وهو يعد نظام من الأنظمة التربوية بوجه عام وعناصر المنهج بشكل خاص، وهو يعد نظام من الأنظمة التي تستخدم في حل بعض المشكلات التربوية المعاصرة، وزيادة فاعلية المنهج، ومساعدة المتعلمين على تغيير سلوكهم وزيادة تحصيلهم للمعارف والمهارات[14] .

ويؤدي الاستعمال الملائم للوسائل السمعية البصرية إلى زيادة فرص التعلم عند استعمال المدرس للسبورة، والملصقات والخرائط والتطبيقات والأفلام وشرائط

(١١) د. وهيب سمعان، د. رشدي لبيب، دراسات في المناهج ، القاهرة، مكتبة الأنجلو، ١٩٧٢م، ص : ١٠٣ .

(١٢) د. الدمرداش عبدالحميد سرحان، د. منير كامل، الطريقة في التربية، القاهرة، مكتبة مصر، ١٩٧٠م ، ص : ١٨ .

(١٣) د. وهيب سمعان ، ورشدي لبيب، مرجع سبق ذكره ، ص : ١٠٥ .

(١٤) د. فاروق حمدي الفرا، دور التقنيات التربوية في تطوير بعض عناصر المنهج المدرسي (السعودية، رسالة الخليج العربي، العدد ٢٣، ١٤٠٨هـ) ص : ١٣٠ .

التسجيل والمسجلات . . . إلخ ، ومن المحتمل أن يكون المتدرب قد درس في كليته الطريقة المناسبة لاستعمال كل وسيلة ، ومع ذلك فإنه يجب أن يتعلم بشكل فعلي كيف يتم استعمال هذه الوسائل أثناء تجربته التعليمية في الفصل ، وقد ترى كمدرس أنه لا ضرورة لاستعمال الوسائل التعليمية حيث بينت لك التجارب عدم فعاليتها في زيادة التعلم إلا أنه يجب أن تكون حذراً من حرمان المتدرب من تجربة استعمال الوسائل السمعية والبصرية بسبب شعورك بعدم فعاليتها ، لأنه يحتاج لمعرفة الوسائل التي قد تكون فعالة معه ، وأنه يتوقع حدوث مثل هذا التعلم في فصلك وأثناء إشرافك عليه .

وفيما يلي بعض الوسائل التي يمكن استخدامها :

أ) استعمال الصور المتحركة :

هنـاك الكثير من الطرق التي تستطيع أن تبين للمتدرب كيفية استعمال الصور المتحركة بشكل ناجح وفعال ، والشيء المهم هو أن يراك الطالب المتدرب تستعمل الأفلام قبل أن تتوقع منه استعمال واحد منها ، وقد تم وضع الإرشادات التالية من أجل مساعدتك في إجراء التطبيق الذي يمكن أن تستعمله في «تعليم» المتدرب كيفية استخدام الأفلام بأفضل شكل في الفصل :

١ - تعليم المتدرب على كيفية استعمال جهاز الصور المتحركة الخاصة في المبنى . وفي حالة عدم معرفتك بطريقة التشغيل ، اطلب من أحد أعضاء الهيئة التدريسية المساعدة لشرح الاستعمال المناسب والصحيح للأجهزة .

٢ - اتخاذ الترتيبات اللازمة لمراجعة المتدرب للفيلم بشكل مسبق معك قبل استعماله في الفصل ، وفي هذه الحالة قم بتقويم مدى الاستفادة من هذا الفيلم معه .

٣ - ضع مجموعة من الأسئلة لتوجيهها إلى التلاميذ قبل عرض الفيلم .

٤ - اشرح طريقة تجهيز وإعداد المعدات للمتدرب من أجل استعمالها في الفصل عند عرض الفيلم .

٥ - مناقشة الإجابة على الأسئلة التي تم توجيهها إلى التلاميذ بعد عرض الفيلم .

ومما يؤكد أهمية هذا الأسلوب في العملية التعليمية أن دوشاستيل DUCHASTAL قام باستخدام أنواع مختلفة من الرسوم والصور المتحركة أثناء العملية التعليمية، ووجد أن ذلك يثير اهتمام التلاميذ، كما يساعدهم على الاحتفاظ بالمعلومات لمدة أطول مما يمكن تعلمه من طريق التدريس اللفظي[١٥].

وقد خلص براون BROWN بعد استعراضه لنتائج عدد من البحوث التي تناولت أهم الوسائل البصرية في التدريس إلى عدة نقاط منها أن الصور التعليمية تشد انتباه الطالب وتثير حماسه، كما أنه إذا ما أحسن اختيار هذه الوسائل فإن ذلك سيساعد التلاميذ على فهم واستيعاب وتذكر المعلومات المتضمنة في المواد اللفظية[١٦].

ب) استعمال جهاز التسجيل :

يمكن استعمال جهاز التسجيل بشكل فعال في تسجيل اختبارات النطق وتمارين القراءة، بحيث يحقق للتلاميذ تقدماً في القراءة الشفوية، وذلك عن طريق تسجيل بعض القطع المختارة بعناية، وذلك من أجل تنويع الطرق والأساليب التدريسية، ومن المهم جدًّا أن يتعلم الطالب المتدرب كيفية استعمال هذه الأجهزة، ويمكن أن يأخذ الطالب المتدرب الجهاز معه إلى البيت حتى يتعرف على مختلف طرق وأساليب التسجيل .

وقد ترغب في أن تبين للمتدرب كيف يمكن دمج الوسائل البصرية والشريط في لوحات الإعلانات الصوتية عن أحد المواضيع، وفيما يلي الإجراءات الخاصة لعمل هذا الأسلوب الذي يضم الأجهزة الصوتية والبصرية :

١ - اجمع حوالي عشر صور، خرائط، لوحات وما شابه ذلك عن أحد المواضيع على أن تكون هذه الصورة ملونة وتعلق بلوحة الإعلانات.

---

(15) DUSHAL, PHILIPPO, ANALYZINC FUNCTIONS ON TEXT, PAPE PRESENTED AT THE 1981, CONVENTION ON THE AECT 1981) P. 9.

(16) BROWN , J. W, A. V. INSTRUCTION TECHNOLOGY, MEDINA AND METHODS , N. Y, MC- GRAWHILL. 1977) P. 17.

٢ - رتب الصور بطريقة تسلسلية حتى تستطيع اتباعها عند مناقشتك لها في الشريط المرافق لها .

٣ - إعداد ملخص لكل صورة بحيث يتم التوصل إلى قصة من خلال مناقشة هذه الصور .

٤ - ركب والصق الصور على لوحة الإعلانات فوق الطاولة، ويجب أن يكون هناك رقم، تحت كل صورة، ثم ضع جهاز التسجيل على الطاولة تحت لوحة الإعلانات .

٥ - شغل جهاز التسجيل واضغط زر التسجيل .

يمكن استعمال سماعات رأسية في لوحات الإعلانات الناطقة أو سماعات عادية، حيث تعتبر أي وسيلة تستعملها فعالة وناجحة يمكن أن يستفيد منها الطالب المتدرب في معرفة كيفية استخدام جهاز التسجيل .

وحيث إن استعمال لوحات السبورة، والخرائط والملصقات والموديلات والتطبيقات هو شيء واضح، فقد ذكرنا مثالين فقط على استعمال الوسائل السمعية البصرية، إذ يجب استعمال البروجكترات بشكل منتظم إذا كنت تريد من الطالب المتدرب الاستفادة من إحدى المواد والمعدات السمعية والبصرية ومعرفة قدراته وإمكاناته على استخدامها .

* مبدأ الربط :

يعتبر مبدأ الربط إحدى الوسائل الناجحة في زيادة التعلم وخصوصاً عندما يقوم المدرس بإعطاء وتقديم الشرح مع الأنشطة التعليمية ضمن تجارب التلاميذ، إذا كنت تتوقع من المدرس المتدرب أن يقوم باستعمال هذه الوسيلة في تدريسه، فإنه من الضروري شرح الطريقة التي يمكن استخدامها .

غالباً ما يكون استخدام مبدأ الربط جيداً في التعليم، لذا فإنه من الضروري أن تبين للطالب كيف يستعين باستمرار بتطبيق هذا المبدأ في العملية التعليمية .

ما الأمور التي يمكن أن يسأل عنها أي مشرف على الأنشطة التعليمية في أي مجال ؟

أولاً : عناصر العملية التعليمية :

أ) التخطيـــط :

هل تدل الأنشطة التعليمية على التخطيط الذكي والجيد من قبل المدرس؟
هل هناك أي فرصة لمشاركة المتعلمين في التخطيط ؟

ب) الأهـــداف :

هل الأنشطة التعليمية موجهة لتحقيق الأهداف (الفهم، المهارات أو المواقف) الواضحة (الصريحة، غير المشكوك فيها) والمحددة (والمقدرة على تحقيقها أثناء حصة الفصل) ولها قيمة (تتعلق مباشرة بالحاجات الفعلية أو المحتملة للتلاميذ والمجتمع) .

جـ) الأنشطة التعليمية :

١ ـ هل هناك أقصى مشاركة للتلاميذ في الأنشطة التعليمية؟ (مبدأ النشاط الذاتي) .
٢ ـ هل التلاميذ مهتمون بالأنشطة التعليمية؟ (مبدأ الدوافع والحوافز) .
٣ ـ هل تأخذ الأنشطة بعين الاعتبار الفروق الواسعة بين التلاميذ في القدرات، الاهتمامات، الخبرات، الأهداف.. إلخ (مبدأ الفروق الفردية) السابق الإشارة إليه.
٤ ـ هل تستخدم الأنشطة التعليمية الوسائل السمعية والبصرية المناسبة؟ (استعمال لوحات السبورة، البوسترات والملصقات والرحلات والأفلام والتسجيلات... إلخ).
٥ ـ هل هناك أنواع مختلفة وتوجيهات مناسبة للأنشطة ؟

٦ - هل تقترن الأنشطة التعليمية بشرح من تجارب وخبرات المتعلمين؟ (مبدأ الربط).

٧ - هل تتم الإشادة بالاستجابة الجيدة للتلاميذ؟ (مبدأ المكافأة).

٨ - هل تشبه الأنشطة التعليمية بعض مواقف الحياة (مبدأ التحول).

٩ - هل ينجح المتعلمون في الأنشطة التعليمية؟، وهل يستطيعون مشاهدة تقدمهم؟ (التقويم).

د) **ظروف وأحوال الفصل :**

١ - هل الفصل جذاب؟ وإذا كان غير جذاب، ما هي أسباب ذلك؟ وكيفية تلافي هذا ؟

٢ - هل هناك عناية بالإضاءة والمقاعد والتهوية ؟

٣ - هل يوحي جو الفصل بأن هناك علاقة بالأنشطة التعليمية ؟

هـ) **علاقة الفصل :**

١ - هل علاقة التلاميذ بالمدرس، والمدرس بالتلاميذ، والتلاميذ مع بعضهم البعض مناسبة؟.

٢ - هل تتصف علاقة الفصل بوجهات النظر الصحيحة والعقلية بروح الديمقراطية ؟

٣ - هل أخلاق المتعلمين وسلوكهم جيدة ؟

٤ - هل النظام غير مباشر وتطوعي؟ أم أنه مباشر مفروض ؟.

و) **الواجبات :**

١ - هل يجري تحديد الأنشطة التعليمية بشكل واضح والعمل على إثارة الدوافع بشكل عام ؟

٢ - هل الواجبات المنزلية مناسبة في طبيعتها ونطاقها[١٧]؟

(١٧) مقتبس من كراسة مشرفي المركز، جامعة بنسلفانيا، إدارة التعليم الثانوي، ١٩٦٣م.

ثانياً : تخطيط إجراءات الملاحظة المناسبة :

إن لمدرس المادة مسؤولية واضحة لكونه يقوم بالإشراف على التجربة التدريسية للمتدرب من حيث توفر خبرة وتجربة الملاحظة له في الفصل والمدرسة، ويتطلب ذلك الكثير من التخطيط من جانبه، فقد يقرر استعمال «بطاقة الملاحظة» التي جرى مناقشتها سابقاً، وتعتبر هذه البطاقة مفيدة عند التخطيط للملاحظات الجيدة والقيمة للتدريس، وعندما يقوم بذلك، فإنه يهيء للمدرس المتدرب ملاحظة ومراقبة تطبيقه لمبادىء التعليم، وقد يضيف بعض الأنشطة الأخرى مثل:

١ ـ حل مشكلة النظام .

٢ ـ إدخال التلميذ الخجول في المناقشة .

٣ ـ توفير بعض البرامج التعليمية المناسبة للطلاب ذوي المعدل الدراسي المنخفض .

٤ ـ تحديد فترات الدرس المناسبة وكيفية الاستفادة منها.

٥ ـ استخدام الألعاب الناجحة وأنشطة الترويح .

٦ ـ تقديم المساعدة الفردية لمن يحتاج إليها .

* ملاحظة دروس المعلمين الآخرين :

حيث إنه من المفيد للمتدرب ملاحظة تدريس المدرسين الآخرين، إلّا أنه من الضروري أن يتم تخطيط ذلك بعناية تامة سلفاً من أجل المحافظة على علاقات الهيئة التدريسية، وأن يحدد قبل وصول المتدرب كلما أمكن المدرسين الذين سيقوم بملاحظة تدريسهم، فقد يساعد ترتيب الملاحظة في معظم الفصول في نفس المستوى على رفع الروح المعنوية للمتدرب ولأعضاء الهيئة التدريسية، ومع ذلك يجب ألا يُنقد المدرسون الذي لا يرغبون في ملاحظة أحد لهم أثناء القيام بعملية التدريس، لأن المدرسين سوف يستجيبون بشكل أفضل إذا لم يمارس عليهم أية ضغوط أو إكراه، ويجب أن تراعى النقاط التالية بعين الاعتبار عند التخطيط للملاحظة :

١ ـ يجب أن يكون هناك هدف محدد في الذهن حيث تكون الملاحظة ناجحة عندما

تكون لفائدة ومصلحة الطالب المتدرب، كما يجب ألاّ تستعمل طالبك لإرضاء المدرسين الآخرين أو لتحقيق رغباتك الشخصية.

٢ - يجب مراجعة الجهة التعليمية التي تتعاون معها بخصوص نوعية الملاحظات التي قد تكون لها فائدة في العملية التعليمية.

٣ - يجب الحرص على ألا تتحول فترات الملاحظة للمتدرب إلى فترات راحة للمدرسين الآخرين من واجباتهم التدريسية.

٤ - يجب تلبية حاجات المتدرب عند طلبه المدرسين الذين يرغب في ملاحظتهم.

٥ - يجب توفير المقعد الخاص والوسائل الضرورية التي تساعد المتدرب على الملاحظة المفيدة الهادفة.

* الأنشطة التي تتعهدها المدرسة :

قد يطلب من طالب التدريب أثناء تخطيط إجراءات الملاحظة حضور الأنشطة التي ترعاها المدرسة، وتعتبر هذه التجربة قيمة وتساعده على ملاحظة الأمور التالية :

١ - نوع السلوك الذي يسلكه التلاميذ.

٢ - طبيعة التلاميذ (متعاونون - عدوانيون.. إلخ).

٣ - علاقات المجموعات (شلل - عشيرات).

٤ - اللغة التي تستعمل خارج الفصل.

٥ - المشاكل التي تؤثر على النظام المدرسي.

٦ - الصفات الطبيعية للتلاميذ في مختلف المستويات.

٧ - مواضيع المحادثة التي تهم تلاميذ المدرسة.

٨ - كيف يتعامل تلاميذ الفصل مع بقية التلاميذ بالمدرسة.

٩ - كيف يتم تطبيق الأخلاق والسلوك الذي يجري تعليمه في الفصل خارج المدرسة.

* الملعـــب :

يجب أن تعمل لكي يصبح متدربك أكثر احتراماً للملاعب بحيث يشعر أنها

ليست مكاناً للعب فقط، حيث تستطيع من خلال الإرشادات أن تجعله يحترمها كأي مكان آخر من مرافق مبنى المدرسة والذي يمكن أن يتم فيه تعليم الكثير من الدروس والمهارات. حيث يستطيع الملاحظ أن يحكم من خلال اللعب إذا كانت طرق السلوك والأخلاق الحميدة التي يجري تدريسها في الفصل يتم تطبيقها واتباعها في مواقف الحياة الحقيقية. كما تستطيع أن تخطط لمتدربك ملاحظة واكتشاف الإجابة على الأنواع التالية من الأسئلة :

١ ـ ما المشكلات الصحية والجسدية التي تظهر من خلال لعب التلاميذ ؟
٢ ـ ما أنواع الألعاب التي تجذب اهتمام التلاميذ ؟
٣ ـ كيفية تقسيم الأنشطة بين التلاميذ ؟
٤ ـ من هم التلاميذ ذوو المهارات الجيدة ؟
٥ ـ ما هي نوعية المخاطر (الحوادث) التي قد يتعرض لها التلاميذ باللعب ؟ وكيفية تلافيها ؟

* عينة للملاحظة والمشاركة :

عندما تعرف بأنك ستسند إليك مسؤولية الإشراف على أحد المدرسين المتدربين في فصلك، فقد تود أن تأخذ بعين الاعتبار وضع دليل وإرشادات تسلمه لمتدربك عند وصوله، يمكن إعداد هذا الدليل سلفاً قبل وصوله، بحيث يحتوي على تفاصيل محددة جداً لفصلك خلال السنة، أو الفصل الدراسي، ومن الممكن تسهيل إعداد هذا الدليل وذلك بالرجوع إلى الإرشادات التي تضعها الكليات أو الجهات العلمية بالتعاون مع مشرف الكلية. ولك أن تتصور الشعور الذي يحس به المدرس المتدرب عند وصوله إلى الفصل وإحساسه بأنه قد جرى الإعداد والتخطيط بشكل جيد ومتطور لممارسة خبرته في الفصل. إن الصفحات التالية التي توضح « عينة الدليل » هي من أجل إعطائك بعض الأفكار المتعلقة بنطاق وتسلسل المعلومات والأنشطة التي ترغب في إدخالها في دليل الملاحظة والمشاركة، وسوف تجد بعد فحصها أن وضع وكتابة الدليل أصبح أكثر سهولة من أجل إفادة المتدرب إلى أقصى حد من مهارته وقدراته .

دليـل الملاحظـة

إن الغاية من هذا الدليل هو تحقيق الفائدة للطالب المتدرب (المدرس المتدرب) وتقديم بعض المقترحات التي يمكن من خلالها جعل التربية العملية أكثر فائدة سواء لمدرس المادة الأساسي أو لمشرف الكلية بالإضافة إلى الطالب المتدرب .

وبالإضافة إلى استخدام دليل الملاحظة يمكن الاستفادة بأشياء أخرى سواء ما يتعلق منها بنوعية الكتب التي ستدرس ومدى توفرها . . وكذلك نوعية الوسائل التعليمية المساعدة للعملية التعليمية بالإضافة إلى التعرف على كافة التمارين والتجارب التي يمكن أن تستعمل بالفصل وسوف نقوم فيما يلي بعرض خطط الأسابيع وما تحتويه من أنشطة تعين على نجاح برنامج وأهداف التربية العملية .

(١)

الأسبوع الأول

(عينة من الأنشطة)

١ - يجب دراسة صفات التلاميذ في هذا السن، ويمكن أن تجد هذه الصفات في الكتب والأبحاث العلمية الموجودة بمكتبة الفصل أو مكتبة المدرسة .

٢ - يجب عمل مخطط للفصل يوضح ترتيب المقاعد بأسماء التلاميذ، ولوحات الإعلان، ومكان العرض . . إلخ .

٣ - يجب تقديم تقرير عن الملاحظات في نهاية كل يوم .

٤ - يجب الاجتماع مع المدرس المتدرب لمناقشة برنامج الفصل الكلي .

٥ - يجب مناقشة النظام والسيطرة مع المدرس المتدرب .

٦ - يجب مراجعة المدرس المتدرب والعمل معه سوياً .

٧ - يجب قراءة المقالات المتخصصة التي جمعها المدرس المتدرب .

٨ - يجب التحرك في الفصل ومراقبة التلاميذ أثناء عملهم في مقاعدهم .

٩ - يجب فحص السجلات وعينات عمل التلاميذ في الفصل .

(٢)

الأسبوع الثاني

(عينة من الأنشطة)

١ ـ يجب تقديم التقرير عن الملاحظات في نهاية اليوم .

٢ ـ يجب مناقشة خطة الدرس مع المدرس المتدرب .

٣ ـ يجب مناقشة نظام الدرجات مع المدرس المتدرب .

٤ ـ يجب تصحيح الأوراق وتسجيل العلامات في دفتر المتابعة .

٥ ـ يجب عمل لوحة إعلانات ومناقشة ذلك مع المدرس المتدرب والقيام بعملها وتركيبها وتجهيزها للاستخدام في الأسبوع القادم .

٦ ـ يجب قراءة المقالات المتخصصة التي يقوم بإعدادها المدرس المتدرب، مع ملاحظة إذا كان المقال سيساعد في العمل مع التلاميذ بالفصل .

٧ ـ يجب مناقشة استعمال جهاز التسجيل كوسيلة فعالة في التدريس، وملاحظة استعماله من قبل المدرس المتدرب .

(٣)

الأسبوع الثالث

(عينة من الأنشطة)

١ ـ يتم اختيار كتاب مع القيام بالقراءة منه يومياً خلال هذا الأسبوع، مع ملاحظة مستوى اهتمام وانتباه التلاميذ .

٢ ـ اختيار أحد التلاميذ والقيام بعمل سجل عنه، مع دراسة ملفه الخاص وجمع المعلومات التي تساعد في وضع برنامج أفضل بالنسبة له. مع القيام بملاحظة التلميذ في الفصل واتخاذ الترتيبات الخاصة بملاحظته خارج الفصل .

٣ ـ جمع وتركيب اللوحة الإعلانية التعليمية، مع البدء باللوحة الإعلانية الثانية من

أجـل تركيبها وعرضها خلال الأسابيع القليلة القادمة مع ملاحظة اللوحات الإعلانية الأخرى للحصول على الأفكار.

٤ - يجب القيام بإعداد خطة الدرس، وملاحظة الأهداف التي يتم تحقيقها بعناية تامة .

٥ - يجب منـاقشـة استعـمال المعـدات والوسائل السمعية والبصرية كوسيلة فعالة وناجحة في التدريس مع المدرس المتدرب وملاحظة استعمال الصور المتحركة، البروجكترات والأفلام من قبل المدرس المتدرب .

٦ - يجب قراءة المقالات المتخصصة التي جمعها المدرس المتدرب، وملاحظة مدى تطبيقها في الفصل .

٧ - يجب دراسة الملفات الفردية للتلاميذ من أجل زيادة الفهم، وملاحظة مدى صحة ما هو مبين في الملفات من تقديرات وملاحظات .

(٤)

الأسـبوع الــرابع

(عينة من الأنشطة)

١ - القيام بتحضير خطة الدروس مع الملاحظة والنظر فيما إذا كان التلاميذ مهتمين ويحققون الأهداف المرجوة .

٢ - يجب استعمال المواد والمعدات السمعية والبصرية في تدريس المتدرب خلال هذا الأسبوع.

٣ - القيام بفحص نظام تسجيل الحضور والقيام بتحمل هذه المسؤولية يومياً مع ملاحظة الإجراءات التي يتبعها المدرس المتدرب .

٤ - قراءة الكتب الخاصة بالسياسات التعليمية ومناقشة أية انتقادات مع المدرس المتدرب، لمعرفة ما إذا كان المدرسون يطبقون ما حددته من أهداف .

٥ ـ مناقشة اجتماعات أولياء الأمور والمدرسين مع ملاحظة تحضير وإدارة المدرس المتدرب لمثل هذه الاجتماعات .

٦ ـ ملاحظة الفصول الأخرى .

(٥)

الأسبوع الخامس

(عينة من النشاطات)

١ ـ القيام بتحضير الخطط، ودراسة بعض الخطط يومياً في كل المواضيع .

٢ ـ القيام بالملاحظة المبرمجة في الفصول الأخرى .

٣ ـ الاستفادة من المبادىء والموارد المتاحة في زيادة الفاعلية بالفصل وإذا لم تستفد من هذا الفصل في تجربة بعض أفكارك، فيجب القيام بذلك الآن من أجل تطبيق بعض المهارات والخبرات مع المدرس المتدرب .

٤ ـ قراءة المقالات المتخصصة التي جمعها المدرس المتدرب، وملاحظة مدى تطبيقها في الفصل بشكل واقعي .

(٦)

الأسبوع السادس

(عينة من الأنشطة)

١ ـ القيام بتحضير خطط الدروس ، وكتابة الملاحظات الخاصة بطرق التحضير .

٢ ـ قضاء بعض الوقت في مراقبة الأنشطة الهادفة في المدرسة .

٣ ـ مناقشة المواضيع التي يختارها الطلاب .

٤ ـ دراسة المقالات والمجلات العلمية الخاصة بأسس التربية العملية والمهارات المتصلة بها وملاحظة المدرس المتدرب أثناء قيامه بالتدريس .

٥ - القيام بتعبئة أحد النماذج الخاصة بدليل «اجتماع المدرس وأولياء الأمور» وخاصة ما يتعلق منها بمشكلة أحد التلاميذ . . واشرح ذلك للطالب المتدرب حتى يكتسب المهارة المناسبة في التسجيل لمثل هذه الاجتماعات أو فحص أحد هذه المشكلات .

(٧)
الأسبوع السابع
(عينة من من الأنشطة)

١ - فحص وتنظيم المواد التي يدرسها الطالب في شكل دفتر ملاحظات .
٢ - التركيز على فحص ما قام الطالب المتدرب بتسجيله ومناقشته في ذلك .

(٨)
الأسبوع الثامن
(عينة من الأنشطة)

١ - ملاحظة طرق تدريس المدرس المتدرب وكتابة الملاحظات المتعلقة بذلك من أجل مناقشتها في نهاية اليوم .
٢ - اختيار بعض الملاحظات التي ترغب في إجرائها خارج الفصل .
٣ - الاجتماع النهائي مع المدرس المتدرب، وتقويم مدى نجاحه في العمل .

كيفية وضع خطط
لدروس الطلاب المتدربين

إن أحـد الأمـور التي يجب على الطالب المتدرب تعلمها في وقت مبكر هي أن التخطيط المتأمل والفعال يؤديان إلى حصص دراسية مثيرة وذات تأثير، ولا شك أنه لا يوجد هناك مكان أفضل لإظهار ذلك من غرفة الفصل أثناء فترة التدريب التعليمية. إلّا أن تعليم الطالب المتدرب كيفية التخطيط يجب أن تشتمل على ما هو أكثر من إعطائه مخطط الدرس جاهزاً، بل يجب على مدرس المادة العمل معه بحيث يستطيع أن يعد خططه بنفسه، وأن يستخدم تلك الخطط. ويقوم بملاحظة واستخدام الخطط التي يقوم بإعدادها المدرس، وعندما تقوم بتعليم الطالب المتدرب كيفية التخطيط، يمكنك أن تبذل قصارى جهدك في تطوير مفاهيمه، ومهاراته ومواقفه حيال عملية التخطيط للحصص الدراسية.

أولاً : المفاهيم الواجب تطويرها:

أ) الهدف من وراء التخطيط :

ينبغي أن يدرك المدرس المتدرب أن التخطيط يساعد على التعليم بشكل جيد. وفي المراحل الأولى ينبغي أن تكون المخططات مكتوبة، حيث إن الخطة المكتوبة هي عبارة عن «تدريب بتفكير منتظم». حول ما ينبغي تعليمه لمجموعة محددة من التلاميذ أثناء عملية التعليم.

ب) ضرورة استخدام نموذج مناسب لمخطط الدرس :

وقد يكون النموذج التالي مناسباً لمعظم الحالات التي تتطلب هذا النوع من التخطيط.

أولاً : مخطط الدرس :

١ ـ صفحة العنوان : وتشتمل على اسم المدرس المتدرب، واسم المدرسة والمستوى التعليمي (الصف).

٢ - فهرست المحتويات: وذلك لتسهيل الرجوع إلى مختلف أجزاء الدرس.

٣ - بيان بارز يشرح فيه المدرس المتدرب الهدف من الدرس الذي يقوم بتدريسه، لمجموعة معينة من التلاميذ.

٤ - أهداف الدرس: بما في ذلك المفاهيم والمهارات والمواقف المحتمل تحقيقها.

٥ - سرد الأنشطة: التي يمكن أن يشارك فيها التلاميذ.

٦ - عوامل التشجيع: وتشمل لوحات الإعلانات والأساليب التشجيعية التي سيتم استعمالها.

٧ - التمهيد للدرس.

٨ - سرد المراجع الخاصة بالدرس، وتشمل مراجع المدرس ومراجع التلاميذ وأفلام وأشرطة الصور والتسجيلات واللوحات وغير ذلك.

٩ - موجز الدرس.

١٠ - خطط الدروس اليومية التي ستتم إضافتها عند التقدم في الدرس.

١١ - تقويم الدرس حيث يشرح المدرس المتدرب كيفية تحديد ما إذا كان قد حقق الأهداف المرجوة من قيامه بإعطاء الدرس أم لا ؟

ثالثاً: نموذج مناسب للاستخدام في المخطط اليومي:

قد يكون النموذج التالي مناسباً لمعظم الحالات:

أ) المخطط اليومي:

١ - عنوان الدرس المراد إعطاؤه.

٢ - **الأهداف**: التي يرجو المدرس المتدرب تحقيقها من إعطائه للدرس. وعليه أن يفعل ما بوسعه لكتابة ذلك بلغة ما سيتعلمه التلاميذ وليس بما سيفعله هو.

٣ - **وسائل الإيضاح**: التي سيستخدمها المدرس المتدرب حين إعطائه للدرس، وعليه أن يحاول استخدام وسائل متنوعة، ولن يفعل ذلك إلّا عندما يكون لديه معرفة بها، ويكون قد خطط لاستخدامها من قبل.

٤ - **التمهيد والتشجيع**: ويوضح المتدرب من خلالهما كيف يقوم بتشجيع التلاميذ

على التعلم، وكيف يقوم بتقديم الدرس لهم خلال هذا اليوم، وعليه أن يسعى لتنويع الأساليب التشجيعية في كل يوم.

٥ - **طريقة الدرس** : حيث يبين المدرس المتدرب، خطوة خطوة كيفية سير الدرس، وأن يراعي الفروق الفردية، ومشاركة التلاميذ، وقاعدة النقل، وقاعدة المشاركة، وقاعدة التأثير.

٦ - **التقويم** : حيث يشرح المدرس المتدرب كيفية تحديد ما إذا كان التلاميذ قد تعلموا ما أراد أن يعلمهم إياه أم لا، وعليه أن يسعى لأن يكون هناك انسجام بين أهدافه وتقويمه، بالإضافة إلى ذلك عليه أن يسعى لاستخدام أكبر عدد من أساليب التقويم كاختبارات الورق والقلم، والمناقشة، والمباريات، والتقويم الذاتي.

ب) مرونة الخطة :

بحيث يمكن تعديلها لملاءمة آخر متطلبات اليوم والتلاميذ المصممة من أجلهم.

جـ) الخطط الطويلة المدى :

كالخطط الأسبوعية، قد تكون عامة بطبيعتها، بينما تكون الخطط اليومية محدودة نوعاً ما.

رابعاً : المهارات المراد تطويرها :

* كتابة الخطط مع الانسجام بين الأهداف والتقويم.
* كتابة الخطط التي تستخدم مبادىء التعليم (السابق الإشارة إليها).
* كتابة الخطط في فترة زمنية معقولة بحيث تصبح وسيلة مساعدة للتعليم وليست عائقاً آلياً له.
* تنظيم العمل اليومي بشكل يسمح للمدرس المتدرب أن يتمكن فعلاً من إجراء قدر كافٍ من التخطيط في غرفة الفصل وأثناء فترات الفراغ، حيث إن ذلك سيمكنه من التخطيط ضمن بيئة يكون فيها كل الوسائل الضرورية بمتناول يده.

* استخدام بعض الدروس وسيلة لتخطيط الدروس التعليمية المحددة، والخطط اليومية .

خامساً : المواقف المراد تطويرها :

* ينبغي أن يكون الوقت الذي يكرس لتخطيط دروس جيدة أكثر أهمية من الوقت الذي يصرف في الأعمال الكتابية .
* الخطط الكتابية هامة لتدريب ذهن المدرس المتدرب على التفكير بالدرس قبل إعطائه للتلاميذ .
* يعتبر التخطيط أداة مساعدة حقيقية للتعليم الفعال. حيث إن إتاحة الفرصة لملاحظة نتائج التخطيط ستساعد كثيراً لتنمية هذا الموقف .
* الخطط التي يدونها المدرس المتدرب تساعده على إبراز شخصيته واستقلاليته الخاصة به .
* يجب أن يدرك المدرس المتدرب أن التخطيط المحكم لا يضمن أن يتم التعليم بشكل دائم . . . لكن يجب أن يدرك أن الأمور قد لا تسير على ما يرام . . وهذا هو أساس نجاح التخطيط .

كيفية التخطيط بشكل محدد

في معظم الحالات، يكون لدى المدرس المتدرب ـ الذي يشرف عليه مدرس المادة ـ خبرة سابقة في تخطيط الدروس قبل حضوره إلى مكتب مدرس المادة، إلّا أنه من المحتمل أن تكون تلك الخبرة ذات طبيعة عامة وأن تكون قد اكتُسِبَت من خلال ما درسه في الكلية، إلّا أنه من خلال الخبرة التي سيحصل عليها من مدرس المادة سيتعلم تخطيط دروس معينة لتلاميذ محددين، ولن يكون ذلك التعلم بالشيء اليسير، ولا بد من مساعدة مدرس المادة إذا أراد أن يتعلم كيفية التخطيط بشكل معين. وقد تكون الاقتراحات التالية مفيدة لمدرس المادة في العمل المشترك مع المدرس المتدرب للقيام بعملية التخطيط للدرس :

(أ) تزويد المدرس المتدرب بالمعلومات الأساسية حول التلاميذ في الفصل بمجرد وصوله. وقد يعني هنا دراسة الملفات التراكمية وتفحص السجلات الخاصة بالطلاب والتحدث حول بعض التلاميذ الذين يظهرون مشاكل تعليمية فريدة. وسيود المدرس المتدرب التعرف على التلاميذ إذا كان يريد القيام بالتخطيط بشكل فعال .

(ب) مناقشة ودراسة كل البرنامج وشرح وسائل الإيضاح والمفاهيم والعبارات والمواقف المختلفة التي يحتاجها المدرس المتدرب .

(جـ) كتابة مخطط درس يتمشى مع النموذج الذي يطلب من المدرس المتدرب استخدامه، وإعطاء درس نموذجي مستخدماً ذلك المخطط. ثم إعطاء المدرس المتدرب نسخة من المخطط مع ملاحظات على الهامش لإرشاد المدرس المتدرب حتى يتعلم قيمة التخطيط .

(د) مناقشة كتاب المعلم للنص الذي يستخدمه، ثم تعريف المدرس المتدرب كيفية استخدام هذا المصدر للتلاميذ المعنيين في هذا الفصل .

(هـ) تخطيط الدرس مع المتدرب لمساعدته في وضع الأهداف وتوضيح الطريقة، وتحديد البواعث المناسبة والأساليب التقويمية التي سيستخدمها[١٨] .

* تقديم الخطط في الوقت المحدد :

كثيراً ما تجد المدرس المتدرب يواجه صعوبة في تقديم الخطط المكتوبة لك في الوقت الذي تطلبها منه. فقد ينسى في كثير من الأحيان، وأحياناً لا يكون متأكداً بالضبط من الموعد الذي تريده منه أو كيفية إيصالها إليك. فإذا اعتبرنا أن الخطط استعدادات هامة لإعطاء درس ما، فمن الواجب دراسة تلك الخطط قبل أن يتم التدريس الفعلي لها .

وستساعد الاقتراحات التالية على أن تحصل على خطط المدرس المتدرب في الوقت المحدد :

---

(١٨) راجع مخطط درس المدرس المتدرب ص ٤١٩.

* تزويد المدرس المتدرب بعدد من النماذج المزدوجة التي يستطيع أن يدون عليها مخططه، مما سيضمن أيضاً أن تكون كافة عناصر الدرس قد أخذت بالاعتبار قبل إعطاء الدرس .
* توضح للمدرس المتدرب الموعد الذي تريد منه أن يقدم لك المخطط وتحديد ذلك له خطياً يساعد على إنجازه في الوقت المحدد له .
* تحدد مكاناً في المكتب يستطيع المدرس المتدرب وضع خططه فيه في بداية اليوم. ووضع سلة أو مظروف مستقل مسجل عليه «خطط الدروس الخاصة بالسيد. . .» على زاوية الطاولة، يشير بوضوح إلى أنك تتوقع من المتدرب استلامها في الوقت المحدد كل يوم .
* تعمد تدقيق المخططات بطريقة واضحة للمدرس المتدرب؛ لأنه قد يشجع لتقديم عمل أفضل «وفي الوقت المحدد» عندما يعرف أنك تستغرق وقتاً في تدقيقها .
* كن ثابتاً في توقعاتك بخصوص الخطط المكتبية. وتذكر بأنك لن تجعل مهمته أكثر سهولة عندما تحاول أن تكون «وديًّا» وتسمح له أن يصبح سطحياً أو غير جدي في موضوع التخطيط .

* التقويم لخطط الدرس :

ليس هناك شك حول حقيقة أن كتابة خطط الدرس هي محاولة تستغرق وقتاً طويلاً. وبما أن المدرس المتدرب يجب عليه أن يقضي وقتاً طويلاً بهذا العمل، فكذلك يكون التقويم المنطقي لتلك الخطط عظيم الأهمية ويدرك بذلك المدرس المتدرب أن جهوده المبذولة لتقديم عمل جيد قد تم تقديرها. وينبغي تدقيق وتقويم خطط الدرس، وإلّا فإنه ليس هناك أي سبب جوهري يجعل المدرس المتدرب يقدمها لك. ليس فقط لأن التقويم النظامي لها يجعله يعتقد بالجدية في العلم، بل لأن ذلك التقويم والملاحظات المرافقة له ستساعده في تعليمه كيفية التخطيط بشكل فعال. وأنه من الممكن أن مجرد كلمة «جيد» بخط أحمر لا تعني شيئاً كثيراً للمدرس المتدرب قبل أن يتقدم للفصل لإعطاء الدرس، وأنه من الأفضل أن تسجل ملاحظاتك على

هامش المخطط. وأية أسئلة أو اقتراحات قد تكون لديك يمكن كتابتها في النهاية أو على صفحة مرفقة . لكن ، في كل الحالات ينبغي أن تتاح للمدرس المتدرب فرصة التأمل في التقويم قبل أن يقوم بإعطاء الدرس .

وعند التقويم لمخطط درس ما ، عليك التمعن بأنماط الأسئلة التالية :

١ ـ هل الإملاء والقواعد والشكل العام يعكس ما تعتبره مناسباً لشخص يوشك أن يدخل مهنة التعليم ؟
٢ ـ هل المخطط محدد بشكل كاف ؟
٣ ـ هل الأهداف مصاغة بلغة ما سيتعلمه التلاميذ سلوكياً ؟
٤ ـ هل يمكن تقويم الأهداف ؟
٥ ـ هل هناك تناسب بين الأهداف والتقويم ؟
٦ ـ هل الدافع والطريقة يعكسان الاهتمام بمبادىء التعليم ؟
٧ ـ هل الخطة واقعية بالمعايير التي تعرفها أنت عن التلاميذ في فصلك واحتياجاتهم؟
٨ ـ هل تعتقد أن المدرس المتدرب يستطيع تحقيق أهدافه في الوقت المتوفر لديه لإعطاء درسه ؟
٩ ـ ما الاقتراحات التي تستطيع إبداءها لمساعدة المدرس المتدرب على تقديم عمل أفضل ؟
١٠ ـ ما النقد البناء لديك ؟

* الخطة الطويلة المدى واليومية :

لن يكون بوسع المدرس المتدرب الاعتماد على الخطط اليومية بمفردها فقط، وإن مجرد إعطائه الخبرة لإعداد خطط الدروس اليومية هو « تجريده » من الخبرة الضرورية اللازمة للتخطيط لفترات زمنية أطول. وأنت تعرف جيداً أن الاحتياجات التعليمية تتطلب من المتدرب أن يخطط للعام الدراسي ـ الفصل ـ الأسبوع، وعلى المدرس المتدرب أن يحصل على بعض الخبرة في التخطيط الطويل الأجل. وبالواقع فإنك

تستطيع تقديم هذه الخبرة بأن تطلب منه إعداد بعض الخطط الأسبوعية. إضافة إلى ذلك، فإنك تستطيع أن تجعله يتفحص خططه الأسبوعية الخاصة في دفتر الخطط الخاص بك. وإحدى الطرق الفعالة لتقديم خبرة ذات تأثير في التخطيط الطويل المدى هو أن تقوم بالتخطيط مع المدرس المتدرب لديك كل أسبوع.

ولعمل ذلك ستحتاج بعض النماذج المزدوجة المماثلة لـ «نموذج المخطط الأسبوعي»[١٩].

وربما تستطيع في أول الأسبوع البدء بإكمال نموذج التخطيط، وسيكون من السهل جداً عليك تدوين المواد أو الموضوعات التي ستقوم بتدريسها وما تخطط لعمله كل يوم. وعند قيامك بالتدوين، فإنك ستسجل الاسم بالقلم الأحمر بجانب كل درس تخطط لإعطائه خلال الأسبوع القادم. وبالإمكان إعطاء النموذج لمدرسك المتدرب صباح يوم الأربعاء، كي يقوم بتدوين مواد أو موضوعات على «نموذج المخطط الأسبوعي». ثم تقوم بمناقشة مخطط الأسبوع القادم، وبإمكان المتدرب الحصول على نسخة إن أراد ذلك. والبديل الآخر، هو أن تضع «نموذج المخطط الأسبوعي» في المكتب كل أسبوع، بحيث تستطيع أنت أو مدرسك المتدرب وأي مراقبين آخرين مشاهدة ما يتم عمله ومن يقوم به حالياً. ويمكن استخدام (نموذج المخطط الأسبوعي)، هذا عند إعداد خطط الدروس اليومية المحددة خلال الأسبوع.

وكلما اكتسب المدرس المتدرب الخبرة، ستجد أن خطط دروسه اليومية تصبح أقل تفصيلاً، وعندما يتم الوصول إلى هذه النقطة، قد تريد الاستفادة من «مخطط البرنامج اليومي»[٢٠] حيث يمكن إكمال هذا النموذج يومياً قبل مغادرة المدرس المتدرب المدرسة وعند اكتماله، يتم وضعه على مكتبك لاستخدامه في الصباح التالي:

وإذا أصيب بالمرض أو لم يتمكن من الحضور إلى المدرسة لسبب ما، سيكون لديك مخطط يتم التمشي بموجبه طوال اليوم.

---

(١٩) انظر ذلك في ص ٤١١ - ٤١٥.

(٢٠) انظر ص ٦٥، ٦٦. ٤٢٧ - ٤٢٨.

ملاحظـــة :

قد ترى استخدام النموذج بنفسك بطريقة مماثلة، حيث إنه بترك هذا النموذج على مكتبك كل يوم، ستصبح مطمئناً إلى أن أي شخص يأخذ الفصل سيكون بإمكانه المواصلة بأقل قدر ممكن من الارتباك في الأعمال اليومية .

استمارة مخطط درس الطالب المتدرب

« نموذج مقترح »

العنوان أو الموضوع ..... اليوم ..... التاريخ .....

١ ـ مذكرة التمهيد للدرس .

٢ ـ الأهـــداف .

٣ ـ وسائل الإيضاح اللازمة .

٤ ـ المقدمة والتشجيع .

٥ ـ سير الدرس .

٦ ـ أساليب تقويم الطلاب .

٧ ـ التقويم الذاتي .

٨ ـ مذكرة نهاية الدرس .

نموذج المخطط الأسبوعي ..... الأسـبوع .....

	السبت	الأحد	الاثنين	الثلاثاء	الأربعاء
المادة : (أو الموضوعات)					
القرآن الكريم					
التاريـخ					
الجغرافيـا					
الرياضيـات					
العلوم الدينية					
العلوم (الكيمياء ـ الفيزياء)					
اللغـة الإنجليزيـة					

مخطط البرنامج اليومي

« نموذج مقترح »

اليـوم ..... التـاريخ .....

- مذكـرة اليـوم السـابق

الوقـت	النشـاط
٧ - ٧ر٥٥	
٨ - ٨ر٤٠	
٩ - ٩ر٤٠	
١٠ - ١٠ر٤٠	
١١ - ١١ر٤٠	
١٢	أداء الظهـر

مذكرة نهاية اليوم الحالي

مذكرة المدرس المتدرب

تقويم دروس المدرس المتدرب

إن تقـويم دروس المدرس المتدرب مسؤولية هامة بالنسبة إليك كمدرس مادة، وسيضيف إلى تجربتـه في تعليم الـطلاب سنوات عديدة من التحضير وإلى خبراته العديد من الأفكار والأساليب التي سوف يستمر في الاستفادة منها كمدرس لسنوات عديدة .

ولذلك يجب أن يكون التقويم بطريقة مفصلة وعلى قدر كبير من التفكير فليس كافياً أن يعرف المدرس المتدرب أنه قام بعمل جيد أو أن الأشياء لم تسر على ما يرام، وبهـذه المعلومـات يستطيع أن يقوم بعمل بعض التعديلات وأن يتطور وأن يصبح مدرساً ناجحاً .

إن مجال التربية كما هو الحال في المجالات الأخرى يعاني من صعوبة نقل ما تخرجه معـامـل البحث العلمي وقـاعـات الدراسة، إلى واقع الفصل، ومتغيراته العديدة المتوقعة وغير المتوقعة، كما يعاني من هذه النظريات والأفكار وتغيرها من وقت إلى آخر مما يتطلب متابعة مستمرة لنوع وشكل الأداء للمهارات المطلوبة، وإلى التوجيه المستمر لتحسـين الأداء حتى يصـل إلى الصورة المطلوبة للمعلم الكفء. والتطبيق الجاد لعمليات المتـابعـة والتـوجيه يتطلب نوعاً من التقويم المستمر يستطيع المشرف على التطبيق من خلاله أن يتعرف على مواقع الضعف فيعدله في أداء الطالب المتمرن[٢١] .

والتقويم في نظر بلوم (Bloom) وآخرين هو عملية لتحديد المدى الذي وصل إليه الطلاب في تحقيق الغايات المطلوبة وهو نظام للتحكم في النوعية حتى يتمكن من تحديدها في كل خطوة من خطوات التدريس لمعرفة ما إذا كانت هذه العملية فعالة « لتحقيق النوعية المطلوبة » من المدرسين أم لا[٢٢] ؟ .

ولكي تكون عملية التقويم ذات تأثير فعال لا بد من :

---

(٢١) د. إبـراهيم عفـت مطاوع، وواصف عزيز واصف، الـتربية العملية وأسس التـدريس، القـاهـرة، دار المعارف، ١٩٨١م .

(22) Bloom .

أ) إقامة جو ملائم للنقد :

يجب أن يكون النقد ذا طبيعة بناءة لصالح المدرس المتدرب، ويجب أن يكون هناك جوجيد وملائم لإجراء التقويم والنقد، وقد تساعد المقترحات الآتية كأساس للقيام بالتقويم وإيجاد جو ملائم ومناسب للنقد :

* جعل الطالب المتدرب يشعر بالراحة منذ البداية، ويمكن تحقيق ذلك بأن يقوم مدرس المادة بتهيئة الفرصة للطالب (المدرس المتدرب) لمتابعة الهيئة التدريسية وإعطائه خلفية عن نفسك (مدرس الفصل) وإعطاء الفرصة للطالب (المدرس المتدرب)، ليعبر عن نفسه وطموحاته.
* توفير الوسائل والمواد التي سوف يستخدمها المدرس المتدرب في تقويم دروسه والتأكد من أنه يعرفها وأنها سوف تكون عوناً له عند القيام بعملية التدريس.
* عندما يقوم المدرس المتدرب بالتدريس يجب تركه في الجزء الأول من الدرس بمفرده، فذلك يجعله أكثر راحة وأكثر رغبة في اكتساب الخبرة.
* أثناء عملية التقويم يجب أن يطرح مدرس الفصل بعض الأسئلة التي تساعد المدرس المتدرب على تقويم نفسه.

وفيما يلي عرض لبعض الأسئلة :

- ما الأساليب التشجيعية التي استخدمت اليوم ؟
- ما المؤشرات التي تعرف من خلالها بأن التلاميذ كانوا مهتمين بالدرس ؟
- كيف حافظت على جذب اهتمام التلاميذ ؟

* قد لا تسير الأمور كما ينبغي، أو كما خطط لها، لذلك يجب أن يتفهم المدرس المتدرب ذلك وأن توضح له أسباب الفشل في تنفيذ خطته الدراسية، وكيفية تلافي نواحي الفشل.

ب) أن يكون التقويم معتمداً على السجلات أو الأشياء المكتوبة :

* الأسباب المنطقية للتقويم المكتوب ترتكز على :

أن التقويم للأشياء المكتوبة للدروس التي يقوم بإعطائها المدرس المتدرب هو عمـل مرهق، إلّا أنه يجب أن يتذكر بأن ذلك جزء من عمله. فعندما (تخبر) المدرس عن درسه فلن يكون معه سجل عن التطور أو شيء آخر يأخذه معه عن إنجازه، إن التقويم الشفوي يكون عادة نوعاً من الأحاديث العابرة حيث يكون جزءاً بسيطاً من التقـويم العملي فقط، ولا يعني ذلك عدم التكلم معه حول درسه، إلّا أن غالبية تقويم أعمال التدريس يجب أن تكون مكتوبة. إن التقويم المكتوب يحتوي على المزايا التالية:

١ - يكون ذلك بمثابة سجل مكتوب للتطور الذي مر به المدرس المتدرب.
٢ - يمكن عمل ذلك على نسختين أو ثلاث نسخ، نسخة لمشرف الكلية ونسخة للمدرس المتدرب، ونسخة لمدرس الفصل.
٣ - يمكن أن تكون دليلاً للمناقشات حول الدروس التي أعطيت.
٤ - أن يستخـدمهـا المـدرس المتدرب قبل الاجتماعات حيث تساعده على تطوير وتنمية عادة التقويم الذاتي.
٥ - تعطي انطباعاً للمدرس المتدرب بأن يعرف أنه إنسان عملي، وتهتم بأدائه في غرفة الفصل.

ومن الجدير بالذكر أن تقويم المدرس المتدرب من خلال ما هو مكتوب ليس عملية سهلة ولا يمكن أن يتحقق ذلك التقويم، ويعطي نتائج فعالة إلّا من خلال جو يسوده الألفة والود والصراحة والاطمئنان حتى يكشف المدرس المتدرب عن حقيقة نفسه ولا يتوقع إذن أي ضرر نتيجة الإفصاح عن نقائضه في العمل المدرسي[٢٣].

جـ) استخدام أجهزة التسجيل وسيلةً للتقويم :

إن أجهزة التسجيل من الوسائل الفعالة عند التقويم لدرس المدرس المتدرب، فبـدلاً من إحضـار جهـاز التسجيل لتسجيل دروس المـدرس المتـدرب يمكن أن

(٢٣) د. غانم سعيد شريف، د. حنان عيسى سلطان، الاتجاهات المعاصرة في التدريب، السعودية، دار العلوم، ١٤٠٣هـ، ص: ٢٥٨.

تستخدمه في الفصل لتسجيل دروسك أنت كمدرس فصل قبل استخدامه في تقويم دروس المدرس المتدرب وقد يساعد ذلك في تحقيق أهداف التقويم، ويجب أن يتعود التلاميذ على وجود جهاز التسجيل في غرفة الفصل، وقد ترغب في تسجيل بعض الدروس الخاصة وتقوم بمناقشتها مع المدرس المتدرب فإنك ستحصل على تسجيل أفضل بوضع المسجل والميكروفون قرب المدرس المتدرب أكثر من أن تحاول أن تخفيه في مكان في آخر الغرفة، وإن كنت تستخدمه في الفصل فمن الغالب ألا يعير ذلك انتباه التلاميذ. وعند تسجيل الدروس يمكن أن تسجل ملاحظاتك على نموذج مشابه لأحد النماذج التالية، حيث إنك لن تقوم دائماً بتسجيل تقويم مفصل، فهناك نوعان من النماذج، ويجب أن يعطي الأول تقويماً مفصلاً أكثر من الآخر ويستطيع المدرس المتدرب أن يقرأ التقويم الذي تكتبه وهو يستمع إلى تسجيل دروسه .

استمارة تقويم وملاحظات حول الدرس

« نموذج مقترح »

لقد تم إكمال التقويم التالي للدرس من قبل المدرس المتدرب وذلك في سبيل مساعدته لتطوير الكفاءات التي ظهرت في الدرس، وتحسين وتقوية نقاط الضعف التي كانت واضحة من المراقبة الدقيقة للدرس ثم نأمل أن تقوم بدراسة التقويم قبل مناقشة الدرس .

المادة . . . . . الوقت . . . . . التاريخ . . . . . الاسم . . . . . .

١ ـ خطة الدرس .

٢ ـ المقدمة والتشجيع .

٣ ـ استخدام المواد والأجهزة .

٤ ـ الأهداف (التصورات ، الغايات، وضوح الهدف).

٥ ـ التقويم: . . . . . .

٦ ـ الانضباط والنظام: . . . . . .

٧ ـ الاستنتاج والمتابعة: . . . . . .

٨ ـ عنصر الوقت . . . . . .

٩ ـ النقاط الجيدة في الدرس: . . . . . .

١٠ ـ الاستمرار في تحسن النقاط التالية: . . . . . .

١١ ـ الاقتراحات : . . . . . .

١٢ ـ ملاحظات إضافية: . . . . . .

١٣ ـ ملاحظة وأسئلة المدرس المتدرب: . . . . . .

