مع تحيات الطابع

دار جامعة القرآن الكريم للطباعة

الإدارة : أم درمان - شارع المورده مع تقاطع شارع العرضة

ص.ب (١١٩٤) هاتف (٥٥٩٣٢٣ - ٥٥٨٧٠٤) فاكس (٥٥٨٧٠٥)

مجلة

جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

حولية علمية محكمة

العدد الخامس رمضان ١٤٢٠هـ - ديسمبر ١٩٩٩م

الطابعون : دار جامعة القرآن الكريم للطباعة
شركة البركات الخيرية للتنمية والاستثمار - (٥٥٨٧٠٤)

سُورَةُ آلِ عِمْرَانَ مَدَنِيَّة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم
مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا
وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ
فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ
فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ
﴿١٠٣﴾ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ
وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ وَلَا
تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ
وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾

معايير النشر وضوابطه

تعني المجلة بنشر البحوث الأصيلة والمبتكرة في مجالات العلوم والدرسات الإسلامية والعربية بمختلف فروعها وتخصصاتها، وفاء بمقتضيات الرسالة العلمية لجامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، وذلك وفقاً للضوابط والمعايير التالية:

١- أن يتسم البحث بالأصالة ، مع وجوب مراعاة الموضوعية في العرض والتناول، والدقة والوضوح في اللغة والأسلوب، واستيفاء التوثيق المنهجي للنصوص والمقتبسات بذكر المصادر والمراجع، وتحديد أرقام الآيات وتخريج الأحاديث.

٢- ألا يزيد عدد صفحات البحث علي الثلاثين صفحة بواقع (٣٠٠) ثلاثمائة كلمة للصفحة الواحدة، وألاّ يقل عن الخمس عشرة صفحة.

٣- ألاّ يكون البحث منشوراً من قبل ، أو مقبولاً للنشر بجهة أخري.

٤- أن ترسل النسخة الأصلية المطبوعة من البحث مع صورتين منها للمجلة، مع مراعاة الضبط الكامل والمراجعة الدقيقة.

٥- تخضع البحوث المقدمة للنشر للفحص والتقويم من قبل محكّمين أو أكثر من الأساتذة المتخصصين ذوي الخبرة في المجال ذاته .

*** ما ينشر في المجلة لا يعبّر عن آراء هيئة التحرير أو سياسة الجامعة .**

مجلة

جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

رئيس التحرير

أ.د. أحمد خالد بابكر

مدير التحرير

د. عبد الله برمة فضل

مستشارو التحرير

لفيف من أساتذة الجامعات والخبراء ورواد البحث العلمي . وأعضاء المجامع العلمية المعتمدة

المراسلات : تكون باسم رئيس التحرير

جمهورية السودان - أم درمان - ص.ب ١٤٥٩

المحتويات

الموضوع	الصفحة
الافتتاحية	أ ، ب
١ – إبن عباس لمحات من حياته وتفسيره	١
د. عبدالله أحمد محمد خير	
٢ – السنة شرعة ومنهاجاً	١٩
د. عكاشة أحمد عثمان	
٣ – النقد عند المحدثين نشأته وتطوره وسماته	٣٦
د. صديق محمد مقبول	
٤ – الفروق الأصولية فى الأحكام الشريعة	٧٥
د. عمر بن صالح بن عمر	
٥ – آداب التجارة والمعاملات فى الإسلام	١٠٠
أ.د. أحمد خالد بابكر	
٦ – الدور التربوى لكليات الشريعة فى المجتمع	١١٧
د. وجيهة ثابت العانى – وبسام أحمد الشرمان	
٧– ثبوت المجاز فى اللغة والقرآن والحديث	١٦١
د. أبو إدريس عبدالرحمن محمد	
٨ – الاصالة والمعاصرة عند ابن قتيبة	
ودورهما فى تصحيح مسار النقد الأدبى	١٧٥
د. عبدالله بريمة فضل	
٩ – دور جماعة الديوان فى توجيه الأدب واثراء المنهج النقدى (٢)	١٩٣
د. محمد الحسين عبد القادر أبوسم	
١٠ – الخيال ودوره فى تكوين الصورة الفنية فى	
شعر محمد المهدى مجنوب	٢١١
د. حسن الشيخ أحمد الفادنى	

بسم الله الرحمن الرحيم

افتتاحـــية

تمضى على بركة الله مجلتكم الفتية فى مواصلة مسيرتها الواعدة إن شاء الله ، فهاهى ذى تصدر - العدد الخامس - حافلة بشتى الموضوعات فى مجالات علوم القرآن الكريم والسنة وعلوم الحديث والفقه العقائدى وعلوم العربية وعلوم الإتصال ، وترحب بما يتوافد إليها من أبحاث علمية فى شتى ضروب المعرفة من مختلف الباحثين سواء داخل القطر أم خارجه إلى جانب ما جادت به أقلام أعضاء هيئة التدريس بالجامعة من موضوعات فلهم جميعاً منا وافر الشكر وعظيم الإمتنان ، مع إلتزامنا لهم بنشر ما عبر من تلك المقالات مدارج التحكيم مع الاحتفاظ بأقدمية الوصول كما تحثهم على مزيد من العطاء حتى نتمكن من تحقيق أمنياتنا جميعاً وهى الارتقاء بمجلتنا من (سنوية) إلى نصف سنوية بل فصلية إن شاء الله . سعياً للأرتقاء بثقافة أمتنا العربية والإسلامية وتأكيداً لتوجهها الحضارى الذى يقوم على مرتكزات أساسية أهمها : إعتماد التراث وفى مقدمته الكتاب والسنة بوصفهما مصدراً للتأصيل ، والتطلع إلى مستقبل واعد ،

عبر حاضر نعيشه بكل أبعاده المادية والإنسانية مفيدين من تقدمه التقنى للأوصول إلى الإبداع والإبتكار كمعادل موضوعى لفكرة التأصيل ، إذ الحكمة ضالة المؤمن إينما وجدها كان أولى بها ، ومهما يكن فإن الذى نقدمه بين يدى قرائنا الكرام ، هو عمل بشرى بحاجة إلى التسديد .

والله نرجو أن يجعله خالصاً لوجهه

أ.د. أحمد خالد بابكر

رئيس التحرير

ابن عباس لمحات من حياته وتفسيره

د. عبد الله أحمد محمد خير*

الحمد لله رب العالمين وصلوات الله وسلامه على رسوله الأمين وآله وصحبه أجمعين.

وبعد :

فإن تفسير القرآن الكريم وتأمله وتدبره للعمل به ، من أفضل القربات إلى الله تعالى، لهذا فقد حفلت مسيرته الطويلة المباركة بالكثير من جهود الخيرين المخلصين فى كل الأعصار والأمصار ، وتحدثنا كتب التراجم وطبقات الحفاظ عن عدد كبير ممن نال الشرف والفضل والمكانة بمقدار ما قدم لكتاب الله تعالى من خدمة فى أى مجال من المجالات .

والصحابة رضى الله عنهم أكثر الناس عطاءً بعد إمامهم وشيخهم ومعلمهم رسول الله ﷺ ، وهم ليسوا على درجة واحدة من العلم والفهم لكتاب الله الكريم . لأسباب نراها فى ثنايا البحث إن شاء الله ، ومن أشهرهم فى التفسير حبر الأمة وترجمان القرآن الكريم عبد الله بن عباس رضى الله عنهما الذى يدور البحث حول شخصيته وتفسيره .

* أستاذ التفسير وعلوم القرآن المشارك جامعة القرآن الكريم والعلوم الاسلامية - السودان

ترجمته : *

هو أبو العباس عبد الله بن العباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي ، ابن عم الرسول ﷺ ، أمه لبابة بنت الحارث الهلالية ، أخت ام المؤمنين ميمونه بنت الحارث وخالة خالد بن الوليد رضى الله عنهم .

ولد بمكة المكرمة قبل الهجرة بثلاث سنين ، وكان ميلاده في شعب بني هاشم أيام الحصار والمقاطعة التي فرضتها قريش وحلفاؤها من كنانة على رسول الله ﷺ ومن معه[١] .

احتضنت ابن عباس الأم العطوف ، ووضعته في حجر النبي ﷺ الذى حنكه بريقه الشريف ، أقام ابن عباس مع والديه ونشأ في مكة كأعز فتى في قريش وتمنت له أمه مستقبلاً فقالت وهي تداعبه :

ثكلت نفسي وثكلت بكري إن لم يسد فهراً وغير فهر

بالحسب الزاكي وبذل الوفر[٢]

ويحقق الله رجاء الأم ، فيسود ولدها الناس بالدين والعلم والكرم مع نسبه الزاكى وترتفع مكانته بين الناس فيلقب بحبر الأمة وبترجمان القرآن وبالبحر وفقيه العصر ، وهذه الألقاب تدل على غزارة علمه ورجاحة عقله ورفعة مكانته .