تقـــرير ملاحظـــة

« نموذج مقترح »

المدرس : . . . . . التاريخ : . . . . . .

الفصل والموضوع المدروس : . . . . . .

مفتاح الدرجات ٤ = ممتاز ٣ = جيد ٢ = مقبول ١ = يحتاج تحسناً

الاهتمام بالتفاصيل الفيزيائية للغرفة أسلوب طرح الأسئلة .

روتين الفصل استخدام مبادىء التعليم

استخدام اللغة العربية أو الإنجليزية حسب الدرس

استخدام الوسائل السمعية والبصرية ( )

تقـويم عمـل التلاميـذ استخدام وسائل إيضاح إضافية

الانتباه للفروق الفردية التآلف بين المدرس والتلميـذ

التمكن من مادة الدرس الحماس الظاهري للمدرس

الواجـب المدرســي دفتر إعـداد الـدروس

١ ـ خطـة الـدرس .

٢ ـ المقدمـة والتشـجيع .

٣ ـ التصورات والغايات ووضوح الهدف .

٤ ـ استخدام المواد والأجهـزة .

٥ ـ التقـــويم .

٦ ـ ملاحظـــة إضـــافية .

(عليك الاحتفاظ بنسخة تقرير الملاحظة في الملفات) .

المدرس المتدرب والسيطرة على الفصل

إن إحدى المشكلات التي تصادف المدرس المتدرب أثناء عمله هي هل بإمكانه أن يسيطر على الفصل أم لا ؟ وسيكون ذلك دون شك من إحدى مخاوفه. فقبل ظهوره في غرفة الفصل قد يفكر في كيفية السيطرة على الفصل وما نوع الترتيبات اللازمة لذلك ؟ وهل يختلف ذلك من وقت لآخر ؟ كيف يساعد الطلبة على السيطرة على الذات ؟ وما مدى نضوجهم ؟ هل ينجح في عمله الجديد أم لا ؟ . . . إلخ .

أ) وضوح الهدف . . . والهدوء في مواجهة المشكلات :

مهما كان نوع الفصل الذي لديك، فهناك بعض الأشياء التي تخطر بالبال فعند بدء عمل مدرس المادة مع المدرس المتدرب يجب أن يبين له بالتفصيل مدى ما يتوقعه من طلابه بخصوص النظام والسيطرة على النفس. وقد يكون من المفيد أن تجعل المدرس المتدرب يعبر عن رأيه حول أسلوب السيطرة وإيجاد نظام في الفصل .

تأكد بأن يكون هناك معاملة موحدة لكل منكما عند عملكما معاً في غرفة الفصل. وقد يكون ذلك أفضل له إذا ما تقدم على أساس أنه شخصية متميزة وفي الوقت الذي يقوم فيه بالتدريس فعلاً يجب أن يكون له الصلاحية في المحافظة على النظام والسيطرة. وقد يكون من المناسب أن تتركه في البداية لفترات قصيرة بمفرده مع الطلبة، وعندما تترك المدرس المتدرب بمفرده فيما بعد تأكد بأنه يعرف أين أنت في حالة حدوث أي شيء طارىء.

إنّ الحرية في غرفة الفصل لا تعني أن يقوم الطالب بعمل ما شاء، فالحرية تعني أن الطلبة مشغولون في وظائف مفيدة وتكون ذات علاقة بالمنهج وتطوير المهارات. وأن لها حدوداً يجب عدم تجاوزها .

ومن الطبيعي أن تكون الفوضى والإزعاج أكثر من المعدل العادي في بعض الفترات، إلا أنه من المستحسن أن تساعد المدرس المتدرب ليعرف ما المدى الذي يتجاوز الوضع الطبيعي؟ والتعرف على نواحي الخطر في هذا السلوك .

وفي بعض الأحيان، قد يكـون من المفيد أن تشـير إلى مثيري المشاكل وكذلك التلاميذ النابغين، وقد نترك ذلك لتقدير المدرس المتدرب ليحدد التلاميذ المشاكسين والتـلاميذ الذين يتعاونون معه، وبالتأكيد فإن المشكلات تختلف من مدرس لآخر حتى لو كان التلميذ نفسه هو الذي يسبب المشكلات في كل مرة .

وهناك بعض الأسئلة التي قد يوضحها مدرس الفصل للمدرس المتدرب وتساعده على حفظ السيطرة والنظام في الفصل وهي :

١ ـ ما الذي يجعل التلاميذ هادئين عندما يشرح المعلم ؟
٢ ـ ما مدى الحرية التي يجب أن تكون متاحة داخل الفصل ؟
٣ ـ كيف تحدد الحرية في غرفة الفصل ؟
٤ ـ ما العلاقة بين الحرية والمسؤولية ؟
٥ ـ كيفية تعليم المسؤولية في غرفة الفصل ؟
٦ ـ ما أفضل الطرق لمعالجة التلميذ المشاكس في الفصل ؟

ب) إظهار الحماس والأمان :

يقال دائماً إن المعلم الناجح يجب أن يكون ممثلاً بشكل جزئي ، وقد نوافق على أن جزءاً من ذلك قد يكون مفيداً، وقد أشارت الدراسات التي تناولت صفات المدرس الناجح ومدى علاقتها بالتعليم أن سعة الأفق بالنسبة للعوامل البيئية، الإيمان بأهمية التدريس، الحماس في العمل، الإلمام بالمادة التي يدرسها. كل هذه العوامل تنعكس إيجاباً أو سلباً على الطلاب[٢٤].

لذلك كان الحماس في التدريس من العوامل الهامة لجذب اهتمام الطلاب والسيطرة عليهم ولذلك يمكن لمدرس الفصل أن يكسب هذه الصفة للمدرس المتدرب بإظهار الحماس من خلال نغمة الصوت، الأسئلة والأجوبة التي يقدمها للطلاب، الطريقة التي يدخل بها الفصل كل صباح .

(٢٤) د. غازي صالح، المدخل في التربية (القاهرة ، مكتبة الأنجلو ، ١٩٧٣م) ص ١٢٠ .

والحماسة تبدو معدية فإن أصاب المدرس المتدرب شيئاً منها فإنه سوف يكون ناجحاً في عمله مع التلاميذ وإن ترك المدرس المتدرب الحماس فلا بد لمدرس الفصل أن يحافظ على الحماس. . بالإضافة إلى ذلك لابد أن يشعر المدرس المتدرب بالأمان وأن تتيح له الفرص للشعور بذلك .

ويمكن أن يشعر المدرس المتدرب بالأمان من خلال عمل ما يلي :

١ - تشجيعه على تجربة أفكاره الخاصة به .

٢ - الاعتراف بالمجهود الجيد الذي قام به سواء كان ذلك في شرح الدرس أو نشرة الحائط .

٣ - يجب أن يعرف باستمرار ماذا تشعر حول تقدمه في العمل، فهو يشعر بأمان أكثر عندما يعرف موقفه بالضبط .

٤ - استدعاؤه للتحدث مع أعضاء الهيئة التدريسية بعد الانتهاء من الدرس أو في أوقات الفراغ حيث سيعطيه ذلك شعوراً بالأمان عندما يشعر بأنه جزء من ذلك الكيان المدرسي .

٥ - عدم إزعاجه بالمشاكل الشخصية وعدم معاملته حسب الميول والأمزجة ويجب أن تكون العلاقة معه مستقرة داخل وخارج المدرسة.

٦ - تدعيم ثقته بنفسه بقدر الإمكان .

٧ - التكلم معه باستمرار ومحاولة معرفة شعوره عن سير الأمور.

٨ - السماح له بتدريس ما يرغبه وعدم تعريضه للإحراج في مواقف تعليمية قد يصعب عليه القيام بها .

٩ - دعه يعرف مكان تواجدك باستمرار .

١٠ - لا تحاول مقاطعته أو تصحيحه وهو في غرفة الفصل ، فقد يزيد ذلك شعوره بعدم الأمان .

عندما يكون المدرس المتدرب تحت الإشراف متحمساً وقام بتحضير دروسه بشكل جيد فهو يتطلع إلى الاستمتاع بالتدريس إلا أن الأمر لا يخلو من وجود بعض المشكلات .

ونوضح فيما يلي بعض المقترحات التي تساعد المدرس المتدرب على السيطرة على النظام في غرفة الفصل .

اقتراحات للمحافظة على النظام والسيطرة

١ ـ يجب إبراز الحماس في التعليم .
٢ ـ يجب أن تظهر الأمان عندما تعمل مع التلاميذ .
٣ ـ يجب وضع أسس يتبعها التلاميذ وتأكد من فهمهم لها وفهمهم لما قد يتعرضون له إذا ما تجاوزوا هذه الحدود .
٤ ـ يجب أن تكون عادلاً في الفصل في كل ما تفعل .
٥ ـ يجب إعطاء المجال للفروق الفردية .
٦ ـ يجب دراسة النواحي المتميزة للتلاميذ الذين تقوم بالتدريس لهم ويجب أن تأخذ بعين الاعتبار المستوى الدراسي والسن.
٧ ـ يجب القيام بتطبيق مبادىء التعليم عند العمل لأجل الفصل. وعندما تسوء الأمور يجب أن تتساءل «هل هناك مبدأ تعليمي يمكن بواسطته تجنب ذلك الخطأ»؟ .
٨ ـ عند مواجهتك لمشكلة تعليمية، يجب حلها في الوقت نفسه، فمن الأسس التي قمت بوضعها ـ يجب معالجة هذه الأسس بشيء من النظام .
٩ ـ القيام بمعالجة المشاكل التي تواجهك من ناحية النظام ما أمكن ذلك. فعند طرد طالب من الفصل أو إرساله لشخص آخر فإنك تعترف بهزيمتك أمام جميع الطلبة بالفصل. وإذا واجهتك مشكلة فيما بعد فقد تجد صعوبة في حلها ـ إلى حد كبير ـ بسبب عدم الاحترام لمقدرتك في معالجة المشاكل .
١٠ ـ عندما يثور تلميذ ما، لا تحاول أن تجاريه ، بل اعزله في الفصل واستمر في التدريس حتى يهدأ غضبه .
١١ ـ قم بتعيين بعض القادة في الفصل واطلب منهم المساعدة على حفظ النظام .
١٢ ـ لا تكن صديقاً جداً للتلاميذ، فالصديق لا يكون دائماً مدرساً ناجحاً .

١٣ - كن صديقاً حازماً مع التلاميذ داخل وخارج المدرسة .
١٤ - لا تتعامل بالمحسوبيات داخل الفصل .
١٥ - لا تقم بإجراء العقاب في آخر لحظة . بل فكر في اتخاذ إجراءات واقعية ونافعة لتدارك الكثير من الأوضاع .
١٦ - لا تعالج العنف بالعنف فذلك يجعل من الطالب مشاكساً أكثر .
١٧ - حاول تغيير نغمة صوتك ومعدل سرعة الكلام وتجنب مشاكل النظام والسيطرة .
١٨ - عمل نشرة حائط عن «كل ما قيل وعمل» وانشر بها المقالات المثيرة للذين ينجزون عملهم بسرعة . واجعل التلاميذ يشاركون فيها بنشاط .
١٩ - يجب إعداد الدروس بشكل جيد بحيث لا تكون هناك فجوات في التدريس .
٢٠ - تذكر أنك كنت تلميذاً .

جـ) الاجتماع مع المدرسين المتدربين :

إن الاجتماعات بينك وبين المدرس المتدرب قد تكون من أهم العناصر في العمل الذي تعمله معه فمن خلال الاجتماعات تستطيعان التعرف بشكل أكبر فيما بينكما على مدى التطور الذي أحرزه المدرس المتدرب في الفصل . ورغم أن الاجتماعات القصيرة السريعة العابرة قد تكون مفيدة للغاية فمن المفيد أكثر أن يكون هناك بعض الاجتماعات المنتظمة والتي تعقد مرة واحدة كل أسبوع . وفي هذه الاجتماعات المنتظمة يمكن أن تخطط لمناقشة بعض المواضيع المحددة مسبقاً وكذلك أية مشاكل قد تحتاج إلى عناية خاصة ومثل هذه الاجتماعات تزود المدرس المتدرب بالخبرة في بحث القضايا غير الظاهرة والهامة بطريقة المواجهة معك . إن التخطيط المناسب من قبل المدرس قد يعطي المدرس المتدرب الفرصة لمناقشة المواضيع التالية بطريقة منتظمة .

- الأسبوع الأول : مراجعة شاملة لبرنامج الفصل .
- الأسبوع الثاني : تخطيط الدرس .

- الأسبوع الثالث : الحفاظ على الهدوء والنظام .
- الأسبوع الرابع : مناقشة موضوع يختاره المدرس المتدرب .
- الأسبوع الخامس : استعمال الوسائل السمعية والبصرية في غرفة الفصل .
- الأسبوع السادس : ممارسات المجموعات .
- الأسبوع السابع : التقويم داخل غرفة الفصل .
- الأسبوع الثامن : مناقشة موضوع يختاره المدرس المتدرب .

ويُقترح أن يقوم مدرس الفصل بعقد اجتماعات حول مواضيع يختارها المدرس المتدرب حيث يمنحه ذلك الفرصة لتحضير نفسه لمناقشة القضايا التي تواجهه في الفصل. إن اختيار الكتب المهنية وكذلك مباحثاته مع المدرسين الآخرين وتقويمه الشخصي لعمله قد يؤدي إلى زيادة نشاطه ومشاركته في هذه الاجتماعات المنظمة، ومع اكتساب المدرس المتدرب للخبرة يمكن دعوة بعض الأساتذة الآخرين أو الطلبة المتدربين للانضمام لهذه الاجتماعات الأسبوعية وبهذه الطريقة يتم التعبير عن العديد من الآراء وطرح الأسئلة والأجوبة .

د) تحديد المكان والزمان المناسبين :

يجب أن يكون تخطيط الاجتماعات على نحو طبيعي، سواء في بداية أو نهاية الأسبوع . وقد يكون من الملائم عقد الاجتماع الأسبوعي خلال حصة لا يتواجد فيها الطلاب في الغرفة .

ويجب أن يكون هناك وقت زمني من ٣٠ ـ ٤٥ دقيقة لعقد الاجتماع مع المدرس المتدرب خلال الأسبوع. وقد تجد من الملائم أن تجتمع في غرفة الفصل في الاجتماع الأسبوعي المنتظم ومن مزايا عقد الاجتماعات في غرفة الفصل ما يلي :

١ ـ قد يشعر المدرس المتدرب براحة في غرفة الفصل أكثر منه في غرفة المدرسين لأنه معتاد على تلك البيئة .

٢ ـ أن أية مواد قد يحتاجها أي منكما يكون سهلاً الوصول إليها في غرفة الفصل أكثر من أي مكان آخر .

٣ - أن أغلب القضايا التي سيتم مناقشتها لا ترتبط بوضع التعليم والتعلم في غرفة الفصل. لذلك فقد تفضل أن تناقش هذه القضايا في جول مثل الجو الذي يحدث فيه عادة .

٤ - أن فرص قطع حديثكما تكون أقل .

٥ - يمكن اختصار الوقت عندما يكون مطلوباً منك أن تنتقل إلى غرفة أخرى أو جزء من المبنى لعقد الاجتماع .

هـ) بناء العلاقة المناسبة :

إن الصلة بينك وبين المدرس المتدرب تقرر إلى حد كبير مدى نجاح هذه الاجتماعات وعليك أن تقوم ببناء نوع من الصلة التي تتميز بالصدق والدفء والحساسية والإخلاص والاحترام. ولا تكون هذه العلاقة سهلة بين شخصين في تجربة المدرس المتدرب. ولا بد من بناء وتدعيم هذه الصلة وتقع عليك مسؤولية القيام ببناء هذه الصلة ويمكنك القيام من جانبك عند بناء الصلة بالتركيز على الأنواع التالية من السلوك :

١ - يجب التركيز على الانطباع المهني وأن تظهر للمدرس الذي تقوم بتدريبه بأنه يمكن الاعتماد عليه من الناحية المهنية وأنك تستطيع حل المشاكل بشكل مهني.

٢ - يجب أن تكون عادلاً عند تعاملك مع المدرس المتدرب.

٣ - يجب أن تشارك في حمل العمل ويجب عدم تكليف المدرس المتدرب بأعباء وواجبات إضافية .

٤ - يجب أن تعامل المدرس المتدرب باحترام في جميع الأوقات.

٥ - عدم تصحيح أخطاء المدرس للمتدرب أمام التلاميذ .

٦ - يجب المحافظة على جميع المواعيد مع المدرس المتدرب ويجب أن تظهر له بأنك مخلص وجاد في عملك حول عقد الاجتماعات معه.

٧ - لا تتكلم طوال الوقت خلال الاجتماع ويجب إعطاء المدرس المتدرب الفرصة للكلام وأن تطور عادة الاستماع إليه.

٨ ـ يجب اتخاذ موقف إيجابي ناحية المدرس المتدرب فبذلك تستطيع إنجاز الشيء الكثير وتطوير علاقة أفضل بينكما عندما تنظر إلى الجوانب الإيجابية .

٩ ـ يجب حضور الاجتماعات في الموعد المحدد وأن تأتي وأنت مستعد لأي نوع من المناقشات وحاول أن تبقى في موضوع البحث ولكن عليك أن تشجع نقاش أية مشاكل أخرى.

١٠ ـ لا تسمح بأن يتحول الاجتماع إلى صيغة سؤال وجواب بل يجب أن يكون هناك فائدة من هذا الاجتماع .

ز) استخدام استمارات تقويم الدروس في الاجتماعات :

قد يكون من المفيد أن تبدأ الاجتماع بشيء يهتم به المدرس المتدرب فقد يكون نقاشاً موجزاً حول درس قام بتدريسه حديثاً هو كل ما يلزمك لضمان مشاركة المدرس المتدرب معك في النقاش. وبعد بحث موجز من هذا النوع يمكن أن تنتقل إلى مناقشة الموضوع الرئيسي للاجتماع.

ومن إحدى الطرق الفعالة في استعمال استمارة تقويم الدروس سؤال المدرس المتدرب عن أية أسئلة قد تكون لديه حول الملاحظات التي كتبتها أنت وعند الإجابة على تساؤلاته يمكن مناقشة أية نقاط باستخدام استمارة التقويم كدليل ويجب تشجيع المدرس المتدرب لتدوين أية ملاحظات نافعة قد يستخلصها من النقاش على نفس الاستمارة للرجوع إليها في المستقبل. إن استمارة تقويم الدروس قد تساعد في إيجاد هيكل لاجتماعاتك ويمكن أن تقدم لكما شيئاً مادياً وهامًّا يمكن مناقشته. وفي نفس الوقت قد تعطي جواً للمناقشة الحرة التي قد ترغب فيها في نهاية الاجتماع.

وفي الوقت الذي تسعى فيه جاهداً لتوطيد الصلة مع المدرس المتدرب وتطوير مواضيع مهمة للنقاش فقد ترغب في بعض الوقت لتقويم عملك مع المدرس المتدرب. إنّ الحصول على هذه العلاقة قد يبدو بطيئاً وقد تكون الاجتماعات عملية ميكانيكية وعند حدوث ذلك قد تميل إلى التساؤل (هل فعلاً أنا أقوم بما يجب أن أقوم به)؟

وللإجابة على ذلك . . سنعالج فيما يلي التقويم الذاتي لمدرس الفصل .

التقـويم الذاتي لمدرس المـادة :

يقوم المدرسون والإداريون والطلبة كل يوم بإصدار أحكام حول كفاءة أساليبهم في الوصول لأهدافهم . وتستمر هذه التقويمات في جميع مراحل التعليم .

وقد يستفيد مدرس المادة الذي يهتم بالتقويم الذاتي بالنقاط الآتية :

* هل قمت بتعريف المدرس المتدرب على ما يلي :

١ - أبنيـة المدرسـة .
٢ - أفراد المدرسة (من المدرسين وغير المدرسين) .
٣ - سياسة المدرسة (لوائح - نظم - قرارات) .
٤ - الفصل (ترتيبه - موقعه - ما يتوفر به من أجهزة) .
٥ - غرفة الفصـل .

أ) كيفية إدارة الفصـل .
ب) السيطرة على الطلاب .
جـ) الإجراءات الروتينية (المتعارف عليها) .
- الأنشـطة المدرسـية .
- إجراءات استعمال دورات المياه .
- الكتب والمـواد الدراسـية .
- الانصـــراف .
- شـــراء المسـتلزمات .
- تغيير المقاعد للعمل على شكل مجموعات .
- تمـارين الإسعافات الأوليـة .
- أوراق الغياب اليومـي .

٦ - الصفات المميزة لمراحل النمو المختلفة للتلاميذ .
٧ - الخطط التي يجب إنهاؤها في هذه التجربة التعليمية .

٨ ـ خلفية عن التلاميذ المشاكسين الذين يسببون المشاكل للمدرس في السيطرة على المجموعة .

٩ ـ إعطاء المدرس المتدرب لمحة موجزة عما تم قبل وصوله إلى المدرسة والأهداف المستقبلية .

* هل قمت بتوضيح مدى التعاون الذي تتوقعه من المدرس المتدرب والذي يشتمل على :

١ ـ الإشراف على التلاميذ المساعدين في بعض واجبات الفصل .

٢ ـ إغلاق النوافذ .

٣ ـ مسح السبورة .

٤ ـ وضع المستلزمات بنظام وفي أماكنها المخصصة لها .

٥ ـ تحضير المواد والمستلزمات لذلك اليوم .

* هل قمت بوضع جدول زمني للمدرس المتدرب لعقد اجتماع لمناقشة :

١ ـ الخطط اليومية .

٢ ـ الخطط الأسبوعية .

٣ ـ اقتراحات حول طريقة تعليم المدرس المتدرب .

٤ ـ أية مشاكل قد تكون لدى المدرس / المدرس المتدرب أو المدرسة .

٥ ـ تقويم المدرس المتدرب لنفسه .

٦ ـ التسجيل .

* هل أعطي لتقويمي أية طريقة بناءة وإيجابية ؟ وهل أنا ثابت بشكل عام ؟

١ ـ الملاحظات على أي تطور قد يظهر .

٢ ـ مساعدة المدرس المتدرب على معرفة مواطن الضعف لديه وتشجيعه بتذكيره مواطن القوة لديه .

٣ ـ التصريح بالموافقة على الدروس الجيدة التحضير والإلقاء .

٤ ـ تشجيع أي عمل إضافي قام به المدرس المتدرب وخاصة أية وسائل مساعدة قد

تخطر ببال المدرس المتدرب أثناء الدرس والتي لم ترد في خطة الدرس مثل الخرائط والصور وكتب المكتبة ومساعدات القراءة والمواد العملية وألعاب الأرقام ولوحات الإعلانات وما شابه ذلك من وسائل تعليمية أخرى .

* هل أعطى مدرس الفصل المتدرب الفرصة لإظهار مقدرته على الإبداع؟ من :

١ - الفرصة للتخطيط الجزئي بمفرده .

٢ - مساعدته في تهيئة الظروف التي تساعده على إيجاد تجربة تعليمية مبدعة .

٣ - مساعدة المدرس المتدرب في أن يجعل درسه يشمل ما أحضره التلاميذ معهم وكذلك اقتراحات التلاميذ ولو لم يكن ذلك ضمن خطة الدرس.

٤ - تشجيع المعلم المتدرب على استعمال وسائل تعليم مختلفة .

* هل بذلت كل ما في وسعك لتنمية شعور المدرس المتدرب وإعطائه شعوراً بالأمان وإيجاد صلة جيدة بينك وبين المدرس المتدرب .

١ - معاملته كمدرس آخر مع احترام آرائه .

٢ - إعطاء المدرس المتدرب مكتبه الخاص به .

٣ - إعطاؤه الاهتمام الكافي كفرد له حقوقه الخاصة .

٤ - التأكيد على أهمية التخطيط المناسب .

٥ - إعطاء المدرس المتدرب الثقة بنفسه من خلال تركه بمفرده في الفصل.

٦ - إظهار الاهتمام لحضور الحلقات الدراسية معه .

٧ - تعريف المدرس المتدرب بجميع الآباء الذين يزورون المدرسة وإشراكه في الحديث ما أمكن ذلك .

٨ - جعل المدرس المتدرب يشارك في مناقشة المشكلات التي يعاني منها الطلاب .

٩ - دعوة المدرس المتدرب لحضور الحفلات للهيئة التعليمية وما شابه ذلك.

١٠ - إعطاؤه دعوة خاصة لحضور :

أ) اجتماعات الآباء وما شابهها .

ب) الاجتماع مع الهيئات العلمية وما شابهها .

جـ) إعطاء المدرس المتدرب الفرصة لزيارة فصول أخرى .

* هل سيقوم بالتخطيط بشكل يومي أو أسبوعي للأنشطة الإجمالية آخذاً بعين الاعتبار الاحتياجات الفردية للطلبة والمدرس المتدرب .

١ ـ التخطيط بشكل قليل جداً .

٢ ـ التخطيط بشكل كبير جداً .

٣ ـ القيام بالتشجيع .

٤ ـ دروس متكاملة .

٥ ـ إظهار التدريس الإبداعي .

٦ ـ القيام بإظهار كيف يمكن تطبيق التخطيط المؤدي إلى ممارسة عملية من خلال التدريس داخل الفصل .

* مساعدة المدرس المتدرب على تطوير مهارة التدريس .

١ ـ اتساع الإدراك .

٢ ـ احترام شعور الآخرين .

٣ ـ المرونة .

٤ ـ قراءة المجلات والكتب والصحف المهنية وغير المهنية .

٥ ـ القيام بالمسؤوليات في الفصل والمهنة والمجتمع .

* هل يمكن القيام بتعزيز أواصر الروابط بين مشرف الكلية والمتدرب؟

١ ـ تهيئة الفصل لمشرف الكلية قبل زيارته الأولى .

أ) تعريف الطلبة باسم مشرف الكلية .

ب) توضيح سبب تواجده .

٢ ـ مناقشة ما يلي مع مشرف الكلية :

أ) وقت زيارته .

ب) وقت الاجتماع .

- مشرف الكلية مع المدرس المتدرب .

- مشرف الكلية مع مدرس الفصل .

- مشرف الكلية مع كل من المدرس المتدرب ومدرس الفصل.

جـ) الدروس التي أجرى التحضير لها وتلك التي لم تعد أو تحضر[٢٥].

تنمية القيم المهنية المناسبة لدى المدرس المتدرب

لقد درس المدرس المتدرب دون شك خلال سني دراسته في الكلية مسألة السلوك المهني والأخلاقي للمدرس، وعندما يأتي إليك فستتاح له الفرصة الأولى لكي يراقب كيف يتصرف المعلمون كأناس محترفين. إن الانطباع الذي يتكون لدى المدرس المتدرب من سلوكه قد يكون له الأثر الكبير في شعوره الوظيفي المهني فإذا ما نظر إلى التعليم على أنه حرفة فعليه أن يرى المدرسين يتصرفون كأناس محترفين ومن المحتمل أن يجد الأجوبة للأسئلة التالية بخصوص الاحتراف والقيم الأخلاقية المهنية :

١ - هل يستطيع المدرسون التحكم بأنفسهم، وكيف يفعلون ذلك ؟
٢ - كيف يتعامل المدرسون مع المعلومات المتعلقة بخصوصيات تلاميذهم؟
٣ - كيف يعمل المدرسون معاً لتحقيق الأهداف المرجوة من التعليم ؟
٤ - كيف يصل المدرسون إلى حلول المشاكل التي تواجههم كل يوم؟
٥ - كيف يبقى المدرسون على اتصال دائم مع التطور في مجالاتهم؟
٦ - كيف يتعاون المدرسون مع نتائج الأبحاث الحديثة في تعليمهم؟
٧ - كيف يتعاون المدرسون مع الإدارة التعليمية في تحقيق الأهداف التربوية العامة ؟
٨ - كيف يقوم المدرسون بتطبيق فلسفة التعليم ؟
٩ - كيف ينظر المدرسون لأنفسهم ؟
١٠ - كيف ينظر المدرسون لشؤون الساعة وما هو رد الفعل لديهم؟

إن أي شيء قد تعمله أو تقوله قد يساعد على تشكيل نوع المدرس الذي سيصبح تلميذك. إن أول انطباع قد يصدر عنك سيكون أكثر تأثيراً على المدرس المتدرب. إن

(٢٥) مقاييس من تعليم المبتدئين، جامعة سيراكوس، كلية التربية، إدارة تأهيل المعلمين، ١٩٦٢م.

إعـطاء الانطباع المهني والأخلاقي المناسب إلى المدرس المتدرب قد يكون من أهم الواجبات التي ستعمل عليها بالنسبة للمدرس المتدرب في غرفتك .

أ) كيفية معالجة الأحاديث العابرة :

مثل جميع المهن الأخرى فلا بد أن يكون هناك بعض الأحاديث العابرة التي لا بد من وجودها بين أناس يلتقون ويعملون يومياً لإنجاز عمل معين . وعليك أن تدرك بأن المدرس المتدرب هو سهل الانطباع بما قد يراه في بداية حياته العملية .

وقد لا يكون اكتسب الصلابة التي تمتلكها من خلال العديد من سنوات الخبرة والاحباطات التي تعايشت معها طول هذه الفترة. فعليك أن تراقب تصرفاتك بحذر شديد عند تعاملك مع المدرس المتدرب وعليك التركيز عند الحديث عن الأفكار أكثر من الأشخاص في تبادل الأحاديث العابرة. التي لا بد من وجودها بين أناس يلتقون ويعملون يومياً لإنجاز عمل معين. وعليك أن تدرك بأن المدرس المتدرب هو سهل الانطباع بما قد يراه في بداية حياته العملية .

وقد لا يكون اكتسب الصلابة التي تمتلكها من خلال العديد من سنوات الخبرة والاحباطات التي تعايشت معها طول هذه الفترة. فعليك أن تراقب تصرفاتك بحذر شديد عند تعاملك مع المدرس المتدرب وعليك التركيز عند الحديث عن الأفكار أكثر من الأشخاص في تبادل الأحاديث العابرة. كأن تقوم مثلاً بمناقشة مشكلة التلاميذ والمدرسة التي قد تنمي لديه الشعور بالاحترام لمقدرتك على التعامل بشكل مهني. إن الطريقة التي تتحدث بها عن الطلبة والمدرسين الآخرين ستكون موضع انتباه شديد من قبل المدرس المتدرب ويجب عليك إظهار الاحترام والتعاطف عند مناقشة العمل اليومي. وإذا كان لا بد من مناقشة مسألة شخصية فيجب اختيار زمان ومكان لا يتواجد بهما المدرس المتدرب .

وحيث يقـوم المـدرس المتـدرب بقياس طريقـة مدى إتقانك للمهنة من خلال تدريسك للطلبة وعملك وتعاملك مع المدرسين الآخرين، فإنه أيضاً يعيش ذلك من خلال تعاملك معه .

ب) خطـر المقاطعـة :

لا تعمل على مقاطعة المدرس المتدرب أثناء شرحه للتلاميذ، ولا تنس أنه أيضاً يحاول تطوير انطباع له عند الطلبة. فعند مقاطعتك له فإنك تقلل كثيراً من مركزه وهيبتـه أمـام الفصل، بل يجب تدوين الملاحظات التي تشعر أنه يعاني منها وتقوم بمنـاقشـة الـوضـع معه عند الانتهاء من الحصة. وينطبق ذلك الوضع أيضاً عند تصحيح المدرس المتدرب في غرفة المعلمين أو في وضع اجتماعي فإن كان لديه فكرة خاطئـة عن وضـع معين نقوم ببحث ذلك معه أثناء الاجتماع وبهذه الطريقة فإنك تستحوذ على احترامه لك لأنك تعامله بطريقة مهنية وأنك تسعى إلى إرشاده لتطوير نفسه. إنّ معالجتك للأمور بطريقة تنم عن الالتزام بالقيم المهنية الأخلاقية تجعل من المدرس المتدرب إنساناً مهنياً وأخلاقياً في سلوكياته وقيامه بالمهام التدريسية على الوجه الأكمل.

جـ) توخي الحرص في غرفة المدرسين :

يجد المدرس المتدرب متعة في غرفة المدرسين وتكون تلك تجربة جيدة له حيث إنه يتعرف على المدرسين كأناس حقيقيين في هذا الجو الرسمي. ولكن يجب عليك أن تكون حذراً كمعلم متعاون وبسبب نقص خبرة المدرس المتدرب فإنه أحياناً يتجاوز حدوده في غرفة المدرسين وعندما يحدث ذلك عليك أن تخبره بمشاعرك نحو ذلك فهو يحتـاج لأن يتعلم كيفية استعـمال غرفة المدرسين وتستطيع مساعدته كثيراً من هذه النـاحية. وغرفة المدرسين ليست مسرحاً وليست محطة استراحة بل هي غرفة يجب احترامها حيث يستريح فيها أناس مهنيون يناقشون المشاكل المشتركة وعليه أن يعلم أنه تحت المراقبة الدائمة من قبل الذين يشاركون في تلك الغرفة وهنا يكون تصرفك معـه مهـماً جداً كمثـل لتصرفاته وتستطيع أن تعلمه كيف يستخدم غرفة المدرسين كاستخدامك الصحيح لها.

د) غرس أخلاقيات وممارسات المهنة في شخصية المدرس المتدرب :

خلال فترة التدريب المهني لا بد أن يكون قد تعرض المدرس المتدرب إلى دراسة

أخلاقيات وممارسات المهنة التي يجب أن تتبعها أثناء عملك وأن أية معرفة سابقة حول هذا الموضوع يجب تعزيزها وتوسعتها خلال فترة عمله معك . وكلما استطعت الحصول على مواد أكثر حول هذا الموضوع تزيد فرصتك في إقناع المدرس المتدرب لاتباعها ويمكنك أن تجعل هذا الموضوع موضوعاً للنقاش في أحد الاجتماعات حيث إن المدرس المتدرب يحتاج لمعرفة أخلاقيات المهنة فأثناء مساعدتك له يتعلم من خلال تصرفاتك المثالية أيضاً أن يستفيد من أية مواد أخرى حول الموضوع .

قائمة مقترحة بالأشياء التي يجب عملها والأشياء التي يجب الانتفاع منها لتنمية القيم المهنية والأخلاقية المناسبة لدى المدرس المتدرب .

* الأشياء التي يجب عملها :

١ ـ يجب مراقبة تصرفاته .
٢ ـ اجعل المدرس المتدرب واعياً لأخطائه .
٣ ـ يجب أن تبين له أنك تستطيع احترام والمحافظة على المعلومات الخاصة بالطلاب .
٤ ـ يجب أن تبين له أنك على اطلاع على أحدث المجلات المهنية وأنك تستخدم آخر ما توصلت إليه الأبحاث .
٥ ـ أن توضح له كيفية التعاون مع الإدارة والأعضاء الآخرين للمهنة التدريسية .
٦ ـ العمل على دعوة المدرس المتدرب لحضور الاجتماعات المهنية .
٧ ـ يجب المحافظة على مواعيدك مع المدرس المتدرب .
٨ ـ يجب أن توضح له بأنك تعتبر التعليم مهنة نبيلة .
٩ ـ يجب أن تبين اهتمامك بالمهنة وذلك عن طريق تخطيط عملك مع المدرس المتدرب .

* الأشياء التي يجب الامتناع عنها :

١ ـ يجب ألا تعامل المدرس المتدرب أو أعضاء الهيئة التدريسية الآخرين بازدراء .
٢ ـ عدم مقاطعته أثناء التعليم .

٣ - عدم التعليقات البذيئة حول التلاميذ في غرفة المدرسين وبعد انتهاء الدرس .
٤- عدم التعليق على النتائج المستخلصة من القراءات الحديثة على أنها نظرية وليس عملية .
٥ - عدم التذمر للمتدرب عما يقوله الآخرون أو يفعلونه .
٦ - عدم السماح للمدرس المتدرب بالتغيب عن الاجتماعات المهنية بحجة أنه صديق متفهم لحاجة المدرس المتدرب لوقت فراغ .
٧ - إعطاء الانطباع بأنك ستقابله إن تمكنت من ذلك .
٨ - عدم الشكوى للمدرس المتدرب عن الإحباطات التي يواجهها في التعليم مثل الراتب وضبط العمل وانطباعات الزملاء الآخرين .
٩ - إعطاء انطباع عن أولئك الناس بأنهم فقط هم الذين يفتقرون إلى القوة في معتقداتهم والذين يحتاجون لمساندة مثل تلك المؤسسات.
١٠ - الانتظار حتى آخر لحظة ثم العمل مع المدرس المتدرب في خطة الدرس بعد أن يجلس لعدة أيام .

هـ) استخدام الوسائل والمواد السمعية والبصرية المساعدة :

بوصفك معلماً متعاوناً عليك أن تقوم بالوفاء بدور كبير حيث إن المدرس المتدرب لا بد أن يلقى تعليماً حول استخدام آخر المعدات والوسائل السمعية والبصرية أثناء تأهيله لمهنة التدريس. وكمدرس متدرب يجب أن تتيح له فرصة ممكنة لممارسة تشغيل تلك المعدات ففي أغلب الحالات سيحاول المدرس المتدرب أن يقوم بتجربة شيء آخر غير الكتب المقررة مع التلاميذ . فإن كان متحمساً حول استخدام تلك الوسائل يجب أن تشجعه على ذلك. علماً بأنك لم تستخدم الكثير من هذه الوسائل لأنك حاولت استخدامها ووجدت أنها غير فعالة أثناء عملية التدريس، وقد تكون تلك الوسائل المتاحة هي أفضل شيء بالنسبة له في التدريس .

و) التعليم الإبداعي باستخدام المسجل :

عندما تعمل مع المدرس المتدرب حاول توفير جهاز تسجيل للمدرس المتدرب أثناء

تدريسه للتلاميذ وعليك أن تقوم بتعليمه باستخدام ذلك النوع من الأجهزة المتاحة وذلك بتوفير العديد من أجهزة التسجيل المختلفة، وعند وصول المدرس المتدرب يجب أن تشرح له كيفية تشغيل الجهاز وتشجيعه على استعماله. وقد تكون القائمة التالية للاستعمال المقترح باستخدام جهاز التسجيل مفيدة لك وللمدرس المتدرب .

١ ـ تسجيل درس المدرس المتدرب لأغراض التقويم .
٢ ـ اقتراح بأن يقوم الطلاب باستخدام أجهزة التسجيل لتسجيل التقارير وملخصات الكتب .
٣ ـ تسجيل الشرح في عدة مواضيع مع تغيير نبرة الصوت في الإلقاء .
٤ ـ إعطاء المدرس المتدرب جهاز التسجيل لأخذه معه إلى البيت للقيام بتسجيل بعض النشرات الإذاعية أو التليفزيونية التي لها علاقة بموضوعاته .
٥ ـ استخدام جهاز التسجيل لتصحيح أخطاء القراءة مع الذين يعانون مشاكل في القراءة مع استخدام جهاز تسجيل لمعرفة تطور مهارة القراءة.
٦ ـ تسجيل قراءة أحد الطلاب أو الأخطاء وذلك للاستفادة منها في إحراز تقدم في ناحية لغوية لدى التلاميذ ويمكن استخدام ذلك في اجتماعات الآباء والمدرسين .

ز) التعليم الإبداعي باستخدام (البروجكتور ـ جهاز العرض) :

يجب أن يحصل المدرس المتدرب على بعض الخبرة في استخدام البروجكتور بديلاً عن السبورة ويجب تحضير المواد التي سوف تستخدم وعلى المتدرب أن يكون حاصلاً على كل المواد اللازمة ولا يعيقه سوى إبداعه الخاص وفيما يلي بعض الاقتراحات في استخدام البروجكتور :

١ ـ عرض بعض أعمال الطلبة لتحليلها في فصول فنون اللغة .
٢ ـ عرض أسلوب الكتابة الجيدة وذلك بأن يرى الطلاب كتابتك على سطح أفقي .
٣ ـ عمل قصاصات شفافة من الصحف المحلية ذات القصص التي تثير النقاش حول أحدث الدروس .

٤ - جعل الطلبة يعملون الصور الشفافة بأنفسهم واستعمال ذلك ليكون باعثاً للكتابة الإبداعية والنشاطات الحديثة .

حـ) استخدام الأفلام :

يجب إعطاء المدرس المتدرب بعض الخبرة في استخدام الأفلام ويجب أن تكون عارفاً بتشغيل تلك المعدات وأن تشرح طرق التشغيل للمدرس المتدرب ويجب أخذ الأمور التالية بعين الاعتبار عندما تقدم الخبرة للمدرس المتدرب :

١ - يجب أن تشرح الإجراءات بحرص عن كيفية الحصول على الأفلام والأشرطة والمعدات اللازمة في مدرستك .

٢ - التأكيد على رؤية جميع الأفلام قبل عرضها .

٣ - استخدام المواد والمعدات بنفس الطريقة التي تتوقع من المدرس المتدرب أن يستعملها .

٤ - يجب التأكيد على وضع الأهداف من وراء عرض الأفلام والصور الثابتة .

٥ - يجب أن تشجع المدرس المتدرب لفحص المعدات قبل استخدامها .

٦ - يجب أن تقوم باستخدام الأفلام والصور الثابتة في الفصل قبل أن تطلب ذلك من المدرس المتدرب .

٧ - يجب التأكيد على المدرس المتدرب أن يستخدم المواد والمعدات التي يجب مشاركتها مع مدرسين آخرين .

٨ - إعطاء الوقت اللازم لتحديد ومراجعة وتجهيز استخدام الأفلام والصور الثابتة ولا نجعل المدرس المتدرب مشغولاً جداً بحيث لا تتاح له فرصة تحضير المواد والمعدات اللازمة له .

ط) تدريب المدرس المتدرب على أساليب تقويم تطور الطلبة :

إن تدريب المدرس المتدرب على تقويم تطور الطلبة من المهمات الصعبة حيث يفتقر إلى الخبرة والخلفية ليقوم بهذه المسؤولية على الحد الأقصى . ومن أحد الأسباب عمل المدرس المتدرب مع مجموعة من الأطفال لجزء معين من السنة الدراسية وهم في

مستوى معين وعليه فهو لا يرى عملية التقويم بأكملها. وفي غالبية الحالات يترك المدرس المدرسة ظناً بأن عملية التقويم هي عملية تصحيح أوراق فقط ولأجل تجنب هذه النظرة الضيقة للتقويم فعليك أن تقوم بإشراكه إلى أقصى حد ممكن في عملية التقويم ويشتمل ذلك ما يلي :

١ ـ نتائج الاختبارات غير الرسمية .
٢ ـ مشـــاركة الطـلاب .
٣ ـ زيادة الاهتمـــام .
٤ ـ المشـاركة في النقاش .
٥ ـ الواجبات الكتابية اليومية .
٦ ـ نتائج الاختبارات القياسية .
٧ ـ الملاحظـــة .

وإضافة إلى ذلك فعليه أن يعرف ما يلي كوسائل لتسجيل وتعزيز تقدم الطلاب :

١ ـ الأوراق التي تصحح بشكل يومي .
٢ ـ الاختبارات المصححة .
٣ ـ بطاقات التقـارير .
٤ ـ اجتماعـــات الآبـاء .
٥ ـ اجتماعات الآباء والمدرسين .
٦ ـ اجتماعات المدرسين والتلاميذ .
٧ ـ لوحات الإعـلانات .
٨ ـ ملفـات أعمـال الطـلاب .

وخـــلال العملية التـــدريسية يجب أن يعـــرف بأن عملية التقـويم تحتـاج إلى الاستمرارية والموضوعية .

ي) استخدام الملفات التراكمية :

إن فحص الملفات التراكمية للطلبة يساعد المدرس المتدرب أن يتعلم عن التقويم

وبهذا يتعرف كيف قام المدرسون بإجراء التقويم للتلاميذ قبل أن يأتي إلى غرفتك. وقد تساعده في تلك التجربة إذا سمحت له بالمراقبة لعدة أيام قبل أن يتفحص الملفات ويساعده ذلك بتكوين رأيه الخاص عن الطلبة. وقد يتأكد لديه ذلك أويثبت خطأه بما يجده مع الملفات التراكمية الفردية . ويجب تعليم المدرس المتدرب على احترام آراء المدرسين الآخرين إضافة إلى ذلك فعليه احترام المعلومات السرية التي قد يعرفها. وعند تفحص الملفات قد يكون من المفيد أن يركز على ما يلي :

١ - ما سجل الطالب من ناحية الإنجاز كما تقرره الاختبارات القياسية ؟

٢ - ما أسماء بعض الاختبارات القياسية التي تستخدم في غرف الفصل في المدارس الابتدائية ؟

٣ - ما نطاق اختبار الذكاء عند التلاميذ ؟

٤ - ما الاختبارات المستخدمة لتحديد نسبة الذكاء؟

٥ - ما الملاحظات التي ذكرها المدرسون عن الطالب؟

٦ - ما المجالات التي يحقق بها الطالب النجاح؟

٧ - ما المشكلات الأكاديمية التي قد يعاني منها الطالب؟

٨ - ما الذي يمكن معرفته من السجل الصحي للطالب والذي يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار عند تقويم التطور؟

٩ - ما الدليل الموجود لمساندة التعميم حول تطوره؟

١٠ - هل تتناسب ملاحظاتك عن الطالب مع ما وجدته بعد تفحص الملف التراكمي .

ك) تصحيح الأوراق :

إن تصحيح الأوراق هو من الأجزاء الأساسية لعمل المدرس، وحيث إن المدرس المتدرب سيقضي وقتاً كبيراً في تصحيح الأوراق فعليه أن يتعلم كيفية القيام بذلك بيسر وسهولة. وقد تساعد هذه الاقتراحات المدرس المتدرب حول تصحيح الأوراق :

١ - يجب عليه أن يشرح للمدرس المتدرب إجراءات وضع العلامات التي وجدت أنها أكثر فاعلية أثناء تصحيحك الأوراق .

٢ ـ يجب أن يجلس المدرس المتدرب مع مدرس الفصل أثناء تصحيح الأوراق.
٣ ـ يجب أن توضح للمدرس المتدرب كيف يكتب ملاحظات إيجابية على الورق .
٤ ـ يشجع المدرس المتدرب أن يكتب ملاحظات إيجابية دون إظهار ردود فعله العاطفية في تلك الملاحظات .
٥ ـ يجب أن تبين للمدرس المتدرب قيمة تصحيح الأوراق ويجب أن تؤكد على أهمية إعادة تدريس بعض النقاط من خلال ما تشير إليه عملية التصحيح .
٦ ـ بعد تدريبه على تصحيح الأوراق اطلب منه تصحيح أوراق الواجبات التي قام هو بإعطائها ولا تجعل منه كاتباً يكون عمله تصحيح جميع الأوراق يوماً بعد يوم .
٧ ـ يجب توضيح أن الأوراق المصححة يجب إعادتها ومناقشتها بأسرع ما يمكن ليتم تعزيز التعليم وتصحيح الأخطاء في أذهان الطلبة.
٨ ـ علم المدرس المتدرب بأن جميع الأعمال الكتابية ليست بنفس الأهمية لذا فإن بعض الأوراق التي خصصت للممارسة يمكن تفحصها أكثر من تصحيحها.
٩ ـ عندما يقوم المدرس المتدرب بتصحيح الأوراق يجب أن تظهر له احترامك لعمله بِعَدِّ الأوراق التي قام بتصحيحها في تقويمك الإجمالي للطلبة ولا تجعل من تصحيح الأوراق عملاً تشغله به فقط .
١٠ ـ يجب أن توضح للمدرس المتدرب أنه يحتاج ليقضي وقتاً أطول في التخطيط من الوقت في تصحيح الأوراق .

أهمية التقويم في الدروس اليومية

حيث إن المدرس المتدرب يعمل يومياً مع التلاميذ فإنه يحتاج إلى التقويم اليومي لمعرفة ما إذا كان التلاميذ قد تعلموا ما يريد تعليمهم إياه. ويكون ذلك الاختبار اليومي للأعمال الكتابية وملاحظة سلوك واستجابة التلاميذ وعقد اجتماعات قصيرة معهم. ويجب تزويده بالخبرة لتشجيع التلاميذ لتقويم عملهم بأنفسهم ويجب أن تشجع الطلبة على ما يلي :

١ - عرض بعض النماذج غير الجيدة .
٢ - اطلب من التلاميذ أن يناقشوا ما الذي تعلموه بعد الدرس .
٣ - اطلب من التلاميذ أن يكتبوا خمسة أشياء تعلموها اليوم ويمكن عمل ذلك في آخر النهار ليتمكن المدرس المتدرب من مراجعة النتائج بعد المدرسة .
٤ - استخدام النتائج في التقويم اليومي حيث يحضر الأنشطة التعليمية لليوم التالي .

أ) بطاقة التقرير :

تستخدم غالبية المدارس بطاقات التقارير وسائل لبيان تقدم الطلبة ويجب مشاركة المدرس المتدرب في فكرة وعملية تعبئة هذه البطاقات وعند تعليمه كيفية تعبئة هذه البطاقات واستخدامها قد تعمل ما يلي :

١ - توضيح كيفية الوصول إلى الدرجات قبل إدخالها في البطاقة .
٢ - أن يطلب من المدرس المتدرب أن يحتفظ ويعبىء بعض بطاقات التقارير لبعض التلاميذ . ورغم أن هذه البطاقات لن توزع على التلاميذ إلاّ أنها ستكون ذات فائدة كبيرة عند استخدامها بشكل حقيقي في التدريس .
٣ - قبل توزيع البطاقات يجب شرحها للطلاب ويجب الاجتماع بشكل فردي مع أولئك التلاميذ الذين تكون بطاقاتهم مميزة وتتأكد من أنهم يفهمون بطاقاتهم قبل إرسالها إلى البيت .
٤ - يجب السماح للمدرس المتدرب بتفحص البطاقات وأن يطرحوا أسئلة حولها قبل توزيعها .
٥ - يتم استخدام هذه البطاقات فقط للغرض الذي وضعت من أجله وهو مقياس تقدم الطلبة ويجب أن لا ترفع العلامات الموضوعة في هذه البطاقات بمكافأة الطلبة أو التخفيض بمعاقبتهم .

ب) دور المدرس المتدرب في اجتماعات الآباء والمدرسين :

لقد أصبحت الاجتماعات بين الآباء والمدرسين في المدارس الحديثة ذات أهمية

خاصة كوسائل للتقرير عن تقدم الطلبة وفي السنوات المقبلة سيقوم المدرس المتدرب بالاجتماع مع مئات الآباء وجهاً لوجه بغرض تقديم تقرير عن التلاميذ الذين يقوم بتـدريسهم، إن هذه النقـطة بمفردها تحتاج إلى الكثير من التأكد أثناء عملك مع المدرس المتدرب. ويجب عليك أن تشجعه على المشاركة في هذه الاجتماعات وسواء شارك في الاجتـماعات أم لم يشارك فيمكنك أن تناقش معه اللمحات التالية حول نجاح الآباء والمدرسين أثناء خبرته في التدريس معك .

نموذج تخطيطي للاجتماعات الناجحة
بين المدرسين والآباء

١ - يجب أن يكون هناك إعداد جيد لها .

٢ - حيث إن الاجتماع سيكون حول تقدم الطلبة أو المشاكل في غرفة الفصل فيجب عقد الاجتماع في غرفة الفصل .

٣ - يجب الحصول على أدلة مادية لمساندة وتدعيم الأشياء التي تقدم تقريرك عنها .

٤ - عندما يكون ذلك ممكناً فقم بتوزيع خطاب مكتوب بخط اليد يوضح الهدف والتاريخ ووقت البدء والوقت المتوقع لإنهاء الاجتماع وسوف يساعد ذلك على إعطاء انطباع مهني ويساعد الآباء بالتخطيط بشكل أفضل مسبقاً .

٥ - يجب أن ترحب بالآباء بطريقة طيبة وأن تتأكد أنهم مستريحون قبل البدء بالاجتماع .

٦ - يجب أن يكون لديك أمثلة من عمل الطلاب لعرضها .

٧ - ابدأ الاجتماع بالسماح للآباء بالتنفيس عما في صدورهم وما لم تقم بذلك فإن ما تقوله سيكون مشوباً بقلقهم .

٨ - يجب أن تكون متأهباً ومسيطراً على الاجتماع ولا تجعله يتحول إلى أحاديث عابرة .

٩ - يجب عدم كتابة الملاحظات أثناء الاجتماع .

١٠ - استمع إلى الآباء وشجعهم على مشاركة آرائهم مع أبنائهم في البيت .

١١ - يجب توفير بعض المواد والسماح للآباء بأخذها إلى البيت باستخدامها مع الأبناء كلما كان ذلك ممكناً .

١٢ - يجب التلخيص في النهاية وأبد رأيك في ذلك .

١٣ - كلما أمكن، تابع الاجتماع بخطاب مطبوع، ويمكن إعداد نموذج خطاب كإطار عمل .

١٤ - دَوِّنْ أية ملاحظات حول الاجتماع بعد انصراف الأهل .

في إطار ما سبق عرضه من مهارات ومبادىء تتصل بأسس التربية العملية سواء ما يتعلق منها بكيفية التخطيط للدرس يومياً أو أسبوعياً . . وكذلك ما يتعلق بالأسس والقيم المهنية التي يجب على مدرس الفصل أن يكسبها للمدرس المتدرب بالإضافة إلى التعاون المشترك بين مشرف الكلية والمدرسة في صياغة الأهداف ووضع الخطط والقيام بالتقويم . . كل ذلك يجعل التربية العملية للطلاب ذات أبعاد مهنية وأخلاقية لإعداد مدرس المستقبل وتخطي المشكلات التي قد يتعرض لها المدرس في بداية عمله المهني .

المراجـــع

أولاً : المراجع العربية :

١ - د. إبـراهيم عفت مطاوع ، وواصف عزيز واصف، التربية العملية وأسس التدريس، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨١م.

٢ - د. الـدمـرداش عبـدالمجيد سرحـان، د. منـير كامل، الطريقة في التربية، القاهرة، مكتبة مصر، ١٩٧٠م.

٣ - المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، استراتيجية التربية العربية، تونس، ١٩٧٦م.