كان للنسب العالي الشريف الذي يربطه بخير الخلق ﷺ أثر كبير في تكوين شخصية ابن عباس العلمية الفذة ، وكان لعلاقته بأم المؤمنين ميمونة أثر آخر ، ذلك أنها كانت تلاطفه وتؤانسه وتستضيفه في مهبط الوحي وتهيء له فرصة الإطلاع على أحوال الرسول ﷺ فى الليل ، وتعرضه لدعاء الرسول ﷺ الذي قال : اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل[٣] ، قال ابن عباس رضى الله عنهما : بت ليلة عند خالتي ميمونة وقدمت لرسول الله ﷺ وضوءه لصلاة الفجر فقال «اللهم علمه الحكمة وتأويل الكتاب ، وقال مرة : اللهم اعط ابن عباس الحكمة وعلمه التأويل»[٤] .

لقد توسم الرسول في ابن عمه الخير فقام برعايته وارشاده وقال له : يا غلام إني أعلمك كلمات ، احفظ الله يحفظك ، احفظ الله تجده تجاهك ، إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله(٥) .

لازم ابن عباس ابن عمه ﷺ مدة ثلاثين شهراً في المدينة المنورة ، كانت لها ثمرات كثيرة طيبة ، فهي الأساس المتين الذي قام عليه علم حبر الأمة ، وكان ابن عباس يزداد يوماً بعد يوم علماً بملازمته لكبار الصحابة وتتلمذه عليهم ، ومن أشهر شيوخه ، عمر بن الخطاب ، وأبى بن كعب وعلي بن أبي طالب وزيد بن ثابت رضى الله عنهم وإن كان قد أخذ عن عدد كبير من غيرهم مثل أمهات المؤمنين عائشة وأم سلمة وميمونة(٦) .

شهد له بالفضل والعلم شيوخه وغيرهم ، فهذا عمر بن الخطاب يقول : ابن عباس فتى الكهول ، له لسان سؤول وقلب عقول ، وكان رضى الله عنه يدخله مع أشياخ بدر ، فقال بعضهم : لم تدخل هذا الفتى معنا ولنا أبناء مثله ؟ فقال عمر : إنه ممن عرفتم ، قال فدعاهم ذات يوم ودعاني معهم وما رأيته دعاني يؤمئذ إلا ليريهم مني . فقال ما تقولون في «إذا جاء نصر الله والفتح ....» حتى ختم سورة النصر . فقال بعضهم أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا جاء نصر الله والفتح وفتح علينا ، وقال بعضهم لا أدري ، ولم يقل بعضهم شيئاً . فقال لي يا ابن عباس كذلك تقول؟ قلت لا . قال : فما تقول؟ قلت هو أجل رسو الله ﷺ أعلمه الله تعالى فقال : (إذا جاء نصر الله والفتح) يعني فذاك علامة أجلك (فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً) فقال عمر : ما أعلم منها الا ما تعلم(٧) .

هذه شهادة عمر بن الخطاب أشهر وأكبر شيوخه بعد رسول الله ﷺ أما ابن مسعود فقد قال : لو أدرك ابن عباس أسناننا ما عشره * منا أحد ، وقال أيضاً : نعم ترجمان القرآن ابن عباس(٨) .

---

* أي ما بلغ عشر ما عنده .

وقالت أم المؤمنين أم سلمة رضى الله عنها عنه : إنه أعلم من بقى وقال ابن عمر رضى الله عنهما : ابن عباس أعلم أمة محمد بما أنزل الله على محمد ﷺ (٩) .

وقال عنه حسان بن ثابت رضى الله عنه(١٠) :

إذا ما ابن عباس بدا لك وجهه ... رأيت له في كل أحواله فضلاً

إذا قال لم يترك مقالاً لقائل ... بمنتظمات لا تُرى بينها فضلاً

كفى وشفى ما في النفوس فلم يدع ... لذى إربة في القول جداً ولا هزلاً

سموت الى العليا بغير مشقة ... فنلت ذراها لا دنياً ولا غلاً

هذه شهادة بعض الصحابة له بالعلم الذي أهله للفتيا والتدريس ، فكان مجلسه أحسن المجالس وأكثرها علماً وأدقها فتيا وأعظمها جفنة** ، قال مجاهد : ما سمعت فتيا أحسن من فتيا ابن عباس إلا أن يقول قائل : قال رسول الله ﷺ . ذلك أنه رضى الله عنه كان له رأى سديد وفكر حصيف ونظر ثاقب وتحر دقيق ومنهج سوي ورؤية واضحة ، وعاش رضى الله عنه إلى زمن احتاج كل الناس إلى ما عنده من العلم حتى إذا أدركته الوفاة بالطائف سنة ٦٨هـ قال عنه جابر بن عبد الله رضي الله عنهما : مات أعلم الناس وأحلم الناس ولقد أصيبت به الأمة مصيبة لا ترتق ، وقال رافع بن خديج : مات اليوم من كان يحتاج إليه بين المشرق والمغرب في العلم(١١) .

تكوين شخصيته العلمية :

أحاطت العناية الإلهية بحبر الأمة فأخرجته ثمرة طيبة من شجرة طيبة وكما تقول العرب :

إذا طاب أصل المرء طابت فروعه

فأصله طيب كريم عزيز في الجاهلية وفى الإسلام ، سئل رسول الله ﷺ : أي الناس

** الجفنة : الإناء الذي يقدم فيه الطعام .

أكرم؟ قال أكرمهم عند الله أتقاهم . قالوا ليس عن هذا نسألك . قال فأكرم الناس يوسف نبي الله ابن نبي الله ابن نبي الله ابن خليل الله . قالوا ليس عن هذا نسألك قال فعن معادن العرب تسألونى؟ قالوا : نعم . قال : خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا(١٢) .

هذا النبت الطيب قد وجد البيئة الصالحة والقدوة الطيبة والعناية الخاصة من الرسول ﷺ الذى أدبه ورباه فتفتحت مدارك الفتى بملازمة ابن عمه عليه الصلاة والسلام ملازمة الطالب الواعي الحريص . قال ابن عباس : بت ليلة عند خالتي ميمونة فقلت لأنظرن الى صلاة رسول الله ﷺ ، فطرحت لرسول الله ﷺ وسادة فنام في طولها ، فجعل يمسح النوم عن وجهه ، فقرأ الآيات العشر الأواخر من آل عمران حتى ختم ، ثم أتى سقاءً معلقاً فأخذه فتوضأ ثم قام يصلى ، فقمت فصنعت مثل ما صنع ثم جئت فقمت الى جنبه فوضع يده على رأسي ثم أخذ بإذنى فجعل يفتلها ثم صلى ركعتين ثم صلى ركعتين (ست مرات) ثم أوتر ، وفى رواية : قلت لا أنام حتى أنظر ما يصنع رسول الله ﷺ في صلاة الليل . وفي رواية : قلت لميمونة : إذا قام رسول الله ﷺ فأيقظيني ، وكان عزم في نفسه على السهر ليطلع على لكيفية التي أرادها ثم خشى أن يغلبه النوم فوصى خالته رضى الله عنها(١٣) .

من هذا نعلم قوة الدافع عند ابن عباس للعلم وحرصه على أخذه من منابعه الصافية ووقوفه عليها شاهد عيان . هذا في حياة الرسول ، أما بعد انتقاله الى الرفيق الأعلى فقد لازم ابن عباس كبار الصحابة من المهاجرين والأنصار ليأخذ عنهم في أدب وتواضع حتى إنه ليجلس الساعات الطويلة أمام بيوت شيوخه يتحمل الحر والبرد والجوع والعطش ويظل صابراً حتى يخرج إليه الشيخ فيسأله ، ولو أن ابن عباس طلب من الشيخ الخروج إليه لفعل وهو مسرور ، ولكنه جزء من أدب النبوة وخلق من أخلاقها وتواضعها(١٤) .

بالحرص الشديد لازم حبر الأمة عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وزيد بن ثابت

وأبي بن كعب واستفاد منهم الفائدة العظيمة إذ كان رضى الله عنه كالنحلة التي تحوم حول كل زهرة لتمتص ما فيها من رحيق ثم تجود به على الناس (شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس) النحل ٦٩ .

جمع ابن عباس من العلوم الشيء الكثير وبخاصة في القرآن وما يتصل به من القراءات والتفسير وعلومه فكان مقصد الناس ومحط رحالهم . قال أبو صالح : لقد رأيت لابن عباس مجلساً لو أن جميع قريش فخرت به لكان لها فخراً ، لقد رأيت الناس اجتمعوا حتى ضاق بهم الطريق فما أحد يقدر أن يجيىء ولا أن يذهب ، قال فدخلت عليه فأخبرته بمكانتهم على بابه . فقال لي ضع لي وضوءاً قال فتوضأ وجلس وقال : أخرج وقل لهم : من كان يريد أن يسأل عن القرآن وحروفه ، وما أراد منه فليدخل . قال فخرجت فأذنتهم فدخلوا حتي ملؤوا البيت والحجرة فما سألوا عن شيء إلا أخبرهم به وزادهم مثل ما سألوا عنه أو أكثر . ثم قال إخوانكم فخرجوا . ثم قال : أخرج فقل من أراد أن يسأل عن تفسير القرآن وتأويله فليدخل . قال فخرجت فأذنتهم فدخلوا حتى ملؤوا البيت والحجرة فما سألوه عن شيء إلا أخبرهم به وزادهم مثله[١٥] .