٤ - جابر عبدالمجيد جابر، سيكولوجية التعليم، القاهرة، دارالنهضة ١٩٨٠م.

٥ - حكمت البـزار، اتجاهات حديثة في إعداد المعلمين، رسالة الخليج العربي، العدد ٢٨ السنة التاسعة ، ١٤٠٩هـ.

٦ - د. فاروق حمدي الفرا، دور التقنيات التربوية في تطوير بعض عناصر المنهج المدرسي، السعودية، رسالة الخليج العربي العدد ٢٣، ١٤٠٨هـ.

٧ - د. عبدالرحمن النحلاوي وآخرون، التربية وطرق التدريس في المملكة العربية السعودية، الرئاسة العامة للكليات والمعاهد العلمية، ١٣٨٩هـ.

٨ - د. غانم سعيد شريف ، د. حنان عيسى سلطان، الاتجاهات المعاصرة في التدريب، السعودية، دار العلوم، ١٤٠٣هـ.

٩ - د. غازي سالم ، المدخل في التربية، القاهرة، مكتبة الأنجلو، ١٩٧٣م.

١٠ - د. محمد الأفندي، الإشراف التربوي (الكويت - مكتبة الفلاح - ١٩٨١م).

١١ - مكتب التربية العربي لدول الخليج، دور مؤسسات إعداد وتدريب المعلم في تعزيز مهنة التعليم، دراسة مقدمة إلى ندوة المعلم قيمه وأثره، الكويت ١٩٨٦م .

ثانياً : المراجع الأجنبية :

1 - HAND BOOK OF FPRMATIVE AND BLOMM, B. S AND OTHERS, SUMMATIVE EVALUATION OF STUDENT LEARNING, N. Y, MC GRAWHILL 1974.

2 - INSTRUCTION TECHNOLOGY, media and Meth-Brawn, J.W. ods, N.Y, Mc-Graw Hill,.1977.

3 - EDUCATION AND THE NEW CHANDLER, B.,J. AND OTHERS, N.Y, DODD-MEAD GO, 1977, P21. TEACHER.

4 - ANALYZING FUNCTION ILLUSTRA-DUSHASTAL, PHILLIPPO, TION TEXT PAPER PRESENTED AT THE 1981, CONVENTION ON THE AECT, 1981.

5 - CHILD DEVELOPMENT AND CURRICULUM, N. Y, CO- JER-SILD, J. LUMBIA UNIVERSITY, 1980.

6 - FIELD INSTRUCTION, N.Y, MAC-MOLLAN, SVANNA, WILSON, 1981.

مجلة جامعة الإمام
محمد بن سعود الإسلامية

العدد السابع
ربيع الثاني ١٤١٣

دور برامج التوجيه والإرشاد الطلابي في علاج مشكلة التأخر الدراسي لدى تلاميذ المرحلة الابتدائية في المملكة العربية السعودية

للدكتور

محمد نور حسن الصائغ

أستاذ التربية المساعد بكلية المعلمين في الرياض

أهداف الدراسة :

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق مايلي :

أولاً : التعريف الموجز بمفهوم التوجيه والارشاد النفسي بصفة عامة والتوجيه والارشاد الطلابي بصفة خاصة .

ثانياً : القاء الضوء على برامج التوجيه والإرشاد الطلابي في وزارة المعارف بالمملكة العربية السعودية .

ثالثاً : توضيح مفهوم التأخر الدراسي من خلال استعراض لبعض ما كتب في هذا المجال .

رابعاً : تسليط الضوء على سمات المتأخرين دراسياً بصفة عامة من خلال نتائج بعض الدراسات والبحوث في هذا الحقل .

خامساً : تلخيص لبعض الدراسات والبحوث التي تناولت مشكلة التأخر الدراسي والمتأخرين دراسياً في المرحلة الابتدائية في المملكة العربية السعودية .

سادساً : توضيح الدور الذي يمكن أن تساهم به برامج التوجيه والارشاد الطلابي في علاج مشكلة التأخر الدراسي في المرحلة الابتدائية بالمملكة .

سابعاً : الخروج بتصور لدور برامج التوجيه والارشاد الطلابي في علاج التأخر الدراسي في المرحلة الابتدائية .

أهمية الدراسة :

تكمن أهمية الدراسة في القاء الضوء على برنامج من البرامج التربوية في وزارة المعارف السعودية (التوجيه والارشاد الطلابي) والذي يعتبر من الأساليب الهامة في تحسين وتطوير العملية التعليمية والتربوية .

كما تتلخص أهمية هذه الدراسة في استعراضها لعدد من الدراسات والبحوث في مجال التأخر الدراسي بصفة عامة والدور المتوقع لبرامج التوجيه والارشاد الطلابي في معالجة هذه المشكلة .

كما يمكن القول أن أهمية هذه الدراسة تكمن في اعتبارها مصدراً بحثياً في مجال الارشاد والتوجيه والتأخر الدراسي في المرحلة الابتدائية بالمملكة العربية السعودية يمكن الاستفادة منها في بحوث ودراسات مستقبلية في هذا المجال.

الفصـــل الأول
التوجيه والارشاد الطلابي

التوجيه والارشاد النفسي بين الماضي والحاضر :

يميل الإنسان عادة إلى أن يحكي مشكلاته الشخصية والاجتماعية والمهنية وغيرها إلى أصدقائه وأقاربه. فيلقي مشاركة وجدانية واقتراح حلول لهذه المشاكل، ومعنى هذا أن الارشاد النفسي يمارس منذ القدم.

غير أن البداية المنظمة للارشاد النفسي بدأت عام ١٨٧٩م عندما أقام ولهام فونت WUNDT في ليبزج بألمانيا أول معمل لعلم النفس التجريبي.

وفي عام ١٩٠٥م أنشأ بينيه Binet أول اختبار ذكاء في العالم بعد أن استفحلت مشكلة التأخر الدراسي والضعف العقلي لمحاولة توجيه المتأخرين دراسياً والمتأخرين عقلياً وتعليمهم وفقاً لقدراتهم.

وفي عام ١٩٠٨م أسس فرانك بارسونز Parsons حركة التوجيه المهني حيث أنشأ في بوسطن بأمريكا مكتب التوجيه المهني Boston Vocation Bureau ، وقد ألف بارسونز سنة ١٩٠٩م كتاب (اختيار مهنة) (Choosing a Vocation) ويعتبر أول كتاب في هذا المجال مما رشح بارسونز ليلقب (أبو التوجيه المهني). وفي سنة ١٩١٠م عقد في بوسطن أول مؤتمر للتوجيه المهني، كما صدرت في نفس السنة مجلة التوجيه المهني، وفي عام ١٩١٣م أنشيء في أمريكا الاتحاد القومي للتوجيه المهني[١] (١، ص ص ٤١ - ٤٢) National Vocational Guidance Association.

وكان لحركة القياس النفسي ودراسة الفروق الفردية وانشاء الاختبارات والمقاييس أثر كبير في تطور التوجيه والارشاد النفسي، ففي سنة ١٨٩٠م ذكر جيمس كاتيل (١ ، ص ٤٢) Cattell لأول مرة في التاريخ مصطلح الاختبارات العقلية Mental.

Tests وبعـد الحرب العالمية الأولى ظهر العديد من الاختبارات والمقاييس للذكاء. والتحصيل الدراسي. والميول، والشخصية، والتوافق وغيرها. وقد قامت مؤسسات مهمتها اعداد هذه الاختبارات وتقنينها. وهكذا ساعدت حركة القياس النفسي في تطور التوجيه والارشاد لتأكيدها على ضرورة جمع المعلومات الدقيقة الموضوعية عن الأفراد واستخدامها في عملية التوجيه والارشاد.

وفي سنة ١٩٤٧م اعترفت جمعية علم النفس الأمريكية American Psychological Association بالارشاد النفسي كميدان تمنح فيه الدرجات العملية.

وقد أصبح التوجيه والارشاد النفسي في الوقت الحاضر تخصصا معترفاً به وأصبحت العـديد من الجامعات في العالم تمنح درجات الدبلوم والماجستير والدكتوراة في هذا التخصص والذي يعتبر متصلاً بعلوم أخرى منها علم النفس والتربية والتعليم والطب النفسي والدين والقانون وعلم الاجتماع والخدمة الاجتماعية والصحة النفسية والعلاج النفسي (١ ، ص١٤).

التوجيه والارشاد النفسي والتربية والتعليم

تعتـبر الـتربية عملية حياة يتعلم فيهـا الفرد عن طريق نشاطه وبتوجيه معلميه ووالديه بصفة أساسية. وتهتم التربية بالتلميذ من جميع النواحي الجسمية والنفسية والعقلية والانفعـالية والشخصية والاجتـماعية. وهنـاك تكامل بين التربية والتعليم والتوجيه والارشاد. ويقول تيلور Taylor (١٩٧١م) وفون Vaughan (١٩٧٥م) أنه لا يمكن التفكير في التربية والتعليم بدون التوجيه والارشاد. فالتربية تتضمن عناصر كثيرة من التوجيه، والتدريس يتضمن عناصر كثيرة من الارشاد (١ ، ص ١٤).

وهناك الكثير من عناصر الاتفاق بين التوجيه والارشاد وبين التربية والتعليم، وفيما يلي أهمها (١ ، ص ص ٢٦-٢٨).

* تماثل الأهداف الرئيسية لكل من الميدانين حيث تهدف إلى اعداد الإنسان الصالح.

* وجود أرضية مشتركة في مجال خدمات الطلاب في المجال التربوي الذي يركز على التوجيه والارشاد.
* اهتمام كل من الميدانيين بإعداد الفرد للحياة بمساعدته في فهم نفسه وتحقيق ذاته.
* اشتراك عملية الارشاد مع العملية التعليمية في الاهتمام بالتعرف على الفروق الفردية في القدرات والميول وإعداد برامج خاصة لرعايتها.
* استخدام التوجيه والتربية كمترادفين في كثير من المؤلفات واعتبار العمليتين تهدفان إلى توجيه وإرشاد الأفراد في حياتهم.
* احتواء برامج اعداد المعلمين في معظم جامعات العالم على مقررات في التوجيه والارشاد النفسي. وقد أصبح اسم المدرس ـ المرشد Teacher Counselor هو هدف الاعداد المهني للمدرس.
* ظهور الارشاد التربوي كمجال من أهم مجالات الارشاد النفسي.

ويتضح مما سبق العلاقة التكاملية بين التربية والتعليم والارشاد، وقد أدى هذا التكامل إلى إدخال برامج التوجيه والارشاد في المدارس وهو ما حدث في مدارس وزارة المعارف بالمملكة العربية السعودية منذ عام ١٤٠١هـ تحت اسم التوجيه والارشاد الطلابي والذي سيكون محور حديثنا في الصفحات التالية.

التوجيه والارشاد الطلابي في المملكة العربية السعودية

تعتبر المملكة العربية السعودية ممثلة في وزارة المعارف من الدول الرائدة في العالم العربي في تطبيق برامج التوجيه والارشاد الطلابي في مدارسها. وقد حرصت الوزارة على أن تطلق على هذه البرامج اسم التوجيه والارشاد الطلابي وليس التوجيه والارشاد النفسي للعوامل التالية:

١ ـ تركيز الخدمات والبرامج على الطلاب وفقاً لاحتياجاتهم وحاجات المجتمع.

٢ ـ اسم التوجيه والارشاد النفسي قد يؤدي إلى عدم اقبال الطلاب على خدمات هذه البرامج .

٣ ـ تركز حاجات الطلاب الارشادية في المملكة (حسب ما أجري من بحوث (٢ ، ص ص ٢٠ـ٩٨) في المجالات الدراسية وطرق الاستذكار واختيار التخصص والمهن المناسبة .

٤ ـ التفريق بين الارشاد النفسي والارشاد الطلابي باعتبار الأول يحتاج إلى متخصصين في الصحة النفسية والطب النفسي بينما الأخير يحتاج إلى مرشدين ذوي خلفية تربوية ونفسية .

٥ ـ كون التوجيه والارشاد التربوي فرعاً رئيساً من فروع التوجيه والارشاد النفسي .

نشأة التوجيه والارشاد الطلابي في المملكة وتعريفه وأهدافه ومجالاته ووسائله

البداية :

يعتبر عام ١٤٠١هـ البداية الفعلية لبرامج التوجيه والارشاد في مدارس وزارة المعارف حيث صدر قرار وزير المعارف رقم ٢١٦/ خ في ١٩/ ١٠/ ١٤٠١هـ بتطوير إدارة التربية الاجتماعية إلى إدارة عامة للتوجيه والارشاد الطلابي .

التعريف :

التوجيه والارشاد الطلابي عملية بناءة، تهدف إلى مساعدة الطالب لكي يفهم ذاته، ويدرس شخصيته، ويعرف خبراته، ويحدد مشكلاته، وينمي امكانياته، ويحل مشكلاته في ضوء معرفته ورغبته وتدريبه في إطار التعاليم الإسلامية السمحة لكي يصل إلى تحقيق أهدافه، وتحقيق التوافق شخصياً وتربوياً ومهنياً وأسرياً واجتماعياً وبالتالي يساهم في تحقيق نموه السليم والنهوض بمجتمعه . .

الأهـــداف :

تركز الأهداف في مجال الارشاد الطلابي على مايلي (٣ ، ص ص ٢ ـ ٣) :

١ ـ توجيه الطالب للاستفادة القصوى من برامج التربية والتعليم المتاحة له وارشاده إلى أفضل طرق الدراسة واستثمار أوقات الفراغ بما يعود بالفائدة عليه .

٣ ـ العمل على اكتشاف مواهب وقدرات وميول الطلاب من خلال برامج النشاط المدرسي وبواسطة مدرسي المواد والعمل على توجيه وترشيد تلك المواهب فيما يعود بالنفع عليهم .

٤ ـ العناية بالطالب المتأخر دراسياً والعمل على إزالة ما يمكن إزالته من أسباب هذا التأخر، ووضع برامج خاصة دائمة ومؤقتة وفق حاجته .

٥ ـ الاهتمام باكتشاف الطالب الموهوب ورعايته وإتاحة الامكانيات والفرص المختلفة لنمو مواهبه في إطار البرامج العامة وبوضع برامج خاصة مناسبة له .

٦ ـ أيلاف الطالب الجو المدرسي في كل مرحلة من مراحل الدراسة وإرشاده للمرحلة التالية :

٧ ـ مساعدة الطالب على اختيار نوع الدراسة أو المهنة التي تتناسب مع مواهبه وقدراته وميوله واحتياجات المجتمع .

٨ ـ توثيق الروابط بين البيت والمدرسة .

٩ ـ المساهمة في إجراء البحوث والدراسات .

١٠ ـ الاستفادة من برامج النشاط المدرسي بجميع أنواعه باعتباره ميداناً لتوجيه الطلاب وإرشادهم .

مناهج التوجيه والارشاد الطلابي :

لقد اعتمدت برامج التوجيه والارشاد الطلابي في المملكة على المناهج والاستراتيجيات التالية (١ ، ص ص ٣٧ـ٣٨) .

١ ـ **المنهج الانمائي** : Developmental Strategy

ويهتم هذا المنهج بالطلاب العاديين لتحقيق زيادة كفاءة الفرد الكفء وإلى تدعيم الفرد المتوافق إلى أقصى حد ممكن، وتوجيهه التوجيه السليم نفسياً وتربوياً ومهنياً من خلال رعاية مظاهر نمو الشخصية جسمياً وعقلياً واجتماعياً وانفعالياً، ولقد أكدت عدة دراسات أهمية النظر إلى الارشاد كعملية نمو مثل دراسات ليتل وشابمان Little and Chabman (١٩٥٥م) وبيترز وفارويل Peters and Farwell (١٩٥٩م).

٢ - المنهج الوقائي: Preventive Strategy

ويطلق على هذا المنهج أحياناً (منهج التحصين النفسي) ضد المشكلات والاضطرابات ويهتم المنهج الوقائي بالأسوياء والأصحاء أو بمعنى آخر بالطلاب العاديين والمتفوقين لوقايتهم من أسباب الفشل الدراسي وعدم التوافق النفسي والاجتماعي.

وللمنهج الوقائي ثلاثة مستويات هي: الوقاية من الدرجة الأولى، والوقاية من الدرجة الثانية، والوقاية من الدرجة الثالثة.

٣ - المنهج العلاجي: Clinical Strategy

وقد تم تبني هذا المنهج في برامج التوجيه والارشاد الطلابي حيث يركز على الطلاب المتأخرين دراسياً وأصحاب المشكلات النفسية والاجتماعية والسلوكية، والعمل على حلها.

البرامج:

إنطلاقاً من الاستراتيجيات المشار إليها واعتماداً على أهداف التوجيه والارشاد الطلابي تم إعداد البرامج التالية لتحقيق الأهداف المنشودة في المدارس، ويمكن تلخيص أهم هذه البرامج فيمايلي: (٣، ص ص ٦-٧):

(١) برنامج الارشاد في مجال التوعية الإسلامية:

ويهدف هذا البرنامج إلى تنسيق العمل في المدرسة في هذا المجال حيث يقوم المرشد الطلابي بإعداد البرامج التي تعين الطلاب على التمسك بالقيم والأخلاق الأساسية

لاعداد الطالب إعداداً يتمشى مع سياسة التعليم في المملكة.

(٢) برنامج الارشاد الوقائي:

ويهتم الارشاد الوقائي بمحاولة منع حدوث المشكلات الدراسية والنفسية والاجتماعية وذلك بدراسة أسبابها، وتبصير الطلاب وتوجيههم إلى أفضل السبل للصحة النفسية وتعريفهم بأنظمة المدرسة وقوانينها.

(٣) برنامج الارشاد التربوي :

ويهدف إلى مساعدة الطالب للسير في دراسته سيراً حسنا واستثمار وقته فيما يفيده، بحيث ينظم وقت دراسته وراحته، ويهدف الارشاد التربوي إلى حل المشكلات التربوية مثل وضع المتفوقين دراسياً، حيث تتم رعايتهم بما يتفق مع قدراتهم وطموحاتهم، وواقع العاديين في الدراسة ومشكلات المتأخرين دراسياً. ويهدف هذا البرنامج إلى وضع الأسس والطرق التنفيذية لرعاية هذه الفئات بالمدرسة.

(٤) برنامج الارشاد المهني :

ويهدف إلى تبصير الطلاب بأنواع التعليم الجامعي والمهني وأنواع الوظائف، وشروط القبول، والتعيين في المعاهد والكليات والمراكز المهنية والوظائف العامة، للمساهمة في ربط التعليم بخطط التنمية في المملكة.

(٥) برنامج الارشاد الاجتماعي والأخلاقي :

ويهدف إلى إيجاد المحيط المناسب الذي يكتسب فيه الطالب المهارات العملية للتعامل مع الآخرين على هدى من الدين الحنيف، كما يهدف إلى تقوية روح الجماعة لدى الطلاب لتغرس في نفوسهم حب مشاركة المجتمع في آماله وآلامه.

(٦) برنامج استقبال الطلاب المستجدين بالمرحلة الابتدائية :

ويهدف هذا البرنامج إلى تيسير انتقال الطفل من محيط الأسرة إلى المدرسة بما يخفف شعور الخوف والرهبة تدريجياً في نفسه. وينفذ هذا البرنامج خلال الأسبوع الأول من الدراسة.

(٧) برنامج التوعية بمضار التدخين:

ويهدف إلى تبصير أسرة المدرسة بأخطار التدخين ومضاره والعمل على وقاية الناشئة من اكتساب هذه العادة الضارة وعلاج من يدخن منهم.

(٨) برنامج زيادة توثيق العلاقة بين البيت والمدرسة:

ويهدف إلى تقوية الروابط بين البيت والمدرسة عن طريق العديد من اللقاءات والبرامج والندوات.

(٩) برنامج مجاميع التقوية:

ويهدف هذا البرنامج إلى مساعدة الطلاب المتأخرين دراسياً لتحسين مستواهم الدراسي.

وسائل العمل وأدواته (٣، ص ص ٥ ـ ٤):

ولكي تحقق البرامج المشار إليها آنفاً أهدافها فقد أعدت الادارة العامة للتوجيه والارشاد الطلابي بعض وسائل العمل المعينة للمرشد والطالب والمدرس لتنفيذ هذه البرامج، ومن أهم هذه الأدوات:

(١) سجل المعلومات الشامل للطالب:

ويهدف إلى متابعة الطالب منذ دخوله الصف الأول الابتدائي حتى تخرجه من المرحلة الثانوية. ويحتوي السجل على بيانات شخصية، واجتماعية، ودراسية، وصحية عن الطالب يقوم المرشد بتدوينها في السجل على مدى اثني عشر عاماً بهدف توجيه الطالب التوجيه السليم وحل كل ما يعترض دراسته خلال هذه المراحل.

(٢) دليل الطالب التعليمي والمهني:

ويهدف إلى تبصير الطالب بشروط القبول والمميزات في الجامعات والكليات والمعاهد وغيرها من المؤسسات التعليمية في المملكة.

(٣) دفتر الواجبات والمراجعة:

يهدف إلى توثيق العلاقة بين البيت والمدرسة خاصة في المرحلة الابتدائية، عن طريق تدوين الطالب للواجبات المنزلية المطلوبة لكي يطلع ولي أمره عليها. كما أن المدرس يسجل فيه ملاحظاته عن الطالب وفي نفس الوقت يتيح لولي الأمر تسجيل ملاحظاته للمدرس حول ابنه.

(٤) مطوية برنامج استقبال الطلاب المستجدين:

وهي نشرة تحتوي على أهداف برنامج الاستقبال وعناصر البرنامج خلال الأسبوع الأول من الدراسة.

(٥) مطوية التوعية بمضار التدخين:

وفيها توجيهات ونصائح بمضار التدخين وكيفية الاقلاع عنها:

(٦) نماذج متابعة الطالب:

وتشتمل على إثني عشر نموذجاً منها:

* شهادات للطلاب المتفوقين دراسياً.
* خطاب شكر لولي أمر الطالب المتفوق.
* بطاقة متابعة الطالب المتفوق دراسياً.
* بطاقة متابعة الطالب المتأخر دراسياً.
* التقري الشهري لولي الأمر عن مستوى الطالب الدراسي.

(٧) لائحة مجاميع التقوية:

وتحتوي على أهداف المجاميع ونظامها وكيفية قيامها، ووسائل تقويمها، وهذه المجاميع موجهة للطلاب المتأخرين دراسياً.

المسؤولون عن التوجيه والارشاد الطلابي (٣، ص ص ٥ - ١٤):

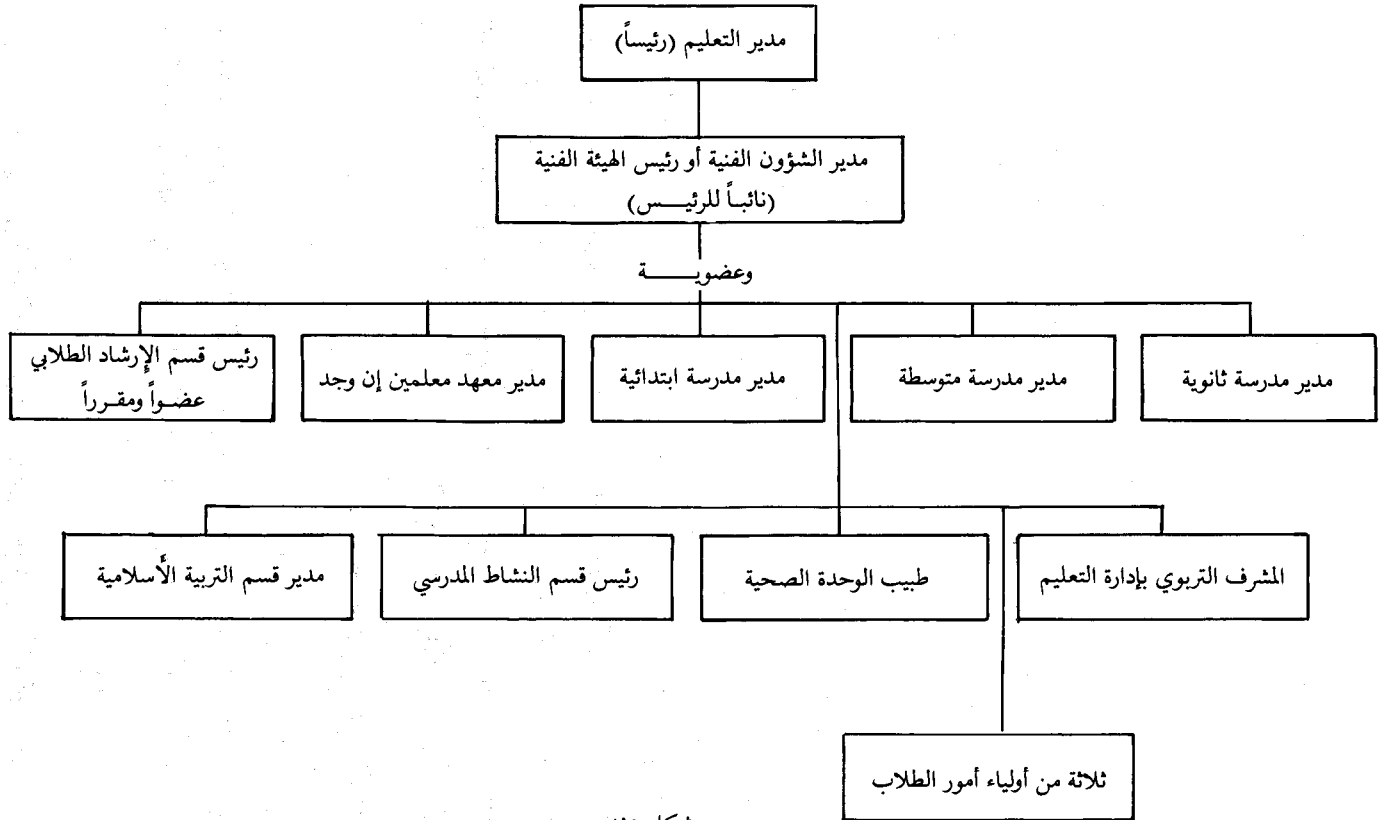
على مستوى الوزارة:

تعتبر الادارة العامة للتوجيه والارشاد الطلابي هي الجهة التخطيطية والاشرافية للبرامج في هذا المجال بالاضافة إلى متابعة سير العمل في المناطق والمدارس وتقويم مستوى الأداء والعمل على تطويره.

على مستوى المنطقة التعليمية:

أ - مجلس التوجيه والارشاد الطلابي:

ويرأسه مدير التعليم وهو الجهة المعنية بالتخطيط والاشراف على البرامج على مستوى المنطقة في ضوء تعليمات الوزارة وبالتعاون مع قسم التوجيه والارشاد الطلابي. ويتولى المجلس مناقشة واقرار التقرير السنوي لبرامج الارشاد قبل رفعه للوزارة. (أنظر شكل ١).



شكل (١)

«مجلس التوجيه والارشاد الطلابي على مستوى المنطقة»

ب ـ. يعتبر قسم التوجيه والارشاد في إدارة التعليم الجهة الإشرافية المباشرة على البرامج والمرشدين في المدارس. ويتألف القسم من رئيس وموجهين مهمتهم متابعة البرامج وتقويمها والعمل على تطويرها وعقد لقاءات دورية مع المرشدين ومديري المدارس كما أن رئيس قسم التوجيه والارشاد عضواً ومقرراً في مجلس التوجيه والارشاد الطلابي على مستوى المنطقة.

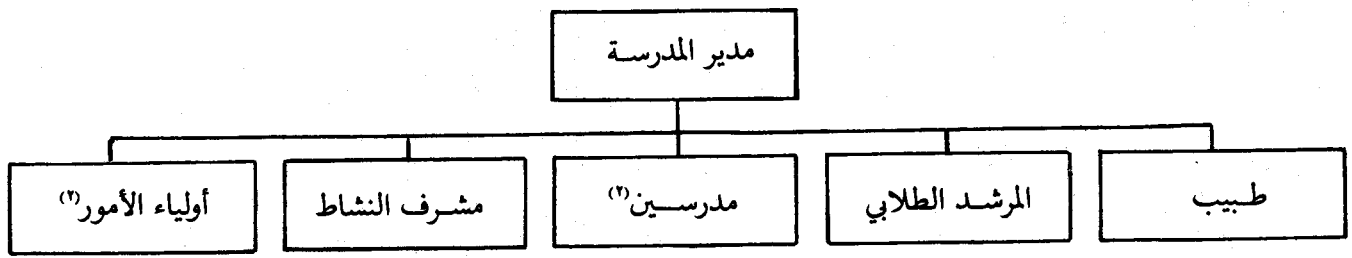
على مستوى المدرسة:

أ ـ لجنة التوجيه والارشاد الطلابي برئاسة مدير المدرسة هي المعنية بالاشراف والتخطيط والمتابعة للبرامج، وتعقد هذه اللجنة اجتماعاتها دورياً. وتقوم بمهمة توثيق العلاقة بين البيت والمدرسة، وتقوم اللجنة بمهمة مناقشة التقرير السنوي والمصادقة عليه قبل رفعه لمدير التعليم، ويتولى المرشد الطلابي مسؤولية مقرر هذه اللجنة بالاضافة إلى كونه عضواً فيها. (انظر شكل ٢).

ب ـ المرشد الطلابي: وهو الرجل المختص والمسؤول مسؤولية كاملة عن تنفيذ البرامج في المدرسة بالتنسيق مع المدير ولجنة التوجيه والارشاد الطلابي.

وهكذا يتضح من هذا الاستعراض السريع لبرامج التوجيه والارشاد الطلابي في مدارس وزارة المعارف أن هذه البرامج موجهة إلى الطلاب جميعاً بصفة عامة لكي يستفيدوا الاستفادة القصوى من البرامج المدرسية، كما أن الارشاد الطلابي يتعاون مع الجهات التعليمية والادارية في المدرسة لدراسة واقع الطلاب العاديين والمتفوقين والمتأخرين لاعداد برامج توجيهية وإرشادية ووقائية وعلاجية لما قد يواجههم من مشكلات سواء كانت نفسية أم اجتماعية أم دراسية.

كما يتضح أن هناك برامج مباشرة وأخرى غير مباشرة موجهة للمتأخرين دراسياً لمساعدتهم على تحسين مستواهم الدراسي وهو ما سنناقشه بشيء من التفصيل فيما بعد.



(١) لا يقل العدد عن ثلاثة (٢) يجب ألا يقل عددهم عن اثنين

* دور الطبيب استشاري في حالة الحاجة إليه.

شكل (٢)

«لجنة التوجيه والارشاد الطلابي على مستوى المدرسة»

الفصـــل الثاني
التأخر الدراســـي

تعتبر مشكلة التأخر الدراسي من المشكلات التي قد لا تخلو منها أية مدرسة من المـدارس بل أي صف دراسي في العـالم، حيث أن الفروق الفردية بين التلاميذ، ومشكـلاتهم الشخصية والاجتماعية والأسرية لها انعكاساتها على مستوى تحصيلهم الدراسي سلبياً وايجابياً. كما أن القدرات العقلية العامة والقدرات الخاصة لها أيضاً الأثر الواضح في مستوى تحصيل التلاميذ. فقد أثبتت العديد من الدراسات وجود ارتباط كبير بين نسبة ذكاء التلاميذ ومستوى تحصيلهم الدراسي.

ويعتبر التلميذ متأخر دراسياً إذا أظهر ضعفاً ملحوظاً في تحصيله الدراسي بالنسبة للمستوى المنتظر من التلاميذ العاديين في مثل عمره الزمني. ويأخذ هذا التأخر مظاهر عديدة. فقد يكون تأخراً شاملاً في جميع المواد الدراسية أو تأخراً في بعض المواد. وموضوع التأخر الدراسي من الموضوعات التي لاقت اهتماماً كبيراً من علماء النفس وعلماء التربية، للتعرف على أسبابه ووسائل تشخيصه، وكيفية علاجه.

مفهوم التأخر الدراسي:

يعتبر مصطلح التأخر الدراسي من المصطلحات التي لم تحدد التحديد الدقيق، وباستعراض بعض مصطلحات المتأخر دراسياً باللغة الانجليزية نجد المصطلحات التالية (٤ ، ص ٢٠):

غـــــبي	ترجمة للمصطلح DULL
بطيء التعلم	ترجمة للمصطلح SLOW LEARNER
المتخلفون دراسياً	ترجمة للمصطلح UNDER ACHIEVERS
المحرومون تربوياً	ترجمة للمصطلح EDUCATIONALLY DEP-RIVED

المحرومون ثقافياً ترجمة للمصطلح CULTRUALLY DEPRIVED

مجموعة الحد الفاصل ترجمة للمصطلح BOARDER LINE
بين العاديين وضعاف العقول

الأطفال المتخلفين ترجمة للمصطلح BACKWARDED CHILDREN

ونستنتج من المصطلحات السابقة وجود تداخل بينها، ويرجع ذلك إلى تشابك العوامل المسببة للتأخر الدراسي. فانخفاض نسبة الذكاء العام قد تعتبر السبب الرئيسي لدى الكثيرين، كما أن الحرمان الثقافي والاجتماعي والاقتصادي والاضطراب الانفعالي يعتبر سبباً آخر من أسباب التأخر الدراسي.

وبناء على ذلك فالتأخر يمكن أن يكون خلقياً ويمكن أن يكون وظيفياً، في نفس الوقت (٤ ،ص ١٤).

أ- وفيمايلي بعض تعريفات التأخر الدراسي من مدخل الذكاء (٥ ، ص ص ٤٣-٤٥):

* أوضحت اللجنة الأمريكية للضعف العقلي (President,s Panel on Mental Retardiation) سنة ١٩٦٣م أن نسبة ذكاء المتأخرين دراسياً تبدأ من ٧٠ - ٩٠.
* ويذكر فيدرستون Feathrestone أن نسبة ذكاء هذه الفئة تزيد عن ٧٤ وتقل عن ٩١.
* ويشير ابراهام ولرد Abraham Willard إلى أن نسبة ذكاء هذه الفئة تنحصر ما بين ٧٠ - ٩٥ أو ٧٥ - ٩٠.
* ويوضح جيتس Getes, A.I. إلى أن نسبة ذكاء هذه الفئة تنحصر بين ٧٠ - ٩٠.

ونظراً لهذا الاختلاف في تعريف التأخر الدراسي من مدخل الذكاء قامت لجنة مشتركة في هيئة الصحة العالمية واليونسكو بتقسيم مراتب الضعف العقلي بين أطفال المدارس، وأوضحت هذه اللجنة أن نسبة ذكاء المتأخر دراسياً تقع بين ٧٠ - ٩٠.

وقد قوبلت فكرة تعريف التأخر الدراسي على أساس نسبة الذكاء بالعديد من

الانتقادات من المعارضين لهذا المبدأ، أما المؤيدين لهذا المبدأ فقد وجدوا فيها أداة موضوعية لقياس التأخر الدراسي.

ومن نقاط الضعف في تعريف التأخر الدراسي من مبدأ الذكاء مايلي (٥ ، ص ص٤٥-٤٦):

١ - أن الاعتماد على معيار واحد في تحديد التأخر الدراسي أمر غير سليم.

٢ - أن نسبة الذكاء لا تعطي مقياساً حقيقياً لنسبة ذكاء الفرد، وإنما تعطي نسبة تقريبية.

٣ - أن كثيراً من عوامل الشك قد وجهت إلى اختبارات الذكاء وخاصة فيما يتعلق ببنائها، وثباتها، وصدقها، وتحيزها الثقافي.

(ب) وفيما يلي بعض تعريفات التأخر الدراسي من مدخل التحصيل الدراسي:

يؤكد بعض علماء التربية وعلم النفس على أهمية التحصيل الدراسي كأسلوب من أساليب تشخيص التأخر الدراسي وفيما يلي بعض تعريفات التأخر الدراسي من هذا المدخل (٥، ص ص٤٦-٤٨).

* يذكر بيرت Burt أن الطفل المتأخر دراسياً هو الشخص الذي يكون مستوى تحصيله أقل من ٨٠٪ بالنسبة لمستوى أقرانه في نفس العمر الزمني.
* ويعرف انجرام Ingram المتأخرين بأنهم هؤلاء الأطفال الذين لا يستطيعون تحقيق المستويات المطلوبة منهم في الصف الدراسي وهم متأخرون في تحصيلهم الأكاديمي بالقياس إلى العمر التحصيلي لأقرانهم.
* ويعرف ديهان وكونج الطفل المتأخر دراسياً بأنه الطفل الذي تكون قدراته العقلية غير كافية بدرجة تسمح له بالانتظام ومواكبة الدراسة في فصله الدراسي، ومن الضعف بدرجة لا تسمح له بمسايرة السرعة العادية لهذا الفصل.

ويشير ابراهام ويلرد Abraham Willard (إلى أن المتأخر دراسياً عادة ما يجد المقرر الدراسي من الصعوبة بدرجة لا تجعله يستوعبه إلا بعد أن يحدث لهذا المقرر نوع من التكيف التعليمي أو التربوي أو التعديل بدرجة تجعله متكيفاً مع متطلبات قدرته في التحصيل).

ومن استعراض التعريفات السابقة للتأخر الدراسي سواء ما كان منها من مدخل الذكاء أو من مدخل التحصيل الدراسي يمكن القول بأن تعريف التأخر الدراسي يجب أن يشتمل على العناصر الخاصة بالذكاء والأخرى الخاصة بالتحصيل الدراسي.

أسباب التأخر الدراسي:

هناك العديد من الأسباب المؤدية إلى التأخر الدراسي يمكن تصنيفها في عوامل خلقية، وعوامل بيئية واجتماعية وعوامل مدرسية.

أ ـ العوامل الخلقية (٤ ، ص١٢):

وترجع إلى قصور أو خطأ في نمو الجهاز العقلي أو الأجهزة العصبية أو العمليات الجسمية المتصلة بها، أو نتيجة عيوب أثناء الولادة، ومن خصائص المتأخرين خلقياً مايلي:

* الخصائص الجسمية:

تفيد الأبحاث أن مجموعة المتأخرين دراسياً لأسباب خلقية أقل نمواً في المتوسط من أقرانهم العاديين إلا أنهم لا يختلفون عنهم من حيث الحاجات والانفعالات والدوافع والرغبات، وتكثر نسبة الاعاقة سمعياً وبصرياً بين المتأخرين دراسياً (٤ ، ص ١٣).

* الخصائص العقلية (٣):

ويتصف التلاميذ المتأخرين دراسياً لأسباب خلقية بضعف القدرة على التفكير الاستنتاجي، وضعف القدرة على حل المشكلات التي تحتاج إلى المكونات العقلية العامة، وقصر الذاكرة وضعف القدرة على الحفظ وعلى الفهم العميق، وهذه الخصائص تؤدي إلى قلة استفادة المتأخرين دراسياً من الخبرات والتجارب التي سبق تعلمها (٤، ص ١٤).

* **الخصائص الانفعالية :**

عادة ما يشعر المتأخرون دراسياً بالنقص والحيرة وعدم التقبل في البيت والمدرسة والمجتمع مما يدفعهم أحياناً إلى العدوانية تجاه المدرسة والمنزل والمجتمع، وقد يصل ببعضهم الحال إلى الشعور باليأس والقنوط، وتقبل أنفسهم على أنهم فاشلون فيزيد هذا الشعور من كسلهم ومن عدم رغبتهم في الدراسة (٤، ص ١٤).

ب ـ العوامل البيئية والاجتماعية :

تدل بعض الأبحاث التي أجريت على مجموعات مختلفة من التلاميذ أن التأخر الدراسي موجود بين مختلف الطبقات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، غير أن نسبته تزيد في بعض الطبقات، فقد وجد هافجهرت أن ٨٠٪ من عينة المتأخرين دراسياً كانوا من الطبقات ذات المستوى الاقتصادي الضعيف، وتدل دراسة جولد ستاين Goldstein (١٩٦٢م) على وجود علاقة بين العوامل الاجتماعية والثقافية وبين التأخر الدراسي (٤، ص ١٢).

وتدل الدراسة التي أجراها خالد الطحان (٦، ص ص ٤٩ ـ ٥٣) على مجموعة من التلاميذ المتأخرين دراسياً في دولة الامارات العربية المتحدة على وجود علاقة ذات دلالة احصائية بين المستوى الثقافي والاجتماعي والاقتصادي وبين التأخر الدراسي. حيث أوضح أن نسبة عالية من المتأخرين دراسياً ينتمون إلى أسر ذات مستوى ثقافي منخفض حيث بلغت النسبة ٦٢,٣٣٪ من أفراد العينة. وتؤكد دراسات جيتزلس وجاكوب (١٩٦٢م) أن آباء التلاميذ المتفوقين يتميزون بثقافة مناسبة وكانوا يعملون في وظائف تعليمية وأكاديمية.

كما أشار إلى أن معظم أفراد العينة من المتأخرين دراسياً ينتمون إلى مستوى اجتماعي واقتصادي دون المتوسط ٨٢٪ من أفراد العينة. وتتفق هذه النتيجة مع دراسات موريس (١٩٦٦م) حيث أشار إلى وجود علاقة موجبة بين التحصيل الدراسي وبين البيئة. كما توصل تساكولسي (١٩٦٦م) إلى أن هناك علاقة بين المستوى الاجتماعي والاقتصادي ومستوى الآداء في اختبارات الذكاء.

وتجدر الاشارة أن بيرت Bert قد حاول أن يبين الأهمية النسبية للعوامل المختلفة التي تؤثر في التأخر الدراسي، فأشار إلى أن الذكاء قد حظي بنسبة ٧٤٪ أما القدرات الخاصة فنالت نسبة تتراوح بين ٥٠ ـ ٦٠٪ أما عدم المواظبة على المدرسة فبلغت نسبتها ٤٥٪ والضعف في بعض الحواس عند التلاميذ بلغت نسبتها ٤٠٪.

أما الأسباب المرتبطة بالنمو الجسمي بلغت نسبتها ٣٠٪ والفقر الشديد بلغت نسبته ما بين ٢٥ ـ ٣٠٪ وسوء التغذية والمرض بلغت نسبته ما بين ٢٠ ـ ٢٥٪ والحالات الانفعالية بلغت نسبتها ٢٠٪.

مما سبق نستنتج أن أسباب التأخر الدراسي متعددة منها العقلية والجسمية والانفعالية والنفسية ومنها الاجتماعية والبيئة وقد يكون هناك سبب واحد أو أكثر من سبب للتأخر الدراسي مما يستوجب وجود معايير ومقاييس تشخيصية دقيقة لمعرفة الأسباب المؤدية لكل حالة من حالات التأخر الدراسي.

ج ـ العوامل المدرسية:

ويقصد بها مستوى المنهج الدراسي والكتاب المدرسي، كذلك يدخل تحت هذه العوامل مستوى المدرس ومدى اهتمامه بالفروق الفردية. فقد يكون المدرس سبباً في التأخر الدراسي لاهمال بعض الطلاب. كما أن المنهج قد يكون من أسباب التأخر الدراسي لعدم مراعاته الفروق الفردية، ولا ننسى أثر مدير المدرسة، فالمدير الواعي المهتم بالطلاب ومستوى تحصيلهم الدراسي يختلف عن المدير الذي لا يهتم بذلك وينظر إلى قضية التحصيل على أنها من اختصاص المدرس فقط.

الفصـــل الثالث
سمات التلاميذ المتأخرين دراسياً

* هناك العديد من الخصائص والسمات للمتأخرين دراسياً التي أوضحتها بعض الدراسات والبحوث النفسية، ومن أهمها مايلي:

١ ـ السمات والخصائص العقلية:

ومن هذه السمات مايلي:

* صعوبة إدراك العلاقات بين الأشياء.
* عدم القدرة على التفكير المجرد أو استخدام الرموز.
* الفشل في الانتقال المنظم من فكرة إلى أخرى.
* مستوى منخفض في التركيز والتحليل والتمييز.
* ضعف الذاكرة مما يضطرهم إلى تكرار المادة المراد حفظها مرات عديدة.
* قلة الحصيلة اللغوية لدى الأطفال المتأخرين دراسياً.

٢ ـ السمات والخصائص الجسمية:

ومن الخصائص والسمات الجسمية مايلي: (٥، ص ص ٧١ ـ ٧٣):

* متوسط عدد العيوب الجسمية للطفل المتأخر دراسياً أكثر منها لدى الأطفال العاديين فيما يتعلق ببعض العيوب مثل (عيوب البصر ـ عيوب السمع ـ تضخم اللوزتين ـ زوائد أنفية ـ عيوب في الأسنان ـ تضخم في الغدد).
* القصور أو العجز الجسمي يؤثر على درجة التحصيل الدراسي، فالطفل الذي لديه خلل وظيفي في احدى عينيه ربما يكون لديه صعوبة في تعلم القراءة. وكذلك التلميذ الذي لديه ضعف السمع ربما يتجنب الناس مما يقلل من قدرته على تعلم أساليب الحديث أو الكلام.

* لسوء التغذية أثره على سلوك الأطفال حيث أن الأطفال الذين يعانون من سوء التغذية يحسون بالقلق والضيق والعصبية.
* يؤكد كيفهارت أن السبب الرئيسي في تأخر الطفل يعود إلى عدم نضج جهازه العصبي المركزي.
* ويشير لافيري إلى أن هناك أسباب جسمية تسبب هذا التخلف وتحدثه ومنها (القصور الجسمي، ضعف الصحة العامة، ضعف القدرة أو قلة النشاط نتيجة للأنيميا الحادة).

ويوضح بيرت أن للكسل خمسة أسباب هي:
اعتلال الصحة البدنية، عدم النضج العقلي، النقص المزاجي، القلق، الاضطراب العصبي.

٣ - السمات والخصائص الانفعالية:

يوضح ابراهام ويلرد (٥، ص ص ٧٣ - ٧٤) أن التلاميذ المتأخرين دراسياً يتصفون بالخصائص الانفعالية التالية:
* فقدان أو ضعف الثقة بالنفس.
* عدم الاستقرار والتحمل.
* قدرات محدودة في توجيه الذات.
* الانسحاب من المواقف الاجتماعية والانطواء.
* الكسل.

وتشير سوزان ازكس «إلى أن الأسباب الانفعالية أقل شأناً من ضروب الضعف العقلي في تأخر التلاميذ دراسياً فيلاحظ أنه يصعب على الطفل العصبي مداومة الانتباه لما يشرحه المدرس إذ سرعان ما يتشتت انتباهه فإذا ما اتهم بالاهمال وعدم الانتباه لاقى من جراء ذلك عنتاً وصارت المادة الدراسية أمام عينه محاطة بجو من الشقاء».

وتشير رمزية الغريب إلى أن التحصيل الدراسي في بعض المواد الدراسية يرتبط

بالصفات المزاجية في الشخصية بنسبة تتراوح بين ٤, ، ٥, .

وعلى النقيض من ذلك فان المتفوقين دراسياً يتمتعون بصحة جيدة ومستوى منخفض من القلق ويتسمون بالتكيف الانفعالي.

٤ ـ السمات والخصائص الشخصية والاجتماعية (٥، ص ص ٧٥ ـ ٧٦):

١) القدرة المحدودة في توجيه الذات، أو التكيف للمواقف الجديدة أو المتغيرة.

٢) الانسحاب من المواقف الاجتماعية والانطواء والعزلة. ولقد أوضحت بيك هارت في بحث أجرته أن الاضطرابات الانفعالية وأعراض عدم التكيف الشخصي والاجتماعي موجودة لدى المتأخرين دراسياً أكثر من العاديين والمتفوقين.

٣) الاضطرابات الانفعالية: وقد أشارت بعض الدراسات والبحوث إلى وجود تلازم بين الاضطرابات الانفعالية والعجز في القدرة على التحصيل الدراسي عند الأطفال في المرحلة الابتدائية.

٤) الشعور بالدونية والانسحاب: والشعور بالعداء مما قد يولد الاستعداد للانحراف انتقاماً لما يشعرون به من نبذ وحرمان أو تعويضاً عما يحسون به.

٥) سوء التوافق النفسي: وقد أوضحت بعض الدراسات أن سوء التوافق النفسي والاجتماعي هو الذي يسبق في الظهور التأخر الدراسي لدى التلاميذ بل ويمهد له.

٥ ـ العادات والاتجاهات الدراسية لدى الطلاب المتأخرين دراسياً:

لقد أوضحت بعض البحوث والدراسات وجود عادات واتجاهات دراسية خاصة بالمتأخرين دراسياً تختلف عن العاديين والمتفوقين.

وفي الدراسة التي أجراها محمود عطا (٧، ص ص ٨٤ ـ ٨٥) على عينة من طلاب المرحلة الثانوية في مدينة الرياض بالمملكة العربية السعودية للمقارنة بين العادات والاتجاهات الدراسية بين المتفوقين والعاديين والمتأخرين دراسياً اتضح مايلي:

أن هناك فروقاً ذات دلالة احصائية بين المتفوقين والمتأخرين تحصيلياً في العادات الدراسية والاتجاهات وأن هذه الفروق أخذت اتجاها متسقاً يتمثل في ارتفاع درجات المتفوقين مما يوحي :

* أن المتفوقين أكثر تجنباً للتأجيل من المتأخرين .
* أن المتفوقين لديهم عادات دراسية جيدة أفضل من المتأخرين .
* أن المتفوقين لديهم استحسان أكبر للمدرس من المتأخرين .
* أن المتفوقين أكثر تقبلاً للموقف التربوي من المتأخرين .
* أن المتفوقين أكثر تكيفاً بوجه عام للعمل المدرسي .

الفصـــل الرابع
مشكلة التأخر الدراسي في المرحلة الابتدائية بالمملكة

على الرغم من أن التأخر الدراسي مشكلة تربوية وتعليمية يعاني منها نظام التعليم الابتدائي في المملكة كغيره من أنظمة التعليم في العالم، إلا أن الباحث لم يجد سوى نزر يسير من البحوث الموجهة لهذه المشكلة. . وتكاد تكون دراسة الدكتور حامد زهران عن التأخر الدراسي في البيئة السعودية ودراسة أناند سريفا ستافا عن الكفاءة الداخلية للتعليم الابتدائي في المملكة من أهم ما كتب في هذا المجال. فالدراسة الأولى تعالج بشكل مباشر مشكلة التأخر الدراسي، أما الثانية فإنها تدرس مشكلة التسرب والرسوب، ورأى الباحث أهمية التعرض لهما لأهمية موضوعهما وعلاقتهما المباشرة بالتأخر الدراسي، وفيما يلي تلخيص لنتائج هاتين الدراستين:

١ ـ بحث التخلف الدراسي في المرحلة الابتدائية في البيئة السعودية:

وتهدف الدراسة إلى التعرف على المتخلفين دراسياً، وتحديد عوامل التخلف الدراسي في البيئة السعودية، وتحديد أنسب الوسائل والأساليب الوقائية والعلاجية لهذه المشكلة. وقد أجري البحث على ٨٣٧ طالباً من طلاب ثمان مدارس ابتدائية في مكة المكرمة في الصف الرابع الابتدائي.

وقد قام أعضاء فريق البحث باعداد بطارية من الاختبارات التحصيلية المناسبة لأغراض البحث في اللغة العربية والحساب والعلوم والجغرافيا والتاريخ، كما تم استخدام اختبار المصفوفات المتتابعة المقنن على البيئة السعودية لقياس الذكاء (٨، ص ص ٥-٤١).

نتائج البحث:

مستوى الذكاء:

يبين الجدول رقم (١) توزيع أفراد العينة من المتخلفين دراسياً حسب الفئات المئينية على اختبار الذكاء والنسبة المئوية لأفراد العينة.

الفئة المئينية	النسبة المئوية
أقل من المئيني الخامس	١٤
المئيني الخامس	٢١
المئيني العاشر	٢٥
المئيني الخامس والعشرون	١٨
المئيني الخمسون	١٥
المئيني الخامس والسبعون	٠٦
المئيني التسعون	٠١
المئيني الخامس والتسعون	—
المجموع	١٠٠

جدول رقم (١)

توزيع أفراد العينة حسب الفئات المئينية لاختبار المصفوفات المتتابعة

ويتبين من الجدول أن ٢٢٪ من أفراد العينة قد حصلوا على المئيني الخمسين فأكثر، بينما يقع ٧٨٪ منهم في مستوى أقل من الميئني الخمسين، أي أنهم ينتمون بعامة إلى مستويات الذكاء دون المتوسط.

«وهـذا يتفق مع ما تقـرره نتائج معظم البحوث عن التخلف الدراسي من أن المتخلفـين دراسياً يتراوح ذكـاؤهم بين النقص أو الغباء الشديد والضعف العقلي، ويرتبط بذلـك ضعف الـذاكـرة ونقص القدرة اللغوية وضعف القدرة على التفكير الاستنتاجي، فرانكل ١٩٦٠، سميث ١٩٥٧م، كامبل ١٩٥٧م» (٨، ص ٢٩).

الصحة الجسمية العامة:

من الصفات الجسمية والصحية العامة للمتخلفين دراسيا الضعف العام، وقلة الحيوية، وقلة النشاط الجسمي العام، وقد أوضحت نتائج هذا البحث أن الأمراض التي يشكو منها المتخلفون دراسياً هي على النحو التالي حسب درجة شيوعها.

الأمراض الباطنية (٦٦٪)، والأمراض الصدرية (٨٪)، وأمراض العيون (٧٪) وأمراض الأنف والأذن والحنجرة (٥٪)، وأمراض الأسنان (٢٪)، وأمراض أخرى (١٢٪). كما أوضحت نتائج البحث كذلك أن المتخلفين دراسياً قد تعرضوا لأمراض في طفولتهم المبكرة وهي: الحصبة (٣٠٪)، الأمراض الصدرية (١٦٪)، أمراض الجهاز الهضمي (١٥٪)، أمراض العيون (٧٪)، والأنف والأذن والحنجرة (٧٪)، الأمراض الجلدين (٧٪)، الحمى (١٪)، وأمراض أخرى (١٣٪) (٨، ص ٣٠).