تكونت شخصية ابن عباس العلمية وتكاملت بما وجده من عناية رسول الله ﷺ التي دفعته إلى معالي الأمور وبما وجده من آثار دعاء الرسول ﷺ وبركته فظهرت كل تلك الأمور على قلب ابن عباس ولسانه ، يزقق القلوب بمواعظه ويهدي الحائرين بهديه ويعم خيره ويفوت الناس كما قال عبيد الله بن عبد الله بن عتبه بخصال هي :

علم ما سبقه ، وفقه ما احتيج إليه من رأيه ، وحلم ، وسبب نائل : قال ما رأيت أحداً كان أعلم بما سبقه من حديث رسول الله ﷺ ولا أعلم بقضاء أبي بكر وعمر وعثمان ، ولا أفقه في رأي منه ولا أعلم بشعر ولا عربية ولا بتفسير القرآن ولا بحساب ولا فريضة منه ولا أعلم بما مضى ، ولقد كان يجلس يوماً ما يذكر فيه إلا لفقه ، ويوماً التأويل ، ويوماً المغازي ويوماً الشعر ، وما رأيت عالماً قط جلس إليه إلا خضع له ، وما رأيت سائلاً قط سأله إلا وجد عنده علماً .

لقد ساعد على تكوين شخصية ابن عباس العلمية عوامل كثيرة كان لها أثر في نبوغه مثل :

١ – طيب أرومته ومعدنه وشرف أصله وحسن تربيته .

٢ – دعاء الرسول ﷺ واستجابة هذا الدعاء .

٣ – نشأته قريباً من مهبط الوحي وملازمته للرسول ﷺ بعد انتقاله الى المدينة المنورة وشهوده من الأحوال ما لم يشهده غيره .

٤ – ملازمته لكبار الصحابة حتى جمع ما تفرق عند معظمهم وجعله في حصيلته فأحسن ترتيبه وتوظيفه وإخراجه للناس .

٥ – معرفته الواسعة باللغة وغريبها وبالشعر الجاهلي .

٦ – بلوغه مرتبة الاجتهاد وعدم تحرجه من الدخول فيه بشجاعة حتى أنه ليقول ما يراه حقاً دون أن يعبأ بمخالفة الناس لذلك .

٧ – اعتماده في حفظ العلم على الكتابة تقييداً له عن الضياع .

٨ – ما حباه الله به من تقوى وورع وحسن قصد وعقل راجح ورأي صائب وإيمان راسخ أو ما يعبر عنه بعلم الموهبة .

٩ – تفرغه للعلم والدرس وانصرافه عن الوظائف العامة التي شغلت كثيراً من الناس.

هذه بعض أسباب نبوغه وفوق ذلك إرادة الله التي هيأت له الأسباب وسهلت له الترقي في الدرجات[١٧] .

منهجه وطريقته في التفسير :

ابن عباس واحد من الصحابة الكرام ومنهجه في التفسير امتداد لمنهجهم ويتفق معهم بصفة عامة وإن اختط لنفسه طريقاً خاصاً اقتضته ظروف الحياة في عصره وزيادة حاجات الناس عما كانت عليه في عصر كبار الصحابة .

يقوم منهج الصحابة – ومنهم ابن عباس – على النظر إلى القرآن الكريم على أنه منهج حياة لابد من تطبيقه في الحياة الخاصة والعامة على حد سواء لذلك جاء تفسيرهم للقرآن إجمالي ، توضيحي ، عملي . قال ابن مسعود رضى الله عنه كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن ، والعمل بهن ، وقال أبو عبد الرحمن السلمي : حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن أنهم كانوا يستقرئون من الرسول ﷺ ، فكانوا إذا تعلموا عشر آيات لم يخلفوها حتى يعلموا ما فيها من العمل ، فتعلمنا القرآن والعمل معاً[١٨] .

لقد كان الصحابة رضى الله عنهم يفهمون القرآن كله بصفة عامة وذلك لأنهم عرب خلص والقرآن نزل بلغتهم وعلى أساليبهم ، فأكثر معانيه كانت مفهومة لهم وحاجتهم إلى التفسير في دائرة ضيقة لا كحاجة الأجيال التي جاءت من بعدهم . يقول ابن عباس رضى الله عنهما ، التفسير على أربعة أوجه تعرفه العرب من كلامها ، وتفسير لا يُعذر أحد بجهالته ، وتفسير يعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى[١٩] .

فالوجه الذي تعرفه العرب من كلامها ، والتفسير الذي لا يُعذر أحد بجهالته والتفسير الذي لا يعلمه إلا الله تعالى ، كلها لا تدخل في دائرة التفسير عندهم وإنما يدور بحثهم عن الوجه الذي تعرفه العلماء وفيه تتفاوت المدارك وتختلف المراتب قال تعالى (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) المجادلة (١١) .

فالصحابة وإن كانوا أعلم الناس بالقرآن وتفسيره فإنهم لم يكونوا جميعاً على مستوى واحد في فهم معاني القرآن لقد اختلفت مستوياتهم نتيجة لتفاوتهم في معرفة الظروف التي أحاطت بنزول القرآن ، وأيضاً لتفاوتهم في العلم بمفردات اللغة العربية كلها على اختلاف لهجات القبائل على امتداد الجزيرة العربية .

لهذا وغيره فقد حرص النبي ﷺ على أن يفسر لصحابته ما يحتاج إلى تفسير وكان حرص الصحابة على أن يسألوه عما أشكل عليهم من آيات الكتاب الكريم أو عما لا تسعفهم به اللغة وحدها على فهمه .

وقد اشتهر بتفسير القرآن من الصحابة الخلفاء الأربعة وابن مسعود وابن عباس ، وأبي بن كعب وأبو موسى الأشعري وزيد بن ثابت وابن الزبير وغيرهم[٢٠] .

وكان الصحابة يرجعون في فهم القرآن الكريم إلى المصادر التالية :

أولاً : القرآن الكريم .

ثانياً : إلى رسول الله ﷺ .

وإذا لم يجدوا في هذين المصدرين شيئاً سكتوا عنه وتركوا البحث فيه إذا لم يتوقف على فهمه المعنى العام للآيات أو لم يتوقف عليه جانب عملي ومن منهجهم الإنكار على من يخوض في ذلك ، كالذي كان من عمر بن الخطاب الذي قرأ قوله تعالى : (وفاكهة وأباً) عبس : (٣١) . فقال أما الفاكهة فقد عرفناها فما الأب؟ ثم عاد إلى نفسه معاتباً فقال : إن هذا لهو التكلف يا عمر[٢١] . وبلغ من إنكار عمر أنه كان يعاقب من يخوض في المتشابه ، فقد قدم رجل من بنى تميم يقال له صبيغ بن عسل إلى المدينة المنورة فجعل يسأل عن متشابه القرآن فبعث إليه عمر رضى الله عنه وعاقبه لجداله ونفاه إلى البصرة وكتب إلى واليه أبي موسى الأشعري بأن لا يجالسه وأن يحرمه عطاءه حتى تاب فعفا عنه عمر بن الخطاب[٢٢] .

هذا إذا لم يتوقف عليها عمل ، أما إذا توقف عليها عمل فإن الصحابة يجتهدون ويسأل بعضهم بعضاً كالذي كان من الصديق رضى الله عنه في لفظ الكلالة في آيتي النساء (وإن كان رجل يورث كلالة أو إمرأة وله أخ أو أخت ...) الآية ١٢ و(يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ....) الآية ١٧٦ ، فقد قال رضى الله عنه أقول فيها برأيي فإن يكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان ، الكلالة ما خلا الوالد والولد[٢٣] .

وكذلك كانوا يجتهدون إذا توقف فهم المعنى التركيبي للآيات على فهم لفظ منها مثل ما فعل عمر رضى الله عنه في قوله تعالى (أو يأخذهم على تخوف) النحل ٤٧ . فقد

سأل عمر عن التخوف فقال له رجل من هذيل هذه لغتنا يا أمير المؤمنين التخوف التنقص ثم أنشده .

تخوف الرّحْل منها تامكا قرداً كما تخوف عود النبعة السفن

هذا عن منهج الصحابة بصفة عامة .

أما ابن عباس رضى الله عنهما فإن الحديث عن منهجه وطريقته من كل الجوانب لا يتسع له هذا البحث القصير ويكفي أن نضع مؤشرات تدل على منهجه وطريقته ولعل الله يهيء لنا ما يجعلنا نعطي الموضوع حقه من الدراسة التفصيلية من كل جانب .

يقوم منهج ابن عباس في التفسير على :

١ – تفسير القرآن تفسيراً لغوياً ، يرجع فيه إلى الوضع اللغوى للألفاظ واستعمالاتها في شعر الجاهلية بصفة خاصة لأن القرآن نزل على أساليب العرب ومناحيهم في الكلام . قال ابن عباس : الشعر ديوان العرب ، فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي نزل بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه[٢٥] ، وقد أورد الإمام السيوطي ما دار بين نافع بن الأزرق وبين ابن عباس في مسائل تتعلق بغريب القرآن .