الحـــــواس:

وقـد اتضح في هذا البحث أن ٧٪ من أفراد عينة المتخلفين دراسياً يعانون من عيوب سمع مثل ثقل السمع أو ضعفه. كما أن ٦٪ منهم يعانون من عيوب نطق وكلام. وتتفق هذه النتائج مع نتائج البحوث السابقة في أن نسبة ضعف الحواس ـ خاصة السمع والبصر ـ أعلى عند المتخلفين منها عند العاديين (٨، ص ٣٠).

الانتظام في الدراسة:

أوضحت الدراسة أن ٧٨٪ من المتأخرين دراسياً ينتظمون في الدراسة، وأن ١٠٪ كثيرو التغيب.

التحصيل الدراسي :

بينت نتائج هذا البحث أن نتائج امتحانات المتأخرين دراسياً (من واقع السجلات المدرسية هي : ٨٪ حصلوا على تقدير ممتاز، ٢٨٪ حصلوا على تقدير جيد جداً، ٣٥٪ جيد، ٢١٪ مقبول، ٨٪ ضعيف.

وقد وجد الباحثون أن هذه النتائج تتناقض مع ما أسفرت عنه دراستهم ويعزون ذلك إلى الأسباب التالية :

* ميل المدرسون إلى المبالغة في تقدير المستوى التحصيلي للتلاميذ.
* شمول الاختبارات التي أعدها الباحثون.
* أن التقدير العام للتحصيل المدرسي يدخل فيه أعمال السنة، وهو عامل غير محسوب في الاختبارات التحصيلية التي أعدها الباحثون.

عادات المذاكرة :

تبين نتائج البحث أن ١٧٪ من المتأخرين دراسياً يذاكرون ساعة واحدة يومياً، وأن ٥٧٪ يذاكرون ساعتين وأن ٢٢٪ يذاكرون ثلاث ساعات، وأن ٤٪ يذاكرون أربع ساعات.

كما أوضحت نتائج البحث أن ٥٩٪ منهم ليس لديهم مكان مستقل للمذاكرة، وأن ٩٩٪ ممن يذاكرون مع آخرين يذاكرون مع أقارب لهم.

اتجاهات التلاميذ نحو الدراسة :

أشارت نتائج هذا البحث أن (٤٦٪) من المتأخرين دراسياً يشكون من صعوبة الحساب، وأن (٤٣٪) يشكون من صعوبة اللغة العربية، و (٢٨٪) يشكون من صعوبة التاريخ، و (١٥٪) يشكون من صعوبة الجغرافيا، و (١٣٪) يشكون من صعوبة مادة العلوم.

أما المواد التي لا يرغبون حضور دروسها فهي: الحساب (٣٨٪)، اللغة العربية (٢٨٪)، التاريخ (١٥٪)، والعلوم (١١٪)، والجغرافيا (٨٪)، وقد علل ذلك بالأسباب التالية:

* صعوبة المادة (٧٧٪).
* استخدام المدرس للضرب (١٨٪).
* أسباب أخرى أهمها: عدم الفهم، عدم القدرة على المذاكرة وكثرة الواجبات (١١٪).

أما بالنسبة لأداء الواجبات المنزلية، فقد كانت عنايتهم بها على النحو التالي:

١٩٪ منهم على درجة جيدة، ٥٨٪ على درجة متوسطة، ٢٣٪ على درجة ضعيفة، كما أن ٢٦٪ غالباً ما ينسون أدواتهم المدرسة.

كما أشارت نتائج الدراسة أن ٩٩٪ من المتأخرين دراسياً يرغبون في مواصلة الدراسة للحصول على وظيفة حكومية، كما بينت الدراسة أن ٣٤٪ منهم يشتركون في مناقشات الفصل، أما النسبة الباقية فنادراً ما يشتركون في المناقشة.

علاقات التلاميذ والمدرسين ببعضهم:

أوضحت الدراسة أن اتجاهات الطلاب المتأخرين دراسياً نحو المدرسين ايجابية، إذ قرر ذلك ٩٩٪ منهم، ولم تتضمن الدراسة ما يشير إلى وجود اتجاهات سالبة بين المدرسين وبين التلاميذ.

السلوك المدرسي العام:

بينت الدراسة حسب ما قرره مدرسو الفصول عن السلوك العام للتلاميذ المتخلفين إلى أن ١٦٪ منهم يميلون للأنطوائية، و ١٩٪ كثيرو الشجار، و ١٠٪ يتلفون محتوياتا لفصل، و ٣٠٪ لديهم شعور بالنقص، و «٪ مثيرة السرحان، كما قرر المدرسون أن ٣٠٪ من التلاميذ المتأخرين دراسياً توافقهم العام حسن، وأن ٤٠٪ منهم لهم نشاط رياضي وخاصة كرة القدم، وأن ٧٨٪ منهم يشتركون في نشاطات المدرسة المختلفة».

المشكلات الأسرية والعلاقات الأسرية :

بينت الدراسة أن ٨٢٪ من عينة البحث قرروا عدم وجود أي مشكلات عائلية، بينما ١٨٪ أشاروا إلى وجود مشاجرات بين الوالدين، ويرى عينة البحث من الطلاب والديهم في صورة ايجابية، أي أن مشاعرهم نحو أبائهم مشاعر حب ومودة بلغت النسبة ٩٤٪، كما أشار ٤٨٪ أن أباءهم يستجيبون لطلباتهم، كما أشارت نتائج هذا البحث أن ٧٣٪ من الآباء لا يفضلون أي من الأخوة على الأخر (٨، ص ص ٣٣-٣٦).

وقد بينت الدراسة أن الأسرة تتصرف على النحو التالي بشأن شكوى التلميذ من الدراسة[1]:

* قرر ٧٥٪ من الأطفال أنهم يتلقون مساعدات منزلية في دروسهم من ذويهم.
* قرر ١٥٪ من الأطفال أن أبائهم يتصلون بالمدرسة لبحث شكواهم.
* قرر ١٠٪ أنهم يتلقون دروساً خصوصية.

هذا وقد خرجت هذه الدراسة بعدة توصيات من أهمها:

١ - الاهتمام باتخاذ التدابير الوقائية من التأخر الدراسي.
٢ - الاهتمام بتعيين اخصائيين نفسيين واجتماعيين في المدارس.
٣ - أن تركز المدرسة الابتدائية على ألوان النشاط الدراسي المرتبط بواقع البيئة والمبني على الادراك الحسي أكثر من بنائه على الادراك العقلي.
٤ - اعداد برامج ومناهج خاصة للمتأخرين دراسياً لا تتطلب درجة عالية من الذكاء، ولا تتضمن عمقاً أكاديمياً.
٥ - الاهتمام ببرامج للتوجيه والارشاد وأن يقوم الأخصائي النفسي المدرسي (المرشد الطلابي) بدوره في تشخيص مشكلات التخلف الدراسي والعوامل المسببة له.
٦ - الاهتمام بدراسة حالة الطفل المتأخر دراسياً وخلفيته الاقتصادية والاجتماعية، والظروف التعليمية في الأسرة وأثرها على نموه العقلي والتحصيلي.
٧ - التعرف المبكر على التلاميذ المتأخرين دراسياً خاصة خلال الثلاث سنوات الأولى من المرحلة الابتدائية حتى يمكن وضع برنامج العلاج مبكراً.

٨ ـ توفير أدوات التشخيص مثل اختبارات الذكاء واختبارات التحصيل المقننة.
٩ ـ توفير خدمات التوجيه والارشاد العلاجي والتربوي والمهني في المدارس.
١٠ ـ أن يتولى تقديم الخدمات المتخصصة للتلاميذ المتخلفين دراسياً فريق متكامل متعاون يجمع بين المدرسين والأخصائيين والوالدين.
١١ ـ اجراء دراسات وبحوث مستقبلية عن كل من التخلف والتفوق الدراسي.

ولهذه الدراسة بعض الايجابيات والسلبيات، نذكر منها مايلي:

الايجابيـــات :

١ ـ تعتبر هذه الدراسة من الدراسات القليلة التي تناولت موضوع التخلف الدراسي في البيئة السعودية.
٢ ـ قام بالدراسة فريق بحث متكامل وعلى مدى فترة زمنية كافية.
٣ ـ استخدم في الدراسة اختبار ذكاء واختبارات تحصيلية مقننة لبعض المواد الدراسية.
٤ ـ خرجت الدراسة بتوصيات هامة لدراسة وعلاج مشكلة التأخر الدراسي.

الســـــلبيات :

١ ـ عينة البحث قليلة جداً حيث اقتصرت على حوالي ٨٠٠ طالب في ثماني مدارس مما يجعل تعميم النتائج على طلاب المرحلة الابتدائية في المملكة أمر غير موضوعي.
٢ ـ النطاق الجغرافي للدراسة مدينة مكة المكرمة، فلم تراع شمول مدن أخرى مما يجعل العنوان الطبيعي لها «التخلف الدراسي في المرحلة الابتدائية في مدينة مكة المكرمة».
٣ ـ تناقض نتائج الدراسة في موضوع التحصيل الدراسي مع واقع درجات الطلاب من واقع السجلات الرسمية بالمدرسة.
٤ ـ الاختبارات التحصيلية لم تشمل جميع المواد في الصف الرابع الابتدائي.

ب ـ بحث الكفاءة الداخلية للتعليم الابتدائي بالمملكة :

قام باعداد هذه الدراسة أناند سريفا ستافا خبير الاحصاء بمركز المعلومات بوزارة المعارف وتهدف إلى مناقشة مفاهيم الكفاءة الداخلية والهدر التعليمي في التعليم الابتدائي للذكور والاناث في المدارس الابتدائية بالمملكة خلال الفترة من ١٣٩٢/١٣٩٣هـ إلى ١٤٠٠/١٤٠١هـ. ويمكن تلخيص نتائج هذه الدراسة فيمايلي (٩، ص ص ٥٠-٦٩) :

* يوضح الجدول رقم (٢) أن معدلات الاعادة بين البنين مرتفعة، إذ تتراوح ما بين ١٨٪ إلى ٢٤٪ في الصفوف: الأول والثاني والثالث والرابع والخامس، وتتراوح من ١٨٪ إلى ١٥٪ في الصف السادس. أما بالنسبة للبنات فإن معدلات الاعادة منخفضة نسبياً وتتراوح ما بين ٩٪ إلى ١٣٪ في الصفوف الأول والثاني والثالث والرابع والخامس (أنظر جدول رقم (٣) ومن ٢٪ إلى ٤٪ في الصف السادس.
* يوضح الجدول رقم (٢) أن معدلات الاعادة مرتفعة في كافة الصفوف حتى عام ١٣٩٤/١٣٩٥هـ ثم انخفضت فجأة عام ١٣٩٥/١٣٩٦هـ وهو العام الذي طبقت فيه اللائحة الجديدة للامتحانات، ولكن لم تمضي سنتان حتى عادت معدلات الاعادة وارتفعت إلى مستواها الأصلي وبقيت عند ذلك المستوى. وأما بالنسبة للبنات جدول (٣) فلم يكن هناك الكثير من التغيير في نمط الاعادة خلال السنوات التسيع الأخيرة التي كانت بياناتها موضوع الدراسة غير أنه كان هناك تناقص تدريجي في معدلات الاعادة بعد عام ١٣٩٤/١٣٩٥هـ.
* كان عدد الطلاب المسجلين في المرحلة الابتدائية (١٤٠١/١٤٠٢هـ) ٩٩٨٣٠٧ وقد رسب من هذا العدد (من الصف الأول إلى السادس) ١٣٨١٨٩ طالباً مما يجعل نسبة الراسبين أو المعيدين ١٣,٨٪.
* يبين الجدول رقم (٤) نسبة الراسبين من البنين والبنات في المرحلة الابتدائية في السنوات ٩٢/٩٣، وتبين الأرقام أن معدل الرسوب بين البنين كان مرتفعاً إذ بلغ ما بين (١٦٪ و ١٩٪) ما عدا سنتي ٩٦/٩٨) وكان أقل كثيراً بالنسبة للبنات حوالي ١٠٪.

جدول رقم (٢)

معدلات الاعادة والتسرب للبنين في المرحلة الابتدائية

خلال الفترة من ١٣٩٢/ ١٣٩٣هـ إلى ١٤٠٠/ ١٤٠١هـ[١]

السنة	الصف الأول		الصف الثاني		الصف الثالث		الصف الرابع		الصف الخامس		الصف السادس	
	معدلات الاعادة	معدلات الاعادة	معدلات الاعادة	معدلات الاعادة	معدلات الاعادة	معدلات الاعادة	معدلات الاعادة	معدلات الاعادة	معدلات الاعادة	معدلات الاعادة	معدلات الاعادة	معدلات الاعادة
١٣٩٢/ ١٣٩٣هـ	٢٣,٤	٤,٣	١٦,٩	-١,٠	١٨,٣	-٢,١	٣٠,٢	٢,٠	٢١,٩	-٠,٥	٢٢,٣	—
١٣٩٣/ ١٣٩٤هـ	٢٠,٧	٦,١	١٥,٦	١,٣	١٦,٧	٠,٧	٢٦,٩	٣,٩	١٧,٧	٢,٧	١١,٤	—
١٣٩٤/ ١٣٩٥هـ	٢٠,٠	٧,٤	١٦,٥	٢,٧	١٦,١	٢,٦	٢٤,٣	٥,٣	١٦,٠	٣,٧	١١,٨	—
١٣٩٥/ ١٣٩٦هـ	١٤,٥	٦,٩	١٣,٣	٢,٩	١١,٦	٢,١	١٢,٥	٤,٨	٧,١	٤,٤	١,٨	٣,٠
١٣٩٦/ ١٣٩٧هـ	١٦,٦	٧,٧	١٥,٨	٤,٦	١٤,٨	٣,٤	١٦,٨	٥,٥	١٢,٢	٦,٠	٣,٠	٢,٦
١٣٩٧/ ١٣٩٨هـ	١٧,٩	٦,٥	١٨,٨	٣,٠	١٨,٣	٣,٠	٢٠,٥	٥,٠	١٦,١	٥,١	٦,٩	٣,٤
١٣٩٨/ ١٣٩٩هـ	١٩,٤	٦,٣	١٩,٩	١,٨	٢٠,٧	١,٠	٢٤,٢	٢,٩	١٨,٣	٣,٤	١١,٨	٢,١
١٣٩٩/ ١٤٠٠هـ	٢٠,٦	٧,٢	٢٠,٦	٢,٦	٢٠,٨	٢,٠	٢٣,٩	٤,٣	١٩,٣	٤,٠	١٥,٥	٢,٦
١٤٠٠/ ١٤٠١هـ	٢٠,١	٧,١	١٩,٠	٢,٤	١٨,٧	٢,٤	٢١,٨	٣,٥	١٧,٤	٤,٣	٨,٦	٤,٤
معدل السنوات الخمس الأخيرة	١٨,٩	٦,٩	١٨,٨	٢,٣	١٨,٦	٢,٤	٢١,٤	٤,٢	١٦,٧	٤,٦	٩,١	٣,٠

(١) المصدر السابق، ص ٥٦ . سرينا ستاف، أناند، الكفاءة الداخلية للتعليم الابتدائية بالمملكة العربية السعودية ص ٥٦ .

جدول رقم (٣)

معدلات الاعادة والتسرب للبنات في المرحلة الابتدائية

خلال الفترة من ١٣٩٢/١٣٩٣هـ إلى ١٤٠٠/١٤٠١هـ[٢]

السنة	الصف الأول		الصف الثاني		الصف الثالث		الصف الرابع		الصف الخامس		الصف السادس	
	معدلات الاعادة	معدلات الاعادة	معدلات الاعادة	معدلات الاعادة	معدلات الاعادة	معدلات الاعادة	معدلات الاعادة	معدلات الاعادة	معدلات الاعادة	معدلات الاعادة	معدلات الاعادة	معدلات الاعادة
١٣٩٢/١٣٩٣هـ	١٦,٠	٤,٧	١٣,٦	١,١	١٣,٢	٠,٧	١٩,٦	٤,٢	١٤,٧	٢,٩	٦,٩	—
١٣٩٣/١٣٩٤هـ	١٤,٥	٤,٠	١٢,٠	٠,٩	١١,٩	١,١	١٩,٥	٣,٢	١٣,٤	٣,٦	٤,٨	—
١٣٩٤/١٣٩٥هـ	١٣,٩	٥,٢	١٢,٠	٢,٦	١١,٧	١,٦	١٧,٨	٤,٠	١٣,٣	٤,٢	٦,١	—
١٣٩٥/١٣٩٦هـ	١٢,٥	٥,٤	١٠,٢	٩,٦	١٧,٣	-٤,٠	١٤,٢	٤,٣	٨,١	٤,٦	٣,٧	١,٨
١٣٩٦/١٣٩٧هـ	١٢,٦	٦,٤	١٠,٥	٤,٨	١١,٠	٤,١	١٣,٥	٦,٠	٩,٧	٦,٤	١,٣	٢,٥
١٣٩٧/١٣٩٨هـ	١١,٠	٥,٩	١٠,٩	٣,٧	١١,٠	٤,٠	١٣,٢	٦,٢	٩,٥	٧,٣	١,٥	٢,١
١٣٩٨/١٣٩٩هـ	٩,٩	٦,٩	١١,٤	٢,١	١٢,١	١,٧	١٣,٩	٤,٦	١٠,١	٤,٦	٢,٥	٤,٢
١٣٩٩/١٤٠٠هـ	١٢,٢	٥,٢	١١,٢	٢,١	١١,٦	٢,٣	١٣,٣	٣,٩	١٠,٦	٤,٩	٤,٢	٤,٥
١٤٠٠/١٤٠١هـ	١١,٨	٥,٧	٩,٤	٢,١	٩,٨	٢,٥	١١,٤	٣,٢	٨,٥	٤,٤	٢,٦	٤,٤
معدل السنوات الخمس الأخيرة	١١,٥	٦,٠	١٠,٧	٣,٠	١١,١	٢,٩	١٣,٠	٤,٨	٩,٧	٥,٥	٢,٤	٣,٥

(١) المصدر السابق، ص ٥٧.

* تبين دراسة اليونسكو عام ١٩٨٠م أن الأرقام الوسيطة لمعدل الرسوب كانت في أفـريقيا وآسيا والاقيانوسيا وأوربا ١٦,٥٪، ٩,٤٪، ٢,٢٪ على التوالي وكان معدل الرسوب في ٩٥ بلداً نامياً غطتها دراسة اليونسكو المذكورة ١٢,٣٪ خلال الفترة ١٩٧٥-١٩٧٩م، ويتضح من هذها لدراسة أن المعدل الاجمالي للرسول في المملكـة يميل إلى الارتفـاع إذا ماتمت مقارنته بالبلدان النامية الأخرى. وتبين دراسة اليونسكو المشار إليها أعلاه أن معدل الرسوب بالنسبة للبنين كان أعلى منه بالنسبة للبنات في ٦١ من ٦٩ بلداً وفي ١٣ من ١٥ بلداً من البلدان العربية. ويعتبر الفارق في المملكة بين معدل رسوب البنين والبنات يزيد كثيراً عما هو موجود في أغلب البلدان الأخرى.

* يوضح جدول رقم (٥) عدد الطلبة الذين يصلون إلى الصفوف ٢، ٣، ٥ والذين يجتازون الصف السادس من بين فوج من ١٠٠ طالب ابتداءً من عام ٩٧/٩٦ إلى ١٤٠١/١٤٠٠هـ، ويتضح من الجدول أن النسبة الاجمالية للتسرب تبلغ حوالي ٢٨٪ بالنسبة للفوج ٩٦/٩٥، أي أن معدلات التسرب بالنسبة للبنات أقل قليلاً، كما أن معدلات التسرب أقل أيضاً بالنسبة للفوج ١٤٠١/١٤٠٠هـ للبنين والبنات.

* ويبـين جدول رقم (٥) أنـه من بين ١٠٠٠ طالب يدخلون الصف الأول في ١٣٩٦/١٣٩٥هـ يتخرج فعلاً ٦٩٥ ويتسرب الباقون، ومن ٦٩٥ خريجاً يمضي ٢٤٠ الحد الأدني وهو ٦ سنوات ويمضي ٢٤١ سبع سنوات ويمضي ٢١٤ منهم ٨ سنـوات أو أكثر للنجاح من الصف السادس. وفي الجملة فان ٦١٤٣ سنة طلابية قد استغرقت لتخريج ٦٩٥ طالباً بينما يحتاج الأمر في النظام المثالي - لا وجود له - إلى ٦٠٠٠ سنة طلابية لتخريج ١٠٠٠ طالب.
* ويتضح من دراسة اليونسكو المشار إليها أن نسبة السنوات الطلابية المهدرة نتيجة للتسرب والـرسـوب (اعـادة في المملكة تتخذ مركزاً حسناً، حوالي ٢٨٪) عند مقارنتها بالبلدان الأخرى في آسيا وأفريقيا (أنظر جدول رقم ٦).

ومن استعراض نتائج دراسة الكفاءة الداخلية للتعليم الابتدائي في المملكة في الفترة ١٣٩٢/١٣٩٣هـ إلى ١٤٠٠/١٤٠١هـ يتضح لنا حجم مشكلة الرسوب (الاعادة) بصفة خاصة والتسرب بصفة عامة. . وإذا عرفنا أن التأخر الدراسي من الأسباب الرئيسية للاعادة يتضح لنا حجم مشكلة التأخر الدراسي في مدارس التعليم العام بالمملكة.

جدول رقم (٤)

نسبة الراسبين بين الطلاب في المرحلة الابتدائية

خلال الفترة من ١٣٩٢/١٣٩٣هـ إلى ١٤٠٠/١٤٠١هـ[٣]

السنة	١٣٩٢/ ١٣٩٣هـ	١٣٩٣/ ١٣٩٤هـ	١٣٩٤/ ١٣٩٥هـ	١٣٩٥/ ١٣٩٦هـ	١٣٩٦/ ١٣٩٧هـ	١٣٩٧/ ١٣٩٨هـ	١٣٩٨/ ١٣٩٩هـ	١٣٩٩/ ١٤٠٠هـ	١٤٠٠/ ١٤٠١هـ	١٤٠١/
بنون	٢١,٠	١٩,٨	١٧,٣	١٦,٩	١٠,٦	١٣,٦	١٦,١	١٨,٣	١٩,٢	١٧,٣
بنات	١٥,٥	١٢,٩	١١,٧	١١,٧	١٠,٩	١٠,٠	٩,٤	٩,٦	٩,٩	٨,٦
المجموع	١٩,٢	١٧,٥	١٥,٣	١٥,٠	١٠,٧	١٢,٢	١٣,٦	١٥,٠	١٥,٦	١٣,٨

(٣) المصدر السابق، ص ٦٠.

جدول رقم (٥)

المتسربون والمتخرجون من أفواج الطلبة الملتحقين بالصف الأول في ١٣٩٥/ ١٣٩٦هـ و ١٤٠٠/ ١٤٠١هـ ونسبة المتخرجين إلى المستجدين في هذه الأفواج

سنة البداية	الجنس	جملة الفوج	عدد الطلاب المتسربين من الصفوف المختلفة من جملة الفوج						المجموع	عدد الطلاب المتخرجين من من أصل ألف طالب في			المجموع	اجمالي السنوات الطلابية المستخدمة	نسبة المستجدين إلى الخريجين	السنوات الطلابية المهدرة		
			١	٢	٣	٤	٥	٦	المجموع	٦	٧	٨ سنوات أو أكثر				بسبب التسرب	بسبب الرسوب (إعادة)	الجملة
١٣٩٦/٩٥هـ	بنين	١٠٠٠	٨٢	٤٨	٣٣	٥١	٥٦	٣٤	٣٠٥	٢٤٠	٢٤١	٢١٤	٦٩٥	٦١٤٣	١,٤٧	١٥,٧	١٦,٤	٣٢,١
	بنات	١٠٠٠	٦٢	٤٩	٣٤	٤٥	٤٧	٣١	٢٦٨	٣٧٩	٢٤٧	١٠٦	٧٣٢	٥٨٥٥	١,٣٣	١٤,٧	١٠,٣	٢٥,٠
	الجملة	١٠٠٠	٧٦	٤٧	٣١	٤٧	٤٩	٣٣	٢٨٣	٢٨٦	٢٥٢	١٧٩	٧١٧	٦٠٥٠	١,٤١	١٤,٨	١٤,١	٢٨,٩
١٤٠١/٤٠٠هـ	بنين	١٠٠٠	٨٢	٢٧	٢٦	٣٩	٤٣	٣٧	٢٦٠	٢٣٠	٢٤٢	٢٦٨	٧٤٠	٦٤٠٤	١,٤٤	١٢,٦	١٨,١	٣٠,٧
	بنات	١٠٠٠	٦٥	٣١	٢٥	٣٢	٤٠	٣٦	٢٢٩	٤٤٤	٢٣٦	٩١	٧٧١	٥٩٠٠	١,٢٨	١٢,٦	٩,٠	٢١,٦
	الجملة	١٠٠٠	٧٨	٢٥	٢٦	٣٦	٤٢	٣٧	٢٤٤	٢٩٩	٢٥٥	٢٠٢	٧٥٦	٦٢٢٦	١,٣٧	١٢,٦	١٤,٥	٢٧,١

(٤) المصدر السابق، ص ٦٣.

جدول رقم (٦)

مستوى الرسوب (الاعادة) ومعدل البقاء والكفاءة الداخلية للتعليم الابتدائي في الأقطار العربية ومركزها بين بلدان أفريقيا وآسيا والأقيانوسيا وأوروبا(٥)

القطـــر	مستوى الرسوب		البقاء في التعليم الابتدائي			الكفاءة الداخلية للأفواج التي بدأت حوالي ٧٦/ ١٩٧٧م	
	السنة	٪ للراسبين إلى مجموع الطلبة	سنة البداية للفوج	٪ للفوج الذي يصل إلى الصف		٪ للسنوات الطلابية المهدرة بسبب الرسوب والتسرب	٪ للسنوات الطلابية نتيجة الرسوب من اجمالي ٪ للمهدر
				الرابع	السادس		
الجزائر	١٩٧٧م	١٣,٠	١٩٧٩م	٩١,١	٧٦,٣	٢٩,٥	٤٤,٦
البحرين	١٩٧٥م	٢٠,١	١٩٧٤م	٨٩,٢	٧٧,٢	٣١,٣	٦٥,٦
مصر	١٩٧٨م	٠٨,٥	١٩٧٨م	٨٩,٠	٦٤,٨	١٧,٨	٣٣,٢
ليبيا	١٩٧٨م	١٤,٢	١٩٧٦م	٨٣,٦	٧١,٤	٢٤,٩	٦٠,٩
المغرب	١٩٧٨م	٢٨,٢	١٩٧٩م	٨٣,٤	–	٣٦,١	٨٦,٠
السودان	١٩٧١م	٠٢,٧	١٩٧٩م	٧٥,٥	٦٨,٥	٢٢,٤	٢٥,٠
تونس	١٩٧٨م	٢٢,١	١٩٧٩م	٩١,١	٨٦,٧	٣٦,٢	٦١,٣
العراق	١٩٧٨م	٠٩,٤	١٩٧٧م	٩٧,٣	٩٣,٣	١٤,٩	٧٧,٣
الأردن	١٩٧٨م	٠٢,٧	١٩٧٩م	٩٦,١	٩٠,٧	٠٨,٢	٣٥,٢
الكويت	١٩٧٨م	١٠,٢	١٩٧٩م	٩٥,٢	–	١١,٦	٨٤,٤
عُمـــان	١٩٧٧م	١٥,١	١٩٧٧م	٨١,٥	٦٠,١	٤١,٣	٤٣,٠
قطـــر	١٩٧٧م	١٦,١	١٩٧٨م	٩٥,٥	٩١,٣	٢٣,٧	٦٧,٦
السعودية	١٩٧٨م	١٣,٦	١٩٧٩م	٨٧,٨	٧٨,٧	٢٥,٩	٤٨,٧
سوريـــا	١٩٧٨م	٠٨,٨	١٩٧٩م	٩٠,٦	٨١,٢	١٩,٧	٤٣,١
الامارات العربية	١٩٧٧م	١٠,٦	١٩٧٩م	١٠٠,٠	٩٥,٥	١٧,٣	٦٨,٩
القيم الوسيطة له :							
الأقطار العربية		١٣,٠		٩٠,٦	٧٨,٧	٢٣,٧	٦٠,٩
افريقيـــا		١٦,٥		٧٦,٨	٦٦,٤	٣٣,٦	٥٤,٠
آسيا والأقيانوسيا		٠٩,٤		٩٤,١	٩٠,٣	٢١,٩	٤١,١
أوربـــا		٠٢,٢		٩٧,٤	٩٦,٢	٠٤,٢	٦٤,٠

(٥) المصدر السابق، ص ٦٧.

الفصـــل الخامس

دور برامج التوجيه والارشاد الطلابي في علاج مشكلة التأخر الدراسي

من خلال استعراض أهداف التوجيه والارشاد الطلابي وبرامجه نلاحظ أن من بين أهـدافه مساعدة الطلاب المتأخرين دراسياً لتحسين مستوى تحصيلهم الدراسي. ويمكن النظر إلى برامج التوجيه والارشاد الطلابي باعتبارها أداة تنسيق بين جهود المـدرسـة والادارة التعليميـة والـوزارة لتشخيص أسباب التأخر الدراسي واقتراح أسـاليب العـلاج المنـاسبة. وفيما يلي نبين دور برامج الارشاد في تشخيص التأخر الدراسي وعلاجه:

أولاً: تشخيص التأخر الدراسي:

تعتـبر عملية تشخيص التأخر الدراسي ومعرفة أسبابه ونوعيته من أهم المراحل وأدقها وأخطرها لما يترتب عليها من آثار مصيرية في حياة التلاميذ الحاضرة والمستقبلية، لذا يجب مراعاة الاعتبارات التالية في عملية التشخيص (٤، ص ٣٧):

أ ـ الاعتـماد على الأسلوب المتعـدد في التشخيص فيجب استخـدام اختبارات مختلفة، كما يجب أن يشارك في عملية التشخيص فريق يضم المدرس والمرشد الطلابي والطبيب والأخصائي الاجتماعي والوالدين.

ب ـ الاهتمام بالتشخيص المبكر للتأخر الدراسي من السنوات الأولى في المرحلة الابتدائية ووضع البرامج الوقائية والعلاجية. ويجب مراعاة أن تكون عملية تشخيص التأخر الدراسي عملية مستمرة وأساسية في برامج المدرسة بصفة عامة وبرامج التوجيه والارشاد الطلابي بصفة خاصة.

ومن أهم الوسائل المستخدمة في تشخيص التأخر الدراسي مايلي:

١ ـ الاختبارات المقننة.

٢ ـ سجل المعلومات الشامل.

٣ ـ سجل التحصيل الدراسي.

٤ ـ الفحوص الطبية.

٥ ـ ملاحظات المرشد الطلابي والمدرس.

٦ ـ ملاحظات الأخصائي الاجتماعي.

٧ ـ ملاحظات الطبيب النفسي.

٨ ـ ملاحظات الأخصائي النفسي.

٩ ـ ملاحظات الوالدين.

١) الاختبارات المقننة، مثل اختبارات الذكاء، واختبارات الميول، واختبارات الشخصية، والاختبارات التحصيلية.

ومن أمثلة اختبارات الذكاء في الوطن العربي (١، ص ص ١٩٤-٢١١):

* مقياس ستانفورد بينية للذكاء وقد عربه وعدله إسماعيل القباني وهو مقياس عالمي ويناسب كل الأعمار من عامين حتى سن الرشد.
* مقياس ويكسلر لذكاء الأطفال إعداد وتعريب محمد عماد الدين ويتضمن اختبارت لفظية تقيس المعلومات والفهم والحساب ويناسب الأعمار بين ٥ ـ ١٥ سنة.
* اختبار عين شمس للذكاء الابتدائي، إعداد عبدالعزيز القوصي وآخرون ويناسب الأعمار من ٧ ـ ١٢ سنة.
* اختبار رسم الرجل، وقد قننه على البيئة السعودية فؤاد أبوحطب وآخرون ويناسب الأعمار من ٦ ـ ١٢ سنة.
* اختبار الذكاء العام للمرحلة الاعدادية، إعداد إدارة البحوث بوزارة التربية المصرية ويقيس القدرة اللغوية والقدرة العددية والعلاقة بين الأشكال.
* اختبار المصفوفات المتتابعة إعداد مصطفى فهمي وآخرون ويناسب الأطفال والشباب والكبار.

ومن أمثلة اختبارات القدرات والاستعدادات المتوفرة في الوطن العربي مايلي:

- اختبار القدرة اللغوية: تأليف محمد عبدالسلام أحمد ويناسب الأعمار من ١٨ ـ ٢٨ سنة.
- اختبار سرس الليان في القراءة الصامتة، وضع محمود رشدي خاطر ويناسب الصفوف الأولى من المرحلة الابتدائية.
- اختبار القدرة العددية: إعداد محمد عماد الدين وآخرون ويناسب طلاب المرحلة الثانوية العامة وما في مستواها.
- اختبار تورانس للتفكير الابتكاري إعداد عبدالله سليمان وفؤاد أبوحطب ويشمل اختبارات الأشكال واختبارات الألفاظ ويناسب جميع مراحل التعليم من المرحلة الابتدائية حتى الجامعة.

ومن أمثلة الاختبارات ومقاييس الشخصية في الوطن العربي مايلي:

* اختبار روجرز لدراسة شخصية الأطفال الذكور تأليف كارل روجرز ٣٧٦ إعداد مصطفى فهمي. ويقيس الشعور بالنقص وسوء التوافق الاجتماعي وسوء التوافق العائلي، ويناسب الأعمار من ٩ ـ ١٦ سنة.
* اختبار روجرز لدراسة شخصية الأطفال والاناث، تأليف كارل روجرز إعداد مصطفى فهمي ويناسب الأعمار من ٩ ـ ١٦ سنة.

وتجدر الاشارة بأنه لا يوجد سوى عدد محدود من الاختبارات المقننة على الطلاب السعوديين، وحتى هذه الاختبارات لم يتم إعتمادها من الجهات التعليمية المسؤولة، ومن المهم العمل على انجاز اختبارات مقننة لقياس الذكاء والقدرات الخاصة والاستعدادات والميول والتحصيل الدراسي. وتقنينها على الطلاب السعوديين في مراحل التعليم العام، مع ملاحظة أن تكون هذه الاختبارات مؤشراً حول ذكاء الطلاب وقدراتهم.. وأن تؤخذ كل الاحتياطات لضمان حسن استخدامها والاستفادة من نتائجها.

الاختبارات التحصيلية :

هي اختبارات مقننة لقياس المعلومات والمعارف والمهارات ويوجد معامل ارتباط مرتفع بين نتائج اختبارات الذكاء ونتائج اختبارات التحصيل الدراسي. ومعظم اختبارات التحصيل الدراسي من النوع الموضوعي الذي يتضمن عدداً كبيراً من الأسئلة ذات الاجابات القصيرة، أو الصح والخطأ، أو اكمال الجمل.

وتعد هذه الاختبارات مراكز للبحوث التربوية في وزارة التربية والتعليم والمعارف، ومن أمثلة اختبارات التحصيل ما أعدته إدارة البحوث الفنية بوزارة التربية والتعليم المصرية في المواد الدراسية المختلفة في المرحلة الابتدائية (١، ص ص ١٩٨ - ١٩٩).

إيجابيات الاختبارات والمقاييس وسلبياتها (١، ص ١٩٣) :

الايجابيـــــات :

* أسرع وأوضح من الاختبارات الأخرى في الكشف عن الشخصية.
* أكثر موضوعية إذا ما قورنت بغيرها.
* تعطي تقديراً كمياً وكيفياً معيارياً للشخص وقدراته واستعداداته.

الســـلبيات :

* أن بعض الخصائص النفسية التي تقيسها لا تزال حتى الآن غير واضحة وغير محددة.
* قد تعطي صفات للأفراد تظل لازمة لهم وتؤثر في مستقبل حياتهم.
* قد يكون بها قصور في إنشائها وتقنينها.
* قد يساء تفسير الدرجات ويعتقد البعض أن الرقم له معنى محدد يختلف عن معناه الحقيق.

٢ ـ السجل الشامل للمعلومات:

وهو عبارة عن سجل يشتمل على معلومات عن التلميذ منذ دخوله الصف الأول الابتدائي حتى نهاية المرحلة الثانوية، ويحتوي السجل على بيانات عن الحياة الاجتماعية والدراسية والنفسية والاقتصادية للطالب بالاضافة إلى مشكلاته الدراسية والسلوكية وينتقل هذا السجل مع الطالب خلال مراحله الدراسية في التعليم العام.

ويعتبر السجل إذا ما أحسن استخدامه مرآة صادقة عن التلميذ حيث تشخص نقاط القوة ونقاط الضعف عند التلميذ، ومن ثم يعمل على علاج نقاط الضعف والتي قد يكون منها مشكلة التأخر الدراسي وهذا السجل معمول به في مدارس وزارة المعارف بالمملكة منذ عام ١٤٠٥هـ.

ج ـ ملاحظات المدرسين:

تؤكد بعض الدراسات والأبحاث على أن معاملات الارتباط عالية بين تقديرات المدرسين واختبارت الذكاء. بل ويؤكد ابراهام ويلرد Abraham Willard على أن التعرف على مسببات التخلف الأكاديمي والتحصيلي وتشخيصه للتلميذ في الفصل الدراسي العادي إنما تقع مسؤوليته على مدرسي الفصل (٥، ص٦٦).

د ـ ملاحظات المرشد الطلابي:

من المهام الأساسية للمرشد الطلابي العمل على مساعدة الطلاب المتأخرين دراسياً، لتحسين مستواهم الدراسي ويتمثل دور المرشد في تعبئة السجل الشامل للطالب، ومتابعة المتأخرين دراسياً من خلال بطاقة المتابعة الخاصة. وعقد جلسات إرشادية معهم كجماعات وكأفراد لمناقشة أسباب التأخر الدراسي، ويعتبر المرشد الطلابي هو الشخص المتخصص في المدرسة لاجراء الاختبارات والمقاييس كما أن للمرشد الطلابي دور رئيسي في مناقشة مشكلة الطلاب المتأخرين دراسياً مع المدرسين والوالدين والتعاون في إيجاد البرامج والوسائل الكفيلة بمعالجة هذه المشكلة.

هـ ـ سجل التحصيل الدراسي والفحوص الطبية وملاحظة الأخصائي

الاجتماعي والطبيب النفسي والأخصائي النفسي والوالدين تعتبر هذه الوسائل هامة جداً في تحديد وتشخيص أسباب التأخر الدراسي.

ومن خلال استعراض الطرق المتعددة لتشخيص التأخر الدراسي لدى الطلاب يتـأكد لنا أهمية هذه المرحلة حيث أنها الأساس الذي يبنى عليها العلاج المناسب للطلاب المتأخرين كجماعات أو كأفراد فإنه من الضروري الأخذ بالأسلوب المتعدد في التشخيص ومن ثم اتخاذ القرار المناسب بشأن أسباب التأخر الدراسي في ضوء أدوات التشخيص المشار إليها.

ثانياً: علاج مشكلة التأخر الدراسي:

إن المرحلة التالية لتشخيص التأخر هي مرحلة العلاج ويشارك في هذه المرحلة كافة الجهات المعنية بالعملية التعليمية على مستوى المدرسة، والادارة التعليمية والوزارة ويتفاوت دور برامج التوجيه والارشاد الطلابي في هذا المجال من دور التنسيق في بعض الأحيان إلى دور التخـطيط والتنفيذ والمتـابعة والتقويم والتطوير في أحيان أخرى. ويمكن أن يكون لعلاج التأخر الدراسي أسلوبان يكمل بعضهما الآخر وهما:

١ ـ الأسلوب العام:

ويقصد به أسلوب معالجة التأخر الدراسي من قبل الجهات التعليمية المتخصصة ويكون دور برامج التوجيه والارشاد الطلابي دور المنسق فقط. حيث أن هذا الأسلوب يعني بالمنهج الدراسي وطريقة توزيع الطلاب في الفصول ونظام الاختبارات.

٢ ـ الأسلوب الخاص:

ويقصـد به أسلوب معالجة التأخر الدراسي من قبل المرشد الطلابي في المدرسة بالتعاون مع لجنة الارشاد وبقية المدرسين والاداريين وأولياء الأمور وغيرهم من ذوي العلاقة بالطلب بطريقة مباشرة وغير مباشرة ويكون دور برامج الارشاد رئيسياً في هذا الأسلوب.

١ ـ الأسلوب العام في علاج مشكلات التأخر الدراسي :

ويركز هذا الأسلوب على العناصر التالية :

أ ـ مناهج خاصة بالتلاميذ المتأخرين دراسياً .

ب ـ طرق تدريس خاصة بهم .

جـ ـ توزيع المتأخرين داخل الفصل .

د ـ نظام الامتحانات .

هـ ـ الأسلوب الطبي .

١ ـ مناهج التلاميذ المتأخرين دراسياً :

من الصعوبات التي يعانيها المتأخرون دراسياً في المدرسة العادية مطالبتهم بدراسة وفهم مواد دراسية تحتاج إلى مستوى لا يقل عن المتوسط من حيث الذكاء العام ، لذا فمن الضروري أن تراعى المناهج خصائص المتأخرين دراسياً . وقد اقترح بلوم وموراي سنة ١٩٧٥م عدة طرق يمكن الاختيار منها عند وضع منهج للتلاميذ المتأخرين . ومن هذه الطرق مايلي (٥ ، ص ص ٥٥ـ٥٨) :

١ ـ الطريقة النمائية :

طريقة تؤكد على الحاجات المستقبلية للمتأخرين دراسياً والخبرات الضرورية لهم مستقبلاً ، ولا تتبع هذه الطريقة المنهج العادي الذي يركز على الخبرات المتتابعة . فقد تدخل بعض المهارات وبرامج الاعداد المهني في المرحلة الابتدائية لتوجيه المتأخر دراسياً إلى المستوى المناسب لقدراته وميوله بمعرفة المرشد الطلابي بالمدرسة .

٢ ـ الطريقة المبسطة :

وهي طريقة تؤكد أهمية المنهج العادي ولكن مع تبسيطه وإيضاحه واختصاره ، وفي هذه الطريقة يكون التغيير في طرق التدريس لا في المحتوى نفسه .

٣ ـ طريقة التعديل:

وتركز هذه الطريقة على أهمية التغيير والتحويل في المنهج العادي حتى يلائم التلاميذ المتأخرين، وهذا التعديل يشمل المعلم، والكتاب المدرسي، وطرق التدريس، والوسائل التعليمية، وقد يصار إلى تقسيم المنهج وتوزيعه إلى وحدات ومستويات، فقد تقتضي حاجات التلاميذ المتأخرين دراسياً توزيع منهج المرحلة الابتدائية للمعدل على ثمان سنوات بدلاً من ست سنوات.

٤ ـ طريقة الضروريات:

وهي طريقة تهتم بالأساسيات التي يحتاجها كل مواطن لكي يعيش في مجتمعه، ويتفاعل معه التفاعل المعقول. ومن الأساسيات التي تدرس هنا مباديء الدين واللغة ومهارات الاتصال، مع التركيز على المهارات الأساسية الثلاث القراءة والكتابة والحساب.

٥ ـ الطريقة الفردية:

وهذه الطريقة توجه الاهتمام إلى المتأخرين دراسياً كل حسب حالته وقدراته واستعداداته وذكائه، وتعتبر طريقة المشروع من أحسن الوسائل لتحقيق الأهداف المرجوة في هذا الصدد.

ويعتبر الاختيار من بين هذه الطرق أمراً تحكمه الظروف الاجتماعية والاقتصادية، فقد يستفاد من هذه الطرق مجتمعة أو من بعضها، ويعتبر اختيار طريقة من هذه الطرق مسؤولية أسرة المدرسة المدير والمدرسين والمرشد الطلابي.

وقد أشار حامد الفقي إلى أن الغالبية من المرشدين في المدارس الثانوية الأمريكية يفضلون الطريقة الفردية في اعداد وتنظيم المنهج الملائم للتلاميذ المتأخرين، غير أن هذه الطريقة تحتاج إلى إمكانيات وعدد كبير من الفصول الدراسية والمدرسين ومرونة في الجدول المدرسي.

ومن استعراض الطرق المقترحة لوضع المنهج المناسب للطلاب المتأخرين دراسياً، يتضح لنا أهمية التنسيق والتكامل بين إدارة التوجيه والارشاد الطلابي وإدارة المناهج وإدارة التوجيه التربوي، وهذا التنسيق والتكامل يمكن أن يكون على ثلاثة مستويات هي:

١ - التنسيق على مستوى المدرسة:

ويتم من خلال دراسة واقع المتأخرين دراسياً في كل مدرسة على حدة من قبل المرشد الطلابي وباشراف لجنة التوجيه الطلابي في المدرسة (أنظر شكل ٢) ومن ثم تشخيص الأسباب ووضع العلاج المناسب قيد التنفيذ، ومتابعة حالات الطلاب وما تحقق من نجاح في العلاج من عدمه. وتقوم كل مدرسة برفع دراسة متكاملة عن مشكلة المتأخرين دراسياً لديها إلى إدارة التعليم تشمل الأسباب والطرق التي اتبعت لعلاجها والنتائج التي تحققت.

٢ - التنسيق على مستوى إدارة التعليم:

ويتم من خلال مجلس التوجيه والارشاد الطلابي في كل منطقة حيث يقوم قسم التوجيه والارشاد الطلابي بالتعاون مع قسمي التوجيه التربوي وقسم المناهج بدراسة مشكلة التأخر الدراسي على مستوى المنطقة من خلال دراسات المدارس بالاضافة للبحوث التي يقوم بها القسم ويرفع ملخص بهذه الدراسات للادارة العامة للتوجيه والارشاد الطلابي بالوزارة. (أنظر شكل ١).

٣ - التنسيق على مستوى الوزارة:

وتقوم الادارة العامة للتوجيه والارشاد الطلابي بالتنسيق مع الادارة العامة للمناهج، والادارة العامة للتوجيه التربوي، لدراسة مشكلة التأخر الدراسي على مستوى المملكة وتحديد الطرق المناسبة لاختيار المنهج المناسب لهذه الفئة من بين الطرق الخمس المشار إليها أو بدمج هذه الطرق أو بعضها والخروج بمنهج يتجاوب مع حاجات وقدرات الطلاب المتأخرين دراسياً.

ومن المهم جداً أن يكون لدى المدرس الصلاحيات الكافةي لاحداث أي تغيير في محتوى المنهج ليتلائم مع وضع المتأخرين كجماعات وكأفراد في المدرسة الواحدة ويتم هذا التغيير أو الحذف أو الاضافة أو التحوير بعد موافقة لجنة التوجيه والارشاد الطلابي في المدرسة.

ب : طرق التدريس:

من الضروري أن يراعى المدرس الفروق الفردية في الفصل الواحد وهنا يأتي دور طرق التدريس التي يجب أن تنزل إلى مستوى الطلاب المتأخرين دراسياً والاكثار من استخدام الوسائل التعليمية وتكثيف الأمثلة والتمارين العقلية للطلاب المتأخرين دراسياً.

ج : توزيع المتأخرين دراسياً داخل الفصل:

ينظر إلى موضوع توزيع المتأخرين دراسياً داخل الفصل بأنه من الوسائل المعينة في علاج مشكلة التأخر الدراسي، ويعتبر هذا الموضوع من المواضيع الجدلية بين التربويين وفيما يلي بعض أنماط توزيع المتأخرين دراسياً في المدرسة:

١ ـ توزيع المتأخرين دراسياً على أساس العمر الزمني.
٢ ـ توزيع المتأخرين دراسياً على أساس التجانس في القدرات العقلية.
٣ ـ دمج المتأخرين دراسياً مع العاديين والمتفوقين في الفصول العادية في المدرسة الواحدة.
٤ ـ الفصول الخاصة بالمتأخرين دراسياً في المدرسة العادية.
٥ ـ المدارس الخاصة بالمتأخرين دراسياً.

وهنا يأتي دور المرشد الطلابي بالتعاون مع بقية أعضاء فريق الارشاد في اختيار النموذج المناسب للتوزيع ومن المعروف أن النمط الثالث وهو ما يطلق عليه التوزيع غير المتجانس هو المعمول به في مدارسنا بالمملكة وهذا النمط مناسب ـ بعد اجراء التعديلات الملائمة ـ في نظر الباحث للأسباب التالية (٥، ص ١٠٢):

١ ـ يتيح هذا النمط للطلاب المتأخرين دراسياً التوافق مع الطلاب الذين هم في مستوى عمرهم الزمني والاجتماعي بصرف النظر عن الفروق العقلية بينهم.
٢ ـ هذا النمط في التوزيع يزيد من خبرة المتأخرين دراسياً لاحتكاكهم وتعايشهم مع زملائهم المتفوقين والعديين.
٣ ـ هذا النمط يعتبر اقتصادياً ولا يحتاج إلى تعقيدات إدارية.
٤ ـ هذا النمط في التوزيع يشجع المدرس على مراعاة الفروق الفردية بين الطلاب والعمل على مقابلتها.
٥ ـ هذا النمط يتمشى مع واقع الحياة خارج المدرسة، فالحياة ليست للمتفوقين فقط وإنما هي مشتركة بين الجميع فهذا النمط يؤكد هذا الأمر ويدرب الطلاب على التكيف الاجتماعي والنفسي مع زملائهم بصرف النظر عن مستواهم الدراسي.

د : نظام الامتحانات:

من المهم إعادة النظر في لوائح وأنظمة التقويم التربوي بهدف التأكد من تحقيقها للأهداف المنشودة، والعمل على تطويرها، حيث أن نظام الامتحانات قد يكون السبب الرئيسي في التأخر الدراسي نظراً لأن الطالب يعيد السنة الدراسية لكونه رسب في مادة واحدة فقط.

هـ : الأسلوب الطبي:

يقوم الأسلوب الطبي بدور هام في علاج كثير من حالات التأخر الدراسي المرتبطة بالنواحي الجسمية مثل ضعف السمع والبصر والتهاب اللوزتين والعيوب في الغدد الصماء وسوء التغذية.

١ ـ الأسلوب الخاص في علاج مشكلة التأخر الدراسي:

ويركز هذا الأسلوب على العناصر التالية:

أ ـ أسلوب العلاج الاجتماعي.
ب ـ أسلوب الارشاد النفسي.
هـ ـ دفاتر الواجبات المدرسية.
و ـ السجل الشامل للطالب.

ج ـ مراكز العلاج التربوي .
د ـ مجاميع التقوية .
ز ـ نماذج المتابعة .

أ ـ أسلوب العلاج الاجتماعي :

يعتبر هذا الأسلوب من الأساليب الأساسية في علاج المتأخرين دراسياً حيث يدرس المؤثرات الاجتماعية التي قد تؤدي إلى التأخر الدراسي ويقترح تغييرها أو تعديلها بما يحقق العلاج المنشود، ويدخل تحت هذا الأسلوب علاج المحيط البيئي والثقافي وأنماط السلوك التي تسبب حرجاً للمتأخرين دراسياً ويدخل تحت هذا المدلول تعديل أسلوب المعاملة في البيت والمدرسة والفصل بما يخدم المتأخرين دراسياً (٥، ص ١١٤).

ب ـ أسلوب الارشاد النفسي :

ويهدف الارشاد النفسي إلى مساعدة الطلاب المتأخرين دراسياً على فهم أنفسهم وتحديد مشكلاتهم وأن يستغلوا قدراتهم واستعداداتهم وإمكانيات المدرسة والمجتمع والعمل على الاستفادة منها الاستفادة القصوى بما يحقق لهم التوافق النفسي والأسري والاجتماعي .

ويتولى مسؤولية الارشاد النفسي في المدرسة المرشد الطلابي الذي يركز على العديد من الاعتبارات من أهمها :

* تنمية الدوافع وخلق الثقة في نفس التلميذ المتأخر دراسياً .
* تغيير المفهوم السلبي عن الذات وتكوين مفهوم أكثر إيجابية .
* تغيير الاتجاهات السلبية نحو التعليم والمدرسة والمجتمع وجعلها أكثر إيجابية .

ويستخدم المرشد الأسلوب الفردي أو الأسلوب الجماعي حسب حالات التأخر التي يعالجها .

ج - مراكز العلاج التربوي:

تعتبر مراكز العلاج التربوي للمتأخرين دراسياً من الوسائل الحديثة في هذا المجال، وهناك أسلوبين للانتظام والعلاج في هذه المراكز وهما:

١ - أسلوب الانتظام الكامل.

٢ - أسلوب الانتظام الجزئي.

أسلوب الانتظام الكامل:

ويعني هذا الأسلوب التزام التلميذ بالحضور اليومي المبكر دون الذهاب للمدرسة العادي. ويستغرق انتظامه مدة سنة أو أكثر قبل رجوعه إلى المدرسة العادية، ويقترح أن تقوم إدارات التعليم بإنشاء هذه المراكز بمعدل مركز في كل منطقة كنقطة بداية ثم التوسع فيما حسب الحاجة. (٥، ص ١١٧).

أسلوب الانتظام الجزئي:

ويهدف إلى علاج المتأخرين دراسياً عن طريق حضورهم لبعض الوقت مع استمرارهم في مدارسهم العادية، وهذا الأسلوب يعني بالمادة العلمية فقط، أما العوامل الاجتماعية والنفسية الأخرى التي أدت إلى التأخر الدراسي فتظل من مسؤولية المدرسة الأم.

د: مجاميع التقوية:

وتهدف إلى مساعدة الطلاب المتأخرين دراسياً لتحسين مستواهم التحصيلي في المواد الدراسية. حيث تنظم المدرسة هذه المجموعات بإشراف المرشد الطلابي للطلاب المتأخرين دراسياً. وتكون الدراسة في هذه المجموعات بعد الدوام المدرسي الرسمي. ويتولى التدريس مدرسو المواد في المدرسة مقابل أجر رمزي يدفعه الطالب، ولا يزيد أفراد المجموعة الواحدة عن ١٢ طالباً وقد أخذ بهذا الأسلوب في مدارس وزارة المعارف منذ فترة طويلة، وفي عام ١٤٠٤هـ تم تطوير النظام وفق لائحة محددة. (١٠، ص ص ١-٢٠).

هـ : دفاتر الواجبات المدرسية :

وتهدف هذه الكراسات إلى توثيق العلاقة بين البيت والمدرسة واطلاع ولي الأمر يومياً على الـواجبات المنزلية، ولا شك أن هذا الأسلوب وسيلة جيدة لربط البيت بالمدرسة، ويمكن لهذه الدفاتر أن تساعد كثيراً في توضيح مستوى الطالب الدراسي. ولقد قامت الادارة العامة للتوجيه والارشاد الطلابي بإعداد هذه الدفاتر وطبقت في مدارس الوزارة منذ عام ١٤٠٤هـ.

و : السجل الشامل للطالب :

ويحتـوي هذا السجل على بيانات خاصة بالمستوى الدراسي للطالب. ومن هنا يمكن متابعة الطالب المتأخر دراسياً، ودراسة أسباب تأخره واقتراح الطرق المناسبة لعـلاجه. وهذا السجل شامل لكافة المعلومات الدراسية والاجتماعية والاقتصادية للطالب منذ دخوله الصف الأول الابتدائي حتى نهاية المرحلة الثانوية. ويقوم المرشد الطلابي بتعبئة هذا السجل، وقد أعد هذا السجل من قبل الادارة العامة للتوجيه والارشاد الطلابي وطبق منذ عام ١٤٠٤هـ.

ز : نماذج المتابعة :

من المهم متابعة المتأخرين دراسياً أولاً بأول، وتعتبر نتائج الاختبارات الشهرية وسيلة لمعرفة المستوى الدراسي، وقد أعدت الادارة العامة للتوجيه والارشاد الطلابي عدداً من النماذج الخاصة بالمتأخرين دراسياً، وأخذت طريقها في التطبيق منذ عام ١٤٠٤هـ، ومن هذه النـماذج بطاقة متابعة الطالب المتأخر دراسياً والتي تهدف إلى تسجيل أسباب تأخره.

وهكذا نلاحظ أهمية تظافر جهود جميع العاملين في المدرسة بصفة خاصة وإدارة التعليم ووزارة المعارف بصفة عامة في دراسة التأخر الدراسي وتشخيص أسبابه ومن ثم العمل بصورة تكاملية على علاجه.

فكرة مقترحات لعلاج مشكلة التأخر الدراسي بصفة خاصة ومراعاة الفروق الفردية بين الطلاب بصفة عامة:

التوزيع المتجانس المؤقت:

يقترح الباحث فكرة التوزيع المتجانس المؤقت للطلاب حسب مستوياتهم الدراسية، كأسلوب مساعد من ضمن الأساليب التي تنتهجها برامج التوجيه والارشاد الطلابي لعلاج مشكلة التأخر الدراسي بصفة خاصة ولمراعاة الفروق الفردية للطلاب بصفة عامة. وتهدف هذه الفكرة إلى مايلي:

١ - علاج مشكلة الطلاب المتأخرين دراسياً خلال اليوم الدراسي.

٢ - مراعاة الفروق الفردية بين الطلاب (المتفوقين والمتأخرين والعاديين).

٣ - الاستفادة من ايجابيات التوزيع المتجانس والتوزيع غير المتجانس للطلاب وتلافي سلبياتهما.

أسلوب التنفيذ:

١ - يتم تقسيم الطلاب حسب مستوياتهم الدراسية في كل مادة إلى فئات ثلاث (المتفوقين، والمتأخرين، والعاديين).

٢ - يستعان بنتائج الاختبارات الفصلية والشهرية وبالسجل الشامل وبملاحظات المدرسين في تصنيف الطلاب إلى الفئات المشار إليها وذلك بإشراف لجنة التوجيه والارشاد بالمدرسة (أنظر شكل ٢).

٣ - يعاد النظر في تصنيف الطلاب وفقاً لمستوياتهم التي حققوها في نهاية كل فصل دراسي.

٤ - يزاد دوام اليوم المدرسي ساعة واحدة على مدار الأسبوع، حيث تخصص هذه الساعة للصفوف المتجانسة المؤقتة. فإذا كان مجموع حصص مادة الرياضيات في السنة الأولى المتوسطة أربع حصص تزاد لتصبح خمس حصص وتخصص الحصة الخامسة لتنفيذ الفكرة المشار إليها.

٥ ـ تقوم الهيئة التدريسية بالمدرسة بإضافة بعض الموضوعات لمجموعة المتفوقين وكذلك زيادة التمارين والمناقشة بالنسبة للمتأخرين والعاديين.

٦ ـ تسند مهمة التدريس في هذه المجموعات المؤقتة للمعلمين حسب تخصصاتهم ورغباتهم.

٧ ـ تتم عملية تقويم المجموعات وفقاً للاختبارات المحددة، ويوصي بنقل الطلاب من مجموعة إلى أخرى وفقاً لذلك.

٨ ـ بعد نهاية الحصة الخاصة بالمجموعات يعود الطلاب إلى صفوفهم غير المتجانسة وفقاً للتوزيع العادي في المدارس.

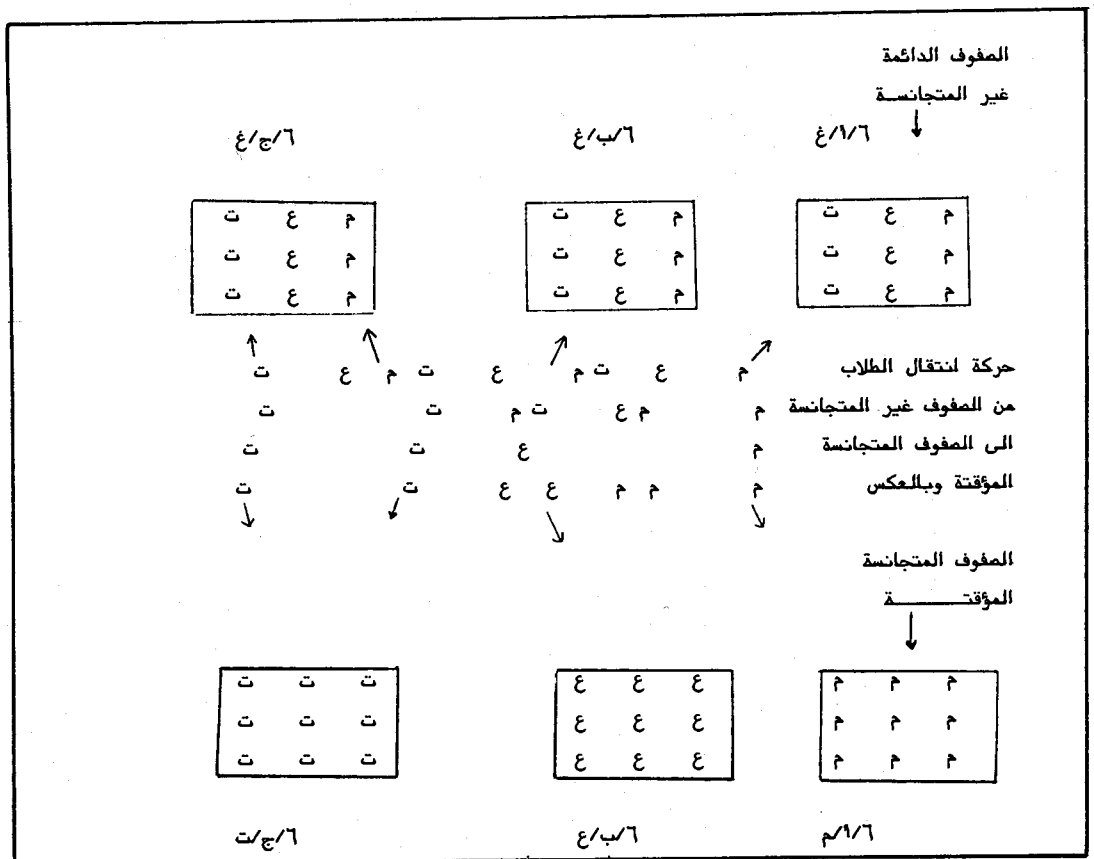
مثـــــال :

يبلغ عدد طلاب صفوف السنة السادسة بالمدرسة المحمدية بالرياض تسعون طالباً وزعوا على ثلاثة صفوف هي : ٦/أ، ٦/ب، ٦/ج توزيعاً غير متجانس، حيث يوجد في كل صف طلاب متفوقين ومتأخرين وعاديين أو متوسطين، ولتنفيذ فكرة المجموعات المؤقتة يتم توزيع الطلاب إلى مجموعات متجانسة حسب مستوياتهم في كل مادة دراسية، وتخصص حصة واحدة في الأسبوع يتوزع فيها الطلاب على أساس مستواهم الدراسي، وما أسفرت عنه نتائج الفصل الدراسي الأول. . ويتم خلال هذه الحصة في مادة الرياضيات مثلاً اعطاء تمرينات إضافية للمتفوقين أما المتأخرين فتشخص أسباب التأخر وتعالج بالشرح والمناقشة والتدريبات وكذلك الحال بالنسبة للعاديين (أنظر شكل ٣).

وقصد بالمتفوقين: من حصلوا على تقدير ممتاز في أي مادة أو في المواد جميعاً.

ويقصد بالعاديين: من حصلوا على تقدير جيد جداً أو جيد في أي مادة أو في المواد جميعاً.

ويقصد بالمتأخرين: من حصلوا على تقدير مقبول فما دون في أي مادة أو في المواد جميعاً.



شكل رقم (٣) رسم توضيحى للفكرة المقترحه .

المصـــــطلحات :

م = طلاب متفوقين دراسياً .

ع = طلاب عاديين (من ذوي المستوى المتوسط في دراستهم) .

ت = طلاب متأخرين دراسياً .

٦/أ/غ = طلاب السنة السادسة الابتدائية شعبة أ وفقاً للتوزيع غير المتجانس

٦/ب/غ = طلاب السنة السادسة الابتدائية شعبة ب وفقاً للتوزيع غير المتجانس .

٦/ج/غ = طلاب السنة السادسة الابتدائية شعبة ج وفقاً للتوزيع غير المتجانس .

٦/أ/م = طلاب السنة السادسة الابتدائية من الشعب الثلاث (أ، ب، ج) وفقاً للتوزيع المتجانس المؤقت فئة المتفوقين .

٦/ب/ع = طلاب السنة السادسة الابتدائية من الشعب الثلاث (أ، ب، ج) وفقاً للتوزيع المتجانس المؤقت فئة العاديين

٦/ج/ت = طلاب السنة السادسة الابتدائية من الشعب الثلاث (أ، ب، ج) وفقاً للتوزيع المؤقت فئة المتأخرين .

الفصل السادس
النتائج والتوصيـــات

النتائـــج :

١ - تعتبر برامج التوجيه والارشاد الطلابي ضرورية للطلاب.

٢ - تعتبر المملكة العربية السعودية من الدول العربية الرائدة في تطبيق برامج التوجيه والارشاد الطلابي في مدارس وزارة المعارف.

٣ - يعتـبر التأخر الدراسي مشكلة في أي مدرسة، ولكن نسبتها تختلف باختلاف برامج العلاج الموجهة لهذه المشكلة.

٤ - يعتـبر برنـامـج مجاميع التقـوية والسجـل الشـامل من أهم البرامج التي تعني بالمتأخرين دراسياً في المدارس السعودية.

٥ - أهمية معرفة أسباب التأخر الدراسي.

٦ - أهمية استخدام الأسلوب المتعدد في تشخيص مشكلة التأخر الدراسي.

٧ - علاج مشكلة التأخر الدراسي مسؤولية المدرسة والوزارة وإدارة التعليم.

٨ - للتوجيه والارشاد الطلاب دور مباشر وآخر غير مباشر في علاج مشكلة التأخر الدراسي.

٩ - لم يعثر الباحث سوى على دراسات قليلة عن التأخر الدراسي بالمملكة.

١٠ - تبين الدراسة التي أجريت حول الكفاءة الداخلية للتعليم الابتدائي بالمملكة أن نسبة الاعادة (الرسوب) مرتفعة، وبما أن الرسوب نتيجة للتأخر الدراسي هي الغالب فإن مشكلة التأخر الدراسي من المشكلات الرئيسية في نظامنا التعليمي.

التوصيـــــات :

١ ـ إجراء دراسات وبحوث لمعرفة أسباب التأخر الدراسي وحجمه في جميع مراحل التعليم العام، . ومن ثم وضع البرامج العلاجية المناسبة.

٢ ـ زيادة دعم برامج التوجيه والارشاد الطلابي مادياً وفنياً وبشرياً للمساهمة في حل مشكلة التأخر الدراسي.

٣ ـ إعادة النظر في المناهج واختيار ما يناسب المتأخرين دراسياً حسب درجة تأخرهم.

٤ ـ توجيه المعلمين إلى مراعاة الفروق الفردية بين الطلاب وعقد لقاءات وندوات للمعلمين لمناقشة مشكلة التأخر الدراسي على مستوى المدرسة والمنطقة والمملكة.

٥ ـ الأخذ بنظام الموجه المقيم في المدرسة الواحدة أو في عدة مدارس حسب كثافة الطلاب.

٦ ـ تقويم مدرسة الفهد الابتدائية المتوسطة بالرياض والتي أنشأت عام ١٣٩٧هـ باعتبارها تجربة في مراعاة الفروق الفردية ومن ثم التوسع في فتح هذا النوع من المدارس في مناطق أخرى.

٧ ـ إعـادة النظر في نظام الامتحانات الحالي وتطويره بما يحقق الهدف من التقويم التربوي والتقليل من الاهدار التعليمي.

٨ ـ دراسة فكرة توزيع الطلاب على أساس التجانس في التحصيل الدراسي في جميع المـواد لمدة حصـة أو حصتـين يومياً، ثم إعادتهم إلى فصولهم غير المتجانسة، وتهدف هذه الفكرة إلى مراعاة الفروق الفردية للطلاب سواء المتفوق منهم أم العادي أم المتأخر.

٩ ـ زيادة ساعات اليوم الدراسي لكي يستوعب البرامج العلاجية للطلاب المتأخرين والبرامج الخاصة للمتفوقين.

١٠ ـ دراسة فكرة زيادة النصاب التدريسي للمدرسين بحيث تستثمر هذه الزيادة في

رعاية الطلاب المتأخرين دراسياً سواء من خلال مجاميع التقوية أو غيرها من البرامج العلاجية الأخرى.

١١ - دراسة نتائج الاختبارات في نهاية كل فصل دراسي دراسة دقيقة من قبل المدرسة وإدارة التعليم والوزارة والعمل على معرفة أسباب تذبذب نسبة النتائج من عام إلى آخر.

١٢ - رفع معدلات القبول في كليات إعداد المعلمين لاختيار الطلاب الأفضل لسلك التدريس.

١٣ - ربط توظيف المعلمين في وزارة المعارف بإجراء مقابلات شخصية للمتخرجين الراغبين في العمل في حقل التدريس.

١٤ - تخصيص ميزانية كافية لاجراء البحوث والدراسات في مجال التوجيه والارشاد الطلابي والتأخر الدراسي.

١٥ - دراسة فكرة المجمعات المدرسية باعتبارها وسيلة من وسائل تحسين العملية التعليمية.

١٦ - إقامة دورات تدريبية لمرشدي الطلاب وعدم تكليفهم بأعمال خارجة عن تخصصاتهم.

المراجـــــع

(١) زهران، حامد عبدالسلام التوجيه الارشاد النفسي. القاهرة: عالم الكتب، ١٩٨٢م.

(١) نفسه، (ص، ٤٢).

(١) نفسه، (ص، ١٤).

(١) نفسه، (ص، ١٤).

(١) نفسه، (ص ص، ٢٦، ٢٨).

(٢) Dossary Saleh. Guidance Needs of Secondary School Studies in Saudi Arabia. Unpublished Ph. D. Dissertation, University of Denver, 1981.

(٣) الادارة العامة لتوجيه الطلاب وإرشادهم، (دليل العمل في مجال توجيه الطلاب وإرشادهم) الرياض، وزارة المعارف، المملكة العربية السعودية ١٤٠٤هـ.

(١) نفسه، (ص ص، ٣٧ - ٣٨).

(٣) نفسه، (ص ص، ٦ - ٧).

(٣) نفسه، (ص ص، ٥ - ١٤).

(٣) نفسه، (ص ص، ٥ - ١٤).

(٤) الفقي، حامد عبدالعزيز. التأخر الدراسي، تشخيصه وعلاجه. الكويت، مؤسسة علي الصباح، ١٩٨٢م.

(٤) نفسه، (ص ١٤).

(٥) عبدالرحيم، طلعت حسن. سيكولوجية التأخر الدراسي. الدمام، دار الاصلاح، ١٤٠٢هـ.

(٥) نفسه، (ص ص ، ٤٥ - ٤٦).

(٥) نفسه، (ص ص ، ٤٦ - ٤٨).

(٤) نفسه، (ص ، ١٢).

(٤) نفسه، (ص ، ١٣).

(٤) نفسه، (ص ، ١٤).

(٤) نفسه، (ص ، ١٢٤).

(٤) نفسه، (ص ، ١٢).

(٦) الطحان، خالد «الخلفية الاجتماعية والثقافية والنفسية للمتأخرين دراسياً» المجلة العربية للبحوث، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، م٤، ع٢ (١٩٨٤م)، ٤٩ ـ ٥٣.

(٥) نفسه، (ص ص ، ٦٩ ـ ٧٠).

(٥) نفسه، (ص ص ، ٧١ ـ ٧٣).

(٥) نفسه، (ص ص ، ٧٣ ـ ٧٤).

(٥) نفسه، (ص ص ، ٧٥ ـ ٧٦).

(٧) عطا محمود. «العادات والاتجاهات الدراسية بين المتفوقين والعاديين والمتأخرين دراسياً» رسالة الخليج العربي، مكتب التربية العربي لدول الخليج، م، ع ٨٤ ـ ٨٥.

(٨) زهران، حامد عبدالسلام. التخلف الدراسي في المرحلة الابتدائية دراسة مسحية في البيئة السعودية. مكة المكرمة، مركز البحوث التربوية والنفسية، جامعة أم القرى، ١٤٠٠هـ.

(٨) نفسه (ص، ٢٩).

(٨) نفسه (ص، ٣٠).

(٨) نفسه (ص ص ، ٣٠ ـ ٣١).

(٨) نفسه (ص ص ، ٣٤ ـ ٣٦).

(٨) نفسه (ص ص ، ٤٠ ـ ٤١).

(٩) سريفا ستافا، أناند. «الكفاءة الداخلية للتعليم الابتدائي بالمملكة العربية السعودية» مجلة التوثيق التربوي، وزارة المعارف، ع ٢٥ (١٤٠٤هـ) ٥٠ ـ ٦٩.

(٤) نفسه (ص ، ٣٧).

(١) نفسه (نفسه (ص ص ، ١٩٤ ـ ٢١١).

(١) نفسه (ص ، ١٩٣).

(٥) نفسه (ص ، ٦٦).

(٥) نفسه (ص ص ، ٥٥ ـ ٥٨).

(٥) نفسه (ص ، ١٠٢).

مجلة جامعة الإمام
محمد بن سعود الإسلامية

العدد السابع
ربيع الثاني ١٤١٣

أعمال المستشرقين
مصدرا من مصادر المعلومات
عن الإسلام والمسلمين

إعداد

علي بن إبراهيم النملة

عضو هيئة التدريس بقسم المكتبات والمعلومات
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض

* ثم غلا قومنا غلوا غير مستساغ في تمجيد المستشرقين والإشادة بذكرهم، والاستحذاء لهم، والاحتجاج بكل ما يصدر عنهم من رأي خطأ أو صواب، يتقلدونه ويدافعون عنه، ويجعلون قولهم فوق كل قول، وكلمتهم عالية على كل كلمة، إذ رأوهم أتقنوا صناعة من الصناعات : صناعة تصحيح الكتب، فظنوا أنهم بلغوا فيما اشتغلوا به من علوم الإسلام الغاية، وأنهم اهتدوا إلى ما لم يهتد إليه أحد من أساطين الإسلام وباحثيه، حتى في الدين: التفسير والحديث والفقه.

أبو الأشبال
أحمد محمد شاكر

المدخل:

الاستشراق ظاهرة تمثل الاهتمام بعلوم الشرق بعامة وبعلوم المسلمين بخاصة، ولم يقتصر اهتمامها على العلوم فحسب، بل امتد الاهتمام إلى الثقافة والآداب والعادات والتقاليد والأساطير ونحوها. وقد كان لهذه الظاهرة في الآونة الأخيرة أثرها في الدراسات الإسلامية منذ بدأت حركة التأليف الجادة في المحيط العربي الحديث بعد الصحوة من سيطرة الاستعمار، فقد تنبه العرب والمسلمون على إسهامات المستشرقين في تراث المسلمين، وكان هذا التنبُّه قد جاء في وقت كان المسلمون فيه قد وصلوا إلى مرحلة خطيرة من التقهقر السياسي والاجتماعي والاقتصادي نتيجة للبعد عن الدين نفسه مما أثر في جزء غير قليل منهم في ثقتهم بانتمائهم لهذا الدين، فكان أن انبهر جزء كبير منهم بهؤلاء المستشرقين وهم ينتمون إلى ثقافة غير الثقافة الإسلامية فيتحدثون عن القرآن الكريم وعن سيرة الرسول محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ وسنته وعن التاريخ الإسلامي وسير رجاله عائدين في توثيق أحاديثهم إلى أمهات الكتب والمصادر الإسلامية لعلوم المسلمين[1].

ومع وصول المسلمين إلى مرحلة خطيرة من التقهقر كانت هناك فئة منهم تمسكت بدينها على أصوله الصحيحة. فلم يثق هؤلاء بالمستشرقين وهم يتحدثون عن الإسلام وتراث المسلمين، لأن هذه الفئة المتنبهة أدركت أنه لن يخدم الإسلام والمسلمين إلا أهل الإسلام وأبناء المسلمين، وبنت هذا الإدراك على استقراء آيات القرآن الكريم كما في قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ﴾[2] وعلى استقراء التاريخ ومواقف اليهود والنصارى من الإسلام والمسلمين منذ بعثة محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقد بدأت السبئية تضرب أطنابها في المجتمع المسلم منذ سنيه الأولى[3]. وقد عرف في التاريخ الموثق أن اليهود سمّوا الرسول ـ صلى الله عليه

(١) نؤكد دائماً للطلبة الدارسين لمصادر التراث بقسم المكتبات والمعلومات. وفي كل مقام أن القرآن الكريم وسنة المصطفى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ليست من التراث، لأنه لا ينطبق عليها ماينطبق على مفهوم التراث من المراجعة والأخذ والرد والنقد ونحوها مما لايصدق على كتاب الله وسنة رسوله ـ صلى الله عليه وسلم.

(٢) الآية (١٢٠) من سورة البقرة.

(٣) نسبة إلى عبدالله بن سبأ. وستأتي إشارة إلى هذا التوجه فيما يلي من الصفحات.

وسلم -[4] وأن لهم ضلعا في فتنة مقتل عثمان - رضي الله عنه - ، وأن كيدهم استمر مع استمرار هذا الدين مما يوحي بالاستمرار في هذا الخبث لأن هذا الدين مستمر ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[5].

ولم يكن موقف النصارى من الإسلام والمسلمين بأقل من موقف اليهود خبثا، وإن لم يبد هذا ظاهرا إلا إبان الحروب الصليبية التي امتدت سنين عديدة[6] . فكان أن عد هؤلاء المتنبهون من المسلمين إسهامات المستشرقين داخلة في هذا الصراع، إذ أدركوا أن هذا المستشرق أو ذاك ممن يتحدث عن الإسلام والمسلمين قد نشأ وتربى على هذه الخلفية المعادية للإسلام والمسلمين، فعرّفوا المستشرق على أنه « أعجمي ناشيء في لسان أمته وتعليم بلاده، ومغروس في آدابها وثقافتها (ألماني أو إنجلزي أو فرنسي)، متى استوى رجلا في العشرين من عمره أو الخامسة والعشرين فهو قادر، أو مفترض أنه قادر، تمام المقدرة على التفكير والنظر ، ومؤهل ، أو مفترض أنه مؤهل أن ينزل في ثقافته ميدان «المنهج» و «ماقبل المنهج» بقدم ثابتة. نعم، هذا ممكن أن يكون كذلك. ولكن هذا الفتى يتحول فجأة عن سلوك هذا الطريق ليبدأ في تعلم لغة أخرى[7] ، مفارقة كل المفارقة للسان الذي نشأ فيه صغيرا، ولثقافته التي ارتضع لبانها يافعا «يدخل قسم » اللغات الشرقية في جامعة من جامعات الأعاجم، فيبتدي تعلم ألف باء تاء ثاء، أو أبجد هوز في العربية، ويتلقى العربية نحوها وصرفها وبلاغتها وشعرها وسائر آدابها وتواريخها من أعجمي مثله، وبلسان غير عربي، ثم يستمع إلى محاضرين في آداب العرب أو أشعارها أو تاريخها أو دينها أو سياستها بلسان

(٤) وكان هذا في خيبر. وسيأتي الحديث عن هذه الحادثة فيما يلي من الصفحات.

(٥) الآية (١٩) من سورة آل عمران.

(٦) بدأت في ربيع الثاني ٤٩١هـ/ مارس ١٠٩٨م وانتهت في شعبان ٦٩٠هـ أغسطس ١٢٩١م. انظر سعيد عاشور. الحركة الصليبية. - ٢ج. - القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٦م. - ٢/١١٢٦.

(٧) وهذا قد يصدق على بعض المستشرقين اليهود الذين بدأوا رحلتهم بدراسة العبرانية ثم توسعوا لدراسة اللغات السامية فوجدوا منها العربية أكثرها حيوية وتراثاً ومتحدثين فانعطفوا عليها يدرسونها ويدرسون تراثها وأهلها. قصدا إلى إيجاد الثغرات فيه مما يوحي بالامتداد في الكيد للإسلام وأهله. ولعل إمام هؤلاء «إجناس جولدتسيهر» حيث مر بهذه المراحل حتى استقر به المقام أن يكون علماً من أعلام المستشرقين» انظر نجيب العقيقي. المستشرقون. -٣ج. - القاهرة: دار المعارف، ١٩٨١. - ٣/٤٠ - ٤٢.

غير عربي، ويقضي في ذلك بضع سنوات قلائل، ثم يتخرج لنا «مستشرقا» يفتي في اللسان العربي والتاريخ العربي والدين العربي»[٨] فهو هنا يتحدث عن ثقافة لا يؤمن بها، ولا يعمل بها، ولا ينتمي إليها، وتلك هي أعمدة الثقافة الثلاثة وأركانها (الإيمان والعمل والانتماء) لا يكون لها وجود ظاهر إلاّ بها[٩].

وبين هذين الموقفين كان أخذ ورد، وهجوم ودفاع، وتكريم وتشهير، حتى تخطى الإنتاج الفكري في هذا المجال ألفي عمل بين كتاب ومقالة ومحاضرة وحديث في المجلات الثقافية السيارة في اللغة العربية فقط[١٠] ولم يتفق المثقفون العرب (والكاتبون بالعربية من غير العرب) على تحديد موقف إزاء هذه الظاهرة، فكان أن أوصلها البعض إلى علم له نظريته ومنهجه، وله وصفه وأهدافه وغاياته، وأوقفها البعض عند مجرد الظاهرة المؤثرة في المجتمع المسلم المثقف وغير المثقف، مثلها في هذا مثل التنصير والاستعمار، فجعلها معولا من معاول الهدم وجناحا من أجنحة المكر[١١] ولم يتفق المثقفون العرب (والكاتبون بالعربية من غير العرب) على تعريف لمفهوم الاستشراق، كما لم يتفقوا على بداياته الأولى. فهناك أربعة مفهومات حول الاستشراق تبدأ من المفهوم الأعم إلى المفهوم الأخص، كما أن هناك أكثر من اثنى عشر رأيا حول انطلاقة الاستشراق وبداياته.

فالتعريف الأعم للاستشراق هو دراسة الشرق، ثقافاته ومعتقداته وآدابه وعاداته

---

(٨) محمود محمد شاكر، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا. ـ القاهرة: دار الهلال، ١٤٨٨هـ. ـ ص٩٩ ـ ١٠٠. ـ (سلسلة كتاب الهلال/٤٤٢).

(٩) عبد العظيم محمود الديب. المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي. ـ الدوحة: رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بدولة قطر، ١٤١١هـ. ـ ص٧٣. ـ (سلسلة كتاب الأمة/٢٧) نقلا عن محمود محمد شاكر في رسالة في الطريق إلى ثقافتنا. ـ ص٩٨.

(١٠) علي بن إبراهيم النملة. الاستشراق والمستشرقون في الأدبيات العربية ـ الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤١٢هـ.

(١١) عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني. أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها، التبشير ـ الاستشراق ـ الاستعمار: دراسة وتحليل وتوجيه. ـ ط٤. ـ دمشق: دار القلم، ١٤٠٥هـ. ـ وانظر إسهامات أنور الجندي، مثل الإسلام في وجه التغريب: مخططات التبشير والاستشراق، وسموم الاستشراق في العلوم الإسلامية، والشبهات والأخطاء الشائعة في الفكر الإسلامي، وشبهات التغريب في غزو الفكر الإسلامي.

وتقاليده وأساطيره وتاريخه من قبل علماء ومؤسسات غربية[١٢] وبين الأعم والأخص عام وخاص. والتعريف الأخص ـ عندي ـ هو دراسة العلوم الإسلامية وآداب المسلمين وعقائدهم وثقافاتهم وتراثهم وأساطيرهم من علماء غير مسلمين ومؤسسات غير مسلمة. وواضح أن هذا التعريف الأخص يخرج أولئك الذين يدرسون ثقافات شرقية غير إسلامية، كما يدخل أولئك العرب غير المسلمين ممن لهم إسهامات مباشرة في علوم المسلمين. ومثل هذا التعريف يحدث شيئا من اللبس ناتج عن غموض فكرة الاستشراق.

والبدايات الأولى للاستشراق عند الباحثين العرب (والباحثين بالعربية من غير العرب) تختلف إلى مدى قد يصل إلى أكثر من ستمائة (٦٠٠) سنة. فالبداية عند البعض تعود إلى غزوة مؤته على عهد النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ[١٣] وهي عند البعض من علماء المسلمين ومثقفيهم تبدأ رسميا سنة ١٣١٢ ميلادية مع صدور قرار مجمع «فيّنا» الكنسي بإنشاء عدد من كراسي اللغة العربية وغيرها من اللغات في عدد من الجامعات الأوربية[١٤]. وبين تلك وهذه يبرز العالم النصراني «يوحنا الدمشقي»[١٥] الذي كتب لإخوانه في النصرانية مما كتب (محاورة مع مسلم) وكتاب (إرشاد النصارى في جدل المسلمين) وكان هذا في القرن الأول الهجري / نهاية القرن السابع وبداية القرن الثامن الميلادي[١٦].

---

(١٢) رودي بارت. الدراسات الإسلامية في الجامعات الألمانية. ـ ترجمة مصطفي ماهر. ـ القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٩٦٧م. ـ ص ١١.

(١٣) ومؤته قرية من أرض البلقاء بالشام. وكانت الغزوة في جمادي الأولى سنة ثمان للهجرة، وقابل فيها المسلمون الروم. وهي التي تعد الانطلاقة العلمية الأولى للمسلمين خارج الجزيرة العربية. انظر عبدالسلام هارون. تهذيب سيرة ابن هشام. ـ ط٣. د.م: المؤسسة العربية الحديثة، ١٣٩٦هـ. ـ ص ٢٧٠.

(١٤) إدوارد سعيد. الاستشراق: المعرفة. السلطة. الإنشاء. ـ نقله إلى العربية كمال أبو ديب. ـ بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨٤م. ـ ص ٨٠.

(١٥) يوحنا الدمشقي، معلم الكنيسة، ألف في اللاهوت والفلسفة والخطابة والتاريخ والشعر. انظر نجيب العقيقي. المستشرقون. ـ ١/٧٢.

(١٦) نجيب العقيقي. المستشرقون. ـ ١/٧٢.

ولست بصدد التوسع في هذه الوقفات، فليرجع إليها في مظانها، ولكنها على أي حال تفتح لنا المجال لنغوص في الإسهامات نفسها لنرى مدى المنهجية في التعامل مع الثقافة الإسلامية والتراث الإسلامي من هذه الفئة التي لم تقتصر إسهاماتها على التراث فحسب، بل هي لا تزال تبحث في الواقع الذي نعيشه اليوم، تقدم حوله الدراسات التي يعتمد عليها في القرار السياسي والعسكري والاقتصادي والعلمي. وإنني أحمّل المستشرقين جزءا غير يسير مما وصلنا إليه اليوم فيما قبل الأزمة وما بعدها[١٧] بل إنني أرى أن لهم قصب السبق في توجيه دفة تلك القرارات[١٨].

وكما اختلف في المفهوم والبدايات اختلف كذلك في الدوافع والغايات. ويؤكد أحد الباحثين أن الدوافع والأهداف مهما اختلفت وتنوعت فإنها لا تخرج عن غايتين يمكن تلخيصهما بأنهما حماية الإنسان الغربي من أن يرى نور الإسلام فيؤمن به ويحمل رايته أولا، ثم معرفة الشرق ودراسة أرضه ومياهه وطقسه وجغرافيته ورجاله وتراثه قصدا إلى الوصول إليه ثانيا[١٩].

ولكنه لن يصل إليه ما دام هذا الشرق قد تمثل الثقافة بأعمدتها الثلاثة، الإيمان والعمل والانتماء، فكان لابد من السعي إلى زعزعة هذه الأركان الثلاثة أو بعضها

---

(١٧) المقصود هنا الأزمة التي نتجت عن غزو العراق للكويت في ١٤١١/١/١١هـ - ١٩٩٠/٨/٢م.

(١٨) شاع الآن أن بعض مراكز الدراسات العربية والإسلامية في الولايات المتحدة الأمريكية وكندا وأوروبا مدعومة من قبل وكالات الاستخبارات، وأنها تُستأجر في إجراء دراسات حول الأوضاع الراهنة في المنطقة. وهناك وثائق تؤيد هذا صدرت عن بعض رؤساء هذه المراكز التي تدرس المجتمع الإسلامي المعاصر وتنظر إلى التغيرات التي يعيشها المجتمع، وترتكز على منبع هذه التغييرات وتوصي بمواجهتها إن بدا منها مايهدد المصلحة الأجنبية في المنطقة. وأهم هذه التغييرات متابعة الصحوة وأثرها على القرار السياسي. والمركز التابع لجامعة هارفارد في الولايات المتحدة الأمريكية مثال على ذلك.

(١٩) عبد العظيم محمود الديب، المنهج في كتابات الغربيين.. ص ٣٨ - ٣٩. وهناك من يفصل في الدوافع والغايات فيوزعها إلى سياسية وتنصيرية واستعمارية وتجارية وعلمية، والعلمية إما نزيهة وإما مشبوهة. بل إن هناك من يفرق بين الدوافع والأهداف فيعطي لكل عواملها المستقلة. وينبغي التنويه هنا إلى أن هذه الوقفة إنما هي عالة على هذا الكتاب وكتاب آخر للمؤلف نفسه عن المستشرقين والتراث سيأتي بيانه. ورغم إثباتهما في أكثر من موضع إلا أنه من المهم التأكيد على أن الفكرة والمعلومات مستقاة منهما ثم من المراجع المساندة الأخرى.

بحيث تصبح الثقافة «مجرد معلومات ومعارف وأقوال مطروحة في الطريق متفككة لا يجمع بينها جامع ولا يقوم لها تماسك ولا ترابط ولا تشابك»[٢٠]. ويمكن أن تتزعزع هذه الأركان الثلاثة عندما يتمكن الاستشراق من إبعاد سلطان الدين عن النفوس. وتلك محاولة صرح بها «هاملتون جب»[٢١] في كتابه (وجهة الإسلام)[٢٢] حيث يقول عن العمل الاستشراقي: «كانت النتيجة الخالصة لهذه الحركة التعليمية (على الطريقة الغربية) أنها حررت - بقدر ما كان لها من التأثير- نزعة الشعوب الإسلامية من سلطان الدين دون أن تحس الشعوب بذلك غالبا، وهذا تقريبا هو جوهر كل نزعة غربية فعالة في العالم الإسلامي»[٢٣] ويقول كذلك في الكتاب نفسه: «تحاول الدراسات الاستشراقية الحديثة التركيز على أهمية القوانين الوضعية وتطبيقها على المسلمين بدلا من شريعة القرآن»[٢٤].

ولا يستطيع المستشرقون - أو غيرهم - أن ينزعوا العلم من صدور الناس، كما لا يستطيعون إبعاد سلطان الدين عن النفوس إلا بتقويض الأعمدة الثلاثة للثقافة. فنحن ندرك أن التحول لا يكون سريعا، ولكن العلم يتضاءل من الصدور، فيكثر الخلط والجهل، وتهتز الثقة، فيكون البحث عن البديل فيخرج في الأمة من يتمثل فيه ذلك، فيدعو إلى نبذ الماضي، وإعادة التشكيل الثقافي وفق النمط الغربي، والتقليل من قيمة الميراث الثقافي أو قراءته بأبجدية النسق الغربي[٢٥] وإن لم يكن ذلك ممكنا فلا بأس من الانتقاء من التراث الديني والأدبي والثقافي نقاطا تهز الثقة، مرت

---

(٢٠) المرجع السابق. - ص ٧٣.

(٢١) مستشرق بريطاني (١٨٩٥ - ١٩٧١م)، اهتم بالأدب العربي، تتلمذ على كيندي، وخلف مرجليوث في أكسفورد. له إسهامات عدة حول الإسلام والعربية والرحلات. انظر نجيب العقيقي. المستشرقون. - ٢/١٢٩ - ١٣١.

(٢٢) ذكر نجيب العقيقي (٢/ ١٣٠) أن من كتبه الاتجاهات الحديثة في الإسلام «وهو خير كتبه». وقد كلف مجموعة من المستشرقين بالكتابه فيه، واكتفى منه بالمقدمة والخاتمة.

(٢٣) عابد بن محمد السفياني. المستشرقون ومن تابعهم ومواقفهم من ثبات الشريعة وشمولها: دراسة وتطبيقا. - مكة المكرمة: مكتبة المنارة، ١٤٠٨هـ. - ص ١

(٢٤) نقلا عن المرجع السابق. - ص ١.

(٢٥) عمر عبيد أبوحسنة. في مقدمة كتاب عبدالعظيم محمود الديب. المنهج في كتابات الغربيين. . ص ١٨.

عبر التاريخ الحافل بكل شيء حسن في معظمه، سيء في بعض مواضع منه، ولا بأس من وأد اللغة الأم وجعلها مقصورة على المعابد، وجعل لغات أخرى هي لغة المعاهد، فالفرنسية في المغرب، واالانجليزية في المشرق، وربما الروسية بينهما، حتى تصل لغة المعابد إلى مستوى غير مفهومة فيه، خاضعة للترديد دون إدراك للمعنى مع إدخال اللهجات فيها حتى يتم إحلالها محلها، فتتفكك الرابطة، ويصبح العربي في بلاده وأهله غريب اليد واللسان، وإن لم يكن غريب الوجه، ويصبح لزاما عليه أن يسير مع الركب وإلا صدقت عليه إداعاءات التخلف والرجعية، والتقوقع على الذات دون الإفادة من الثقافات الأخرى المحيطة بالمجتمع المسلم قديمه وحديثه. فأدى الخوف من الوصم بالتخلف والرجعية والتقوقع إلى أن يتبنى بعض أبناء المسلمين الثقافات الغربية عليهم وعلى مجتمعهم، واستدعى هذا التبني محاولة الانسلاخ من الماضي بإهانته والتقليل من شأنه وحصر آثاره على الوقت الذي ظهرت فيه هذه الآثار دون امتداد إلى المستقبل مما يستدعي ـ في نظر هؤلاء المنبهرين بالثقافة الغربية ـ السير في «ثقافة عالمية» قادمة من الغرب أومن الشرق.

وتلك ربما تكون نتيجة من نتائج إبعاد سلطان الدين من النفوس التي تأتي نتيجة من نتائج الفعل الاستشراقي.

وإذا سلمنا بأن العلم والثقافة لا تنتزع من الصدور انتزاعا ـ ونحن مسلِّمون بهذا ـ سلمنا بأن الوقت عامل مهم في تحقيق ذلك، ومع الوقت تأتي الجهود في تحقيق الهدف أو الغاية التي تدخل في الغاية الثانية التي مر ذكرها آنفا، وذكر أنها تسعى في النهاية إلى السيطرة على هذا الشرق سيطرة قد لا تكون بالضرورة مباشرة. وهذا متحقق إذا ما نزع العلم من الصدور[٢٦].

---

(٢٦) وهذا مستوحى من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله لاينزع العلم من الناس بعد أن يعطيهم إياه، ولكن يذهب بالعلماء. وكلما ذهب عالم ذهب بما معه من العلم حتى يبقى من لا يعلم، فيتخذ الناس رؤساء جهالا فيستفتوا فيفتوا بغير علم فيضلوا ويضلوا» انظر أحمد عبدالرحمن البنا. الفتح الرباني ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني مع شرحه بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني. ـ ٢٤ج. ـ القاهرة: دار الشبهات، د.ت. ـ ١/١٨١.

مشكلة البحث:

ومن أبرز الجهود على الساحة العلمية والثقافية الإسلامية اليوم قبل الأمس ولوج المستشرقين التراث والكتابة عنه دراسة وتحقيقا ونشرا وتبويبا وتصنيفا وتكشيفا، حيث وصلت مؤلفاتهم في فترة مائة وخمسين سنة (١٨٠٠ ـ ١٩٥٠م) إلى ما يربو على ستين ألفا بين كتاب ومقالة في الفلسفة والتاريخ والتصوف وتاريخ الأدب واللغة العربية[٢٧]. ونحن بحاجة اليوم إلى إحصاء ما كتبوه في النصف الثاني من القرن العشرين الميلادي[٢٨]. وهو عمل أسهل بكثير من إحصاء الناتج الفكري في الفترة السابقة، حيث تطورت أدوات الحصر الوراقي (الببليوجرافي) وانتشرت المعرفة بحكم تقنية المعلومات.[٢٩]

ويضاف إلى هذا إصدر أكثر من خمسمائة (٥٠٠) دورية ذات علاقة بالاستشراق، وإصدار أكثر من ثلاثمائة (٣٠٠) دورية متخصصة به[٣٠]. ومنهاما يحمل عنوانات لها جاذبية للمسلمين أنفسهم. أما المعاهد والمراكز التي تهتم بالاستشراق والدراسات العربية والإسلامية فهي اليوم تعد بالمئات في آسيا وأوربا واستراليا وأمريكا[٣١]. ونحن بحاجة إلى مزيد من التقويم الموضوعي لهذه المعاهد من خلال إسهاماتها، إذ لا يكفي

---

(٢٧) عبد العظيم الديب. المنهج في كتابات الغربيين.. ـ ص ٣٨.

(٢٨) انظر مناقشة هذه الفكرة عند عبدالستار الحلوجي. «المستشرقون والعمل البيليوجرافي» في: دراسات في الكتب والمكتبات.ـ جدة: مكتبة مصباح، ١٤٠٨هـ. ـ ص١٢١ ـ ١٢٩.

(٢٩) ويقوم معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية في فرانكفورت بحصر وراقي «ببليوجرافي» لكل ماكتب عن الإسلام بالألمانية. وقد ظهر من هذا العمل الضخم مجموعة من الأجزاء أشرف عليها الأستاذ فؤاد سزكين مدير المعهد.

(٣٠) عمر عبيد أبو حسنة. في تقديمه لكتاب عبدالعظيم الديب. المنهج في كتابات المستشرقين. ـ ص٢٢.

(٣١) انظر مثلا رودي بارت. الدراسات الإسلامية والعربية في الجامعات الألمانية. وإسهامات أخرى فيما يتعلق بالروسية والانجليزية. ولعل آخر ماصدر في هذا المجال الحصر الذي قامت به الملحقية الثقافية السعودية في واشنطن بالولايات المتحدة الأمريكية، حيث حصرت عدد المعاهد والمراكز المهتمة بالدراسات العربية والإسلامية في كل من كندا والولايات المتحدة الأمريكية فأوصلتها إلى مائة وثلاثين مركزاً وقسما. انظر سفارة المملكة العربية السعودية، الملحقية الثقافية بواشنطن. دليل برامج الدراسات العربية والإسلامية والشرق أوسطية بالجامعات الأمريكية. ـ واشنطن: السفارة الملحقية، ١٤١١هـ. ـ ٢٦٨ ص.

أن نتخذ موقف المدافع الذي يترقب سهما فيحتمي دونه، أو رصاصة فيهرب منها، أو صاروخا فيطلق عليه آخر مضادا له! ولكننا في الحق لا ندري كيف نبدأ. هل نبدأ بتصحيح الأخطاء التي وقع بها المستشرقون عمدا أو عن غير قصد؟ إذاً لا نكون قد خرجنا عن موقف الدفاع. هل نتهجم على المستشرقين ونطلق عليهم عبارات بعيدة عن الروح العلمية القادرة على المواجهة والإقناع؟ إذاً نحن نغالط أنفسنا، لأن القوم مستمرون في طريقهم، ولاتصلهم رشاقتنا، هل نفتح باباً للحوار المباشر وننشر لهم أعمالهم ونعقد المؤتمرات معهم في ديارهم وفي ديارنا؟ وهنا نقف عاجزين إذا ما قابلناهم بالشعور أنهم متفوقون علينا، وتكون نظراتنا لهم نظرات المستجدي الذي يطلب من الطرف المتفوق عليه سماع ما لديه، ليس فقط الاستماع له من طرف واحد، وهنا تبرز أمامنا مشكلة الثقة، كما تبرز أمامنا مشاعر مختلطة قوامها أن القوم ضدنا، فهم يريدون التأثيرعلينا لا التأثر بنا. ويبدو أن المجال هنا غير محدد في مدى السماع منهم ولهم، ويبدو أن معظمهم قد حددوا موقفهم منا، فيقربون منا من يسير على نهجهم ويبدو عليه تأثيرهم، كما يبدو عليه شيء من القدرة على أن يسهم في هذا النهج[٣٢]. ولذا نراهم أبعدوا من دائرتهم ذلك الباحث الذي كتب رسالة الماجستير عن أمهات المؤمنين ـ رضي الله عنهن ـ كتابة إسلامية، فلم يتيحوا له الاستمرار في الدراسة ناصحين إياه أن يتوجه إلى (الأزهر) إذا كان سينظر إلى موضوعات الدراسة هذه النظرة[٣٣]. وكانوا يتوقعون منه أن يسهم في شيء يغير فيه النظرة ـ ولو قليلا ـ حول زوجات الرسول ـ عليه السلام ـ ؛ وبخاصة منهن من كان لها التأثير القوي على المجتمع المسلم إلى اليوم مثل «عائشة بنت أبي بكر الصديق»، و«خديجة بنت خويلد» ـ رضي الله عنهما ـ ومن كان لهن إسهام في رواية الحديث، فما استطاعوا أن يملوا على الباحث الكفيف وجهة نظرهم في هذا المجال. ولم يستطيعوا تشكيله ثقافيا في ضوء

(٣٢) وأزعم أن معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية في فرانكفورت بألمانيا يسعى إلى تحقيق هذه النظرة. كما أن هناك جهوداً بدأت السنة الماضية ١٤١١هـ تحاول إقامة مؤسسة علمية في ألمانيا. أيضاً، تسعى إلى قيام حوار مباشر مع المستشرقين. وهي في خطواتها الأولى. ولايدري مدى قدرتها على الوقوف على قدميها إذا لم تكن رؤيتها واضحة فتلقى الدعم والتشجيع المعنوي والمادي والمتابعة من قبل المهتمين بمثل هذه الجهود.

(٣٣) Farouq Mohamed El-Zayat. Mutter des Glaubigen Munchen. HKD Bavaria - Handels & Verlogs, (1982). 109s.

رؤيتهم المحدودة ولم يتمكنوا من أن يملوا عليه وجهة نظرهم بشكل أو بآخر[٣٤].

وإذ لم يوفقوا إلى كثير من التلاميذ العرب والمسلمين فإن هذا يعد عندهم هدفا ثانويا وإن كان يدخل ـ أيضاـ في الغاية الثانية المذكورة سلفا، ومع هذا فالأدبيات حول الاستشراق تتحدث عن التلاميذ وتذكرهم بالاسم، وتبين مدى تأثرهم بأساتيذهم من المستشرقين[٣٥].

وإذ لم يوفقوا إلى كثير من التلاميذ العرب والمسلمين فقد نجحوا في التأثير على مجتمعاتهم فيما يتعلق بالنظرة إلى الإسلام وإلى نظام الإسلام في الحياة. وكان التأثير منطلقا للنظرة إلى المجتمع المسلم المعاصر، حيث يبرز تأثر المثقفين العرب تأثرا غير مباشر بهؤلاء المستشرقين ، وإنما التأثر ينصب على الأفكار التي جاء بها المستشرقون فساحت وانتشرت آخذة سبلا وقنوات عدة في هذا التأثير، وكان هذا أسهل بكثير من التلقي المباشر لهذه الأفكار على أيدي المستشرقين وفي معاهدهم، فكان أن أسهموا في الفجوة بين المسلم وثقافته. وهذا واضح في كثير من الإسهامات التي اعتمدت على دراسات المستشرقين مراجع لها في مادتها العلمية.

وذكر أسماء مؤلفات بعينها متأثرة بهذه الدراسات قد يعني الحصر أو يوحي به، والحصر غير ممكن. وبالإمكان إعادة قراءة إسهامات «طه حسين» في السيرة والخلفاء الراشدين والوعد الحق، وإسهامات «أحمد أمين» في فجر الإسلام وضحاه وظهره ويومه، وغيرها كثير جدا إلى أن نصل إلى الأكثر منها سطحية مع بروزه ـ سياسيا ـ على

---

(٣٤) وهنا يقول عمر عبيد أبو حسنة. مرجع سابق ص١٧: «لقد اهتم المستشرقون بالتشكيل الثقافي للأمة المسلمة في ضوء رؤية معينة، وخطة مدروسة، لذلك ولجوا جميع الميادين وحاولوا الوصول والتحكم بالموارد الثقافية كلها، وبحثوا ونقبوا وأثبتوا وجهة نظرهم، وتفسيرهم في الكثير من القضايا المعرفية إلى درجة يمكن معها القول: بأن الاستشراق استطاع أن يملي على الكثير منا وجهة نظره في مجالات متعددة بشكل أو بآخر، وإن كان مدى التأثير يختلف من شخص إلى آخر». ولعل صاحبنا هنا لم يخضع لهذا التشكيل.

(٣٥) انظر مثلا محمد الغزالي: دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين. ـ القاهرة: دار الكتب الحديثة، ١٩٦٥م. ـ ص ٨. وانظر أيضاً محمد أحمد دياب. أضواء على الاستشراق والمستشرقين. ـ القاهرة: دار المنار، ١٤١٠١هـ ـ ١٩٨٩م. ـ ص ١٤٧ ـ ١٥٩ . وقد ركزت كثير من الإسهامات على أبرز التلاميذ. وأظن أن الأمر ليس مقصوراً عليهم وحدهم فحسب، فالتلاميذ كثر البارز منهم وغيره.

الساحة وهو إسهام الكاتب المسلم الأصل الهندي المولد البريطاني الجنسية «سلمان رشدي» في روايته (آيات شيطانية). فهذا نموذج بارز وواضح التأثر، وإن كان التأثر قد صيغ بشكل غال جدا، ولكنه يذكر دائما بأعمال المستشرق البريطاني «مونتغمري وات» عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ (محمد في مكة) و (محمد في المدينة) و (محمد النبي القائد). بل ربما ذهب الزعم إلى حد أن عنوان الرواية نفسه مستقى من فصل من فصول كتاب (محمد في مكة) إذ يأتي الفصل الخامس من الكتاب متحدثا عن تنامي المعارضة للرسول ـ عليه السلام ـ، وكل فصل من الكتاب مقسم إلى مباحث، والمبحث الأول من الفصل الخامس يركز على بدايات المعارضة The Begining of Op-position وفي هذا المبحث مما يتبع العنوان عبارة هي نفسها عنوان الرواية «The Satanic Verses » ويتحدث فيها «مونتغمري وات» عن قصة الغرانيق[٣٦]

أسئلة البحث :

وحيث فشا الاعتماد على إسهامات المستشرقين في مجالات عدة كالدراسات والتحقيق والنشر والتكشيف والفهرسة، فإن السؤال هنا ماهو مدى الاعتماد على هذه الإسهامات في الكتابة عن الإسلام والمسلمين؟ وما مدى عملية إسهامات المستشرقين في الحديث عن الثقافة الإسلامية؟ وهل يمكن الاعتماد على هذه الإسهامات مصدرا موثوقا من مصادر المعلومات عن الإسلام وعن تراث المسلمين؟ وهل تكتسب الأعمال العلمية التي يقوم باحثون مسلمون علمية أكثر إذا ما اقتبست من أعمال المستشرقين أو استشهدت بآرائهم؟ وهل بالإمكان قبول اقتباسات المستشرقين واستشهاداتهم من

(٣٦) W. Montgomery Watt. Muhammad at Mecca. Kqrachi. Oztord University Press, 1979, P. 100-109.

وقد تصدى للوقوف على هذا العمل مجموعة من المؤلفين المسلمين، وبينوا ارتباطه بالغايتين اللتين ورد ذكرهما آنفاً، انظر مثلا: فهمي الشناوي. من وراء سلمان رشدي: أسرار المؤامرة على الإسلام. القاهرة: المختار الإسلامي، د.ت. ـ ٦٣ ص. ومحمد يحيى. الآيات الشيطانية: الظاهرة والتفسير. القاهرة: المختار الإسلامي، د.ت. ـ ١٠١ص ورفعت سيد أحمد. آيات شيطانية: جدلية الصراع بين الإسلام والغرب. القاهرة: الدار الشرقية، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٦ص. وأحمد ديدات. شيطانية الآيات الشيطانية وكيف خدع سلمان رشدى الغرب. ـ نقله إلى العربية وقدم له على الجوهرى. القاهرة: دار الفضيلة (١٩٩٠م) ـ ١١٢ص.