٢ – يعتمد ابن عباس في التفسير على أسباب النزول ، وهذا منهج كل الصحابة إلا أن ابن عباس كانت له عناية خاصة بجمع الروايات حتى إنه ليسأل عن المسألة الواحدة أكثر من ثلاثين صحابياً .

ومعلوم أنه لا يصح لأي أحد أن يغفل اسباب النزول وهو يتعرض لتفسير آية من كتاب الله تعالى لأن سبب النزول خير معين على الفهم الصحيح للآيات وإن اغفاله يقود إلى استنباط أحكام خاطئة كالذي كان من قدامة بن مظعون الذي أخبر عمر بأنه قد شرب خمراً فأراد عمر جلده فقال : والله يا أمير المؤمنين لو إني شربت كما يقولون لما كان لك أن تجلدني . فقال عمر ولم يا قدامة ؟ قال لأن الله تعالى يقول : (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات

ثم اتقو وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا والله يحب المحسنين) المائدة ٩٣ . فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا ، شهدت مع رسول الله بدراً وأحداً والخندق والمشاهد . فقال عمر ألا تردون عليه قوله ؟ فقال ابن عباس : إن هؤلاء الآيات أنزلت عذراً للماضين وحجة على الباقين . لأن الله تعالى يقول (يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ...) المائدة ٩٠ ، فمن كان من الذين آمنوا وعملوا الصالحات فإن الله قد نهى عن الخمر ، فقال عمر صدقت . وقال لقدامة أخطأت التأويل إذا اتقيت الله اجتنبت ما حرم[٢٦] .

٣ - يرجع أحياناً إلى من أسلم من علماء أهل الكتاب الذين سما بهم الاسلام عن مظنة الكذب ورفعهم إلى مرتبة العدالة ، لأن بين القرآن والكتب السابقة اتفاقاً في كثير من الأمور وبخاصة قصص الأنبياء التي وردت في القرآن موجزة أحياناً وربما ورد لها تفصيل في التوراة أو الإنجيل .

وابن عباس إنما يرجع إلى أهل الكتاب في دائرة ضيقة جداً ، في أمور تتفق مع القرآن وتشهد له ولا تتعارض بأي حال مع المقررات الدينية الثابتة في الكتاب والسنة المطهرة ، وهذه الأمور لا تمس العقيدة ولا الحلال والحرام ومن هنا يتضح أنه لا ضير في الرجوع إليهم فيها ، ولكن مع ذلك فلم يسلم هذا المسلك الذي سلكه حبر الأمة من النقد من بعض الباحثين من المسلمين ومن المستشرقين ، وقد أورد الشيخ محمد حسين الذهبي ما كتبه جولد زيهر حول الموضوع وقام بالرد عليه رداً علمياً مفحماً[٢٧] .

إن ابن عباس إنما يأخذ بأقوال هؤلاء باعتبارهم مسلمين ، صادقين في عقيدتهم ، دخلوا الإسلام عن اقتناع فلا فرق بينهم وبين من آمن من أهل الشرك والوثنية من العرب وغيرهم ، فالرواية عنهم تقبل باعتبار الحال الحسنة التي هم عليها الآن .

أما أهل الكتاب الذين مازالوا على عقيدتهم الباطلة وكفرهم بالله وبرسوله فإن موقف ابن عباس منهم واضح جداً ، ورد في البخاري أن ابن عباس قال : يا معشر المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب وكتابكم الذي أنزل على نبيه ﷺ أحدث الأخبار عن الله تعالى تقرؤونه لم يشب ، وقد حدثكم الله تعالى أن أهل الكتاب بدلوا ما كتب الله وغيروا

بأيدهم الكتاب فقالوا هو من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً ، أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مساءلتهم ، لا والله ما رأينا منهم رجلاً قط يسألكم عن الذى أنزل عليكم[٢٨] .

٤ – يخوض ابن عباس في بعض الأمور التي هي من عالم الغيب الذي لا سبيل إلى معرفته إلا بالسمع ، إذ لا مجال للرأي فيها ، وابن عباس يذكر ما يذكر من غير أن يسنده إلى الرسول ﷺ مثل قوله في نزول القرآن حين قال رضى الله عنه إن القرآن أنزل إلى سماء الدنيا في ليلة القدر جملة واحدة ، وكان بمواقع النجوم ، ثم كان الله تعالى ينزله على رسوله ﷺ بعضه في أثر بعض مفرقاً [٢٩]، وعنه أنه قال : فصل القرآن من الذكر – المراد محل الذكر وهو اللوح المحفوظ – فوضع في بيت العزة من السماء الدنيا فجعل جبريل عليه السلام ينزل به على النبي ﷺ ويرتله ترتيلاً . قال الحاكم في المستدرك : صحيح الإسناد ولم يخرجاه[٣٠] .

هذه الروايات وأمثالها وإن كانت موقوفة على ابن عباس الذي لم يذكر لها اسناداً إلا أن لها حكم الحديث المرفوع إلى الرسول وذلك لما قرره أهل الحديث كالحاكم وابن الصلاح وغيرهما من أن قول الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل ولم يعرف عنه الأخذ بالإسرائيليات هو حديث له حكم المرفوع[٣١] .

٥ – كان ابن عباس يستعين بالقراءات ولو كانت شاذة ، فهو يوردها على أنها مادة تفسيرية لا لإثبات النص الكريم ، ومع هذا الاعتبار فإن بعض الشيعة الإثني عشرية قد تمسكوا ببعض ما روى عن ابن عباس بما يؤيد فكرتهم ومذهبهم في القول بجواز نكاح المتعة . فقد ورد أن ابن عباس كان يقرأ قوله تعالى (والمحصنات من النساء إلا ما ملكت ايمانكم كتاب الله عليكم وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن) النساء : ٢٤ . كان ابن عباس يقرأ (فما استمتعتم به منهن – إلى أجل مسمى) وجمهور أهل السنة على عدم جواز نكاح المتعة[٣٢] .

هذا عن طريقة ابن عباس في التفسير .

أما مصادره رضى الله عنه فهي وإن وردت الإشارة إليها في ثنايا الحديث السابق إلا أنها تحتاج إلى شيء من البسط .

وأول المصادر عند ابن عباس وغيره هو :

١ - القـرآن الكريـم :

وهو أهم المصادر على الإطلاق لأنه الأصل الأول والعمود الرئيس الذى يقوم عليه بنيان هذا الدين ، ومعلوم أن رب البيت أدرى بما فيه ، وخير من يفسر الكلام قائله . لهذا فقد كان الصحابة رضى الله عنهم يرجعون أول ما يرجعون إلى القرآن نفسه لأن ما جاء فيه مجملاً فى مكان ربما يكون قد فصل في غيره وعلى سبيل المثال :

أ/ الأحكام التي وردت عامة في قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) البقرة ٢٢٨ ، قد ورد تخصيصها في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها) الأحزاب ٤٩ . وفي قوله تعالى (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) الطلاق ٤ .

ب/ الأحكام التي وردت مجملة في قوله تعالى (أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم) المائدة ١ ، قد فصلت في نفس السورة في قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ...) الآية ٣ وفي غيرها .

ج/ الإيجاز الوارد في قوله تعالى (ومريم ابنة عمران التي أحصنت فرجها ...) التحريم ١٢ قد ورد بسطه في قوله تعالى (إذ قالت إمرأت عمران رب إني نذرت لك ما في بطني محرراً ...) آل عمران الآيات ٣٥ - ٤٧ ، وفي قوله تعالى (واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً) مريم الآيات ١٦ - ٢٩ .

د/ الإطلاق الوارد في قوله تعالى (وأشهدوا إذا تبايعتم) البقرة ٢٨٢ ، وفي قوله تعالى (فإذا دفعتم إليهم أموالهم فاشهدوا عليهم) النساء ٦ ، ورد تقييده في قوله تعالى (وأشهدوا ذوي عدل منكم) الطلاق ٢ وفي قوله تعالى (شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم ...) المائدة ١٠٦ .

وغير ذلك من الأمثلة الكثيرة .

هذا عن المصدر الأول .

أما المصدر الثاني فهو :

٢ - السنة المطهرة :

معلوم أن مرتبة السنة تأتي بعد مرتبة القرآن مباشرة من حيث الأهمية ، فالسنة تالية للقرآن ، على ذلك أطبق أهل العلم بناء على الاتي :

أ/ إن خير من يمكن أن يفسر القرآن بعد الله تعالى هو رسول ﷺ الذي قال عنه ربنا تعالى (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى) النجم ٣ ، ٤ .

ب/ إنه عليه الصلاة والسلام لا يقر على خطأ وبخاصة فيما يتصل بالقرآن وتفسيره، وإن جاز عليه الخطأ اليسير بمقتضى بشريته فلا يجوز في عقل عاقل أن يقر عليه ، بل هو موفق للصواب قولاً وعملاً .

ج/ إن السنة المطهرة هي الأصل الثاني لهذا الدين في جميع كلياته وجزئياته فلا يصح لأحد أن يتجاوزها إذا وجد فيها مطلبه .

لهذه الأمور ولغيرها كان الرسول ﷺ مرجع الصحابة ومنهلهم العذب الفياض ، يعلمهم السورة من القرآن ، فإن أشكل عليهم شيء من معناها سألوه فيبين لهم ، مثل ما ورد من سؤالهم عن الحساب اليسير الوارد في قوله تعالى (وأما من أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيرا) الإنشقاق ٨ ، وقوله ﷺ أنه العرض[٣٣] ، وسؤالهم عن الظلم الوارد في قوله تعالى (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) الأنعام ٨٢ ، وسؤالهم من المؤاخذة بحديث النفس الوارد في قوله تعالى (وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ...) البقرة ٢٨٤ . وغير ذلك مما ورد .

٣ - الإجتهاد :

كان الصحابة إذا لم يجدوا في المصدرين السابقين بغيتهم اجتهدوا أو سكتوا وكان

اجتهادهم في دائرة ضيقة وذلك في الحالات التالية :

أولاً : إذا توقف على فهم الآية جانب عملي ، عبادة أو معاملة أو غيرها .

ثانياً : إذا توقف على فهم الكلمة فهم المراد من الآيات .

وكان إجتهادهم يقوم على :

أ/ معرفتهم للغة العربية التي نزل بها القرآن .

ب/ وقوفهم على ظروف نزول القرآن الكريم ومعرفتهم بأسباب نزوله .

جـ/ معرفتهم لعادات وأعراف العرب أيام التنزيل .

د/ ما حباهم الله به من ملكة وموهبة وتقوى وإيمان . قال تعالى (واتقوا الله ويعلمكم الله) البقرة ٢٨٢ .

أما ابن عباس فقد زاد على هذه المصادر بـ :-

أ - الرجوع إلى من أسلم من علماء أهل الكتاب .

ب - الرجوع إلى القراءات ولو شاذة .

جـ - التوسع في الاعتماد على الشعر الجاهلي .

وذلك ليلبي حاجة مجتمعه ويروي ظمأ طلاب العلم لذلك تراه قد أخذ في التفسير التفصيلي بصورة ما كان عليها أسلافه وخاض في التفسير النظري وتوسع في الاجتهاد فيما لم يرد فيه نص .

مدرسة ابن عباس في التفسير :

اتخذ ابن عباس من المسجد الحرام في مكة المكرمة مدرسة لتدريس القرآن وعلومه ، وتتلمذ عليه هنا عدد من كبار التابعين ، وكان تلاميذه من أعلم الناس في التفسير . قال ابن تيمية : وأما التفسير فإن أعلم الناس به أهل مكة لأنهم أصحاب ابن عباس كمجاهد وعطاء بن أبي رباح وعكرمة مولى ابن عباس وطاووس وسعيد بن جبير وغيرهم[٣٤].

وكان تأثير هذه المدرسة أكثر من غيرها وذلك لمركز مكة الديني ولما أضفاه ابن عباس عليها بمكانته العلمية الفذة .

هذا وإن كثرة تلاميذ ابن عباس قد ساعدت على نشر علمه ونقلت روايات كثيرة منسوبة إليه وبلغت هذه الروايات حداً من الكثرة حتى اختلط الصحيح بالسقيم .

وأشهر الطرق عن ابن عباس هي :

١ – علي بن أبي طلحة عن مجاهد عن ابن عباس ، وهي أصح الطرق عن ابن عباس واعتمدها الإمام البخاري رحمه الله .

٢ – قيس بن مسلم عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس .

٣ – محمد بن اسحاق عن محمد بن أبي محمد مولى آل زيد بن ثابت عن عكرمة أو سعيد بن جبير عن ابن عباس .

والطرق هذه كلها جيدة واسنادها حسن بل إن الثانية صحيحة على شرط الشيخين ، وهناك طرق مختلف فيها مثل طريق السدي الكبير ، وطريق عبد الملك بن جريج وطريق الضحاك بن مزاحم وغيرهم[٣٥] .

وبعد :

فإن تفسير ابن عباس متى صحت روايته عنه فهو من أفضل وأمثل التفاسير من حيث جمعه للطرق المثلى في التفسير ، فمرجعه الأول هو القرآن نفسه ومرجعه الثاني النبي ﷺ ، ومرجعه الثالث كبار الصحابة الذين جمع ما عندهم بتثبت ودقة ثم إذا لم يجد في هذه المراجع اجتهد وهو أهل للاجتهاد ، كيف لا وقد اجتمعت فيه أدوات الإجتهاد على أكمل الوجوه .

رضي الله عن حبر الأمة وجزاه خيراً عن القرآن وأهله .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

الهوامش

وتتضمن المراجع بعد القرآن الكريم :

* انظر ترجمته في كل من :

- طبقات المفسرين : شمس الدين محمد بن علي الداوودي المتوفى سنة ٩٤٥هـ . الطبعة الأولى - دار الكتب العلمية بيروت سنة ١٩٨٣م ، ٢٣٩/١ .

- تاريخ بغداد أو مدينة السلام - أبوبكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣هـ . دار الكتاب العربي .

- تهذيب التهذيب - أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة٨٥٢هـ . الطبعة الأولى بالهند سنة ١٣٢٦هـ . ٢٧٦/١ .

١ - تاريخ بغداد ١٧٣/١ .

٢ - الإستيعاب في أسماء الأصحاب : أبو عمر يوسف بن عبد البر على هامش الاصابة في تمييز الصحابة لابن حجر . طبع دار الفكر العربي للنشر والتوزيع سنة ١٩٨٩م ٣٥٤/٢ .

٣ - المسند : الإمام أحمد بن حنبل ، ٣١٤/١ .

٤ - الطبقات الكبرى : ابن سعد ، ٣٦٥/٢ ، تهذيب التهذيب ٢٧٨/١ .

٥ - سنن الترمذي : أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي . تحقيق وترتيب محمد فؤاد عبد الباقي ، كتاب القيامة ٣١٩/٩ ، مسند الإمام أحمد ٢٩٣/١ .

٦ - تهذيب التهذيب ٢٧٨/١ .

٧ - سنن الترمذي كتاب التفسير ٤٢٠/٥ . حلية الأولياء وطبقات الأصفياء : أبو نعيم الأصبهاني ، الطبعة الثالثة سنة ١٩٨٠م . دار الكتاب العربي بيروت ٣١٧/١ - ٣١٨ .

٨ - تذكرة الحفاظ ، شمس الدين الذهبي المتوفي سنة ٧٤٨هـ . دار إحياء التراث الإسلامي ٤٠/١ وما بعدها. تهذيب التهذيب ٢٧٨/١ .

٩ - تاريخ بغداد ١٧٣/١ ، الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر ٣٢٤/٢ .

١٠ - الاستيعاب في معرفة الصحابة لابن عبد البر ٢٤٧/٢ - ديوان حسان بن ثابت ، حققه الدكتور وليد عرفات . تولى طبعه أمناء سلسلة جب التذكارية ٣٣١/١ .

١١ - الطبقات الكبرى لابن سعد ٣٧٢/٢ .

١٢ - مسند الإمام أحد ٢٥٧/٢ ، وانظر فتح القدير للشوكاني ٦٩/٥ .

١٣ - فتح البارى بشرح صحيح البخاري ابن حجر العسقلاني ١٩٦/١ .

١٤ – طبقات ابن سعد ٢٧١/٢ .

١٥ – حلية الأولياء وطبقات الأصفياء : أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني ، ٣٢٠/١ ، صفوة الصفوة ٣١٦/١ .

١٦ – المرجعين السابقين ، نفس الصفحات .

١٧ – راجع التفسير والمفسرون . محمد حسين الذهبي ٦٩/١ .

١٨ – تفسير الطبري : تحقيق أحمد ومحمود محمد شاكر ، الطبعة الثانية دار المعارف ٨٠/١ . مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية الطبعة الرابعة سنة ١٣٩٩هـ ، المطبعة السلفية ص ٦ .

١٩ – تفسير الطبري ٧٥/١ .

٢٠ – التفسير والمفسرون/ محمد حسين الذهبي ، ٦٤/١ .

٢١ – مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ص ٥١ . الموافقات في أصول الشريعة أبو اسحاق ابراهيم الشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠هـ ، المكتبة التجارية الكبرى بمصر ٥٢/١ .

٢٢ – الاصابة لابن حجر ٣٥٨/٣ ، الموافقات للشاطبي ٥٢/١ .

٢٣ – أحكام القرآن / أبوبكر الجصاص الحنفي ١٠٤/٢ . إعلام الموقعين عن رب العالمين ابن قيم الجوزية ٨٢/١ .

٢٤ – الموافقات للشاطبي ٥٤/٢ .

٢٥ – الاتقان في علوم القرآن ، جلال الدين السيوطي ٢٠٦/١ .

٢٦ – الجامع لأحكام القرآن / الإمام القرطبي ٢٩٧/٦ .

٢٧ – التفسير والمفسرون/ محمد حسين الذهبي : ٧٢/١ – ٧٤ .