أمهات الكتب العربية دون التوثيق أولا، اعتمادا على أن منهجيتهم في البحث والدراسة قد أملت عليهم قسطا كبيرا من التجرد والموضوعية؟ ثم هل يمكن الاستغناء عن إسهامات بعض هؤلاء المستشرقين في هذا المجال بعد أن يتبين للباحثين والدارسين المسلمين أخطاء كثيرة وقع فيها المستشرفون تحول دون قبول ما وصلوا إليه من نتائج؟ وهل يمكن تصحيح هذه الأخطاء من خلال حوار مباشر أو غير مباشر مع المستشرقين بعامة يُدعَون فيه إلى مزيد من الموضوعية ومن العلمية والتجرد؟ وهل المستشرقون قابلون لهذا الحوار ولديهم الرغبة في تصحيح الأخطاء التي وقع فيها أترابهم؟ أو عندهم الرغبة في عدم الوقوع فيها من خلال نقلهم عن أترابهم؟.

ولا يتوقع لهذه الوقفة أن تجيب إجابة شافية ومقنعة عن جميع هذه الأسئلة. ولعله يكتفى منها بإثارة الأسئلة والتدليل على إمكان الإجابة عن جزء منها سعيا إلى الاستمرار في الإجابة على جزء كبير منها، مع التأكيد على أن جهودا للمستشرقين تدخل في جانب الإسهامات المحمودة التي لا ينبغي إغفالها أو تناسيها، فلم تكن إسهامات المستشرقين كلهم سيئة أو متحاملة على تراث المسلمين وثقافتهم، وهذا في النهاية يؤدي إلى عدم القدرة على تعميم النتائج على ظاهرة الاستشراق. ولعل هذا سر من أسرار عدم الاتفاق بين الباحثين والدارسين والمفكرين والعلماء المسلمين على موقف موحد تجاه المستشرقين قدمائهم ومحدثيهم.

مصادر المعلومات عن التراث:

ومنذ انطلاقة التدوين، في بداية البعثة المحمدية ثم التجميع في عهد الخلفاء الراشدين ثم التصنيف والتبويب في القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي) إلى نهاية القرن التاسع الهجري (الخامس عشر الميلادي)، والمسلمون في رصد مستمر للتراث في أعمال موسوعية أو موضوعية في العلوم الإنسانية والاجتماعية والطبيعية والطبية والرياضية وسائر المعارف. ومنذ انطلاقة التدوين من قرطبة غربا إلى سمرقند شرقا والمكتبات الإسلامية مجال للتنافس بين الولاة والأمراء[٣٧] وهناك مظاهر كثيرة ذكرها دارسو التراث حول مجالات التنافس.

(٣٧) عز الدين إسماعيل. المصادر الأدبية واللغوية في الأدب العربي. ـ ط ٢. ـ القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٠م. ـ ص ٣ ـ ٧.

وليس الغرض من هذه الوقفة استعراض الجهود العلمية للمسلمين، إذ سيدخل هذا في الجانب الدفاعي والاعتذاري الذي لجأ إليه بعض المتحمسين للثقافة الإسلامية عندما أرادوا أن يلفتوا أنظار الآخرين لها[٣٨]. ولكن الغرض من هذه الوقفة التأكيد على أن المعلومات التراثية كانت موضع اهتمام المسلمين أنفسهم، على أقل تقدير في القرون الثمانية التي حددت بين القرنين الثاني والتاسع الهجريين، ومعظم الأعمال التي جاءت بعد القرن التاسع الهجري أخذت طابع الشروح والتعليقات والتلخيصات[٣٩] وكل ما يدور حول مصادر المعلومات عن التراث، إلى الوصول إلى التحقيق والنشر في القرنين الأخيرين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين، مع عدم إغفال الجهود العلمية التي ابتُدئت ابتداءً، ولكن الطابع العام في هذه القرون التالية كان يهمس إلى الدارسين والمؤلفين أنهم بطريقة أو بأخرى عالة على علماء السلف.

ولا يعني هذا أن الخلف لم يكونوا على مستوى التفكير وتأليف الأعمال العلمية ابتداءً، ولو كان هذا المقصود لوقعنا في محظور هو مجرد ردة فعل لأولئك المتعلقين بالثقافات الحديثة على حساب الماضي. ولكننا نقدر هنا أن بعض الأعمال العلمية ذات الصبغة التراثية تستمد معلوماتها من مصادر التراث التي ألفها السلف في زمن النهضة العلمية، ثم أُخضع شيء منها للشرح أو الاختصار أو التعليق في زمن الشروح والاختصارات[٤٠]. فيأتي زمننا - وهو المعد زمن العودة إلى النهضة فيبتدىء أعمالا علمية تقر بالفضل لما أسهم به علماء السلف فتكون امتدادا لهذه الإسهامات.

ومع أن هذه الوقفة مع مصادر المعلومات عن التراث تحاول التأكيد على وجود الأساس، وهو المصادر إلا أنها لا تملك إلا أن تذكر للمستشرقين جهودهم في إظهار

---

(٣٨) Charles G. Adams. Islamic Religious Tradition.

انظر العرض عنه في دليل الدراسات العربية والإسلامية والشرق أوسطية بالجامعات الأمريكية. - مرجع سابق. حيث يقسم المؤلف المداخل لدراسة الإسلام إلى ثلاثة هي: المدخل التقليدي التبشيري، والمدخل الاعتذري، والمدخل السلبي. ص ٢٥٢ - ٢٥٣.

(٣٩) السعيد الورقي. في مصادر التراث. - بيروت: دار النهضة العربية ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م. - ص ٨٦

(٤٠) سيد حامد النساج، رحلة التراث العربي. ط ٢. القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٥م. - ص ٣٦.

شيء من هذه المصادر خاصة في مجال النشر أو الطبع الابتدائي دون تحقيق [٤١]. إلا أن هذه الجهود تحتاج إلى تمحيص ودراسة متأنية يبين فيها مدى هذه الجهود ونوعية التركيز على المجالات. وفيما يلي من الصفحات إشارات سريعة إلى مثل هذا. وفيها وقفات على نماذج محدودة جدا من الدراسات ثم النشر والتحقيق فالترتيب والتكشيف، وعينات محدودة جدا كذلك من المنشور أريد منها التمثيل فقط. ولم يرد من هذا التعميم، ولكنها وقفات تفتح المجال إلى مزيد منها في سبيل الوصول إلى حكم قابل للتعميم مما يحتاج معه إلى مزيد من البحث والغوص والتحليل.

مصدرية الاستشراق:

والمقصود هنا هو مناقشة أعمال المستشرقين للنظر في مدى الاعتماد عليها مصدرا من مصادر المعلومات في الدراسات العربية والإسلامية. وهل تصل هذه الأعمال إلى درجة من الثقة يمكن معها الاستشهاد بها؟

وقد ذكرت أن قسطا من الإسهامات العربية في مجالات التراث قد بدا عليها التأثر غير المباشر، وكان لهذا التأثر أثره في الفجوة بين المسلم وثقافته. هذه الفجوة التي حفرها المستشرقون بالغوص في معلومات التاريخ ينقلونها من مصادر معلومات عربية معتمدة عندنا على أنها من «أمهات الكتب» ولكنهم بغوصهم هذا يتعمدون سوء النقل وسوء الاقتباس وسوء الاستشهاد ضاربين صفحا عن مفهومات علمية كالأمانة والدقة والتجرد والموضوعية.

وهم بهذا يلجأون إلى المعلومات الغربية غير الموثقة في أمهات الكتب العربية فيتكئون عليها. وتراهم يحيلونك إلى المصادرالتي يستشهدون بها أو يقتبسون منها ببياناتها الوراقية (الببليوجرافية) التامة، فتعود إلى هذه الإحالات في هذه المصادر فلا تجد لها أثرا فيها، أو ربما يتبين لك عندما تعود للموضع المستشهد به أو النص المقتبس منه أنه على خلاف تام ومناقض للمقصود من الاستشهاد أو الاقتباس. أو ربما يتبين

(٤١) السعيد الورقي. في مصادر التراث. ص ٨ ـ ٩.

أن في الأمر تحريفاً أو تصحيفا مع الرجوع إلى المصادر العربية التي تترك عند القاريء أثرا بأن المستشرقين قد اعتمدوا على مصادرنا في تعضيد أفكارهم التي يسعون إلى الإتيان بها. أو تراهم من وجه رابع يسعون إلى تفسير بعض المعلومات بما يؤمنون به هم أو بما يريدونه من المتلقين أن يؤمنوا به إزاء معلومات حول حادثة تاريخية لها مساس بالثقافة والخلفية الفكرية والعلمية التي يتبناها المسلم في حياته. وكل هذه الأساليب لها أمثلة في الإنتاج الفكري للمستشرقين، وتساق لها أمثلة هنا. وربما دعا الأمر إلى الوقوف على كل أسلوب على حده ودراسته دراسة واسعة والخروج بالنتيجة التي تمليها الدراسة وتجيب على سؤال من أسئلة البحث، فيصدق السؤال البحثي ، أو تثبت عدم صحته. وهذه نماذج لما ينبغي أن تكون عليه الدراسة أو لما يتوقع أن تكون عليه الدراسة.

في مجال الدراسات:

١ ـ كتاب (النظام والفلسفة والدين في الإسلام) لهاملتون جب[٤٢] مليء بالمغالطات التي لا تغيب عن ذهن القاريء العادي. ومع أنها تحتاج إلى وقفة طويلة مستقلة إلا أن هذه ومضات سريعة لما يذكره المؤلف المستشرق حول القرآن الكريم، والرسول الكريم ـ عليه السلام ـ يقول:

أ ـ «سأتحدث في المقالة الثانية عن المسارب الجديدة التي يسرها القرآن للطاقات الشعورية والخيالية لدى العرب[٤٣] وعن أثرها في المواقف الدينية الإسلامية. أما في هذا المقام فإن ما يهمنا هو جمهور العرب الوثنيين الذين تقبلوا التعاليم القرآنية دون أن يتخلوا تمام التخلي عن معتقداتهم القديمة. فكان ما حققه محمد لديهم هو أنه فرض قوة سيطرة عليا باسم (الله القوي المتعال)[٤٤]

(٤٢) هاملتون جب. النظم والفلسفة والدين في الإسلام. ـ دمشق: المركز العربي للكتاب، د.ت ـ ١٠٨ ص.

(٤٣) جرت عادة المؤلفين في الغرب على استعمال لفظ «السرسان» للمسلمين العرب وغيرهم، واستعمل المستشرقون الأوائل «المحمديين» وتطور الاستعمال واختلف من بلد أوربي إلى آخر حتى استقر على لفظ «الأتراك» بمعنى المسلمين منذ القرن الخامس عشر الميلادي في أوروبا، ولفظ «الموريسكو» في أسبانيا. واختلف الاستعمال بعد ذلك في أوروبا من الخلط الموجود بين العرب وغير العرب في الاستعمال الاستشرافي الآن.

(٤٤) الأولى المتعالي، وهذه من هنات المترجم الذي لم يفصح عن اسمه رغم الجهد الذي قام به.

وجعلها فوق ما عندهم من حصيلة (نسميه)[٤٥] وبذلك ظل الموروث العربي القديم قائما تحت هيمنة ذلك القادر الأعلى، وظل لديهم إيمانهم بالسحر وبالقوى الغيبية ، وبخاصة الشرير منها كالجن وبالقرينة أو التابع ـ كل هذه المعتقدات وأشباهها ظلت قائمة مصبوغة بصبغة إسلامية تكثف هنا أو ترق هناك، لتلعب دوراً كبيرا في أفكار المسلمين من العالم»[٤٦].

ب ـ «وبما أن كل دين يظل في قاعدته مرتبطا بالحياة التخيلية فإنه لا يستطيع أن يمس الروح دون توجه نحو الحواس والمشاعر. وإذا لم تكن الحواس متنبهة، ولم تستثر شعائره ورموزه استجابة شعورية بقي الدين هيكلا من التعاليم العقائدية والأخلاقية. وظل مفتقرا إلى الروح والرؤى، ليس الفن فحسب خادما للدين ، بل هو حارس قدس أقداسه.

وذلك هو الحال أيضا بالنسبة للمسلم ، فالذي يمنح القرآن قوة على تحريك قلوب الناس وتشكيل حياتهم ليس محتواه من مباديء ونذر[٤٧] وإنما هو سياقه اللفظي، إذ يتكلم كأسفار النبوءات في التوراة بلغة الشعر [٤٨] وإنما لم يخضع لقيود الشعر من وزن وقافية»[٤٩].

ج ـ «إن الكنيسة المسيحية لجأت إلى عون الموسيقى لتعلي من التوتر الشعوري في الصلوات، وإن الإسلام كذلك طور في القراءة المرتلة للقرآن كي يشحذ من قدرته على اجتذاب الخيال والشعور. والفرق بين الفنين الموسيقيين لدى الدينين لافت للنظر حتى إنه يستحق أن يكون موضع تحليل ممتع. ولكنه

(٤٥) النسمية استخدمها المترجم تتقابل كلمة Animism بالإنجليزية وهي تعني الاعتقاد بأن كل كائن موجود أو مخلوق من حيوان أو إنسان أو جماد وريح ونبات وما إلى ذلك له روح، وأن هذه الأرواح توجد منفصلة عن الأجساد.

(٤٦) هاملتون جب. النظم والفلسفة والدين في الإسلام. ـ ص ٥٨.

(٤٧) لو قال «فحسب» لما احتاج المرء معه إلى وقوف.

(٤٨) جرت عادة كثير من المستشرقين التأكيد على اقتباس القرآن الكريم من الكتب السماوية والثقافات السابقة كما سيأتي بيانه.

(٤٩) المرجع السابق ـ. ص ٧٣ ـ ٧٤.

يجب ألا يحجب وجه الحقيقة هنالك، وهي أن الغاية القصوى واحدة في الحالتين[٥٠].

د ـ «سعينا في الفصل السابق[٥١] لنبين أن القرآن سجل لتجربة محمد الحدسية من ناحية. وأنه المنبع الذي يعود إليه المسلم بين الحين والحين لينعش رؤاه الروحية من ناحية أخرى»[٥٢].

هـ ـ «في التصوف قاعدة فعالة هي قدرته على استثمار التجربة الدينية على نحو منظم، وهو ينشأ كعلم الكلام في مرحلة راقية من مراحل التطور الديني. ولم يكن في القرن الأول من تاريخ الإسلام متكلمون أو متصوفة، ففي ذلك القرن كانت الجماعة الدينية المسلمة تمثل نوعاً من المجتمع الأخلاقي القائم على المبادىء المحسوسة حول الله واليوم الآخر، وعلى الواجبات الدينية المحسوسة التي وردت في القرآن»[٥٣].

و ـ «وأنا أرى أن وحدة الوجود ـ شبه الإسلامية ـ تحاول النقيض التام لما أخذ محمد نفسه بتحقيقه، فقد حاول حين واجهته عقائد النسمية العربية أن يحكمها فجاء بفكرة إله منزل متعال على العالم المادي الذي خلقه، وحرم عبادة أي مخلوق، وعرف في الوقت نفسه من تجربته الصوفية[٥٤] أن الله أيضا موجود في العالم الذي خلقه على نحو خفي لا يستطاع التعبير عنه»[٥٥].

وإذا خلت هذه الاقتباسات من التعليق التحليلي فإنما ذلك عائد إلى الوضوح في الخلط الذي لجأ إليه المؤلف مما جعله يوحي به كالمسلمات.

---

(٥٠) المرجع السابق، ص ٧٤.

(٥١) جعله المترجم داخلا تحت عنوان «مبنى الفكر الديني في الإسلام» ووزعه إلى أربع فقرات، الثانية منها محمد والقرآن ص ٦٦ ـ ٧٧.

(٥٢) المرجع السابق. ـ ص ٧٨.

(٥٣) المرجع السابق، ص ٩٣.

(٥٤) كان المؤلف قد ذكر في الفقرة السابقة أن القرن الأول من تاريخ الإسلام كان خالياً من المتكلمين والمتصوفة.

(٥٥) المرجع السابق، ص ٩٨.

٢ ـ يحدد «ولفرد سميث»[٥٦] في كتابه (الإسلام في التاريخ الحديث) معنى الدين بقوله: «العرب لا يدركون كنه الإسلام الحقيقي، فهناك ثلاثة أنواع من الدين الإسلامي: دين القرآن، ودين العلماء، ودين الدهماء، ويتسم النوع الجديد (الأخير) منها بالخرافة والجمود، أما الثاني (دين العلماء) فمثقل بتراث قديم عقيم، وهو بعد ذلك غير عصري، ومادته صعبة تقضي على الإنسان ألا يتصرف في أي شيء إلا بحسب فتوى العلماء. وقد تخلصت تركيا من هذا النوع الثاني، ووجدت أن الوقت قد حان للقضاء عليه. وبذلك كان الأتراك قادة العالم الإسلامي[٥٧] ومازال العرب وغيرهم من الحمقى مقيدين في تفكيرهم بأن تركيا تركت الإسلام، وهذا غير صحيح[٥٨].

٣ ـ ويربط المستشرق «مورو بيرجر»[٥٩] في كتابه (العالم العربي اليوم) بين الدين والبيئة. فإذا تطورت البيئة تطورت القيم، فالشريعة الإسلامية نشأت متأثرة بالبيئة العربية من حيث اهتمامها بالكرم عندما عندما كانت البيئة بدوية رعوية، هذه البيئة التي قامت على الحاجة إلى الأمطار فنشأت فيها سجية الخوف من الله الذي يحجب المطر فيحل بالقوم جوع ومرض وموت. والقصاص جاء ليشبع مفهوم الثأر في المجتمعات الصحراوية. وهذه كلها تتطور في المجتمع الصناعي «الذي عرف شيئا كثيرا عن تطبيقات علم النفس والمباديء الإنسانية فلم يحتج إلى مبدأ القصاص لأنه سيراعي جانب المجرم»[٦٠] ولم يعد يهتم بالخوف من الله

---

(٥٦) ولفرد سميث (مولود ١٩١٦) مستشرق كندي تخرج في برنستون. درس في كندا وإنجلترا والولايات المتحدة، والكتاب نشرته جامعة برنستون سنة ١٩٥٧م. انظر نجيب العقيقي. المستشرقون ـ ٣/١٨٢.

(٥٧) الواضح أن العثمانيين كانوا قادة العالم الإسلامي امتداداً للخلافة الإسلامية. والخلط هنا في قيادة العالم الإسلامي أثناء الخلافه العثمانية وانتهاء الخلافة الإسلامية في تركيا على يد القوميين الأتراك. فالواقع يكذب (ولفرد سميث) فتركيا تحت الخلافة العثمانية كانت أشد حالاتها ضعفاً أقوى منها الآن. وما ذلت تركيا ولا عانت ولا صغرت إلا عندما تخلت عن الإسلام.

(٥٨) عابد بن محمد السفياني، المستشرقون ومن تابعهم ومواقفهم من ثبات الشريعة وشمولها. ـ ص ٩.

(٥٩) مورو بيرجر مستشرق يهودي أمريكي عمل في جامعة برنستون كما عمل مع مؤسسة براند التجسسية في الولايات المتحدة الأمريكية.

(٦٠) عابد بن محمد السفياني، مرجع سابق. ـ ص ٥٢.

لأن وسائل الحصول على الماء متوافرة، ولم يعد بحاجة إلى الكرم، لأن كلا مشغول بحياته المتطورة، وهكذا يبدو التبرير لتطوير الدين ونقل القيم حسب البيئات.

٤ ـ في مادة «إجماع» في (دائرة المعارف الإسلامية)[٦١] يذكر المستشرق الأمريكي «دونكان بلاك ماكدونالد»[٦٢] أن ما كان في أول الأمر بدعة أصبح بفضل الإجماع أمرا مقبولا نسخ السنة الأولى. فالتوسل بالأولياء مثلا صار عمليا جزءا من السنة، وأعجب من هذا أن الاعتقاد بعصمة النبي قد جعل «الإجماع» ينحرف عن نصوص واضحة في القرآن، فلم يقتصر الإجماع هنا على تقرير أمور لم تكن مقررة من قبل فحسب، بل غير عقائد ثابتة وهامة جدا تغييرا تاما. وعلى هذا فهم يقولون إن المسلمين يستطيعون أن يجعلوا من الإسلام ما شاؤوا على شريطة أن يكونوا مجتمعين. على أن الآراء غير متفقة فيما يمكن أن يكون له شأن كبير، على خلاف «سنوك هورجرنيه»[٦٣] الذي يرى أن (الفقه) قد جمد، ولذلك لا رجاء في الإجماع[٦٤].

٥ ـ عني المستشرقون بترجمة معاني القرآن الكريم، ووضعوا للترجمات مقدمات لهم تحدثوا فيها عن القرآن الكريم من حيث طبيعته ومصدره[٦٥]. وكمثال على ذلك

---

(٦١) إلى الآن لم يوفق العرب والمسلمون إلى إصدار دائرة معارف إسلامية موثوقة، أو موسوعة عربية مؤصلة. انظر مناقشة هذه الفكرة في العمل الذي قام به نسيم الصمادي، دائرة المعارف العربية. أزمة فكر لا أزمة نشر. ـ عمان: دار الكرمل، ١٩٨٨م. ـ ٨٥ص.

(٦٢) مستشرق أمريكي (١٨٦٣ ـ ١٩٤٣م). كان صديقاً لنيكلسون. أسهم في إنشاء المعاهد والدوريات بمعاونة زويمر وسارتون. انظر نجيب العقيقي. المستشرقون. ـ ٣/١٣٦ ـ ١٣٧.

(٦٣) كريستيان سنوك هورجورنيه (١٨٥٧ ـ ١٩٣٦م) مستشرق هولندي تعلم في ليون على «دي خويه». وعلى «نولدكه». ورحل إلى جاوة، وزار مكة المكرمة متسميا بعبد الغفار ووضع في الحج كتاباً، وله آثار أخرى. انظر قاسم السامرائي، الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية. ـ الرياض: دار الرفاعي، ١٤٨٣هـ ـ ١٩٨٣م. ـ ص ١١٠ ـ ١٣٧.

(٦٤) د. ب. ماكدونالد. «إجماع» في دائرة المعارف الإسلامية ـ يصدرها باللغة العربية أحمد الشنتناوي وإبراهيم زكي خورشيد وعبدالحميد يونس. ـ بيروت: دار المعرفة، د.ت. ـ ١/٤٣٨ ـ ٤٤٠.

(٦٥) بدأت فكرة ترجمة معاني القرآن الكريم في القرن الأول الهجري ـ السابع الميلادي، وترجمت المعاني إلى مايربو =

يقول «جورج سيل»[٦٦] في مقدمة ترجمة لمعاني القرآن الكريم التي صدرت سنة ١٧٣٤م: « أما أن محمدا كان في الحقيقة مؤلف القرآن والمخترع الرئيسي له فأمر لا يقبل الجدل. وإن كان المرجح ـ مع ذلك ـ أن المعاونة التي حصل عليها من غيره في خطته لم تكن يسيره. وهذا واضح في أن مواطنيه لم يتركوا الاعتراض عليه بذلك[٦٧].

ويوصف «سيل» بأنه نصف مسلم نظرا لاهتمامه البالغ بالإسلام، وقد صادفت مقدمته هذه « التي جزم فيها بتأليف محمد للقرآن نجاحا عظيما في أوربا، الأمر الذي أدىٰ بمستشرق آخر هو «كاسميرسكي»[٦٨] أن يجعل من مقدمة «سيل» مقدمة لترجمته الفرنسية لمعاني القرآن الكريم التي صدرت عام ١٨٤١م. وقد استطاعت هذه المقدمة أن تثبت وجودها زمنا طويلا جدا كمصدر علمي موثوق به لدى المستشرقين من حيث اشتمالها على عرض شامل للدين الإسلامي»[٦٩].

ومسألة مصادر معلومات القرآن الكريم واستعانة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ بمصادر معلومات الثقافات السابقة كالنصرانية واليهودية وغيرها مما ظهر

على مائة وإحدى وعشرين لغة في أنحاء العالم منها ثمانى لغات أوروبية هي الألمانية والإنجليزية والإيطالية والروسية والفرنسية والإسبانية واللاتينية والهولندية على الترتيب حسب عدد الترجمات. انظر مناقشة ترجمات معاني القرآن الكريم في: محمد صالح البنداق. المستشرقون وترجمة معاني القرآن الكريم. ـ بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٤٨٣هـ ـ ١٩٨٣م. ـ ٢٤٠ص.

(٦٦) جورج سيل (١٦٩٧ ـ ١٧٣٦م) بفتح السين. مستشرق إنجليزي. هوى الاستشراق واشتد اهتمامه بالإسلام. مقدمته لترجمة معاني القرآن الكريم هي «بمثابة مقالة إضافية عن الدين الإسلامي حشاها بالإفك واللغو والتجريح» انظر نجيب العقيقي. المستشرقون. ـ ٢/٤٧.

(٦٧) محمود حمدي زقزوق. الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري. ـ الدوحة: رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية في دولة قطر، ١٤٠٤هـ. ـ ص ٨٣ (سلسلة كتاب الأمة/٥).

(٦٨) البر كاسميرسكي (١٨٠٨ ـ ١٨٨٧م) مستشرق بولوني، كتب بالفرنسية، متهم في أمانته العلمية. انظر نجيب العقيقي. المستشرقون. ـ ٢/٤٩٨ ـ ٤٩٩.

(٦٩) محمود حمدي زقزوق. الإسلام في تصورات الغرب. ـ القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٠٧هـ. ص ٢٣ ـ ٢٤. وانظر للمؤلف الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري. ـ ص ٨٣.

به المستشرقون مسألة متداولة بين المهتمين بمصادر المعلومات عن الإسلام. وقد أعاد المستشرقون المعلومات في القرآن الكريم إلى مصادر وزعت توزيعا عجيبا على الحضارات والثقافات السابقة. ويزعم المستشرقون أن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد ألف القرآن مستعينا بهذه المصادر على النحو التالي:

أ ـ استعان بالمصادر الجاهلية في فكرة صلاة الجمعة، وصوم عاشوراء، وتطييب البيت الحرام وحظ الذكر في الميراث مثل حظ الأنثيين، والتكبير، والأشهر الحرم، والحج والعمرة، ونتف الإبط، وحلق العانة، والوضوء. والاغتسال، والختان، وتقليم الأظافر.

ب ـ واستعان بالمصادر الصابئة في مسألة الصلوات الخمس، والصلاة على الميت، وصيام شهر رمضان المبارك، والقبلة، وتعظيم مكة المكرمة، وتحريم الميتة ولحم الخنزير، وتحريم الزواج من القرابات.

ج ـ واستعان بالمصادر الهندية والفارسية في المعلومات عن المعراج، والجنة والحور والولدان والصراط.

د ـ واستعان بالمصادر اليهودية في المعلومات عن قصة هابيل وقابيل، وقصة إبراهيم ـ عليه السلام ـ. وقصة ملكة سبأ، وقصة يوسف ـ عليه السلام ـ.

هـ ـ واتكأ الرسول ـ عليه السلام ـ على المصادر النصرانية في استقاء المعلومات عن قصة أهل الكهف، وقصة مريم ـ عليها السلام ـ، وقصة وقصة طفولة المسيح عيسى بن مريم ـ عليه السلام ـ.[٧٠]

٦ ـ وفي (قصة الحضارة) يقول «ول ديورانت» عن الرسول ـ عليه السلام ـ: «وقد أعانه نشاطه وصحته على أداء جميع واجبات الحب والحرب. ولكنه أخذ يضعف حين بلغ التاسعة والخمسين من عمره، وظن أن يهود خيبر قد دسوا له السم في

(٧٠) إبراهيم خليل أحمد. الاستشراق والتبشير وصلتهما بالإمبريالية العالمية. ـ القاهرة: مكتبة الوعي العربي، (١٩٧٣م). ـ ص٦٧ ـ ٦٨.

اللحم قبل عام من ذلك الوقت، فأصبح بعد ذلك الحين عرضة لحميات ونوبات غريبة، وتقول «عائشة» إنه كان يخرج من بيته في ظلام الليل ويزور القبور، ويطلب المغفرة للأموات، ويدعو الله لهم جهرة ويهنئهم على أنهم موتى»[٧١].

ولم يكن دس السم ظنا، بل هو مشهور وموجود في مصادر المعلومات عن السيرة النبوية، فقد أورده «ابن هشام» في سياق غزوة خيبر[٧٢] وأورده ابن سعد في الطبقات[٧٣] ورواه البخاري ومسلم وأحمد وأبوداود والدرامي[٧٤].

٧ - وينقل عن «جولدتسيهر» قوله عن «زياد بن عبدالله البكائي» نقلا عن وكيع : أنه مع شرفه كان كذوبا. وقد جاء في التاريخ الكبير للإمام البخاري - رحمه الله - قوله عن زياد: «وقال ابن عقبة السدوسي عن وكيع إنه (أي زياد) أشرف من أن يكذب[٧٥].

---

(٧١) ول ديورانت. قصة الحضارة. - مج ٤، ج٢ - ترجمة محمد زيدان. - بيروت: الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية، د.ت. - ص ٤٦.

(٧٢) عبد الملك بن هشام المعافري. السيرة النبوية لابن هشام. - القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، د.ت. - ٢١٨/٣.

(٧٣) وعند ابن سعد قوله عن غزوة خيبر: «وفي هذه الغزاة سمت زينب بنت الحارث امرأة سلام بن مشكم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أهدت له شاة مسمومة فأكل منها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وناس من أصحابه فيهم بشر بن البراء بن معرور فمات منها» محمد بن سعد. الطبقات الكبرى. - ، ج. - بيروت: دار صادر، ١٤٨٥هـ - ١٩٨٥م. - ١٨٧/٢.

(٧٤) ونصه في مسند الإمام أحمد «عن أنس بن مالك أن يهودية جعلت سما في لحم ثم أتت به رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فأكل منه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال: إنها جعلت فيها سما. قالوا ألا نقتلها؟ قال: لا قال: فجعلت أعرف ذلك في لهوات رسول الله - صلى الله عليه وسلم -» انظر أحمد عبد الرحمن البنا. الفتح الرباني ٦٦/٢٢.

(٧٥) مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي. - ط ٢. - بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٦هـ. - ص ٢٣٠ - ٢٣١. وينقل الذهبي عن عبدالله بن إدريس قوله: «ماأحد في ابن إسحاق أثبت من زياد البكائي لأنه أملى عليه مرتين» انظر محمد بن عثمان الذهبي. سير أعلام النبلاء. - ٢٣ مج. - بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٨٢هـ - ١٩٨٢م. - ٥/٩ - ٦.

٨ ـ وينقل عنه كذلك قوله عن الزهري: «قد كانت تقواه تجعله يشك أحيانا، ولكنه لا يستطيع دائما أن يتحاشى تأثير الدوائر الحكومية. وقد حدثنا معمر عن الزهري بكلمة مهمة وهي قوله: أكرهنا هؤلاء الأمراء على أن نكتب أحاديث». وعن ابن عساكر وابن سعد أن الزهري كان يمتنع عن كتابة الأحاديث للناس فأصر عليه هشام أن يملي على ولده فأملى عليه أربعمائة حديث، وخرج على الناس وناداهم أن «كنا قد منعناكم أمرا قد بذلناه لهؤلاء، وأن هؤلاء الأمراء أكرهونا على كتابة الأحاديث فتعالوا حتى أحدثكم بها، فحدثهم بالأربعمائة حديث»[٧٦]. والفرق هنا بين كلام «جولدتسيهر» وكلام «الزهري» أن «جولدتسيهر» حذف أداة التعريف من «أحاديث».

٩ ـ ويقول «ول ديورانت» في (قصة الحضارة): وكان «للزبير» بيوت في عدة مدن مختلفة وكان يملك ألف جواد وعشرة آلاف عبد، وكان عبدالرحمن يمتلك ألف بعير وعشرة آلاف رأس من الضأن، وأربعمائة ألف دينار (١,٩١٢,٠٠٠) دولار، وكان عمر ينظر بحسرة إلى الترف الذي أخذ مواطنوه يتردون فيه[٧٧].

وأصل النص في المصادر الإسلامية: «كان للزبير ألف مملوك يؤدون إليه خراجهم كل يوم، فما يدخل إلى بيته منها درهما واحدا يتصدق بذلك كله»[٧٨].

---

(٧٦) عبد العظيم الديب. المستشرقون والتراث. ـ المحرق (البحرين): مكتبة ابن تيمية، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م. ـ ص ٣٠ ـ ٣١. ويقول الأستاذ فؤاد سزكين: «وبدون أن يفهم جولدتسيهر المعنى الدقيق لمصطلح «كتاب» أو «كتابة» فقد أخطأ في تفسيره لعبارة الزهري: كنا نكره كتابة العلم حتى أكرهنا عليه هؤلاء الأمراء فرأينا ألا نمنعه أحدا من المسلمين». وقد فهم جولدتسيهر من هذا النص أن الزهري اعترف بأنه ـ على هذا النحو ـ قد مكن الأمويين من الحصول على ذرائع دينية تخدم مصالح أسرتهم الحاكمة». انظر فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي ـ ١ ـ. ـ المجلد الأول، الجزء الأول في علوم القرآن والحديث. ـ نقله إلى العربية محمود فهمي حجازي. ـ الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٣هـ. ـ ص ١٤١.

(٧٧) ول ديورانت. قصة الحضارة. ـ مرجع سابق. ـ ص ٧٧. وذكره عبد العظيم الديب في المستشرقون التراث. ـ ص ٣٢ ـ ٣٣.

(٧٨) انظر على سبيل المثال ابن الأثير، علي بن محمد الجزري. ـ أسد الغابة في معرفة الصحابة. ـ ٦ ج. ـ د.م: الفكر. د.ت. ـ ٢/٩٩.

١٠ - ويقول نفسه عن «هارون الرشيد» وعلاقته بـ «جعفر البرمكي» : «وكان هارون الرشيد يحب جعفرا حبا أطلق ألسنة السوء في علاقتهما الشخصية، ويقال إن الخليفة أمر بأن تصنع له جبة ذات طوقين يلبسها هو وجعفر معا فيبدوان كأنهما رأسان فوق جسم واحد، ولعلهما في هذا الثوب يمثلان حياة بغداد الليلية»[٧٩] وقبل هذا قال عن هارون الرشيد: «وإنه كان يحج إلى مكة مرة كل عامين»[٨٠] والمشهور في مصادر المعلومات الإسلامية أنه كان يحج سنة ويغزو سنة[٨١].

١١ - وفي كتاب (السيطرة العربية) لفان فلوتن[٨٢] رواية عن الطبري (٢/٨٠٦) يقول فيها: «ولقد أصابت الأسر المرموقة في الكوفة ثراء فاحشا كان مصدره المغانم والأعطيات السنوية، فكان الكوفي إذا ما ذهب إلى الحرب يصطحب معه أكثر من ألف من الجمال عليها متاعه وخدمه»[٨٣] وعبارة الطبري جاءت على لسان «قيس بن الهيثم» أحد أصحاب «مصعب بن الزبير» يرغب أهل

(٧٩) ول ديورانت، قصة الحضارة. - مرجع سابق. - ص ٩٢. وذكره عبد العظيم الديب في المستشرقون والتراث. - ص ٣٤ - ٣٦.

(٨٠) المرجع نفسه، ص ٩١.

(٨١) انظر إشارة إلى هذا عند أحمد أمين. هارون الرشيد. - القاهرة: دار الهلال ١٩٥١م. - ١٣٧٠هـ. - ص ٢١٩. مع أن الكتاب كله فيه رائحة التأثر بآراء المستشرقين حول الرشيد وحاضرة الإسلام بغداد والحضارة الإسلامية رغم عدم وجود مراجع للكتاب تدل على هذا الحكم نفياً أو إثباتاً. ولكننا تعودنا من أحمد أمين هذا التأثر في أعماله المشهورة التي مر ذكرها في بداية هذه الوقفة. وعند الذهبي أنه «كان يصلي في خلافته كل يوم مائة ركعة إلى أن مات، ويتصدق بألف، وكان يحب العلماء ويعظم حرمات الدين، ويبغض الجدال والكلام، ويبكي على نفسه ولهوه وذنوبه، لاسيما إذا وعظ». انظر محمد بن شاكر الكتبي فوات الوفيات. والذيل عليها. - ٥ ج. - تحقيق إحسان عباس. - بيروت: دار الثقافة، ١٩٧٤م. - ٤/٢٢٥ - ٢٢٧. وكان قد مات - رحمه الله - في غزوة من غزواته بخراسان في ٣/٦/١٩٣هـ وقبره بمدينة طوس.

(٨٢) ج. فان فلوتن (١٨٦٦ - ١٩٠٣م). ذكره نجيب العقيقي مع المستشرقين الهولنديين. وذكر آثاره ولم يذكر منها كتاب (السيطرة العربية) وذكر من آثاره كتاب (الفتح العربي وبعض العقائد في عصر الأمويين). انظر: المستشرقون. - ٢/٣١٦ - ٣١٧. ويذكر قاسم السامرائي أن وفاته كانت سنة ١٩٠٢م وأنه تلميذ «دي خويه». انظر: الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية. - ص ١٢٣. وذكره عبدالرحمن بدوي وأشار إلى كتابه بعنوان: (أبحاث في السيطرة العربية والتشيع والعقائد المهدوية في عهد الخلافة الأموية). انظر: موسوعة المستشرقين. - ط ٢. - بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٩م. ص ٢٨٥.

(٨٣) عبد العظيم محمود الديب، المنهج في كتابات الغربيين.. - ص ٧٦.

العراق في القتال ويبين لهم حسن معاملة «ابن الزبير» لهم، يقول: «والله لقد رأيت سيد أهل الشام على باب الخليفة يفرح إن أرسله في حاجة، ولقد رأيتنا في الصوائف أحدنا على ألف بعير، وإن الرجل من وجوههم ليغزو على فرسه وزاده خلفه»[٨٤] فالواحد من أهل الكوفة قائد للجيش يأتمر له أكثر من ألف مقاتل، ولا يصطحب معه ألف جمل عليها متاعه وخدمه!!.

تلكم أمثلة متناثرة تروى عن المستشرقين، ومنهم المشهورون المعروفون، ويطول بنا المقام لو أردنا المزيد من الأمثلة والوقفات. ولو تتبعنا إصدارات المستشرقين لما استطعنا الوقوف عند حد. والأولى من هذا كله أن تبحث دراسات كل مستشرق على حده، ويحلل مضمون ماقاله، وتقابل استشهاداته المرجعية بالمصادر التي رجع إليها، وخاصة منها ما يتصل بالاقتباس أو الاستشهاد بمصادر المعلومات الإسلامية، وعندئذ يستطيع المرء الخروج بأحكام موثقة لها ما يدعمها.

وفي سبيل الوصول إلى هذا يمكن الاستعانة بالحصر الذي أسهمت به الدراسات حول الاستشراق فيما يتعلق بمواقف المستشرقين من المعلومات الإسلامية ومصادرها التاريخية والدينية والأدبية وغيرها من المصادر. والحصر هذا محاولة لوضع مجالات اتسمت بها إسهامات المستشرقين، ومن هذه المجالات على سبيل المثال:

(أ) ـ الخضوع للأهواء وعدم التجرد للبحث.

(ب) ـ العجز عن تمثل الثقافة واللغة.

(جـ) ـ التعسف في التفسير والاستنتاج.

(د) ـ التفسير بالإسقاط.

(هـ) ـ منهج العكس.

(و) ـ التشكيك في الدليل القاطع.

(ز) ـ التحريف والتزييف والادعاء.

---

(٨٤) ابن جرير الطبري. تاريخ الرسل والملوك. ـ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. ـ ٦ج. ـ القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٣م. ـ ١٥٧/٦. والمقصود بـ (٨٠٦/٢) في نقل «فان فلوتن» الورقة السادسة بعد الثمانمائة من الجزء الثاني من المخطوط.

(ح) ـ إصدار الأحكام القاطعة دون دليل يعضدها.
(ط) ـ الاختلاق والتمـــويه[٨٥].

ويقـول أحـد المسهمـين في الـدراسات الاستشراقية عن واحد من أبرز أعلام المستشرقين وهو المستشرق «هنري لامانس»[٨٦] : «وأبشع ما فعله خصوصا في كتابه (فـاطمـة وبنـات محمد) هو أنه كان يشير في الهوامش إلى مراجع بصفحاتها. وقد راجعت معظم هذه الإشارات في الكتب التي أحال إليها فوجدت أنه إنما يشير إلى مواضع غير موجودة إطلاقا في هذه الكتب ، أو يفهم النص فهما ملتويا خبيثا، أو يستخرج إلزامات بتعسف شديد يدل على فساد الذهن وخبث النية، ولهذا ينبغي ألا يعتمد القارىء على إشارته إلى مراجع، فإن معظمها تمويه وكذب وتعسف في فهم النصـوص. ولا أعـرف باحثا من بين المستشرقين المحدثين قد بلغ هذه المرتبة من التضليل وفساد النية»[٨٧].

وكلام عبدالرحمن بدوي هذا له وزنه لأنه يأتي من باحث اشتهر عنه تعاطفه مع المستشرقـين وميله إلى الإعجـاب بإسهاماتهم في مجالات الدراسة والتحقيق والنشر والتصنيف. وهذا يجر إلى تتبع مستشرقين بأعينهم ـ كما مر ذكره ـ من خلال إنتاجهم الفكري للنظر في مدي مطابقة هذه المجالات التسعة أو بعضها عليهم. ويمكن أيضا أخذ عينة متحيزة منهم ممن درس أو كتب في سيرة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، بل إن الوقوف على كتب «مونتجمري وات» الثلاثة حول حياة محمد ـ عليه السلام ـ

---

(٨٥) عبد العظيم محمود الديب. المنهج في كتابات المستشرقين ـ ص ٧ ـ ١٢٥ . وقد أورد المؤلف أمثلة لكل مجال من المجالات، فيعاد إليها للاستزادة، وبعضها مبثوث في هذه الوقفة مأخوذ عن المؤلف. وانظر أيضاً: عماد الـدين خليل. «المستشرقـون والسـيرة النبـوية». ـ في: الإسـلام والمستشرقون. ـ تأليف نخبة من العلماء المسلمين. ـ جدة: عالم المعرفة، ١٤٨٥هـ ـ ص ٢٧٤ .

(٨٦) الأب هنري لامانس (١٨٦٢ ـ ١٩٣٧م) مستشرق بلجيكي وراهب يسوعي شديد التعصب ضد الإسلام. «يفتقر افتقاراً تاماً إلى النزاهة في البحث والأمانة في نقل النصوص وفهمها». تعلم في الكلية اليسوعية ببيروت، وعلم فيها، أدار مجلة «المشرق» ومجلة تنصيرية اسمها «البشير» كتب في السيرة والخلافة الأموية. انظر عبد الرحمن بدوي. موسوعة المستشرقين. ـ ص ٣٤٧ ـ ٣٤٩.

(٨٧) عبد الرحمن بدوي. موسوعة المستشرقين. ـ ص ٣٤٨ ـ ٣٤٩.

(محمد في مكة)، و (محمد في المدينة)، و (محمد النبي القائد)، موضوع يستحق المتابعة.

وهكذا نجد أن المجال واسع في تقرير ادعاء أو اتهام أو فرضية ، أو الإجابة على أسئلة تقوم على تحقق المجالات التسعة في المستشرقين، أو تحقق مجموعة منها في مستشرق بعينه إن لم تتحقق فيه كلها، وكل هذا داخل في الغوص في الدراسات التي قاموا بها، ودقتهم في استشهاداتهم المرجعية واقتباسهم من المصادر.

في مجال التحقيق والنشر:

أما فيما يتعلق بمدى إسهامهم في تحقيق التراث الإسلامي ونشره فهذا موضوع لا يقل أهمية عن تتبع الدراسات، فالمعروف عن المستشرقين عنايتهم بنشر المخطوطات التي كانت حبيسة المكتبات الغربية، والتتبع هنا ربما ينصب على نسبة المحقق والمنشور عن طريق المستشرقين مقابلا بما حققه ونشره العلماء المسلمون من العرب وغيرهم. كما ينصب على الاتجاهات التي طغت على الموضوعات أو العنوانات المحققة والمنشورة. والمفترض الآن أنهم ركزوا على موضوعات معرفية هي على العموم لا تسير على الخط الإسلامي السليم، وربما قيل إن النسبة الكبرى لما حققه المستشرقون ونشروه لا يسير على الخط الإسلامي السليم. وعند النظر إلى العنوانات أو الموضوعات وحصرها يمكن للمرء أن يخرج بهذه النتيجة السلبية. فإن كان العكس بأن خرج الباحث بنتائج طيبة، فليكن كذلك ، معتمدين في هذا على العدل الذي لا يردنا عنه عدم اتفاقنا معهم فيما قاموا به من تأثير على بيئتنا الدينية والثقافية والعلمية والسياسية والاجتماعية[٨٨].

ومن هذا القبيل الدراسة التي قام بها «عبدالعظيم الديب»، حيث قام بعمل إحصائي حصر فيه شيئا مما تم تحقيقه ونشره من تراث العرب والمسلمين معتمدا في

(٨٨) وهذا ما يمليه علينا قوله تعالى من الآية الثامنة من سورة المائدة ﴿ياأيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط، ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا، اعدلوا هو أقرب للتقوى، واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون﴾.

هذا على مصدرين أساسيين في هذا المجال هما (معجم المخطوطات العربية) لصلاح الدين المنجِّد، وقد صدر في خمسة أجزاء من الفترة ١٣٩٨هـ إلى ١٤٠٠هـ، وكتاب (ذخائر التراث العربي الإسلامي) لعبدالجبار عبدالرحمن، وقد صدر في جزأين من الفترة ١٤٠١هـ إلى ١٤٠٣هـ[٨٩].

فالجزء الأول من معجم المنجد يغطي ما نشره في الفترة من سنة ١٣٧٤هـ إلى ١٣٨٠هـ، حيث نشر فيها أربعمائة وأربعة عشر (٤١٤) عنوانا، كان نصيب المستشرقين منها ثمانية وخمسين (٥٨) عنوانا، وهذا يعدل أربعة عشر بالمئة (١٤٪).

والجزء الثاني يغطي ما نشر في الفترة من سنة ١٣٨١هـ إلى سنة ١٣٨٥هـ، حيث نشر في هذه الفترة ثلاثمائة واثنان وخمسون (٣٥٢) عنوانا، وكان نصيب المستشرقين منها سبعة عشر (١٧) عنوانا فقط، وهذا يعدل خمسة بالمائة (٥٪).

والجزء الثالث من المعجم يغطي الفترة من سنة ١٣٨٧هـ إلى سنة ١٣٩٥هـ، حيث نشر فيها أربعمائة وثلاثون (٤٣٠) عنوانا، وكان نصيب المستشرقين منها ثمانية عشر (١٨) عنوانا، وهذا يعدل ٤٪.

ولو وزعت هذه العنوانات البالغة ألفا ومائة وستة وتسعين (١١٩٦) عنوانا على السنين التي غطاها المعجم وهي سبع عشرة (١٧) سنة لكان نصيب كل سنة منها سبعين (٧٠) عنوانا، ونصيب المستشرقين في كل سنة منها خمسة عنوانات ونصف العنوان (٥,٥)، إذ إن النصيب الإجمالي للمستشرقين في السنين كلها ثلاثة وتسعين (٩٣) عنوانا. وهذا يعدل (٨٪) من مجموع المنشور والمحقق.

---

(٨٩) عبد العظيم الديب. المستشرقون والتراث. - ص ٤٦. وقد اقتصرت دراسة الدكتور عبد العظيم الديب على الأجزاء الثلاثة الأولى. ولابد من ملاحظة أن كتاب عبد الجبار عبدالرحمن (ذخائر التراث العربي الإسلامي) يعد عالة على إصدارات صلاح الدين المنجِّد (معجم المخطوطات العربية) ولابد كذلك من ملاحظة أن هناك مخطوطات منشورة من تحقيقات المستشرقين منثورة في الدوريات الاستشراقية لمّا ترصد. وقد حاول على البواب استدراكها في عدة أعداد من مجلة عالم الكتب (الأعداد الأربعة من المجلد التاسع (١٤٠٨ - ١٤٠٩هـ) والعدد الأول من المجلد العاشر (رجب ١٤٠٩هـ) وهاتان الملحوظتان قد تقللان من دقة البيانات المستقاة من الكتابين لعدم شمولها.

وكانت الطريقة التي اتبعها «عبدالعظيم الديب» مع كتاب (ذخائر التراث العربي الإسلامي) لعبدالجبار عبد الرحمن تختلف عنها مع (معجم المخطوطات العربية) لصلاح الدين المنجِّد، حيث اتبع هنا أسلوب العينة العشوائية ، فاختار عددا متساويا من الصفحات من كل مائة صفحة من الجزء الأول ، فحصل على ست وخمسين بواقع ثماني صفحات من كل مائة صفحة[٩٠]. على أن الكتاب كله يغطي المخطوطات المؤلفة في القرون العشرة الأولى للهجرة، ويجعل سنة (١٤٠٠هـ) حداً نهائيا للمنشور منها. وكانت النتيجة أن حصر المؤلف «عبدالعظيم الديب» ثلاثمائة وعشرين عنوانا(٣٢٠) كان نصيب المستشرقين منها اثنين وثلاثن (٣٢) عنوانا، وهذا يعدل عشرة بالمئة (١٠٪).

الاتجاهات الفكرية للمنشور:

ودرس المؤلف «عبدالعظيم الديب» الاتجاهات الفكرية لمنشورات المستشرقين من حيث المخطوطات من خلال ما أثبته لهم «صلاح الدين المنجِّد» و «عبدالجبار عبدالرحمن». وحيث كان نصيب المستشرقين في معجم «صلاح الدين المنجِّد» ثلاثة وتسعين(٩٣) كتابا، فقد جاءت على النحو التالي:-

---

(٩٠) المرجع السابق، ص ١٣. وقد يشكك في الثقة في استخدام العينة وأنها لا تعطي نتائج ثابتة، ويفضل أخذ العمل كاملا كما هي الحال مع كتاب (معجم المخطوطات العربية) لصلاح الدين المنجِّد. وعلى أي حال إذا أضيفت هذه الملحوظة مع الملحوظتين السابقتين تأكد أن مثل هذا المسح إنما يعطي إشارات تمكن من الوصول إلى نتائج أولية، وإن بقي في النفس شيء من رغبة في مسح جميع مانشر من مخطوطات على أيدي المستشرقين واستقراء هذا المنشور من حيث الاتجاهات الفكرية للمنشور. ولعل هذه الوقفة تمتد إلى مثل هذا في مجال آخر بإذن الله.

الفـــن	عدد الكتب	النسبة
التصوف والفلسفة وعلم الكلام	٤٠	٪٤٣
التاريخ والتراجم	٢٨	٪٣٠
الجغرافيا والرحلات	٤	٪٤,٣
الفقه	٤	٪٤,٣
اللغة والنحو	٣	٪٣,٢
الأدب	٣	٪٣,٢
الشعر والطرائف	٣	٪٣,٢
البلاغة	٣	٪٣,٢
العلوم	٣	٪٣,٢
التفسير	٢	٪٢,١
المجموع	٩٣	٪٩٩,٧

جـــدول رقم (١)

الاتجاهات الفكرية في المخطوطات المنشورة في معجم «صلاح الدين المنجد»

وحيث كان نصيب المستشرقين من المخطوطات المنشورة في العينة المأخوذه من كتاب (ذخائر العرب) لـ «عبدالجبار عبدالرحمن» اثنين وثلاثن (٣٢) عنوانا، فقد جاءت موزعة على النحو التالي:

الفـــــن	عدد الكتب	النسـبة
التاريـــخ	٧	٪٢١
التصـوف والأخـــلاق	٤	٪١٢,٥
التراجـــم	٣	٪٩
الشـــعر	٣	٪٩
اللغة والنحـــو	٣	٪٩
الديانات	٢	٪٦
العقيدة والكـلام	٢	٪٦
الأدب	٢	٪٦
الســـيرة	١	٪٣
التفســير	١	٪٣
الحـــديث	١	٪٣
المجمـــــوع	٣٢	٪٩٨

جـــدول رقم (٢)

الاتجاهات الفكرية في عينة المخطوطات المنشورة في معجم «عبدالجبار عبد الرحمن»

والاتجاهات واضحة في الكتب والعنوانات من (معجم المخطوطات العربية) حيث برزت فنون التصوف والفلسفة وعلم الكلام على بقية الفنون الأخرى بنسبة تعد عالية (٤٣٪)، ثم يليها التاريخ والتراجم (٣٠٪). والتشابه هنا في علو النسبة لدى كتاب (ذخائر التراث العربي الإسلامي) إذ التاريخ يشكل (٢١٪) وهي أيضا تعد نسبة عالية، ثم يليها التصوف والأخلاق (١٢,٥٪)، كما أن هناك تشابها في ترتيب الفنون فيما يتعلق بالفنين الذين احتلا المرتبتين الأولى والثانية، وإن تنافسا على الأولية في المصدرين، وهذا مؤشر على الاتجاهات الفكرية التي حرص عليها جماعة المستشرقين في نشر المخطوطات العربية، مع عدم إغفال أهمية الفنون الأخرى رغم صغر نسبتها.

عينات من المنشور والمحقق:

عني المستشرقون بأمهات الكتب، نشروها وعلقوا على بعضها وترجموا بعضها، ويذكر لهم في هذا مجموعة مما نشروه مثل السيرة النبوية لابن هشام، وفتوح البلدان للبلاذري، والطبقات الكبرى لابن سعد، والمغازي للواقدي، ومعجم الأدباء لياقوت الحموي، وبدائع الزهور لابن إياس، والكامل للمبرد، ونقائض جرير والفرزدق، وتاريخ الطبري، والوافي بالوفيات للصفدي ووفيات الأعيان لابن خلكان، وغيرها.