٢٨ – كتاب الشهادات صحيح الإمام البخاري .

٢٩ – الإتقان للسيوطي ٦٨/١ .

٣٠ – المستدرك على الصحيحين الحاكم النيسابوري ٢٣٣/٢ .

٣١ – الإتقان في علوم القرآن / السيوطي ٦٨/١ علوم الحديث لابن صلاح .

٣٢ – انظر : الهداية للميرغيناني ٩٥/١ المهذب للشيرازي ٤٦/٢ .

٣٣ – روح المعاني / الإمام الألوسي ٢٠٢/٣٠ .

٣٤ – مقدمة في أصول التفسير ابن تيمية ٢٣ .

٣٥ – انظر : التفسير والمفسرون / محمد حسين الذهبي ٧٨/١ – ٨١ .

السنة شرعة ومنهاجاً

د. عكاشة أحمد عثمان
جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

الحمد لله الذى جعل السنة تبياناً للكتاب ونوراً يهتدى به أولو الألبا وبعث إليها من الحفظة المتقين ، والرواة الصادقين والنقدة البصريين ، من قام صادقاً بخدمتها ، وحفظ عليها جلالها وعظمتها وحمى حماها وحرمتها ، ونفى عنها تحريف الغالين وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين ، وصانها من إفك الدجالين ، فحفظت على مر العصور من يد الدثور ، وصينت -بعناية الله تعالى- من أرباب الفجور ، فله الحمد والمنة على ما حفظ من معالم دينه وسبل رشاده ، والصلاة والسلام على صفيه وخليله ومصطفاه محمد بن عبدالله اشرف الخلق وأكرم المرسلين ، صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه ومن نهج نهجه واهتدى بهديه إلى يوم الدين .

وبعد : فإن من لا علم له بالكتاب والسنة لا حظ له من الملة الحنيفية والشرعة المحمدية ، وليس له من نور الهداية ومصباح النبوة ما يهتدى به فى دياجير الشبهات

وظلمات الترهات ، وإن صدره لغفل من برد اليقين ، وعقله بمعزل من إصابة الحق المبين ، وقلبه خلو من واعظ الإيمان ، وخشية الديان ، فالخير كل الخير فى اتباع الكتاب والسنة والأقتداء بهديهما والأقتراف من بحرهما الواسع وجودهما السابغ ، ولا شئ أهدى للنفوس وأجلب لسعادتها ، وأرجى لطهارتها من تفهم هذين الصنوين والعكوف على درسهما ، وتدبر معانيهما فهناك طهارة القلب وصفاء العقل وكمال النفس .

فخليق بالناس جميعاً ورواد الدين أن يجعلوا مقصدهم الأسمى وغايتهم القصوى معرفتهما حق المعرفة والاستظلال بظلهما والاحتماء بهما ، وابتغاء الهداية فيهما .

السنة لغة وأصطلاحاً :

لغة : الطريقة حسنة كانت أم سئية لقوله صلى الله عليه وسلم (من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة) [1] .

وفى لسان العرب : السنة السيرة حسنة كانت أو قبيحة [2] .

قال خالد بن عتبة الهذلى :

(فلا تجزعن من سنة أنت سرتها فأول رأض سنة من يسيرها) .

وقد تكرر فى الحديث ذكر السنة وما تصرف منها ، والأصل فيه الطريقة والسيرة ، وإذا أطلقت فى الشرع فإنما يراد بها ما أمر به النبى صلى الله عليه وسلم ونهى عنه وندب إليه قولاً وفعلاً مما لم ينطق به الكتاب العزيز ، ولهذا يقال فى أدلة الشرع الكتاب والسنة ، أى القرآن والحديث .

[1] أخرجه مسلم فى الزكاة ، ٢/٧٠٥ ، وفى العلم ٤/٢٠٥٩ ، والنسائى فى الزكاة ص ٦٩ .

[2] لسان العرب ، لابن منظور ١٣/٢٢٥ .

أصطلاحاً : (أو السنة فى لسان أهل الشرع) [1] .

يختلف معنى السنة عند أهل الشرع حسب اختلاف الأغراض التى توصلوا إليها فى أبحاثهم .

فعلماء الأصول : عنوا بالبحث عن الأدلة الشرعية .

وعلماء الحديث : عنوا بنقل ما نسب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم .

وعلما الفقه : عنوا بالبحث عن الأحكام الشرعية من فرض وواجب ومندوب وحرام ومكروه .

فهى عند الأصوليين : تطلق على أقوال النبى صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته .

وعند علماء الفقه : الطريقة المسلوكة فى الدين من غير افتراض ولا وجوب .

وعند أهل الحديث : هى أقوال النبى صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته الخلقية وسيرة ومغازيه وبعض أخباره من قبل البعثة .

شرعة ومنهاجاً :

قال صاحب اللسان [2] : (الشريعة والشرعة ما سن الله من الدين وأمر به كالصوم والصلاة والحج والزكاة وسائر أعمال البر ومنه قوله تعالى ﴿ثم جعلناكم على شريعة من الأمر﴾ (الجاثية : ١٨) ، وقوله تعالى ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾ (المائدة)

قيل فى تفسيره : الشرعة الدين ، والمنهاج الطريق ، وقيل الشرعة والمنهاج جميعاً الطريق ، والطريق هاهنا الدين ، ولكن اللفظ إذا اختلف أتى به بألفاظ يؤكد

---

(١) الحديث والمحدثون ، لابى زهو ، ص ٨ .

(٢) لسان العرب ، لابن منظور ، ١٧٦/٨ ، مادة شرع ، طبعة دار صادر .

بها القصة والأمر كما قال عنترة :

أقوى وأقفر بعد أم الهيثم # # # # ....

فمعنى أقوى وأقفر واحد على الخلوة إلا أن اللفظين أوكد فى الخلوة ، وقال محمد بن يزيد شرعة : معناها ابتداء الطريق ، والمنهاج الطريق المستقيم ، وقال ابن عباس : شرعة ومنهاجاً : سبيلاً وسنة .

والمقصود بالسنة شرعة ومنهاجاً : بأن السنة هى القوانين والاحكام التى يحتكم إليها الناس وفيها سعادتهم ما تمسكوا بها .

وهى الطريق الواضح الذى ما سلكه وانتهجه البشر إلا وكانت لهم الحياة الرغدة الآمنة المستقرة ، ولا غرو فهى من وحى المصطفى صلى الله عليه وسلم ، وهو الرائد الذى لا يكذب أهله ، ولا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى .

مكانة السنة ومصدريتها فى التشريع [1] :

السنة مصدر من مصادر التشريع الإسلامى وأصل من أصول الدين وهى تلى القرآن منزلة ورتبة يجب اتباعها وتحرم مخالفتها ، وعلى هذا أجمع المسلمون وتضافرت آيات القرآن الكريم ، ومن أنكر ذلك فقد أتبع غير سبيل المسلمين ، قال تعالى **﴿وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾** [2] ، وقال تعالى **﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾**[3] ، وقال تعالى **﴿ومن يطع الرسول فقد أطاع الله﴾** [4] .

---

[1] أنظر ، الفكر المنهجى عند المحدثين ، للدكتور همام عبدالرحيم ، ص ٣٠-٣٣ .

[2] سورة الحشر ، الآية ٧ .

[3] سورة النساء ، الآية ٦٥ .

[4] سورة النساء ، الآية ٨٠ .

وعندما يرتب العلماء مصادر الشريعة قائلين : القرآن ثم السنة فإن هذا الترتيب ترتيب في الذكر والشرف ، ولا يؤخذ بمعنى أن السنة متأخرة في مصدريتها عن القرآن الكريم ، ولقد عنون الخطيب البغدادي فصلاً من كتاب الكفاية [1] فقال (باب ماجاء في التسوية بين حكم كتاب الله تعالى ، وحكم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث وجوب العمل ولزوم التكليف) .

ولا ريب أن السنة معظمها يأتي في المرتبة الثانية بعد القرآن الكريم من حيث ثبوتها إذ القرآن الكريم كله متواتر وقليل من السنة ما نقل بالتواتر ، وأما من حيث إفادتها للأحكام الشرعية فالقرآن يحلل والسنة تحلل والقرآن يحرم والسنة تحرم والقرآن يندب والسنة تندب ، والقرآن الكريم يبيح والسنة تبيح .

فالسنة النبوية مثل القرآن في التشريع وإفادة الأحكام ، روى المقداد بن معد يكرب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : (ألا إني أوتيت القرآن ومثله ، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول : عليكم بهذا القرآن فما وجدتم من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه ، ألا لا يحل لكم لحم الحمار الأهلي ولا أكل ذي ناب من السباع ولا لقطة معاهد إلا أن يستغني عنها صاحبها) [2] .

فلما كان القرآن الكريم كتاب تعبد وتلاوة كانت آياته محدودة وكلماته معدودة وهو دستور مجمل ، يعنى بالكليات أكثر مما يعنى بالفرعيات والجزئيات وما ورد فيه من تفاصيل أحكام قليل كما ورد في آيات المواريث ، ولذا فقد أحال القرآن الكريم على السنة لتبين الأحكام على وجه الابتداء أو التفريع أو النسخ .

القرآن الكريم من غير سنة لا يمكن فهمه ، ولا يمكن تطبيقه ، والذين يقبلون القرآن وحده ويشككون في السنة ، إنما يحاربون القرآن بأسلوب ذكي ، قد يغيب عن

---

(1) الكفاية في علم الرواية ، ص ٣٩ .

(2) المسند ، ٤/١٣١ .

كثير من المسلمين ، وهم بذلك يعملون على تعطيل القرآن عن العمل ، روى البخاى بسنده إلى الحسن أن عمران بن حصين [١] رضى الله عنهما كان جالساً ومعه أصحابه فقال رجل من القوم : لا تحدثونا إلا بالقرآن ، قال : فقال له : أدن ، فدنا ، فقال أرأيت لو وكلت أنت وأصحابك إلى القرآن أكنت تجد فيه صلاة الظهر أربعاً وصلاة العصر أربعاً والمغرب ثلاثاً تقرأى فى ثنتين ؟؟ أرأيت لو وكلت وأصحابك إلى القرآن أكنت تجد الطواف بالبيت سبعاً ، والطواف بالصفا والمروة ؟ ثم قال : أى قوم : خذوا عنا فإنكم والله إلا تفعلوا لتضلن [٢] .

ولقد بين الإمام محمد بن نصر المروزى مكانة السنة وأقسامها فقال : (فالسنة تتصرف على أوجه : سنة أجتمع العلماء على أنها واجبة ، وسنة أجتمعوا على أنها نافلة ، وسنة أختلفوا فيها أواجبة هى أم نافلة ؟

ثم إن السنة التى اجتمعوا على أنها واجبة تتصرف على وجهين : احدهما عمل والآخر إيمان .

فالذى هو عمل ينصرف على أوجه :

الأول : سنة اجتمعوا على أنها تفسير لما أفترض الله مجملاً فى كتابه فلم يفسره وجعل الله تفسيره وبيانه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال عز وجل ﴿وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ [٣] .

الثانى : سنة أختلفوا فيها ، فقال بعضهم : هى ناسخة لبعض أحكام القرآن ، وقال بعضهم : لا بل هى مبينة لخاص القرآن وعامة وليست ناسخة له ، لأن السنة

---

[١] هو عمران بن حصين بن عبد بن خلف الخزاعى ، أبو نجيد ، أسلم هو وأبو هريرة عام خيبر ، روى عن النبى صلى الله عليه وسلم وقضى بالكوفة وكان فاضلاً ، مات عام ٥٢هـ ، أنظر الإصابة ، ج ٢٦/٣ .

[٢] الحاكم فى المستدرك ، ١٠٩/١ ، كتاب العلم .

[٣] سورة النحل ، الآية ٤٤ .

لا تنسخ القرآن لكنها تبين خاصه وعامه وتفسر مجمله ومبهمه .

الثالث : سنة اجتمعوا على أنها زيادة على ما حكم الله به في كتابه ، وسنة زيادة من النبى صلى الله عليه وسلم ليس لها أصل فى الكتاب إلا جملة الأمر بطاعة النبى صلى الله عليه وسلم لحكه وقضائه ، وقال الدكتور همام عبدالرحيم [١] (وهكذا يتبين لنا أن القرآن الكريم لا تعرف أحكامه إلا من خلال السنة وأن الإسلا، لا يتكامل بناؤه ونظامه إلا من خلال السنة) ، ورحم الله عبدالرحمن بن مهدى إذ يقول : (الرجل للحديث أحوج منه إلى الأكل والشرب) .

ولسنا مخيرين بأخذ السنة أو تركها فلا إسلام بلا سنة وكما قال الإمام الشافعي رضى الله عنه : (القرآن وعاء والسنة غطاء) ، والمعنى أن السنة هى الكاشفة عن معانى القرآن وأحكامه .

القرآن أصل السنة [٢] :

كل ما فى السنة من المعانى لابد أن يكون له أصل قرآنى ، يدل على ذلك الآيات التى تنص على أن كل شئ فى القرآن وأن الدين قد كمل به ، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم عليه البيان وتبليغ ما أنزل إليه من ربه ، وذلك مثل قوله تعالى **﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شئ وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾** [٣] ، وقوله **﴿وما فرطنا فى الكتاب من شئ﴾** [٤] ، وقوله تعالى **﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾** [٥] ، وقد دلت التجارب على أنه لم يلجأ عالم مفكر إلى

---

[١] الفكر المنهجى عند المحدثين ، ص ٣٠ .

[٢] مفتاح السنة لمحمد عبدالعزيز الخولى .

[٣] سورة النحل ، الآية ٨٩ .

[٤] سورة الأنعام ، الآية ٣٨ .

[٥] سورة المائدة ، الآية ٣ .

القرآن فى مسألة إلا وجد لها أصلاً ، فهذا ابن عباس رضى الله عنه استدل بقوله : ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾ [1] مع قوله تعالى ﴿وفصاله فى عامين﴾ [2] ، على ان مدة الحمل قد تكون ستة اشهر .

وقد بين ذلك أبو إسحق الشاطبى [3] فى كتابه الموافقات ومجمل ما قاله (ومن الناس من يجعل طريقة رجوعها إليه نص الكتاب على الأتساء بالرسول والرضا بقضائه وطاعته فيما أمر ونهى) ، ومن هذا ما ورى عن عبدالرحمن بن يزيد أنه رأى محرماً عليه ثيابه فنهاه ، فقال : أئتنى بآية من كتاب الله تنزع ثيابى ، فقرأ عليه : ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه ...﴾ [4] ، وما روى عن طاووس أنه كان يصلى ركعتين بعد العصر فقال له ابن عباس أتركهما : فقال : إنما نهى عنهما أن تتخذا سنة ، فقال ابن عباس : قد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة بعد العصر فلا أدرى أتعذب عليها أم تؤجر ، لأن الله تعالى قال ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾ [5] .

ومنهم من يجعل طريقة الرجوع أن الكتاب مجمل والسنة مفصلة له ، لقوله تعالى ﴿وأنزلنا اليك الذكر ...﴾ [6] ، فالقرآن أمر بالصلاة وبين أنها مؤقتة فبينت السنة أوقاتها وعددها وعدد ركعات كل صلاة وصفتها وما يبطلها ، وأمر القرآن بالزكاة ، وبينت السنة أوقاتها ومقاديرها والأموال التى تخرج منها ... الخ وقد قيل لمطرف[7]

---

(1) سورة الاحقاف ، الآية ١٥ .

(2) سورة لقمان ، الآية ١٤ .

(3) أنظر الموافقات ، ١٣/٤ .

(4) سورة الحشر ، الآية ٧ .

(5) سورة الأحزاب ، الآية ٣٦ .

(6) سورة النحل ، الآية ٤٤ .

(7) مطرف بن عبدالله بن الشخير العامرى ، أبو عبدالله العامرى عابد ، مات عام ٩٥هـ ، روى عن أبيه ، التقريب ، ٢٥٣/٢ .

بن عبدالله : لا تحدثونا إلا بالقرآن فقال له مطرف : والله لا نريد بالقرآن بدلاً ولكن نريد من هو أعلم بالقرآن منا ، يعنى بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ومنهم من يجعل طرق الرجوع النظر إلى المعانى الكلية التى يرجع إليها التشريع القرآنى ، وأن ما فى السنة من احكام لايعدو هذه المعانى ، وذلك أن القرآن جاء معرفاً لطريق السعادة فى الدارين ، نادباً إلى سلوكه ، ولطريق الشقاوة فيها محذراً من اقتحامه ، والسعادة فى الدارين إنما تتوفر للمرء بثلاثة أشياء :

١/ بالمحافظة على الدين والنفس والنسل والمال والعقل .

٢/ وبتشريع ما يؤدى إلى التوسعة ورفع الضيق والحرج كإباحة الفطر فى السفر والمرض .

٣/ وبالتحلى بمكارم الأخلاق ومحاسن العادات .

فالكتاب أتى بهذه الأمور الثلاثة أصولاً يرجع إليها ، والسنة أتت بها تفريعاً على الكتاب وتفصيلاً لما ورد منها ، فليس فى السنة إذا حللتها ما لا يرجع إلى هذه العناصر الثلاثة ، فالكتاب والسنة بعد التحليل يرجعان إلى أصول واحدة .

ومن طرق الرجوع أنه قد ينص فى القرآن على الحكم فى طرفين ويكون بينهما ما فيه شبهة بكل منهما فيبين الرسول حكمه وأنه لاحق باحد الطرفين ، أوله خاص يناسب الشبهين ، وقد ينص فى القرآن على حكم شئ لعلة فيه فيحلق به الرسول صلى الله عليه وسلم ما اجتمع معه فى العلة بطريق القياس .

فمن الأول : أن الله تعالى حل النكاح وحرم السفاح وسكت عن النكاح المخالف للمشروع فإنه ليس بنكاح محض ولا سفاح محض فجاء فى السنة (أيما أمراة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل ، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل منها) [1] .