وفي الوقت نفسه عنوا بنشر المخطوطات الأخرى التي لا نستطيع أن نقول إنها موضع اتفاق من حيث قيمتها العلمية أو الثقافية والفكرية من أمثال: أخبار الحلاج الحسين بن منصور، والطواسين للحلاج، وطبقات الصوفية للسلمي، والبلغة في الحكمة لابن عربي، وآداب الصحبة وحسن العشرة للسلمي، والتشوف إلى رجال التصوف لابن الزيات الشاذلي يوسف بن يحي، والرسائل الصغرى لابن عياد الرندي، والخلوة والتنفل في العبادة ودرجات العابدين للحارث بن أسد المحاسبي، وذم الدنيا لابن أبي الدنيا، والمنتقى من كتاب الرهبان لابن أبي الدنيا، المسائل للخراز، ومثلى الطريقة في ذم الوثيقة للسان الدين بن الخطيب، والأئمة المستورون للمهدي عبدالله، والشافية لأبي فراس شهاب الدين الإسماعيلي، والهفت والأظلة

لمفضل بن عمر الجعفي، وتاج العقائد ومعدن الفوائد لعلي بن محمد الراعي، والإيضاح لشهاب الدين الراعي، وتنقيح الأبحاث للملل الثلاث لابن كمونة اليهودي سعد بن منصور، ورسالة راهب من فرنسة إلى المقتدر بالله لراهب من فرنسة، والدياسطرون أو الإنجيل الرباعي لططيانس وترجمة بن الطيب البغدادي، ومثالب على بن أبي بشر (أبي الحسن الأشعري) للأهوازي، ورسالة في الحكمين وتصويب أمير المؤمنين علي في فعله للجاحظ، والنهج السديد والدر الفريد لأبي الفضائل مفضل القطبي المصري، والأخلاق والانفعالات النفسية لابن سينا، وعيون الحكمة لابن سينا أيضا، وتعبير الرؤيا لأرطاميدس ونقله إلى العربية حنين بن اسحق، والآثار العلوية لأرسطو طاليس، ورسالة في ماهية العدل لمسكويه أحمد بن محمد، والحيل (في الفقه) للخصاف أبي بكر بن عمرو، وديوان أبي نواس، ورسالة التربيع والتدوير للجاحظ (يسخر فيها من أحمد بن عبدالوهاب، ويهزأ بعيوبه الخلقية) والمفاخرة بين الجواري والغلمان للجاحظ[٩١].

وينبغي التأكيد هنا على أن بعض هذه الآثار لها قيمتها العلمية والفلسفية، ومع هذا نجدها تأتي في وقت الحاجة فيه إلى ما هو أكثر علمية وأنفع فائدة من النفائس، ذلك الوقت الذي بدأت فيه الحركة العلمية في البلاد العربية والإسلامية تعود إلى التراث تجمعه من الخارج وتسعى إلى إخراجه نشرا وتحقيقا.

والحق الذي يتبين من مجموعة من الأعمال التي تشيد باهتمام المستشرقين بتحقيق التراث تنظر إلى الاهتمام بالتراث لذاته، وربما أغفلت الاتجاهات في تحقيق التراث، وأظن أن دراسة الاتجاهات تحتاج إلى وضوح في المعايير التي ستقاس عليها هذه الاتجاهات، بحيث لا يكون نشر كتاب صوفي ـ مثلا ـ يعد عملا حسنا من خلال قياسه على المعايير، أو ربما كان حسنا إذا ما كان المعيار يحتويه، ولذا فإن الأهمية هنا تكمن في صياغة المعايير بحيث تكون منبثقة من أصالة الإسلام التي عرفتها القرون الأولى، بحيث يخرج منها كل من يمكن أن يكون قد أسهم في الابتعاد عن هذه الأصالة من إسهامات المسلمين الأوائل أنفسهم مما كان مجالا للتحقيق والنشر عند

(٩١) عبد العظيم الديب. المستشرقون والتراث. ـ ص ٣٣ ـ ٢٦.

المستشرقين. وعند عدم الالتزام بمثل هذه الجزئية للمعيار وعدم مراعاته سبب في أن ينظر إلى عمل واحد على أنه حسن كما ينظر إليه نفسه على أنه عمل سيىء .

وعلى أي حال فإن خدمة التراث «ميدان واسع متشعب الجوانب بدءا بجمع المخطوطات وانتهاء بتحقيقها»[٩٢] ولا تقف جهود المستشرقين عند جمع المخطوطات وصيانتها وتحقيقها ونشرها أو تصنيفها وفهرستها، بل ربما زادوا على ذلك بالتعريف بها والكتابة عنها وترجمتها إلى اللغات الأخرى.

وإذا ثبت حكم أو ظهرت نتيجة من خلال دراسة إتجاهات المستشرقين في نشر المخطوطات بني على النتيجة الحكم الموضوعي الذي يعمل على حسم الموقف من تحقيق التراث فيخفف من الاندفاع في تأييد الفكرة تأييدا مطلقا، ويخفف من الاندفاع أيضا في عدم الثقة بهذه الوسيلة من وسائل المستشرقين في العمل مع مصادر المعلومات الإسلامية[٩٣]. وربما يترك حكما وسطا بين الاندفاعين فيحفظ لأهل الفضل فضلهم، ويبين التجاوزات والانحرافات والإساءات والأخطاء، كما يبين أسبابها ومبرراتها حتى لا تكون كلها دليلا عليهم. وبهذا نتجنب الثناء المطلق كما نتجنب التحامل المطلق الذي «يتنافى مع الحقيقة التاريخية التي سجلها هؤلاء المستشرقون فيما قاموا به من أعمال، وما تطرقوا إليه من أبحاث»[٩٤].

في مجال الترتيب والفهرسة والتكشيف:

وللمستشرقين جهودهم في مجالات الفهرسة والتكشيف. ويذكر هنا العمل الكبير الذي قاموا به تحت إشراف «أرنيت يان فنسنك»[٩٥] وآخرين (المعجم المفهرس لألفاظ

---

(٩٢) سامي الصقار. «دور المستشرقين في خدمة التراث الإسلامي» المنهل. - مج ٥٠، ع٤٧١، السنة ٥٥. - ص ١٤٢ - ١٦٧. ويؤكد الدكتور الصقار في إسهامات أخرى على الإشادة بأعمال المستشرقين في مقابل غمط الحق مما تأباه الروح الإسلامية.

(٩٣) مصطفى السباعي، الاستشراق والمستشرقون: مالهم وما عليهم. - ط٣. - بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م. - ص ١٢ - ١٣.

(٩٤) المرجع السابق. - ص ١٣.

(٩٥) أرنت يان فنسنك (١٨٨٢ - ١٩٣٩م) مستشرق هولندي كان تلميذاً لموتسما، ودي خويه، وهورجرونيه =

الحديث النبوي) الذي ظهر في سبعة أجزاء ، وغطى الكتب الستة ومسند الدارمي وموطأ الإمام مالك ومسند الإمام أحمد بن حنبل. والعمل الآخر الذي قام به «فنسنك» نفسه حيث حاول حصر الأحاديث النبوية مرتبة ترتيبا هجائيا، ونقله إلى العربية «فؤاد عبدالباقي» تحت عنوان (مفتاح كنوز السنة) وكانت طبعته الأصلية قد ظهرت في «حجم الربع» ونشرها بريل في ليدن سنة ١٩٣٤م في ١٨، ٢٦٨ص، وطبع في مصر بالعربية سنة ١٣٥٣هـ - ١٩٣٤م.

ويذكر هنا في هذا المجال كشاف « نجوم الفرقان في أطراف القرآن » للمستشرق الألماني «جوستاف فلوجل»[٩٦] ونشر في لايبتزج سنة ١٨٤٢م. وكشاف « تفصيل آيات القرآن الحكيم » الذي وضعه بالفرنسية «جول لابوم»[٩٧] ونقله إلى العربية أيضا «محمد فؤاد عبدالباقي» وفيه ترتيب للآيات ترتيبا موضوعيا[٩٨].

ويذكر العمل الذي قام به كل من «فيشر» و «برويونلخ» حيث حاولا حصر شواهد الشعر في أمهات كتب النحو العربية في كتاب صدر في كل من لايبتزج وفيينا بين سنة ١٩٣٤م - ١٩٥٤م، وطبعته دار أوتو تزيلر في أوزنا بروك بألمانيا سنة ١٩٨٢م في ٣٥٢ صفحة[٩٩]

وتذكر أعمال أخرى كثيرة حول فهرسة المخطوطات العربية الموجودة في المكتبات والمتاحف الغربية، وهناك أكثر من مستشرق عني بهذا العمل يصعب حصرهم هنا، ويذكر منهم المستشرق الألماني «آلوارد» الذي وضع فهرسا للمخطوطات العربية

= وسخاو. رسالته للدكتوراة كانت عن «محمد واليهود في المدينة» استعان بمائة وثلاثين باحثا لوضع المعجم المفهرس من سنة ١٩١٦م. انظر عبدالرحمن بدوي. موسوعة المستشرقين. - ص ٢٨٩ - ٢٩٠.

(٩٦) جوستاف فلوجل (١٨٠٢ - ١٨٧٠م) درس اللغات الشرقية في لايبزج، ثم أقام في فينا وباريس ثم عاد لألمانيا. وعمل على وضع فهارس للمخطوطات العربية والفارسية والتركية في مكتبة فينا. توفي في درسدن. انظر نجيب العقيقي. المستشرقون. - ٢/٣٦٣ - ٣٦٤.

(٩٧) ذكره عبد الستار الحلوجي في المرجع التالي. ولم أقف له على ترجمة في مظانه.

(٩٨) عبد الستار الحلوجي. «جهود المستشرقين في مجال التكشيف الإسلامي» في: مجلة كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ع٦ (١٣٩٦هـ ١٩٧٦م)، ص ٧٢٣ - ٧٤٩

(٩٩) Fischer und E. Braunlich. Shawahid - Indices. Osnabruck0 Otto Zeller, 1982 - 352 P.P.

بمكتبة برلين في عشرة مجلدات، وصدر هذا الفهرس في نهاية القرن الميلادي الماضي، وحوى نحو عشرة آلاف (١٠,٠٠٠) مخطوطة[١٠٠]. وقد عمل الأستاذ «فؤاد سزكين» على حصر الفهارس في مكتبات العالم ضمن العمل الذي قام به حول تاريخ التراث العربي[١٠١]. وقبله عمل «كارل بروكلمان» في (تاريخ الأدب العربي) على حصر بعض فهارس المخطوطات في مكتبات العالم[١٠٢].

ولا شك في تأثير هذه الأعمال الحصرية على المكتبة العربية وعلى الباحث العربي، ومع هذا فهي لا تكاد تخلو من ملحوظات بعضها يدخل في جانب التقصير البشري الذي يصاحب أي عمل جاد ومضن، وبعضها الآخر قد يتعدى مجرد ذلك إلى ما يدخل في الخطأ والإساءة والانحراف في التبويب أوالتكشيف أو الترتيب أو الفهرسة مما قد يدخل في الأسباب غير العلمية.

وقد لحظ المراجعون لما هو متوافر من هذه الكشافات والفهارس في المكتبة العربية شيئا من هذا القصور الذي يستحق المتابعة. وخير ما يذكر في هذا المقام وقفة «سعد المرصفي» مع أخطاء المستشرقين في المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي. ومع أنه لم يعمد إلى استقصاء الأخطاء في المعجم إلا أنه وصل أربعمائة وتسعة وسبعين (٤٧٩) نموذجا للأخطاء كلها كلها تتعلق بصحيح مسلم أحد مواد المعجم التسع،

---

(١٠٠) سامي الصقار «دور المستشرقين في خدمة التراث الإسلامي». المنهل. ص ١٥٦. وانظر مناقشة الفهارس عند أحمد محمد شاكر في مقدمة الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي، بتحقيق وشرح أحمد محمد شاكر. - ٥ج. - بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت. - ١/٤٣. ٦٢.

(١٠١) فؤاد سزكين. تاريخ التراث العربي: مجموعات المخطوطات العربية في مكتبات العالم. نقله إلى العربية محمود فهمي حجازي. الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م. ٢٨١ ص. وانظر أيضاً مناقشة فهارس المخطوطات عند عبدالستار الحلوجي. «فهارس المخطوطات». في: دراسات في الكتب والمكتبات. ص ١٥٥ - ١٦٨.

(١٠٢) كارل بروكلمان. تاريخ الأدب العربي. ج ٤ نقله إلى العربية السيد يعقوب بكر ورمضان عبدالتواب. القاهرة: دار المعارف، (١٩٨٣م). ص٢٠ - ٤٠. وبروكلمان (١٨٦٨ - ١٩٥٦م) مستشرق ألماني تخرج باللغات السامية. وكتب بالعربية وبالتاريخ الإسلامي، وتاريخ الأدب العربي، له آثار كثيرة، انظر نجيب العقيقي المستشرقون - ٢/٤٢٤ - ٤٣٠.

وزعها على سبع مجموعات ويورد لكل مجموعة نماذج من الأخطاء التي وقف عليها على النحو التالي[١٠٣] :

المجموعة الأولى :

التحريف في العبارة : وأختار مثالا لهذه المجموعة النموذج رقم (٢٦) في الكتاب ، حيث ورد في الجزء السابع من المعجم ، ص ٣٠٣ في مادة « وكع » كلمة فوكعت في جملة « فقدمنا المدينة فوكعت شهراً » والأصل أنها فوعكت شهرا[١٠٤]

المجموعة الثانية :

الخطأ في العزو: ومثاله النموذج رقم (٦٦) حيث ورد في الجزء السابع ص ٣٨٢ في مادة «يمن» جملة «كان يسلم ثم يقول السلام . . عن يمينه وعن يساره» فأشار إلى ورودهما في مسلم ، إقامة ٢٨ ، وهو خطأ، حيث لا يوجد في مسلم كتاب باسم الإقامة[١٠٥] .

المجموعة الثالثة :

الخطأ في الإشارة إلى الكتب : ومثاله ورود مادة «جنب» في الجزء الأول ص ٣٨٠ ، في جملة «وجنب الشيطان مارزقتنا» مشارا إليها في مسلم ، طلاق٦ ، وهو خطأ ، والصحيح أنها في ١٦ النكاح ١١٦ .[١٠٦] وأراد بالكتب هنا تقسيم الكتاب إلى مجموعة أبواب عبر عنها السلف بالكتب وهي أقرب إلى رؤوس الموضوعات .

المجموعة الرابعة :

الخطأ في الإشارة إلى أرقام الكتاب الواحد : ومثاله النموذج رقم (١٢) حيث ورد

(١٠٣) سعد المرصفي . أضواء على أخطاء المستشرقين في المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي . ـ الكويت : دار القلم ، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م . ـ ٢١٠ص .

(١٠٤) المرجع السابق ، ص ٧٦ .

(١٠٥) المرجع السابق ، ص ٩٠ .

(١٠٦) المرجع السابق ، ص ٩٦ .

في الجزء الرابع، ص ١٥٣ في مادة عدل جملة «إمام عادل» مشاراً إليها في مسلم، زكاة، وهو خطأ، والصحيح أنها في ١٢ ـ زكاة ٩١ (١٠٣١) وهي فيه «الإمام العادل» بأل التعريف[١٠٧].

المجموعة الخامسة:

وضع اللفظ في غير مادته: وأختار له مثالا النموذج رقم (١٥) حيث ورد في الجزء الأول ص ٢٧٢ كلمة «ترياق» في مادة «ترى» وهو خطأ والصواب وضعها في مادة «ترق» وهي في «وإنها ترياق أول البكرة» ٣٦ ـ الأشربة ١٥٦ (٢٠٤٨)[١٠٨].

المجموعة السادسة:

المخالفة في الترتيب والتداول: ومثالها في النموذج رقم (١٣) حيث ورد في الجزء الأول ص ٣٦١ ـ ٣٦٢ مادة «جمم» قبل «جمح» والمشهور المتداول وضعها بعد «جمل» وهي في «فأتى الناس الماء جامين رواء» ٥ ـ المساجد[١٠٩].

المجموعة السابعة:

عدم الاستيعاب: ومثاله النموذج (٤) حيث لم يذكر في المعجم الجزء الثالث ص ١٢٤ مادة «شطر» في «الطهور شطر الإيمان» مع ورودها في مسلم، ٢ ـ الطهارة ـ ١ (٢٢٣)[١١٠].

وإذا كان في المستشرقين رجال أحرار الفكر لا يقصدون إلى التعصب، ولا يميلون مع الهوى، إلا أنهم أخذوا العلم ـ في الغالب ـ عن غير أهله، «وأخذوا من الكتب، وهم يبحثون في لغة غير لغتهم، وفي علوم لم تمتزج بأرواحهم، وعلى أسس غير ثابتة

(١٠٧) المرجع السابق، ص ١٢٣.
(١٠٨) المرجع السابق، ص١٣٧.
(١٠٩) المرجع السابق، ص ١٤٩.
(١١٠) المرجع السابق، ص ١٧٧.

وضعها متقدمون، ثم لا يزال ما نشئوا عليه واعتقدوا يغلبهم، ثم ينحرف بهم عن الجادة.

فإذا هم قد ساروا في طريق آخر، غير ما يؤدي إليه حرية الفكر والنظر السليم»[111].

ويقول أحمد محمد شاكر: «ومعاذ الله أن أبخس أحدا حقه، أو أنكر ما للمستشرقين من جهد مشكور في إحياء آثارنا الخالدة، ونشر مفاخر أئمتنا العظماء، ولكني رجل أريد أن أضع الأمور مواضعها، وأن أقر الحق في نصابه، وأريد أن أعرف الفضل لصاحبه، في حدود ما أسدى إلينا من فضل، ثم لا أجاوز به عن حده، ولا أعلو به عن مستواه، ولكني رجل أتعصب لديني ولغتي أشد العصبية، وأعرف معني العصبية وحدَّها، وأن ليس معناها العدوان، وأن ليس في الخروج عنها إلا الذل والاستسلام، وإنما معناها الاحتفاظ بمآثرنا ومفاخرنا، وحوطها والذود عنها، وإنما معناها أن العزة لله ولرسوله وللمؤمنين، وأعرف أنه «ماغزى قوم قط في عقر دارهم إلا ذلوا» وقد ـ والله ـ غُزينا في عقر دارنا، وفي نفوسنا، وفي عقائدنا، في كل ما يقدسه الإسلام ويفخر به المسلمون.

وكان قومنا ضعافا، والضعيف مغرى أبدا بتقليد القوي وتمجيده، فرأوا من أعمال الأجانب ما بهر أبصارهم، فقلدوهم في كل شيء، وعظموهم في كل شيء، وكادت أن تعصف بهم العواصف، لولا فضل الله ورحمته[112].

الخاتمة والنتيجة:

في العرض السابق محاولة لإعطاء أمثلة مقتبسة من مصادر عربية تحدثت عن ظاهرة الاستشراق وأبرزت في حديثها شيئا مما أسهم به المستشرقون في تشويه الآثار

(١١١) أحمد محمد شاكر. في الجامع الصحيح، ١/١٩ ـ ٢٠.

(١١٢) المرجع السابق، ١/٢٠.

الإسلامية حول الرجال الذين نعدهم قادة في العلم والفكر والسياسة، وحول ظواهر نعدها من مقومات هذا الدين.

وربما تكون هذه المحاولة ظاهرة الميل إلى الحكم العام على إسهامات المستشرقين بأنها لم تكن في مصلحة الدراسات الإسلامية، وأنها لم تتعامل مع مصادر المعلومات عن الإسلام والمسلمين بتجرد وموضوعية مطلوبة من كل عالم يخوض في مجالات العلم مهما كانت انتماءاتها العقدية والفكرية.

وليست هذه المحاولة بشاملة لهذه الهفوات التي وقع فيها المستشرقون، إذ إن إسهامات الكتاب المسلمين لا تزال تترى لتبيان الأخطاء التي يصر عليها هؤلاء المستشرقون ضد الإسلام والمسلمين. وهي على العموم أخطاء مقصودة في غالب الأحيان، وإن كانت هناك هفوات «عفوية» ما أرادها بعض المستشرقين لذاتها، ولكنهم وقعوا فيها لاعتمادهم على أترابهم الذين وقعوا هم فيها.

وحيث إن الأمر يحتاج إلى مزيد بحث ودراسة مستقلة تطغى عليها العلمية ويقودها منهج البحث الموضوعي فإن الوصول إلى النتيجة يحتاج إلى مزيد من الاقتناع والإقناع.

وقد قدم لنا المسهمون في نقد آثار المستشرقين أنفسهم، الأرضية التي يمكن أن نسير عليها في سبيل الوصول إلى النتيجة. وقد يقال إن الإسهامات وحدها كفيلة بالوصول إلى النتيجة دون مزيد بحث أو دراسة، ولكني أقول إن هذه الإسهامات قد طغت عليها - في غالبها - التعميمات التي تريد أن تثبت ما وصلت إليه عن طريق الاستشهاد بأكثر من عمل لأكثر من مستشرق في أكثر من فرع من فروع المعرفة. بل إن من الإسهامات حول هذه الظاهرة ما لايتعدى كونه ترديدا لمفهومات قديمة مكررة من محاضرة ألقيت، أو كتاب ألف في بدايات مناقشة ظاهرة الاستشراق، ويحصل في هذه المجوعة شيء من الخلط يعمد إليه المستشرقون أنفسهم يستشهدون به، ويردون به على أولئك الذين يرغبون في حوار علمي مباشر تنجلي من خلاله كثير من المغالطات.

وهذا لا يغفل وجود دراسات متخصصة حول إسهامات المستشرقين في موضوعات محددة كالقرآن الكريم،[113] وسيرة الرسول ـ عليه السلام ـ[114] وأحاديثه ـ عليه الصلاة والسلام ـ [115]والتشريع الإسلامي ومصادره،[116] والعقيدة،[117] والتاريخ الإسلامي،[118] ونحوها من الإسهامات المتخصصة التي تحتاجها المكتبة العربية قصدا إلى الوصول إلى النتيجة.

والنتيجة الأولية التي تدعو إليها معظم هذه الإسهامات هي الدعوة الصادقة إلى العلماء المسلمين والمثقفين، والمفكرين للاستغناء عن إسهامات المستشرقين وإسقاط جانب الدراسات والتعليقات من قائمة مصادر المعلومات عن الإسلام والمسلمين.

---

(١١٣) انظر على سبيل المثال: محمد صالح البنداق. المستشرقون وترجمة القرآن الكريم. ـ مرجع سابق. ومحمد حسين علي الصغير. المستشرقون والدراسات القرآنية. ـ بيروت. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م. ـ ١٣٤ ص. وزاهر عواش الألمعي. مع المفسرين والمستشرقين في زواج النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ من زينب بنت جحش: دراسة تحليلية. ـ ط٤. ـ (الرياض: المؤلف)، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م ـ ١٢٧ص.

(١١٤) انظر مثلا نذير حمدان. الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ في كتابات المستشرقين. ـ ط٢. جدة: دار المنارة، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م. ـ ٢٠٧ ص. ومحمد سرور بن نايف زين العابدين. دراسات في السيرة النبوية. ـ برمنجهام: دار الأرقم، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م. ـ ٣٦٦ص. وجوستاف بفانملر. سيرة الرسول في تصورات الغربيين. ـ ترجمة محمود حمدي زقزوق. ـ المحرق (البحرين): مكتبة ابن تيمية، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م. ـ ٥٦ص.

(١١٥) انظر مثلا سعد المرصفي. أضواء على أخطاء المستشرقين في المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي. ـ مرجع سابق.

(١١٦) انظر مثلا عجيل جاسم النشمي. المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي. ـ الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م. ـ ٢٥٦ص.

(١١٧) انظر زيد بن أحمد بن زيد العبلان. الدراسات الاستشراقية في ضوء العقيدة الإسلامية: دراسة ومناقشة وتحليل. ـ بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في العقيدة إلى قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بكلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ١٤٠٦هـ. ـ ٦١٣ ص(مخطوطة).

(١١٨) انظر مثلا شوقي أبو خليل. موضوعية فيليب حتى في كتابة تاريخ العرب المطول. ـ دمشق دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م، ـ ٢٢٣ص. وعبد الكريم علي الباز. افتراءات فيليب حتى وكارل بروكمان على التاريخ الإسلامي. ـ جدة: تهامة، ٠٣)١٤هـ. ـ ١٧٤ص.

وهذه دعوة سهلة الوضع النظري، ولكنها من الناحية العملية سابقة لأوانها لأن عاملي الاقتناع والإقناع لا يزالان في مراحلهما الأولى.

وليس من السهل الميسور أن يقف مثلي هذا الموقف داعيا إلى مثل هذه النتيجة، لأن مدى قبولها مرهون بمدى تعمق الداعي نفسه في هذه الظاهرة (الاستشراق)، وإلمامه بجل جوانبها بحيث يكون ما يقوله أو يدعو له مستندا على تلكم الأرضية التي مهدها لنا أولئك الذين تتبعوا المستشرقين ولايزالون. وأخص منهم هنا «الجادين» الذين لا يشكلون صدى للآخرين لمجرد أنهم متحمسون لفكرة، وغيورون على انتمائهم الثقافي من تلك الفئة التي تعتقد اعتقادا لا يخلو من السطحية أن نظرية المؤامرة تلاحق هذه الثقافة من كل مكان ووجهة[١١٩].

١ ـ والاستغناء عن الاعتماد على إسهامات المستشرقين في مجالات الدراسات والتعليقات على مصادر المعلومات الإسلامية يمكن أن يبدأ مرحليا، بحيث لا نصر ـ مثلا ـ على الباحثين في العلوم العربية والإسلامية أن يجعلوا ضمن مراجعهم المراجع الأجنبية، ولا يكون هذا ديدنهم إلا إذا كان البحث يتطلب ـ علميا ـ مثل هذا الاستشهاد. وقد رأينا بحوثا، في التاريخ الإسلامي خاصة، كثيرة المصادر والمراجع العربية ثم تضع في ختامها مجموعة من المراجع الأجنبية ومعظمها لمستشرقين. ورأيت في هذا شيئا من التكلف وعدم الاقتناع من الباحث. فيزال هذا المطلب الضمني، وتعتمد علمية البحث أو الرسالة على

---

(١١٩) ينقل سامي الصقار عن مجلة المسلمون ع٥ في ١٥/٢/١٤٠٢هـ ـ ٢٧/١١/١٩٨١م. ص٤٢ من مقال للمستشرق الأمريكي «دونالد ليتل» قوله: «نعم؛ الاستشراق ليس شرا كله، كما يعتقد البعض ممن ترسبت في نفوسهم الكراهية للغرب الاستعماري، حتى أغلقوا وأيقنوا أن كل مايهب من الغرب لايمكن إلا أن يكون رياح المؤامرات والدس والفتن والكيد للإسلام والمسلمين. وفي هذا ظلم كبير لبعض المستشرقين ولأنفسنا أيضاً، لأننا بهذا الموقف نحرم ثقافتنا الإسلامية من ثمار عقول لايحركها إلا حبها للحقيقة، ونقيم حاجزا بين أنفسنا وبين علماء ينفقون سنوات عمرهم في محاولة الاقتراب منا واستيعاب ثقافتنا وفهمها» انظر «دور المستشرقين في خدمة التراث الإسلامي» المنهل ـ مرجع سابق. ص ١٤٣. وكلام «ليتل» يوحي بالانتماء للإسلام، فإن يكن مسلماً فإنه حينئذ لا يصدق عليه أن يقال عنه إنه مستشرق. ومن غير الصواب قول بعضهم عن مستشرق أسلم المستشرق المسلم. إذ لايجتمعان.

مدى اقتصارها على أمهات الكتب والمصادر الموثوقة والمراجع المقبولة.

٢ ـ كما يمكن أن يبدأ الاستغناء هذا بعدم التبجح بالاستشهاد بأقوال المستشرقين التي تبدو فيها الإيجابية حول مصادر المعلومات عن الإسلام والمسلمين. ولا أخال الإسلام بحاجة إلى هذه الأقوال إذا ما كان موضع اقتناع كامل من أهله العلماء والمثقفين وعامة الناس. فحاول الجميع غرس الثقة بالموروث الثقافي، وخاصة ما صلح منه.

٣ ـ ويمكن أن يبدأ الاستغناء أيضا عن إسهامات المستشرقين في مصادر المعلومات عن الإسلام والمسلمين في مجالات الدراسات والتعليقات عندما يتحقق البديل لهذه الدراسات والتعليقات باللغة العربية أولا، ثم باللغات الأخرى التي يتكلمها المسلمون ثانيا، ثم باللغات الباقية الأخرى ثالثا. هذا البديل الذي يراد منه أن يسد النقص في مجالات كثيرة لا تقتصر على الدراسات الإسلامية التي تملأ الساحة اليوم، بل تتعدى هذا إلى إيجاد الأدوات المرجعية كالموسوعة الإسلامية المؤصلة،[١٢٠] والوراقيات «الببليوجرافيات» العربية للإسهامات الإسلامية[١٢١] وتعدد مراكز البحوث التراثية التي تهتم بالمخطوط العربي دراسة وتحقيقا ونشرا وصيانة.[١٢٢] وأعلم، ويعلم كثير من المتابعين، أن هناك دراسات وتحقيقات لمخطوطات أريد منها الحصول على مؤهلات علمية عالية، ثم بقيت عند أصحابها والمؤسسات التعليمية التي أجازتها مطبوعة بالآلة الكاتبة، واعتمد نشرها على قدرة الباحث المادية على تحمل نفقات نشر هذا الانتاج، وهناك بدائل أخرى كثيرة ذات علاقة مباشرة بخدمات المكتبات والمعلومات من وراقيات «ببليوجرافيات» وفهارس وكشافات ونحوها مما لا يستغني عنه الباحث اليوم،

(١٢٠) انظر المناقشة الجيدة للموسوعة العربية عند نسيم الصمادي. دائرة المعارف العربية: أزمة فكر لا أزمة نشر، مرجع سابق.

(١٢١) انظر المناقشة الجيدة لتجميع التراث المخطوط عند عبد الستار الحلوجي. «نحو خطة عربية لتجميع تراثنا المخطوط» في: دراسات الكتب والمكتبات. مرجع سابق. ص ١٦٩ ـ ١٨١.

(١٢٢) وانظر أيضاً المناقشة الجيدة حول دراسة المخطوط عند عبدالستار الحلوجي. «مسؤولية جامعاتنا تجاه تراثنا المخطوط» في المرجع السالق، ص ١٨٣ ـ ١٩٠.

وإن وجدت هذه بكثافة أسهمت في تحقيق الدعوة إلى الاستغناء عن إسهامات المستشرقين في دراسات مصادر المعلومات الإسلامية.

٤ - ثم يمكن أن يبدأ الاستغناء هذا عندما تقوم المؤسسات العلمية المتخصصة بدراسة ظاهرة الاستشراق بتوجيه جهودها إلى المستشرقين أنفسهم بلغاتهم، تحاورهم محاورات علمية، وتناقشهم مناقشات موضوعية، وتناظرهم مناظرات هادئة، يقصد من ورائها كلها الوصول إلى الحق. فيعترف من خلال المؤسسات العلمية المتخصصة بدراسة الاستشراق بالجيد المقبول من الإسهامات الاستشراقية، ويرد غيرها مما حصل فيه خلط أو سوء فهم أو قصد فيه إلى المغالطات. والمحاورات والمناظرات يمكن أن تكون مباشرة من خلال الندوات والمؤتمرات والحلقات العلمية وغيرها، أو يمكن أن تكون عن طريق الدراسات والأبحاث والمقالات التي تنشر في دوريات علمية محكمة رصينة.

والوسائل متعددة وكل ما أسهم في تذليل عقبات اللقاء مع المستشرقين قصدا إلى الاستغناء عن الاعتماد عليهم في مجالات الدراسات والتعليقات فهو مقبول مادام لا يجر إلى محذور يدخل في متاهات أخرى، وإن كان البعض ربما لا يروقه مثل هذا الأسلوب، ويرى إغفال القوم وعدم إعارتهم أي انتباه مباشر، والاستمرار في الوقوف مع إسهاماتهم نقدا ومراجعة، ولا أظن هذا الموقف سوف يغنينا عن الاعتماد على إنتاج المستشرقين العلمي مصدراً من مصادر المعلومات عن الإسلام والمسلمين وعن تراث المسملين في ماضيهم وحاضرهم. ولا أرى من الحكمة تجاهل هذا الأمر وإثارة سؤال استنكاري حول التصدي لإسهامات المستشرقين في إثراء المكتبة الإسلامية بالأعمال حين يقال: ثم ماذا؟! ماذا يهمنا أن يقول عنا المستشرقون وأرى أن من الحكمة إعطاء هذا الأمر ما يستحق، لأني أزعم أنه جزء مهم وفاعل في محاولة نزع سلطان الدين من النفوس.

مجلة جامعة الإمام
محمد بن سعود الإسلامية

العدد السابع
ربيع الثاني ١٤١٣

المسار الفكري للاستشراق

تاليف
اصف حسين
ترجمة وتقديم
مازن مطبقاني

المسار الفكري للاستشراق

The Ideology of Orientalism

تقديم :

هذه ترجمة للبحث الأول من كتاب بعنوان : « الاستشراق ، الإسلام والمختصون بالإسلام Orientalism, Islam and Islamists. Brattlebore, Vermont : Amana, 1984. pp 5-27. صدر عن دار أمانا للنشر بالولايات المتحدة الأمريكية، وقد أعده مجموعة من الباحثين المسلمين وغير المسلمين ممن اتفقت نظرتهم على أنه يجب إعادة النظر في الدراسات الاستشراقية وتقويمها تقويماً يبين العيوب ولا ينسى الإيجابيات، والكتاب ينقسم إلى قسمين تناول الباحثون في القسم الأول الاستشراق بصفة عامة، ويتناول القسم الثاني عدداً من المستشرقين بدراسة كتاباتهم وبيان مدى التزامهم بالموضوعية والأمانة العلمية .

والبحث الذي نجد ترجمته هنا هو من بحوث القسم الأول ولا أجد أفضل تلخيصاً له مما كتبه محررو الكتاب عنه بأنه (يُظهر لنا كيف عملت «أيديولوجية» الاستشراق على إضفاء صفة الشرعية على السياسات الاستعمارية التي ابتكرت للسيطرة على البلاد المحتلة، وفي هذا البحث يؤكد آصف حسين نظرة هذه البحوث الشاملة بأن الاستشراق في الحقيقة يخاطب الغرب، فإذا ما فشل في معرفة الشرق معرفة مناسبة كما هو في تاريخه وفي قواعده الثقافية والاجتماعية فإن ذلك ليس مهماً، ذلك أن الغرب في النهاية لا يهتم بالحقيقة ولا يعطيها القيمة التي يستحقها) .

أما الباحث فهو أستاذ الدراسات الإسلامية في كلية ليستر المتوسطة في بريطانيا، وقد كتب البحث أساساً للجمهور الغربي، لذلك جاءت كثير من عباراته بأسلوب يتسم بالمرونة واللطف والابتعاد عن الخشونة وبالإضافة إلى ذلك فإن ثقافة الباحث

الإسلامية رصينة بحيث لم تحتج الترجمة إلى كثير من التعليقات والهوامش إلا ما كان ضرورياً، وقد أشير إليها بالأرقام المستعملة في الكتابات العربية، بينما تركت حواشي المؤلف في نهاية البحث كما هي في الأصل باللغة الإنجليزية وبالأرقام المستخدمة في اللغة الإنجليزية، وأرجو أن يجد القارىء فائدة ومتعة فيما يقرأ، كما أرجو أن تكون الترجمة قد نجحت في نقل الموضوع بأمانة .

ولا يسعني هنا إلّا أن أقدم الشكر الجزيل للأساتذة الأفاضل الذين قرأوا هذه الترجمة وقدموا آراءهم واقتراحاتهم التي أفادت المترجم ولكني أتحمل المسؤولية كاملة وأخص من هؤلاء أستاذي الدكتور قاسم السامرائي وأخي الدكتور علي النملة والدكتور محجوب كردي .

والله الموفق .

المسار الفكري للاستشراق

The Ideology of Orientalism

الترجمة :

ظلت النصرانية بدون منافس في العالم حتى ظهر الإسلام، فقد أصبحت مكانتها ثابتة بعد اليهودية بصفتها ديناً سماوياً وذلك من خلال مؤسسة الكنيسة والكهنوت، وعندما ظهر الإسلام على الساحة في الشرق الأوسط وشعرت كل من اليهودية والنصرانية بالتهديد، ورفضتا الاعتراف له بالمكانة التي وصلتا إليها، ولكن رسالة الدين الجديد الحيوية انتشرت من شبه الجزيرة العربية حتى وصلت إلى الصين، وتركت عدة امبراطوريات إسلامية[1] آثارها في تاريخ العالم، وسرعان ما أدرك النصارى بأن الإسلام جاء ليبقى .

لماذا شعرت النصرانية واليهودية بتهديد الإسلام لهما؟، يبدو أن ذلك لأن الإسلام جاء ليتم الرسالات التي أتى بها العديد من الرسل السابقين بما فيهم موسى وعيسى (عليهما السلام)، وكان رأي الإسلام أن الوحي الذي نزل على عيسى لم يحافظ عليه كما جاء، بل حوِّر في الكتاب المقدس، ولكن اليهودية والنصرانية لم يقبلا هذا التأكيد، فهاجما الإسلام، ولم يتركا خطة لم يجرباها في محاولة لتحطيم الثقة بالإسلام على أنه دين موحى به بما في ذلك الحروب الصليبية، إن عنف الهجوم النصراني ضد الإسلام لم يكشف فقط حساسية النصارى عندما أزيحوا من القاعدة العالية التي كانوا يستندون إليها، ولكنها أيضاً شككت فيما إذا كانت النصرانية تمتلك الوحي الرباني،

(١) لا يصح إطلاق مصطلح أو كلمة امبراطورية على الدول الإسلامية لأن هذا المصطلح يرتبط بالتاريخ الأوروبي وبسلطة الكنيسة التي كانت تتوج الأباطرة، فالخلفاء المسلمون كانوا يستمدون شرعيتهم من بيعة المسلمين لهم ما داموا يحكمون بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. (المترجم) .

وقد كان البرهان على ضعف ثقتهم بأنفسهم كرههم الموجه للمسلمين الذين يعتقدون بالإلـه نفسه .

لقد عدت كتابات النصارى الأوائل الجدلية محمداً ـ صلى الله عليه وسلم ـ دجالاً وعدت القرآن كتاباً مزيفاً، وعلى هذه الكتابات غُذِّيَ الصليبيون، وكانت المواجهة المباشرة بين نصارى الغرب مع المسلمين في أرض المعركة في فلسطين .

وحتى فرسان الصليبيين المفعمون بالكره للإسلام أصبح شعورهم مختلفاً عندما واجهوا قائداً مسلماً مثل صلاح الدين (١١٣٧ ـ ١١٩٣م) (٤٣١ ـ ٥٨٩ هـ) الذي كان المدافع عن الإسلام في زمنه، لقد كان كرمه ولطفه نحو الأسرى النصارى بمن فيهم الفرسان الذين أسروا مضرب الأمثال . فعندما استعاد القدس سنة ١١٨٧م (٥٨٣هـ) من النصارى منع قواته من ارتكاب المجازر ومن نهب النصارى، وهذا سبَّبَ صدمة للنصارى الذين كانوا يعتقدون أن صلاح الدين كان متوحشاً، لقد انبهر الصليبيون وهم يرون قائداً مسلماً يتحلى بالفضائل التي افترضوا أنها نصرانية .

وانطلقت سمعة صلاح الدين الفاضلة إلى الغرب مستولية على مخيلة الكتاب من دانتي[٢] Dante إلى سير والتر سكوت[٣] Sir Walter Scot والمستشرقين أمثال هـ. آي. آر. جب[٤] H. A. R. Gibb وستانلي لين ـ بول[٥] Stanley Lane-Poole .

لقد أدى فتح المسلمين لأسبانيا وصقلية إلى تقارب الصلات بينهم وبين النصارى، وكانت عملية استعادة النصارى لهذه الأماكن مثيرة للإهتمام بالإسلام،

(٢) دانتي (١٢٦٥ ـ ١٣٢١) شاعر إيطالي له ملحمة شعرية هي (الكوميديا الإلهية) وله كتابات أخرى منها (الحياة الجديدة). وفي (الكوميديا الإلهية) تحدث عن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ حديث حاقد متعصب .

(٣) سير والتر سكوت (١٧٧١ ـ ١٨٣٢) أديب وكاتب انجليزي، من أشهر كتاباته التي تناول فيها الإسلام قصة (الطلسم) حول صلاح الدين الأيوبي .

(٤) جب (١٨٩٥ ـ ١٩٧١م) انجليزي ولد في الإسكندرية، اتقن العربية، اختير عضواً في المجمع العلمي بدمشق، والمجمع العلمي بالقاهرة، دَرَّس في أكسفورد ثم انتقل إلى جامعة هارفارد بأمريكا وهو من أوائل الذين اهتموا بالنهضة الإسلامية المعاصرة .

(٥) ستانلي لين بول (١٨٣٢ ـ ١٨٩٥) انجليزي، كان عالماً بالآثار المصرية، اهتم بالتاريخ الإسلامي، من مؤلفاته (صلاح الدين وسقوط مملكة القدس) وله أيضاً (العرب في أسبانيا) .

كما وسعت هذه العلاقات مصادر المعرفة بالمسلمين التي استخدمها علماء اللاهوت النصارى في تشويه صورة الإسلام بشكل كبير. لقد «صوروا الإسلام على أنه قوة كريهة ومؤذية وصُوِّرَ نبيُّهُ على أنه وثن أو إلـه قبلي وبالتالي مزيف وغير شرعي، أو أنه مساوٍ للشيطان أو المسيح الدجال» من غير إغراق في الخيال لم يكونوا مهتمين بإدراك الحقيقـة المـوضـوعية للإسـلام، وقد اعترف أحد هؤلاء المتعصبين وهو جيبرت دو نوجنت[٦] Guibert de Nogent بصراحـة بأنـه لم يستخـدم مصادر مدونة في كتاباته المتعصبـة ضد الإسلام، ولكنه استخدم الشائعات وأضاف: « لا بأس عليك أن تلصق كل صفات الشر بشيء يفوق سوؤه كل سـوء» .

ومع ذلك لم ينته تهديد الإسلام للنصرانية واليهودية بخصوص مصداقية كتبهم المقـدمة بموت صلاح الدين، وزيادة على ذلك فبالرغم من أن الحكم الأموي قد انتهى من الأنـدلس بحلول القـرن الثاني عشر فإن صورة المسلم المحارب حاملاً السيف في يمينه والقرآن في يساره ما زالت تطارد الغرب حتى عندما فتح العثمانيون القسـطـنـطينية سنـة ١٤٥٣م (٢١/٥/٨٥٧هـ) ووضعـوا أسس [الإمـبراطـورية] العثمانية التي امتدت في شرق أوروبا وقويت الصور السلبية للإسلام مثيرة من جديد تعصب النصارى، وسرى الخوف منه ومن الإمبراطورية العثمانية في الغرب وافترض أنها استمرار لفوضى الحكم الإسلامي والاستبداد وظل التسليم بهذه الافتراضات قائماً حتى نهاية القرن التاسع عشر الميلادي (نهاية القرن الثالث عشر الهجري) .

أثار اكتشاف فاسكو دي جاما[٧] Vasco de Gama الطريق البحري إلى الهند في القرن الخامس عشر الميلادي (القرن العاشر الهجري) اهتمام البريطانيين والفرنسيين والـبرتغـاليين والهولنديين وكانت المنافسة بينهم على توسيع تجارتهم إلى هذه المناطق تقضي باحتـلال هذه البـلاد الجـديدة، وبما أن الإمبراطوريتين الكبيرتين (المنغولية والعثمانية) كانتا تحت قيادة حكام مسلمين فقد أثار ذلك اهتماماً جديداً بالإسلام،

(٦) جيبرت دونوجنت : من كبار اللاهوتيين الأوروبيين في القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين (٩٤٠-١٠٠٣) ، ويعد أول من كتب سيرة للرسول صلى الله عليه وسلم، وكانت أقواله مليئة بالحقد والتعصب ضد الرسول صلى الله عليه وسلم.

(٧) فاسكو دا جاما (١٤٦٠-١٥٢٤) ملاح برتغالي ، أول أوروبي يصل إلى الهند بالبحر، كان يحقد على الإسلام .

ولذلك أنشئت كراسٍ للغة العربية في كمبردج Cambridge (١٦٣٢) وأكسفورد Ox-ford (١٦٣٦م)، وقد كتب وليام بدول [٨] Willam Bidwell (١٥٦١ - ١٦٣٢) المعروف بأنه أب الدراسات العربية قائلاً عن اللغة العربية أنها كانت حنيذاك «اللغة الوحيدة للدين واللغة الرئيسية للدبلوماسية من الجزر السعيدة إلى بحار الصين»[5]، وقد اعتقدت سلطات الجامعة بأن اللغة العربية سوف تثبت فائدتها في «تقديم خدمة جيدة للملك وللدولة في تجارتها مع الأمم الشرقية، وبمشيئة الله لتوسيع آفاق الكنيسة، والدعوة إلى الدين النصراني بين أولئك الذين يقبعون الآن في الظلمات»[6].

ووضعت دراسة اللغة العربية ولغات الدول الإسلامية الأخرى مثل الفارسية والتركية القواعد لدراسة آداب تلك الدول، وهذه الدراسات كان الدافع لها في المراحل الأولية تجارياً ودينياً أكثر منه لأسباب سياسية .

لقد وضع المنصرون القواعد لتطوير الاستشراق، وبلغ الاهتمام به قمته خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وقد كان المنصرون المهتمون بذلك من بلجيكا وفرنسا وبريطانيا وهولندا والولايات المتحدة الأمريكية، وظهرت أسماء منصرين أمثال زويمر[٩] Zwemmer وهـ. لامانس[١٠] H. Lammens و د . بي. ماكدونالد[١١] D. B. Mc Don-ald وأم اى بالشيوس[١٢] M. A. Palacious وس. دو فوكو[١٣] C. De Faucoult

(٨) وليام بدول : (١٥٦١ - ١٦٣٢) انجليزي، درس في كمبردج واشتهر بأنه رائد الدراسات العربية في بريطانيا، له المعجم العربي في سبعة أجزاء . .

(٩) زويمر : (١٨٩٧ - ١٩٥٢) أمريكي ، منصر ، شارك في تأسيس البعثة العربية في الخليج ، امتد نشاطه إلى جميع البلاد الإسلامية .

(١٠) لامانس : (١٨٦٢ - ١٩٣٧) بلجيكي وراهب يسوعي، عاش في بيروت زمناً طويلاً، له مؤلفات كثيرة مشحونة بالتعصب الشديد والحقد .

(١١) ماكدونالد : (١٨٦٣م - ١٩٤٣م) أمريكي، درس في بريطانيا، تعاون مع زويمر في إنشاء مجلة العالم الإسلامي، له دراسات حول الإسلام عقيدة وشريعة .

(١٢) بالشيوس : (١٨٧١ - ١٩٤٤) مستشرق أسباني درس في المعاهد اليسوعية، أصدر كتاباً هو: (الغزالي، العقائد والأخلاق والزهد) كما درس النصوص .

(١٣) دوفوكو : (١٨٥٨ - ١٩١٧) منصر فرنسي عمل في الجزائر بعد هلاك لافيجري، كان عيناً ومعيناً للاحتلال الفرنسي في الجزائر.

وم . وات[14] M. Walt و ال . كى . كراج[15] L. K. Cragg وقد قام كل هؤلاء بدراسات أوجدت الشكوك حول الإسلام أو أنزلته إلى مكانة وضيعة في نظرهم .

اعتقد ماكدونالد بأن المجتمعات المسلمة سوف تعاني من انهيار الإسلام نتيجة انقضاض الحضارة الأوروبية عليه، «وهكذا حالما تنهار أسطورة محمد» و «ترى شخصيته بمنظار الحقيقة» فعندئذ يجب أن «تزول المنظومة الإسلامية كلها» حيث إن على المدارس الكنسية والوعاظ النصارى أن «ينقذوا هؤلاء الناس من أجل النصرانية»[7].

ويرى ماكدونالد أن أكثر الطرق فعالية لتنفيذ هذه الأهداف التنصيرية ليس «بمهاجمة الديانة المحمدية مباشرة ولكن بالسماح للأفكار الجديدة أن تدمرها من القواعد»[8].

أما الآخرون أمثال مونتجمري وات Montgomery Watt فقد اعتقد بأن «محمداً ـ صلى الله عليه وسلم ـ ربما حاول أن يشكل الإسلام على صورة الدين القديم»[9]، والدين القديم هو اليهودية، وبما أن القبلة الأولى كانت باتجاه القدس فقد كانت البداية رغبة من النبي أن يكون مقبولاً لدى اليهود، ويفترض مونتجمري وات بأنه لو توصل اليهود إلى اتفاق مع محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ فإنه كان من الممكن أن يصبح الإسلام «فرقة من اليهودية»[10]، وفي الحقيقة فقد كان للمستشرقين المنصرين هدف واحد وهو «رفض وتكذيب مكانة الرسول، وكذلك رفض القرآن على أنه كتاب منزل»[11] وبعبارة أخرى فإنهم لم يدرسوا الإسلام ليفهموه ولكن ليكذبوه .

وفي الوقت الذي كانت الأطماع التنصيرية يزداد نموها في القرن السابع عشر (الحادي عشر الهجري) نما إلى جوارها أيضاً الأطماع التجارية، فقد قام عدد من الدول الأوروبية من مثل بريطانيا وفرنسا وألمانيا والبرتغال وهولندا وأسبانيا بتأسيس

(١٤) وات : انجليزي ، ما زال على قيد الحياة ، عمل رئيساً لقسم الدراسات العربية في جامعة أدنبرة، من أشهر كتبه (محمد في مكة) و (محمد في المدينة) .

(١٥) كراج : منصر ومستشرق أمريكي، عمل أستاذاً للدراسات الإسلامية في بريطانيا وأمريكا، من كتبه (نداء المئذنة) و (تفسير القرآن) .

شركات تجارية للعمل في الدول الإسلامية وغير الإسلامية، إلّا أن الدول الإسلامية كانت هي موضع الاهتمام الرئيس لتلك الشركات، ذلك أن الهند كلها كانت تحت الحكم المغولي بينما كان الشرق الأوسط محكوماً من قبل العثمانيين، ولم يستغرق الأوربيون وقتاً طويلاً في تطوير أطماعهم السياسية لأن ثروات هذه البلاد التي لم تستثمر بعد جعلت استغلالها واحتكارها يتقدم على احتلال هذه المناطق من أجل تأكيد استمرار تدفق الأرباح من المواد الجديدة، وزياديتها إلى أقصى حد .

ففي الوقت الذي بدأت فيه الأطماع السياسية والإقتصادية لدى الأوروبيين في الدول غير الغربية تمهد الطريق للوصول إلى أراضٍ بعيدة، فإن الاهتمام في الثقافة والآداب وأديان تلك الدول كان قد أخذ في التطور، وكانت النتائج سريعة حيث ظهرت كتابات الرحالة والعلماء، واعتبرت هذه الكتابات الشرق مثيراً وغامضاً، وقد قام علماء أمثال ابراهام ـ هايسيناثي انكوتيل ـ دوبرون[١٦] Abraham - Hycianthe - Anquetil - Duperron وسير وليام جونز[١٧] Sir William Jones بترجمة نصوص الافستا[١٨] Avesta حول الزرادشتية الفارسية وكذلك اليوبانشادز الهندوسية[١٩] Upanishads وأسسوا جمعية البنغال الآسيوية سنة ١٧٨٤م ، أما الاستشراق الذي يطلق عليه «الاستشراق العلمي» فمن المعتقد أنه بدأ عندما أنشأ سلفستر دي ساسي[٢٠] Silvestor De Sacy مدرسة اللغات الشرقية الحية في باريس سنة ١٧٩٥.[12] وليس من المستغرب أن نابليون اصطحب معه عدداً من العلماء خلال حملته على مصر والذين

(١٦) دوبرون (١٧٣١ ـ ١٨٠٥) مستشرق انجليزي كان من أوائل المستشرقين الذين رحلوا إلى الشرق وتوغلوا في دراسات الأديان الهندية، وكان لدراسته أثر كبير في تغيير النظر إلى الإنجيل ككتاب موحى به .

(١٧) سير وليام جونز : (١٧٤٦ ـ ١٧٩٤) انجليزي، حذق العربية والفارسية والعبرية، عمل في الحكومة البريطانية بالهند، اهتم بالدراسات الهندية حتى عد أبا لها .

(١٨) الأفستا : هي مجموعة النصوص المنسوبة لزرادشت، وهو دين نشأ في فارس قديماً يقسم العالم بين إلهين إله الخير وإله الشر ويميزهما النور والظلام .

(١٩) اليوبانشادر : هي الكتابات السنسكريتية التي تحتوي على النظرة الفلسفية لحكماء الهند على مر العصور، وتقدم لهم ـ حسب زعمهم ـ الحلول لأعظم قضايا العالم الغامضة في المادة والروح .

(٢٠) سلفستر دوساسي (١٧٥٨ ـ ١٨٣٨) فرنسي مؤسس مدرسة اللغات الشرقية الحية، صحب نابليون في حملته على مصر، وصاغ البيان الذي أذيع على الجزائريين عشية الاحتلال، كانت مدرسته قبلة المستشرقين في أوروبا في ذلك الوقت، له كتابات كثيرة حول الإسلام واللغة العربية .

كتبوا ثلاثاً وعشرين مجلداً من الدراسات حول مصر مبتدئين بهذا العمل الدراسات المصرية كمجال من العلم وذلك «لإعادة منطقة من وضعها المتوحش الحالي إلى عظمتها القديمة، وليوجهوا (لمصلحتهم) المشرق إلى الأخذ بأساليب الغرب الحديث، وليخضعوا القوة العسكرية فيه ويمنعوا تطورها من أجل توسيع مشروع المعرفة المجيد الذي تحصلوا عليه أثناء سيطرتهم السياسية على الشرق وليعيدوا تشكيل الشرق ويعطوه شكلاً وهوية وتعريفاً مع إدراك تام لمكانة الشرق في الذاكرة وأهميته الاستراتيجية الإمبريالية ودورها الطبيعي بصفته تابعاً لأوروبا»[13] لقد أدى مثل هذا الاهتمام المبكر إلى ظهور عدد من الترجمات والقواميس وكتب الرحلات... إلخ وكلها مصممة لتشرح الشرق أو لتجعل دراسته أسهل من خلال معرفة لغاته وآدابه، ولكن وبحلول القرن التاسع عشر أفسحت هذه الدراسات العشوائية، والمتابعات المستقلة المجال لمناهج أقوى لمجاراة الوعي العلمي المتطور لهذه العصور، كما أن الاجماع بين المستشرقين أخذ يتبلور حول كيفية التصدي لهذه الدراسات الاستشراقية.

وبدأ الاستشراق يأخذ وضعاً ينظر إليه بصفته فرعاً من فروع المعرفة، كما يجب أن نتذكر أنه في البيئة التي ولد فيها هذا الفرع من المعرفة كان هناك حاجة متنامية له، وقد تولدت هذه الحاجة بسبب التوسع في الفتوحات وأطماع الاستعمار، ففي الوقت الذي كانت تنشأ فيه مستعمرات جديدة كان الاستعماريون يواجهون ثقافات جديدة وأدياناً جديدة وأفكاراً كانت غريبة بالنسبة لهم، وليتمكن المستعمرون من السيطرة على هذه الشعوب غير الغربية ازدادت الحاجة لزيادة المعرفة حول ثقافاتهم وديانتهم، وقد تم تلبية هذه الحاجة بالاستشراق العلماني، وبذلك فتحت جبهة جديدة ضد الإسلام شارك فيها علماء نصارى ويهود، وبدأ الاستشراق يصبح «جزءاً أساساً في الثقافة الغربية»[14] إن الدراسات العلمية التي قدمها كل من سلفستر دي ساسي وارنست رينان[٢١] وإدوارد وليام لين[٢٢] Edward William Lane جعلت الاستشراق

(٢١) ارنست رينان : (١٨٢٣ - ١٨٩٢) فرنسي، درس اللاهوت ثم درس اللغات الشرقية، أهم كتاباته (الرشد والرشديين) (وتاريخ الأديان) و(تقدم الآداب الشرقية).

(٢٢) إدوارد وليام لين : (١٨٠١ - ١٨٧٦) ، بريطاني أقام في مصر عدة سنوات، ترجم ألف ليلة وليلة، وله كتاب (أخلاق وعادات المصريين المعاصرين)، وألف معجماً عربياً إنجليزياً .

فعالاً ومنسجماً مع المصالح والاهتمامات السياسية للحكام الإمبرياليين[15] « ولذلك نرى إدوارد سعيد[٢٣] يقدم لنا أنسب تعريف للاستشراق حيث يقول: «إن عمل الاستشراق هو أن يفهم وفي بعض الحالات أن يسيطر ويتحكم وحتى يحتوي ما يظهر بوضوح عالماً غريباً».[16]

لقد ساعد الاستشراق الامبريالية في جعل الاحتلال مشروعاً حيث اشترك بعض المستشرقين بصورة مباشرة في مساعدة الإدارات الاستعمارية بتقديم تفسيرات لكيفية مجادلة تصورات المواطنين للإسلام، فقد عمل لويس ماسنيون[٢٤] Louis Massinyon مع وزارة الشؤون الخارجية والإدارة الاستعمارية الفرنسية في المغرب حيث أوضح لهم أن «منحنى التطور يميل أكثر وأكثر تجاه باريس، وأن أنظار الجماهير الغفيرة في شمال أفريقيا تتجه إليها أكثر من اتجاهها إلى المشرق».[17]

وكانت الدراسات العربية والإسلامية بالنسبة للإنجليز والفرنسيين الذين استعمروا بلاداً إسلامية أكبر عدة مرات من حجم بلادهم بمنزلة المرشد « لتهدئة الأراضي المحتلة كوسيلة لتحقيق أهدافهم الإستعمارية ».[18]

ويجب أن نذكر بأن الإستشراق لم يكن هو الاتجاه الوحيد الذي حاول أن يدمر حضارات الأمم الشرقية، فهناك مجال آخر تعاون تعاوناً شديداً مع الاستشراق لخدمة الأهداف الاستعمارية ألا وهو علم الإنسان (Anthropology) الذي غدا ابناً آخر للإمبريالية»[19] ذلك أن الدراسات الأنثروبولوجية ساعدت الحكام الاستعماريين وغيرهم

---

(٢٣) هذا أحد التعريفات التي وردت في كتاب إدوارد سعيد «الإستشراق» ويمكن أن نضيف له ما جاء في كتاب أحمد عبدالحميد غراب «رؤية إسلامية للإستشراق»، الرياض، دار الأصالة للثقافة والنشر، ١٤٠٨هـ حيث ذكر أن الاستشراق هو «دراسات أكاديمية يقوم بها غربيون من أهل الكتاب للإسلام والمسلمين من شتى الجوانب عقيدة وثقافة وشريعة وتاريخاً ونظماً وثروات وإمكانيات، بهدف تشويه الإسلام، ومحاولة تشكيك المسلمين فيه، وتضليلهم عنه، وفرض التبعية للغرب عليهم، ومحاولة تبرير هذه التبعية بدراسات ونظريات تدعي العلمية والموضوعية، وتزعم التفوق العنصري والثقافي للغرب المسيحي على الشرق الإسلامي» ص (٩).

(٢٤) لويس ماسنيون (١٨٨٣ - ١٩٦٢) فرنسي، درس في المدرسة الوطنية للغات الشرقية الحية، تجول في البلاد العربية، والتحق بحلقات الأزهر، اهتم بالتصوف وقضى حياته يكتب عن الحلاّج، تعاون مع الاستعمار الفرنسي في البلاد العربية .

مثـل المنصرين في فهم عادات وأساليب حياة الشعوب، فعلم الانثربولوجي الاجتماعي «أصبح مهماً لـ. . . الإدارة الاستعمارية في سياق حكمها القسري المباشر وفي سياق الاصلاحات الفوقية»[20]. «فلم يكن الاستعماريون قبل ذلك يعرفون ثقافات تلك الشعوب الكثيرة. فقد كانت هذه الثقافات يختلف بعضها عن بعض كما كانت مختلفة عن ثقافة حكامهم الجدد، وعلى أي حال فإن دراسة ثقافات الشعوب غير الغربية أصبح من اختصاصات علماء الانسان، وأصبحت هذه المعلومات مفيدة جداً في أيدي الاستعماريين، وكلما ازداد فهم المستعمر لثقافة الشعب المحكوم كلما بدأ يفهم أكثر نقاط الضعف والقوة فيه الأمر الذي ساعدهم في زيادة التلاعب بهم، إن الدافع لدراسة الشعوب غير الغربية لم يكن من أجل المعرفة للمعرفة نفسها ولكن لمساعدة المستعمرين لاستغلال الأمم غير الغربية، وكان توفير الامكانات المادية سهلاً نتيجة لقلة الدراسات أو لصعوبة المنطقة، ولذلك تم القيام بدراسات عديدة حول آسيا وأفريقيا والشرق الأوسط تحت غطاء الأكاديمية وعدوها دراسات موضوعية، ولكن كما لاحظ طلال أسد[21] « إن مما هو جدير بالملاحظة أنه لم يوجد فعلياً أحد من علماء الأنثربولوجيا الأوربيين من تعاطف مع الثقافة التي أخضعها للدراسة » ولذلك فإن الموضوعية كانت أسطورة استخدمت لتبرير الدعم المالي لبحوث علم الإنسان .

لقد أسهم كل من الاستشراق وعلم الإنسان في خدمة الاستعمار ولكن بطرق مختلفة، وإن كان علم الإنسان قد نشأ متأخراً جداً عن الاستشراق وبعدما كان الاستعمار قد انتشر بصورة واسعة في العالم غير العربي، واحتاج الاستعماريون مناهج ثابتة لكيفية التوصل إلى إحداث تغيير سياسي واقتصادي واجتماعي عند المستعمرين، ولقد قدم علماء الإنسان للدول الإمبريالية نموذجاً للنظريات ذات العلاقة والتي عرفت بـ «البنائية العملية» وقد مارست هذه النظرية أقوى نفوذ ليس فقط بصورة أكاديمية من خلال كتابات علماء الانثربولوجي وعلماء الاجتماع أمثال برونسلومالنوسكي[٢٥] Bronislaw Malinowisky وتالكوت بارسونز Talcott Parsons ولكنها قدمت مناهج نظرية للتغيير السياسي في المجتمعات غير الغربية، وترى نظرية

(٢٥) مالنوسكي : (١٨٨٤ ـ ١٩٤٢) عالم بالأجناس وعالم في الانثربولوجي، إنجليزي ، درس الفيزياء والكيمياء في جامعة لندن، ثم اتجه إلى دراسة علم الإنسان .

« البنائية العملية » بأن كل مجتمع يحتوي على بناءات تم التوصل إليها عن طريق التاريخ والتقاليد لدى السكان الوطنيين (المستعمرة)، وافترضت هذه النظرية أن لهذه البناءات دوراً سياسياً واقتصادياً واجتماعياً عليها أداؤه، ومن أجل تغيير أي مجتمع فيجب أن تغير تركيبته أو هدمها واستبدالها بتركيبة أخرى جديدة أو بديلة، وبالتالي تتغير تركيبته آلياً، استغل الاستعمار هذه الأفكار إلى أبعد مدى وبدأ في إحداث تغييرات سياسية واقتصادية في بنية المجتمعات المستعمَرة، وذلك عن طريق الإكراه والاستيلاء والمفاوضة والإقناع والتعليم، وظهرت مقاومة الشعوب لهذه التغييرات بدرجات مختلفة ولكن تمت السيطرة عليها من خلال القوة أو الوسائل القانونية، واستخدمت مفاهيم « الثقافة » و « المعرفة » لفائدة المستعمرين السياسية[٢٦]

ولم تكن الدول الإمبريالية أحياناً مضطرة للدخول في صراع مع المجموعات المستعمَرة ولكنها حققت هذا الأمر من خلال إثارة مجموعة ضد أخرى باستخدام الأسلوب الذي أصبح مشهوراً الآن وهو « فَرِّق تسد » وفي سياق هذه المجهودات كان لديهم متعاونون محليون؛ ففي بعض المجتمعات المستعمرة مثل شبه القارة الهندية كان من السهل إثارة مجتمعين ضد بعضهما البعض وهما الهندوس والمسلمون، وقد ثبت أن هذا الأمر صعب في الشرق الأوسط، حيث واجهت نظرة « البنائية العملية » عوائق قوية بسبب قوة الإسلام التوحيدية وثقافته السياسية[٢٧].

إن مفهوم الأمة (مجتمع المؤمنين) يمثل أحد الأسس الحيوية للثقافة السياسية في الإسلام فالأمة المثالية هي التي لا مكان فيها لحدود القومية والقبليّة والعرقية وكل المسلمين جزء من هذه الأمة وإن من واجب أي مسلم أن يحرص على قوتها ووحدتها، ولكن في الواقع الحالي انحرف بعض الحكام المسلمين كثيراً عن الإسلام ولم يكونوا

---

(٢٦) هذا اختصار شديد لما قام به الغرب في البلاد الإسلامية منذ حملة نابليون على مصر وهناك العديد من الكتب التي تشرح هذه العمليات ولعل كتاب محمد جلال كشك «ودخلت الخيل الأزهر» يعد مدخلاً جيداً لهذه النقاط. (المترجم).

(٢٧) ولكن الحقيقة أن هذه السياسة نجحت في إثارة النزعات القومية مثل الطورانية والقومية العربية والكردية والآشورية والبابلية والفينيقية والفرعونية والبربرية ومازالت آثارها حتى اليوم تحاول الصحوة الإسلامية القضاء على هذه النزعات والعصبيات الجاهلية. (المترجم).

مثاليين في حكمهم لشعوبهم أو في علاقاتهم بالدول الإسلامية الأخرى كتلك التي ظهرت بين الأتراك العثمانيين والصفويين الإيرانيين، وهناك أسباب عديدة تخرج عن نطاق هذا البحث لكن يكفي القول بأن المستعمرين وجدوا من السهل استغلال مثل هذا الضعف من خلال تقديم مفاهيم غربية مثل العرقية والقومية، وبرز رجال أمثال تي. إي لورنس[٢٨] T. E. Lawrence بصفتهم أدوات في إثارة العرب ضد الترك، وكان بإمكانهم كذلك العمل على المبدأ المعاكس وهو تقريب الشقة في الفروق السياسية بين العرب والأتراك، ولكن هذا ما كان ليخدم أهدافهم الاستعمارية في الشرق الأوسط، وأصبحت القومية قوة سياسية جديدة مبتكرة في الشرق الأوسط لفصل العرب عن الأتراك، ولتقسيم العرب على أنفسهم أيضاً، وكانت المفارقة أنه عندما أصبح للعرب وعي سياسي عَرّى خداع الاستعمار واستغلاله كانت النتيجة أن القوى القومية[٢٩] تخلصت من العبودية الاستعمارية وجعلها تتكبد خسائر فادحة في الأرواح كما في صراع الجزائريين ضد الفرنسيين.

هناك أيضاً مبدأ إسلامي آخر هو عدم فصل الدين عن السياسة، واختيار القيادة السياسية يوجه نحو الذين تُجمع الأمة على امتلاكهم درجات عليا في الالتزام بالإسلام فكل مسلم كان يعد قادراً على أن يحكم الأمة ويطبق مبادىء القرآن والشريعة في مجتمعه[٣٠]، ولكن الحكام المسلمين غالباً ما قصروا عن هذا المقياس حيث أصبح الحكم الأسري أصلاً ثابتاً في النظام السياسي في الدول الإسلامية، وكان هناك عدد قليل من أعضاء هذه السلالات (الأسر) من امتلك درجة الالتزام بالإسلام التي تتوقعها منهم شعوبهم.

(٢٨) تي. إي. لورنس (١٨٨٣ ـ ١٩٣٥) إنجليزي، درس في أكسفورد، التحق بالجيش البريطاني، اشترك في الثورة العربية الكبرى، له كتاب (أعمدة الحكمة السبعة) ويعد رمزاً للتدخل الأجنبي في الشؤون العربية.

(٢٩) الحقيقة التاريخية تؤكد أن الإسلام هو الذي حرك الشعوب المستعمرة للقيام ضد المحتل الغاصب وكان هو وليس القومية الذي قاوم الاستعمار ودحره ومثال الجزائر الذي ضربه المؤلف لم تكن القومية هي التي دفعت الجزائريين للكفاح فإن الجزائريين لا يفرقون بين العروبة والإسلام، انظر كتاباً للمترجم بعنوان (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في الحركة الوطنية الجزائرية ١٣٤٩ ـ ١٣٥٨هـ، ١٩٣١ ـ ١٩٣٩م) دمشق، دار القلم، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

(٣٠) لا يصح هذا القول لأن هناك شروطاً ينبغي أن تتوفر فيمن يحق له تولي منصب قيادة الأمة فصلها العلماء المسلمون في كتبهم أمثال الماوردي وأبي يعلى والفراء وابن تيمية وغيرهم. (المترجم).

وكان الاستعماريون سريعين لاستغلال هذه الفرصة حيث أدخلوا مبادىء علمانية تسعى إلى فصل دائرة الدين عن السياسة، وراق هذا الأسلوب الأسر الحاكمة، ذلك أن الإسلام لم يكن مقراً لحكمهم[٣١] وهم لم يريدوا أن يكون الإسلام هو الذي يزكي أو يرفض سلوكهم السياسي أو الشخصي، إنّ مبادىء المستعمرين العلمانية عكست قيماً من ثقافتهم السياسية التي أخضعت للحكم الملكي البرلماني، وقد وجدت مثل هذه الأفكار العلمانية مناصرين جدداً ليس فقط بين المفكرين العرب والأتراك والإيرانيين، ولكن أيضاً بين جماعات قيادية سياسية أخرى، إن هذه الأفكار الجديدة بخصوص إصدار « دستور » وتطبيق المبادىء الغربية المتحررة لـ « الديمقراطية » والتي تعمل من خلال نواب منتخَبين في « برلمانات » أعادت تشكيل البناء السياسي في الشرق الأوسط وغيرته بحدة، وهكذا أصبح الاستشراق أداة مهمة للسيطرة على الإسلام، وكانت المهمة الأساس لمثل هذه السيطرة هي نزع « مخالب » الإسلام التي من الممكن أن تعوق الاستغلال الاستعماري للأراضي الإسلامية، لقد أعطت هذه الأداة تفسيراً غريباً للإسلام وشوهت المعنى الحقيقي للاهتمامات الإسلامية مثل الجهاد والأمة والتوحيد. . . إلخ، وفُتحت أقسام للدراسات الإسلامية في الجامعات الغربية ومُنحت درجات دكتوراه في الدراسات الإسلامية حول المسلمين أنفسهم، ولتكون عالماً بالإسلام لم يكن مطلوباً أن تلتزم به، ولكن أن تكون مؤهلاً أكاديمياً في النظرات الاستشراقية وفي الحقيقة، ففي الامتحانات الشفوية لطلاب الدراسات العليا في الدراسات الإسلامية فإن الطلاب كانوا يسألون عن النظريات الاستشراقية، «ولينجح الطلاب في الامتحان لم يكن عليهم أن يعرفوا هذه النظريات ولكن أن يقبلوها أساساً على أنها صحيحة»[22]، وقد أوجد مثل هذا التدريب والتفسير إسلاماً استشراقياً موازياً للإسلام الحقيقي .

وحصل المستعمرون على فوائد ضخمة من هذا الأسلوب «المتغرب» وسخروا من

(٣١) لا شك أن النظام السياسي الإسلامي المثالي هو اختيار الخليفة عن طريق الشورى كما حدث في اختيار أبي بكر رضى الله عنه مثلاً. ولكن إذا تغلب شخص على الحكم وطبّق شرع الله فالإسلام لا يرفضه وقد حدث هذا في خير القرون ولابن خلدون قوله في هذا: «فقد صار الملك يندرج تحت الخلافة إذا كان إسلامياً «من المقدمة ص ٣٧٣» (المترجم) .

مفاهيم «الأمة» على أنها أفكار بعيدة الاحتمال، أو أشاروا إلى الجهاد بأنه «الحرب المقدسة» التي انتهت مع انتهاء الحملات الصليبية، وليس على أنه صراع مستمر وكفاح شخصي، ومن الأمثلة على ذلك أن مستشرقين من أمثال سنوك هورخرونيه[٣٢] Snouck Hurgronje وهو مستشرق آخر استخدمته حكومته لوضع إرشادات سياسية للنظام الاستعماري للحكومة الهولندية في أندونيسيا، ولقد فَصّل هورخرونيه أهداف الاستشراق تفصيلاً جيداً في خدمة الاستعمار، وهو يرى أنه «كلما كانت العلاقات بين أوروبا والشرق المسلم أكثر قوةً كلما زاد عدد الدول الإسلامية التي تصبح في قبضة أوروبا وازدادت أهمية معرفتنا نحن الأوروبيين بالحياة الفكرية والشريعة الإسلامية وخلفيات المفاهيم الإسلامية»،[23] وقد صدر عدد من الدراسات من قبل المستشرقين ولم تكن دوافعهم سوى انعكاس لنظرة هورخرونيه.

إن الصورة الاستشراقية للعلاقات الممثلة بين الحكام المسلمين ورعاياهم في الأبعاد السياسية في الإسلام كانت متجذرة ليس فقط بسبب التجربة النصرانية التاريخية (التي تنظر له كدين عدواني) ولكنّ تقويم الأوروبي البراجوازي للإسلام «التقدمي» و «المتعصب» والذي تتطلب السيطرة المباشرة عليه لأسباب تتعلق بالأمبراطورية كان هو الأكثر أهمية.

وقد حاول الأوربيون بصفتهم حكاماً لعدد ضخم من السكان المسلمين أن يجعلوا حكمهم مشروعاً مستخدمين مقولات قدمها المستشرقون بأن الحكم الإسلامي (الحكم الإستعماري يعد إنسانياً مقابل الحكم الإسلامي) وبأن النظرية السياسية الإسلامية تعترفان بشرعية الحكم القائم (الفعلي)، أيًّا كان وإظهار أن الحكم الإستعماري أفضل من الفساد وعدم الفعالية والفوضى للحكم الذي سبق الحكم الإستعماري). وكزعمهم أن السيطرة السياسية في البلاد الإسلامية مطابقة خارجياً للبيان الضروري للحياة الدينية والاجتماعية في الإسلام ولذا لم يحدث للإسلام تحطيم

(٣٢) للتوسع حول مثال هورخرونيه انظر كتاب قاسم السامرائي «الأستشراق بين الموضوعية والافتعالية» الرياض: دار الرفاعي، ١٤٠٣، ١٩٨٣م. وسنوك هورخرونيه هولندي (١٨٥٧ ـ ١٩٣٦)، درس في جامعة لايدن، أقام في جاوة سبعة عشر عاماً، ادعى الإسلام وحج إلى مكة، تعاون مع الاستعمار الهولندي ضد مسلمي أندونيسيا.

جذري من خلال السيطرة عليه حيث أن تقاليده السياسية المركزية ظلت متماسكة.[24]
إن مثل هذه الاستنتاجات الاستشراقية من الاستشراق قد قوت أيديولوجية الاستعمار، ولكن هذه الدراسات احتوت على عيب خطير أدى إلى سوء فهم للإسلام، فقد جعلت تاريخ المسلمين هو التصور الحقيقي للإسلام وجعلت الحكومات الأسرية والوراثية هي السلوك السياسي، لقد تم الخلط بين الإسلام والثقافة الشعبية، وهذه ليست تعبيراً عن السلوك السياسي للإسلام، وفي الحقيقة فإن المسلمين يرتبطون بالتاريخ الإسلامي الذي مورس فقط في حياة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ وقد قام صحابته الأربعة بمحاكاة آرائه وحكمه، (وهم الذين أصبحوا الخلفاء الأربعة للإمبراطورية الإسلامية فيما بعد) والتي اغتصبتها الاعتبارات الوراثية فيما بعد وأصبحت قوة الفرد وليس قوة الإسلام صاحبة الاعتبار الأول[٣٣].

ولم يأخذ المستشرقون هذا التفريق الدقيق في نظرتهم بين التاريخ الإسلامي لفترة الخلفاء الراشدين وتاريخ المسلمين الذي يبدأ من صعود الأسرة الأموية للحكم سنة ٦٦١م وفهموا أن التاريخ الإسلامي هو سلسلة واحدة متصلة بينما فهم المسلمون على أن الخلافة الراشدة برهان على إمكانية تأسيس الدولة الإسلامية وفقاً للمبادىء السياسية التي وضعت في هذه الفترة، إن مأساة كربلاء سنة ٦٨٠م (١٠ محرم ٦١هـ) التي حاول فيها الحسين (رضى الله عنه) حفيد الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن يتحدى الحكومة الإسلامية التي أسسها الحكام الأمويون كانت حادثة أخرى من التاريخ اهتم بها المسلمون اهتماماً خاصاً لدلالتها على أن مبدأ الجهاد المعمول به ضد الحاكم غير الملتزم بالإسلام والقيام بالثورة ضد الاستبداد أمر مشروع، وما زال أثر هذه الحادثة برهاناً حيث أنها كانت عاملاً محركاً قوياً في الثورة الإسلامية في إيران عام ١٩٧٩[٣٤]. لقد ابتدع المستشرقون تاريخاً إسلامياً وفقاً للمعايير الغربية التي تجاهلت

(٣٣) لقد أغفل المؤلف بهذا التعميم التاريخ الإسلامي الطويل الذي ظل الإسلام فيه هو الذي يحكم حياة المسلمين وإن كان هناك تجاوزات محدودة لكن لم يصل الأمر إلى الخروج عن الشريعة حتى جاء الاستعمار وظهرت حكومات استبدلت (الذي هو أدنى بالذي هو خير) القوانين الوضعية بالشريعة الإسلامية . (المترجم).

(٣٤) ليس هناك ما يربط بين الحسين بن علي رضى الله عنهما سبط رسول الله صلى الله عليه وسلم وأحد سيدي شباب أهل الجنة وهذه الثورة مهما زعموا من رابطة.

التاريخ الإسلامي ومفهومه بالنسبة للمسلمين، فمن أجل نشر وتشويه معنى التاريخ المقدس ـ كما يؤمن المسلمون ـ الذي أراد الله أن يجعله توضيحاً للصراط المستقيم عمد المستشرقون إلى أن يجدوا فيه الخطأ والعيب، وكانت أهدافهم المشتركة في ذلك هي حياة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ والقرآن وحديث (سُنّة) الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ.

وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر كتب عدد من المستشرقين البارزين كتباً حول حياة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ومن هذه الإسهامات الرئيسة كتابات ميور[٣٥] Muir حياة محمد (في أربعة مجلدات ١٨٥٨م) وكتب شبرنجلر[٣٦] Das Leben und die Lehre des Muhammad : Sprenjler (في ثلاثة مجلدات ١٨٦١ ـ ١٨٦٥) وكتب نولدكه[٣٧] Das Leben Muhammad : Noldeke سنة ١٨٦٣م وكتب فلهاوزن[٣٨] Weilhausen «محمد في المدينة» (١٨٨٢) وكتب كرل[٣٩] Das Leban Muhammad : Krehl سنة ١٨٨٤م ، وكتب جريمه[٤٠] Grimme «محمد» (في مجلدين ١٨٩٢ ـ ١٨٩٥م) وكتب بول[٤١] Buhl محمد (١٩٠٣) وكتب مرجليوث[٤٢] «محمد

---

(٣٥) ميور (١٨١٩ ـ ١٩٠٥) اسكتلندي، عمل أميناً لحكومة الهند البريطانية، كان منصراً متحمساً، أهم كتاباته (سيرة النبي والتاريخ الإسلامي) و(الخلافة : ظهورها وإنحدارها وسقوطها).

(٣٦) شبرنجلر (١٨١٣ ـ ١٨٩٣) ألماني أقام في الهند أكثر من اثني عشر عاماً للإطلاع على الثقافة الإسلامية، جمع كثيراً من المخطوطات العربية وأسهم في طباعة بعض كتب التراث الإسلامي في التفسير وعلوم القرآن.

(٣٧) نولدكه (١٨٣٦ ـ ١٩٣٠) ألماني، من أشهر كتاباته (أصل وتركيب صور القرآن)، اشترك مع مستشرق آخر في كتاب (سيرة محمد).

(٣٨) فلهاوزن (١٨٨٤ ـ ١٩١٨) ألماني، درس اللاهوت ثم درس اللغات الشرقية، اهتم بالتاريخ الإسلامي، كتب (محمد في المدينة) و(السيادة العربية) وغيرهما.

(٣٩) كـرل : (١٨٢٥ ـ ١٩٠١) ألماني، درس في جامعة ليبزيج، ساعد في نشر كتاب (نفح الطيب) للمقري، ونشر ثلاثة أجزاء من صحيح البخاري.

(٤٠) جريمـه : (١٨٦٤ ـ ١٩٤٢) ألماني، أستاذ اللغات الشرقية في مونستر، كتب ترجمة لمعاني القرآن، وله أيضاً (عرب الشام قبل الإسلام) وغيرها.

(٤١) بـول : (١٨٥٠ ـ ١٩٣٢) بولندي، درس في جامعتي فينا وليبزيج، له كتب منها : (دعوة محمد إلى الإسلام كما وردت في القرآن)، أسهم في دائرة المعارف الإسلامية.

(٤٢) مرجليوث : (١٨٥٠ ـ ١٩٤٠) إنجليزي، أستاذ اللغة العربية في أكسفورد، عمل عضواً في المجمع العلمي العربي في دمشق، نشر كتاب معجم الأدباء لياقوت وله مؤلفات أخرى.

وظهور الإسلام» سنة ١٩٠٥م ، وكتب كايتاني[٤٣] Caetani «حوليات الإسلام» سنة ١٩٠٥م ، وكتب تور اندريه Tor Andrae «محمد الرجل ودينه» سنة ١٩٣٦م ، وكتب بلاشير[٤٤] Blachere «معضلة محمد» سنة ١٩٥٢م ، وكتب مونتجمري وات Watt «محمد في مكة» سنة ١٩٥٣م و «محمد في المدينة» سنة ١٩٥٦م ، وقد ركزت معظم هذه الكتابات على بعض الموضوعات المشتركة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذكر بعضها أنه جاء من أصل متواضع وعانى من نوبات صرع ، وشك في الوحي ، وذكرت أنه تصرف كأنه نبي في مكة وسياسي في المدينة ، وأنه عُبد كصنم من قبل المسلمين ، وأنه كانت له معرفة بالكتاب «المقدس» وأنه أراد أن يشكل الإسلام مقلداً الأديان الأخرى مثل اليهودية والنصرانية.[25] إن هدف هذا كله هو اغتيال شخصية الرسول ، فإذا ما أنجزوا ذلك استطاعوا أن ينفوا المصداقية عنه ، إن مثل هذه التعميمات التي لا تقوم على الدليل كانت هي معتقد الغرب وقد استخدمها المنصرون في عملهم .

ليس من المدهش أن لا نجد من بين علماء الإنسان أي مستشرق تعاطف مع الإسلام ، فقد نظر العلماء باحتقار للآراء الذاتية وتظاهروا بالموضوعية ، ولكن بالرغم من هذا الخداع فإن تحيزهم العميق لم يعد خافياً ، ويمكن اكتشافه بسهولة غالباً وذلك من خلال الأسئلة التي أثارها المستشرقون والمنهجية التي استخدموها في دراساتهم عن القرآن ، حيث نلاحظ غالباً في دراساتهم للقرآن أن أهم ما يشغل المستشرقين هو محاولة البرهنة على أن القرآن استعار أفكاراً أو وصفه بأنه كان تزييفاً لأفكار العرب قبل الإسلام وعاداتهم أو أنه تطور من اليهودية أو النصرانية ، وقد علق أحد الذين ترجموا معاني القرآن في القرن الثامن عشر (الثاني عشر الهجري) بأن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ «كان حقيقة هو المؤلف والمخترع للقرآن بلا جدال»[٤٥][26] وقد تمسَّك بهذا

---

(٤٣) كايتاني : (١٨٦٩ ـ ١٩٢٦) إيطالي ، زار بعض البلاد الإسلامية ، من أشهر كتبه (حوليات الإسلام) .

(٤٤) بلاشير : (١٩٠٠ ـ ١٩٧٣) فرنسي ، ولد في باريس وعاش في المغرب العربي ، درس في جامعة الجزائر ، من أهم كتبه (تاريخ الأدب العربي) و (ترجمة معاني القرآن إلى الفرنسية) .

(٤٥) ستوبارد : مستشرق إنجليزي عاش في القرن التاسع عشر ، من مؤلفاته (الإسلام ومؤسسه) طبع في لندن عام ١٨٧٦ .

الافتراض الذي لا دليل عليه عدد من المستشرقين إلّا أنهم نسبوا إليه أسباباً أخرى، فقد عده بعضهم بأنه «لم يكن سوى اختراع خالص وتلفيق» وأنه كان «شعلة عبقريته» و «انعكاساً لطاقته»[27].

وقد رأى بعض المستشرقين الآخرين من أمثال جي دبليو ستوبارد[٤٥] J. W. Stobard بأن النبي كان لديه بعض «الشعلة الشعرية والخيال» وقد أكد ستوبارد نظرات روبرت بل[٤٦] Robert Bell وكذلك ماكسيم رودنسون[٤٧] Maxim Rodenson الذي عد القرآن قصيدة تعبر عن لا شعور النبي[28]، ولكن بعض المستشرقين لم يكونوا مقتنعين بمثل هذه الأسباب وافترضوا بأن القرآن كان «نتيجة للتفكير الحالم» والذي كان يعبر عنه بعقله اللاشعوري[29]، ومن جهة أخرى فإن آخرين مثل مونتجمري وات، كانوا أكثر هدوءاً ودهاءً، واعتبروا بأن محمداً ـ صلى الله عليه وسلم ـ ربما كان مخطئاً بأن «ما يبدو أنه يأتي للرجل من الخارج ربما كان في الواقع نابع من لا شعوره» وهكذا كان القرآن «نتاج الخيال المبدع»[30].

ولكن ظل القرآن أحجية لكثير من المستشرقين الذين اعتقدوا بأن أي خيال مبدع مهما كان لا يمكن أن يضع مثل هذا العمل، بينما ظل كثير منهم مقتنعين بأنه كتب بمساعدة المصادر اليهودية والنصرانية، وهناك فكرة انتشرت بين المستشرقين، بأن النبي كان رجلاً كثير الأسفار منذ شبابه عندما كان يذهب في رحلات مع عمه، ويعتقدون أنه قابل في هذه الرحلات بعض الرهبان النصارى، واعتقد بعضهم أنه قابل قسساً ورهباناً في مكة، بينما يرى آخر بأنه قابل نصرانياً تحول إلى الإسلام[31]، وجادلوا بأنه لابد قد أخذ اليهودية من معلم يهودي غير معروف، ذلك أن «القصص الطويلة والمتفرقة في القرآن للآباء المؤسسين والأنبياء تتفق في كثير من التفاصيل مع التلمود وأن يهودية أصلها أمر لا يمكن الشك فيه»[32]، وقد زعم بعضهم أن القرآن من

---

(٤٦) بل ، مستشرق إنجليزي عاش في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، من مؤلفاته (أصول الإسلام وبيئته النصرانية) لندن ، ١٩٢٦ .

(٤٧) ماكسيم رودنسون : مستشرق فرنسي (١٩١٥ ـ) درس في مدرسة اللغات الشرقية، عاش في الشرق طويلاً، من أهم كتاباته (محمد) و (الإسلام والرأسمالية) و (الماركسية والعالم العربي) و(إسرائيل والرفض العربي) وهو يهودي .

وضع اليهود والنصارى «استُخدِموا خصيصاً لهذا الغرض من أجل ارضاء رغبات الجمهور»[33][48]. وهناك مقولة مضحكة وهي الاعتقاد بأن النبي كانت تسيطر عليه بعض الشياطين (الأرواح) وأن القرآن قد ظهر عن طريقه[34] «وأن النقطة المهمة الجديرة بالملاحظة هي أن المستشرقين لم يكونوا على استعداد وبأي ثمن أن يعتقدوا بأن النبي كان مرسلاً من الله، وأن القرآن وحي، وفي الوقت نفسه قبلوا بوجود إله وأن موسى وعيسى (عليهما السلام) قد أرسلا من قبله.

ولم تكن دراسات الحديث بأحسن حالاً عند المستشرقين الذين اعتقدوا بوجود عيوب خطيرة في الحديث، وإدراكاً من علماء المسلمين لهذه العيوب - في رأيهم - فقد قسموا الحديث إلى ثلاثة أصناف: صحيح وهو الأصيل، بعد أن طبقوا عليه شروطاً للتثبت منه، والحسن وهو المقبول، ولكنه أقل درجة في مصداقيته من الأول، والصنف الأخير هو الذي يعد ضعيفاً وغير موثوق، وقد قسم النوع الأخير فيما بعد إلى أصناف وفقاً لاتصال السند أو انقطاعه (سلسلة الرواة)[49].

لقد حاول المستشرقون مع ذلك أن يبرهنوا على أن كتب الحديث عامة قد وضعت بصورة اعتباطية متأثرة في ذلك بالتاريخ وجمعت بطريقة لا عناية فيها، ومن الذين كتبوا دراسات في هذا المجال اجنازجولدزيهر[50] Ignaz Gold Ziher ، وجوزيف

(٤٨) كان ينبغي للمؤلف أن يرد على هذه الافتراءات، ولعل ذلك ليس من هدف بحثه ولكن أود الإشارة إلى بعض الكتب التي تناولت هذه الافتراءات بالرد، منها كتاب نذير حمدان « الرسول صلى الله عليه وسلم في كتابات المستشرقين »، جدة، دار المنارة، ١٤٠٦هـ، وكتاب أحمد عبدالحميد غراب «رؤية إسلامية للإستشراق» والمجلدين الذين نشرهما مكتب التربية العربي بعنوان: «مناهج المستشرقين وغيرها» الرياض، مكتب التربية العربي، ١٤٠٥هـ، وكذلك كتاب مالك بن نبي «الظاهرة القرآنية»، دمشق، دار الفكر، ١٩٦٨م.

(٤٩) لم ينطلق المحدّثون المسلمون بدراسة الحديث تصحيحاً لعيوب وإنما حرصاً على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وما هذه إلا تقسيمات بعض المستشرقين للحديث النبوي، ويلاحظ فيها عدم الدقة ولعلماء الحديث المسلمين تقسيمات أخرى وضعوها بناء على دراسة السند والمتن فوضعوا تعريفات للحديث الصحيح وللحديث الحسن وللحديث الضعيف وحتى هذه الثلاثة وجد لها تقسيمات فرعية، يراجع في هذا كتاب تدريب الراوي والباعث الحديث وغيرها من كتب المصطلح. (المترجم).

(٥٠) اجناز جولدزيهر (١٨٥٠ - ١٩٢١م) مستشرق يهودي مجري يعد من مؤسسي الاستشراق الحديث في اعتماد كثير من المستشرقين على بحوثه وآرائه، من أشهر كتبه والتي ترجمت إلى اللغة العربية: «مذاهب التفسير الإسلامي» و«العقيدة والشريعة في الإسلام».

شاخت[٥١] Joseph Schacht مختلقين عدداً من الشكوك حول مصداقية الأحاديث[35].

وكما ذكرنا سابقاً فإن موضوعية المستشرقين أمر خادع ذلك أنها بدأت بافتراض مسبق أن القرآن ليس منزلاً من الله وأنه من عمل البشر، ولكن الطريقة العلمية يجب أن تعرض الدعوى، فمثلاً: القرآن منزل من عند الله، عندئذ تحاول أن تثبت عكس ذلك، وفي حالات أخرى طبق القياس الذي ينظر إلى وضع النصرانية في الحضارة الغربية على الإسلام، فجادلوا بأنه إذا كان هناك إصلاح في النصرانية فيجب أن يكون هناك إصلاح في الإسلام، وان لم يكن فلماذا؟، والاجابة التي قدمت على هذا بأنه إذا كان الإسلام غير قابل للتغيير مع الوقت فإنه بدائي، ويستخدم في وصف هذا الافتراض الخاطيء مرة أخرى تستخدم مثل هذه الافتراضات الزائفة في وصف الإسلام من خلال المصطلحات الغربية لما هو «تقدمي ورجعي» ما هي الحرب التقدمية ومن هو الأصولي. إن كل هذه الكلمات لها معان في التجربة التاريخية الغربية، وإذا ما طبقت على الحضارات غير الغربية، فإنها تفرض معان غير مناسبة للسياق أو تشوهه عمداً كما تفعل في السياق الإسلامي.

وقد افترض المستشرقون من خلال مثل هذه الدراسات دونية المسلمين وتفوق الغرب، وبالتالي عدت الحضارة الإسلامية جامدة بينما الحضارة الغربية حية، ولهذا المعنى فقد كان الاستعمار ضرورياً لتحضير هؤلاء البشر وإصلاح مؤسساتهم، وفي الحقيقة وكما عبر عن ذلك البرت حوراني[٥٢] تعبيراً صحيحاً «لقد كان هناك اتجاه للنظر إلى التاريخ الإسلامي باستخدام مصطلح «نهض» و «انحدر» وضع محمد بذرة نمت إلى أقصى طولها في الخلافة العباسية الأولى من ناحية القوة السياسية والمقاومة الثقافية، وبعد ذلك أخذ التفرق السياسي والركود الثقافي يقود إلى انحدار طويل لم

(٥١) يوسف شاخت (١٩٠٢ - ١٩٦٩) مستشرق ألماني، اهتم بدراسة الفقه الإسلامي وله دراسات عديدة في هذا المجال، دَرَّسَ في جامعات عديدة في مصر وأمريكا وبريطانيا والجزائر.

(٥٢) البرت حوراني: لبناني الأصل، هاجر والده إلى بريطانيا في نهاية القرن التاسع عشر، درس في أكسفورد، عمل محاضراً فيها حتى تقاعد عام ١٩٧٦م، وهو الآن زميل متقاعد في كلية سينت انتوني بجامعة أكسفورد عمل أستاذاً زائراً في العديد من الجامعات الأمريكية من بينها جامعة شيكاغو وبنسلفانيا وهارفرد وغيرها.

يبدأ المسلمون بالنهضة منه حتى القرن التاسع عشر الميلادي (الثالث عشر الهجري)، متأثرين في ذلك بالحضارة الغربية والحماسة للروح القومية.[36]

ومع بدء انحسار الاستعمار في الشرق الأوسط أخذ الاستشراق في السقوط عن منصته وذلك لأن استخدامه من قبل القوى الاستعمارية قد انخفض، ولكن تأثيره لم ينته كلياً حيث أخذت القوة الأمريكية في الظهور بعد الحرب العالمية الثانية بصفتها القوة الجديدة في الشرق الأوسط، واستعادت المعرفة الاستشراقية أهميتها، وقد أوجد جيل جديد من العلماء لمواجهة هذه الحاجة وأصبحت العديد من الأقسام في الجامعات الأمريكية مراجع موثوقة لما أصبح يعرف بالدراسات الشرق أوسطية أو الإسلامية، كما ظهر خارج نطاق الجامعات العديد من المؤسسات الأمريكية (كارنيجي Carnegie)، و(فورد Ford) و(روكفلر Rockofeller) وظهرت أيضاً المجالس أمثال الأمريكي للدراسات العلمية) والمؤسسات (راند Rand) إلخ، وقد قامت هذه الجهات بتمويل البحوث، وكانت الحكومة الأمريكية هي أكبر مهتم بهذه البحوث حيث إن وزارة الخارجية ووزارة الدفاع طلبتا هذه المعلومات من أجل وضع سياستهما، فقد أنشيء معهد الشرق الأوسط سنة ١٩٤٧م (١٣٦٦هـ) في واشنطن وأصبحت دوريته الفصلية مجلة الشرق الأوسط The Middle East Journal القناة الوحيدة لاتصال العلماء..

وفي عام ١٩٥١م (١٣٧٠هـ) كون مجلس بحوث العلوم الاجتماعية لجنة الشرق الأوسط والأدنى والذي اندمج فيما بعد مع اللجنة المشتركة للمجلس الأمريكي للجمعيات العلمية وشجع البحث حول الشرق الأوسط، وبمراجعة انتاجه خلال العقدين الماضيين نجده يشير إلى أن أهدافه التي وضعت لخدمة المصالح القومية للولايات المتحدة لا تختلف عن مدرسة المستشرقين القديمة التي خدمت الاستعمار، ويكشف الفحص بأن هذه الدراسات اعتمدت في المراحل الأولى على المستشرقين الذين رأوا أنها فرصة جيدة للعمل للمصالح الاستعمارية الجديدة للولايات المتحدة الأمريكية وفي الوقت نفسه تطلبت هذه الدراسات توظيف علماء جدد تخيلوا لعلمهم دوراً جديداً يتعلق بقوة الولايات المتحدة الأمريكية لإبقاء سيطرتها السياسية والاقتصادية في المنطقة.

وعندما ازدادت المصالح السياسية والإقتصادية أسست رابطة دراسات الشرق الأوسط القوية سنة ١٩٦٦م (١٣٨٦هـ) وقامت هذه بإنشاء شبكة من العلماء المتخصصين في دراسات الشرق الأوسط، وقد ذكر بيان أهداف إنشائها سنة ١٩٦٧م (١٣٨٧هـ) بأن رابطة دراسات الشرق الأوسط قد أسست من أجل « تنمية المستوى العلمي والتدريب في هذه المنطقة، ولتوفر وسائل الاتصال بين العلماء من خلال الاجتماعات والنشرات ولرعاية التعاون بين الأشخاص والمنظمات المهتمة بالدراسات العلمية للشرق». [37]

لم تبق الروابط فقط محصورة في الولايات المتحدة، بل مدت لتشمل جامعات خارج الولايات المتحدة، فكان الاتصال مع الجامعة الأمريكية في بيروت والجامعة الأمريكية في القاهرة، والمركز الأمريكي للبحوث في مصر والمعهد الأمريكي للبحوث في مصر، والمعهد الأمريكي للبحوث في تركيا، والمعهد الأمريكي للدراسات الإيرانية في إيران قبل تأسيس الجمهورية الإيرانية[٥٣].

وفي هذه التطورات لم يترك المستشرقون متخلفين ولكنهم استجابوا لبرامج الدراسات الإقليمية الجديد، فقد انضم مستشرقون مثل برنارد لويس[٥٤] إلى جامعة برنستون، بينما ذهب هـ. آى. آر جب H. A. R. Gibb إلى هارفارد، وسرعان ما طور جب Gibb الدراسات الإقليمية مشيراً إلى أهدافها الأربعة وهي: تقديم المعرفة لطلاب المرحلة الجامعية، وتدريب طلاب الدراسات العليا وتزويدهم بفهم علمي للعوامل الثقافية المعقدة، وضرورة استخدام أسلوب متعدد الثقافات والتنسيق بين مختلف المجالات في منطقة معينة لإثارة الاهتمام في مجالات الدراسة هذه. وقد كان هذا ضرورياً نظراً للعلاقات اللصيقة المتزايدة في العالم الحديث، والحاجة الملحة على أن يعيش الرجل الغربي مع أناس من مجتمعات وتقاليد غير غربية، وقد أصبح

(٥٣) لم تكن الثورة الإيرانية عند توقعات كثير ممن رأوا فيها ثورة إسلامية تسعى إلى أن تكون كلمة الله هي العليا، بل كانت مصداقاً لما ذهب إليه الواعون من المفكرين من أنها ستخدم توجهاً يخالف إجماع الأمة.

(٥٤) برنارد لويس : إنجليزي الأصل ، أمريكي الجنسية، ولد سنة ١٩١٦م، درس في لندن، عمل في المخابرات البريطانية أثناء الحرب العالمية الثانية، اهتم بالفرق المنحرفة كالإسماعيلية والحشاشين، يؤيد الصهيونية صراحة، من كتبه (العرب في التاريخ) وغيره. ويعد المترجم حالياً رسالة دكتوراه حول كتابات لويس .

ضرورياً أن تطلب مساعدة علماء الاجتماع في مهمة تفسير بناء ودوافع المجتمعات الآسيوية والأفريقية. إن هناك قاعدة ثابتة بأن الاقتصاديات أمر جدي للغاية بحيث لا ينبغي أن يترك للإقتصاديين وحدهم ويجب أن ندرك أنه مهما كانت السلبيات فالشرق مهم جداً لدرجة لا يمكن معها تركه للمستشرقين»[38].

إن أناساً أمثال جب وجيله كان من الممكن أن يذووا ولكنهم كانوا بعيدي النظر وذلك بوضع الأسس للدراسات شرق الأوسطية المعاصرة، لقد كسب علماء الاجتماع وعلماء السياسة من عملهم وأن المفاهيم الخاطئة والإدراك الخاطيء واضح على دراساتهم للإسلام والشرق الأوسط. وبالرغم من الزعم بموضوعية هذه الدراسات فإنها ما زالت تنطلق من وجهة النظر الغربية التي تشوه الحقيقة كما تظهر في سياقها بالإضافة إلى فشلها في استيعاب موقف المعنيين بالدراسة وكانت النتيجة أن مثل هذه الدراسات قد شملت الحقائق السياسية والاقتصادية لمن هم قيد الدراسة باستخدام الأيدلوجية الغربية. وفي الحقيقة فإن «المستشرقين المحدثين الذين يكتبون عن الإسلام اليوم يطرحون العداوة الصريحة للعلماء المنصرين في القرن التاسع عشر الذين نظروا للإسلام على أنه دين وثني ولا يستحق الاحترام. إن التسامح وفهم الثقافات المختلفة قد عني بها في الدراسات الإسلامية تمشياً مع الاحتواء الأمريكي وتجنباً للصراع الذي ميز النشاطات الأمريكية في أول اتصال لأمريكا بالشرق الأوسط. ولكن تحت هذا المظهر الخادع من الفهم فإن معظم المستشرقين ينظرون إلى الإسلام على أنه دين متخلف كما أن الشرق الأوسط منطقة متخلفة»[39]. إن أيديولوجية المستشرقين لم تتغير وما تزال تقاوم وتعمل بالطريقة نفسها وتحت شعارات جديدة.

وقد ظهرت هذه العيوب في الدراسات التي كتبت حول إيران حيث لم يكن أحد يستطيع أن يكتشف امكانية الثورة في الإسلام، وعندما برزت القوة الإسلامية سنة ١٩٧٨م وأسست الجمهورية الإسلامية سنة ١٩٧٩م أصاب حقل الدراسات الإسلامية صدمة عنيفة ولا سيما بالولايات المتحدة التي أخذتها المفاجأة فعانت من خسائر جسيمة سياسية واقتصادية، لقد أثارت الثورة كثيراً من إعادة التفكير فيما كان يطلق عليه «الصحوة» أو «الأصولية» الإسلامية، ولكن لا تكاد أي أرضية جديدة قد

اخـترقت على حساب طبيعة الإسلام الحقيقية، وما زال العلماء الغربيون يجتمعون ليفهموا النواحي المعقدة للإسلام وامكاناته السياسية ولكنهم يدركون بأن الإسلام قوة لابد من أن يحسب لها حساباً إذ بمكانه أن يعوق المصالح الإمبريالية الغربية في الدول الإسلامية .

NOTES

1. Philip H. Newby, *Saladin in His time* (London Faber and Faber, 1983). p. 212.

2. Norman Daniel, *Islam and the West: The Making of on Image* (Edinburgh : University of Edunburgh, 1960) : also see, R. W. Southern, *Western Views of Islam in the Middle Ages* (Cambridge : Harvard University Press, 1962).

3. C. E. Bosworth, "Orientalism and Orientalists," in D. Grimwood, *Arab Islamic Bibliography* (Sussex : Harvester Press, 1977). p. 148.

4. Norman Daniel, *Islam, Europe and Empire* (Edinburgh : University of Edinburgh Press 1966).

5. A. J. Arberry, *British Orientalists* (London William Collins, 1933), p. 16.

6. Qouted in A. J. Arberry, *The Cambridge School of Arabic* (Cambridge) : Cammbridge University Press, 1948). p. 8.

7. Duncan B. Macdonald, *Aspects of Islam* (New York : 1911) pp. 12-13.

8. Ibid., P. 13. For a comprehensive exposition of Macdonald's views see Gordon Prutt's chapter in this book.

9. Montgomery Watt, *Muhammad at Medina* (Oxford Clarendon Press, 1956). P. 199.

10. Ibid., P. 219 .

11. Muhammad Benaboud, "Orientalism and the Arab Elite." *The Islamic Quarterly*. XXVI:I (1982) , P. 7.

12. Bosworth. "Orientalism and Orientalists" P. 150.

13. Edward W. Said, *Orientalism* (New York : Vintage Books. 1978). P. 86.

14. Stuart Schaar, "Orientalism at the Service of Imperialism" *Race and*

Class, XXI:I (1979), P. 68.

15. Ibid., P. 69 .

16. Said, *Orientalism,* P. 12.

17. Benaboud, "Orientalism and the Arab Elite." P. 6.

18. Ibid., P. 9.

19. K. Gough. "Anthropolgy : Child of Imperialism." *Monthly Review* (April 1968).

20. S. Fcuchtwang, "The Colonail Formation of British Social Anthropology." in Talal Asad, ed., *Anthropology and the Colonail Encounter* (London : Ithaca Press, 1975). P. 93.

21. Talal Asad, "Introduction" in Talal Adad, ed., *Anthropology and the Colonail Encounter,* P. 17.

22. Hamid Algar, "The Problem of Orientalists," *Islamic Literature,* XVII:2 (1971). P. 35.

23. Said, *Orientalism,* P. 256 .

24. Talal Asad, "Two European Images of Non-European Rule," In Talal Asad, ed., *Anthropology and the Colonail Encounter,* P. 117.

25. M. Siddigi, "The Holy Prophet and the Orientalists," *Islamic Studie,* XIX : 3 (1980). pp. 143 - 165 .

26. George Sale. *The Koran* (London : Fredrick Warme, 1899).

27. F. J. L. Menezes, *The Life and Religion of Mohammaed, the Prophet of Arabia Sands* (London : 1911): G. N. Drycott, *Mohemet: Founder of Islam* (London : Martin Secker, 1916).

28. J. W. Stobard, *Islam and its Founder* (London: SPCK. 1876). p. 108: Robert Bell, *The Origin of Islam in its Christian Environment* (London : Macmillan, 1926): Maxime Rodinson, *Mohammad* (Hammodsworth : Penguin Books, 1977.

29. J. N. Anderson, ed., *The World Religions* (London : Frank Cass. 1965). P. 56.

30. Montgomery Watt, *Muhammad Prophet and Statesman* (Oxford: Oxford University Press 1961), P. 15.

31. Muhammad Khalifa, *The Sublime Quran and Orientalism* (London : Longman Group Ltd., 1982), P. 14.

32. Anderson, *The World Religions.* p. 57.

33. Khalifa, *The Sublime Quran,* p. 10.

34. Ibid., p. 12 .

35. M. M. Azmi, *Studies in Early Hadith Literature* (Indianapolis, Indiana: American Trust Publications. 1978).

36. Albert Hourani, *Europe and the Middle East* (London : The Macmillan Press. 1980). P. 18-22.

37. Lynne Barbec et al. "Middle East Studies Network," *MERP Reparts, 39* (1975). P. 11.

38. Ibid., pp. 6-7.

39. Ibid., p. 19.