---

[1] أخرجه أبو داود ، كتاب البيوع ، ٢/٢٣٥-٢٣٦ .

٢/ وأن الله تعالى أحل صيد البحر فيما أحل من الطيبات وحرم الميتة فيما حرم من الخبائث ، فدارت ميتة البحر بين الطرفين فأشكل حكمها ، فقال صلى الله عليه وسلم (هو الطهور ماؤه الحل ميتته) [١] .

٣/ إن الله تعالى **﴿فإن كن نساء فوق اثنين فلهن ثلثا ما ترك وإن كانت واحدة فلها النصف﴾** [٢] ، فبقيت البنتان مسكوت عنهما فألحقتهما السنة بما فوق اثنتين ، فالنص على حكم الطرفين في هذه الأمثلة وما شابهها بمثابة النص على مادار بينهما

ومن الثاني : أن الله عز وجل حرم الربا ، وربا الجاهلية الذى قالوا فيه **﴿إنما البيع مثل الربا﴾** [٣] ، فسخ الدين فى الدين ، يقول الطالب : أما أن تقضى وأما أن تربى ، وهو الذى دل عليه قوله تعالى **﴿وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون﴾** [٤] ، ولما كان تحريم الربا إنما هو الزيادة فى أحد العوضين بلا مقابل ، الحقت السنة به كل ما فيه مثل هذه الزيادة ، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم : (الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يداً بيد فمن زاد أو ازداد فقد أربى وإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا حيث شئتم إذا كان يداً بيد) [٥] .

٥/ إن الله تعالى حرم الجمع بين الأم وابنتها فى النكاح وبين الأختين وكان هذا التحريم لأن الجمع فيه قطع صلة الرحم فالحق النبى بهذا الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها مكان الصلة .

---

[١] أخرجه الأربعة وابن أبى شيبة واللفظ له ، وابن خزيمة والترمذى ورواه مالك والشافعى واحمد ، انظر (بلوغ المرام من أدلة الأحكام ، لابن حجر ، ص ٣ .

[٢] سورة النساء ، الآية ١١ .

[٣] سورة البقرة ، الآية ٢٧٥ .

[٤] سورة البقرة ، الآية ٢٧٩ .

[٥] اخرجه البخارى فى الفتح كتاب البيوع ، ٣٧٩/٤ ، حديث ٢١٧٦ .

وجملة القول أن القرآن الذى هجره المسلمون أصل هذ الدين وأن ما فى السنة يرجع إلى نصوصه وإشاراته أو عمومياته أو قواعده الكلية التى هى أساس ما فيه من الأحكام الجزئية ولو أن المسلمين أنفقوا من أوقاتهم فى تدبر القرآن ما ينفقونه فى تعرف أراء الناس للمسوا بأيديهم هذه الحقيقة هى أن فى القرآن تبياناً لكل شئ والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم .

استقلال السنة بالتشريع [١] :

فإن قيل قد ورد فى القرآن والسنة ما يدل على إن الرسول يستقل بالتشريع ووجد فى السنة أحكام كثيرة لم يظهر منها أصل قرآنى ومن ذلك قوله ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾ [٢] ، وقوله ﴿وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وأتقوا الله إن الله شديد العقاب﴾ [٣] .

ففى الآية الاولى أمرنا بطاعة الله وطاعة الرسول ، وأمتثال ما أمر واجتناب ما نهى عنه كتابه وكذلك طاعة الرسول .

والظاهر أن ما فيه الطاعة لكل منهما يخالف الآخر بدليل أننا أمرنَا بطاعة كل منهما استقلالاً وكذلك أمرنا فى الآية بأن نرد ما تنازعنا فيه إلى الله وإلى الرسول والرد إلى الله بتحكيم كتابه ، وإلى الرسول بتحكيمه فى حياته وتحكيم سنته بعد وفاته ولو كان ما يحكم به الرسول فى كتابه لا كتفى بذكر الرد إلى الله .

وفى الآية الثانية أمرنا بأخذ ما أعطانا الرسول والانتهاء عما نهى عنه وحذرنا من العقاب إن لم نمتثل ، ومن ذلك فى السنة ما أخرجه أحمد وابن ماجة والحاكم عن

---

[١] مفتاح السنة ، للخولى .

[٢] سورة النساء ، الآية ٥٩ .

[٣] سورة الحشر ، الآية ٧ .

المقداد بن معد يكرب ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (يوشك رجل منكم متكئاً على أريكته بحدث عنى) ، ويقول بيننا وبينكم كتاب الله ، فما وجدنا فيه من حلال استحللناه ، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه ، ألا وإنما حرم رسول الله مثل الذى حرم الله) [1] .

والجواب أنه ليس فيما ذكر ما يدل على استقلال السنة بتشريع الأحكام ، وذلك لأن القرآن ينص على أن الرسول صلى الله عليه وسلم إنما يتبع ما يوحى الله وهو لا يأمر ولا ينهى إلا بما أمر الله أو نهى عنه ، وبأعتبار أن الأمر أو النهى يصدر عنه بعبارته أو بيانه صح أن تضاف الطاعة إليه ، ويؤيد ذلك قوله ﴿ومن يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ [2] ، فجعل طاعة الرسول طاعة الله ، وما ذلك إلا لأنه لا يأمر إلا بما أمر الله ، ثم إن الرسول صلى الله عليه وسلم وظيفته البيان ، والبيان غير المبين مجمل وكان هناك نوع مخالفه فمن أتبع المبين فقد أطاع الله ومن أتبع بيان الرسول لكلام الله فقد أطاع الرسول ومن عمد إلى بيان الرسول لكلام الله فقد أطاع الرسول ومن عمد إلى بيان غيره مع وجود بيانه فقد عصاه ، فقوله تعالى ﴿وأقيموا الصلاة وأتوا الزكاة ...﴾ [3] ، مجمل بينه وفصله عمل الرسول صلى الله عليه وسلم من قيام وركوع وسجود وقعود وسلام ، الخ فمن فسر الصلاة بغير ما فعل الرسول فقد عصاه وأتبع هواه ، ومن ترك الصلاة فقد خالف الآية والرد إلى الرسول صلى الله عليه وسلم هو الرد إلى سنته ، وما سنته إلا بيان للقرآن وتطبيقه على سائر الناس ومعاملاتهم على انه قد يكون حكم ما تنازعنا فيها فى القرآن وأضحا جلياً ولا يحتاج المختلف إلى مرشد ، وقد لا يعرفه بنفسه ويسأل عنه أعلم الناس بكتاب الله وهو رسول الله ومصطفاه .

---

(1) المستدرك ، ١/١٠٨ .

(2) سورة النساء ، الآية ٨٠ .

(3) سورة البقرة ، الآية ٤٣ و ١١٠ .

السنة فى عصر الصحابة وأكابر التابعين :

لم تكن السنة مدونة فى بطون الكتب ، وإنما كانت مسطورة على صفحات القلوب ومحفوظة فى صدور الرجال ، فلم يقيدوا السنة بكتاب لما ورد من النهى عن كتابتها روى عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (تكتبوا عنى فمن كتب غير القرآن فليمحه ، وحدثوا عنى فلا حرج ومن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار) [1] ، وذلك خشية أختلاطه بالقرآن ، ولما توفى النبى صلى الله عليه وسلم بادر الصحابة إلى جمع ما كتب فى عهده من القرآن فى موضع واحد وسموا ذلك (المصحف) وأقتصروا عليه ولم يتجاوزه إلى كتابة الحديث وجمعه كما فعلوا بالقرآن ، ولكن صرفوا همهم إلى نشر الحديث بطريق الرواية ، أما بالالفاظ نفسها التى سمعوها منه ، إن كانت فى أذهانهم أو بما يؤدى معناها إن غابت .

تحرى الصحابة الدقة فى رواية السنة :

لم يكن الصحابة يقبلون الحديث من كل محدث لما علموا أن من الحديث محللاً ومحرماً ومخطئاً ومصحوباً وأن سبيل ذلك اليقين أو الظن القوى ، لذلك تثبتوا فى رواية الحديث جد التثبت ، فكان لهم فى الراوى نظرة كما لهم فى المروى ، وكان كثير منم يأبى إلا شاهداً معضداً أو يمنياً حاسمة تميط لثام الشك عن وجه اليقين ، فهذا أبوبكر الصديق أول من احتاط فى رواية الحديث لما روى ابن شهاب عن قبيصة أن الجدة جاءت إلى أبى بكر تلتمس أن تورث فقال : ما أجد لك فى كتاب الله شيئاً ، ثم سأل الناس ، فقام المغيرة فقال : كان الرسول صلى الله عليه وسلم يعطيها السدس ، فقال له : هل معك أحد ؟ فشهد محمد بن مسلمة بذلك فأنفذه لها

---

[1] رواه مسلم فى صحيحه ، كتاب الزهد ، باب التثبت فى الحديث ، ٢٢٩٨/٤ ، والدارمى فى المقدمة ، ص ٤٢ ، وأحمد ١٢/٣ ، ٢١ ، ٣٩ ، ٥٦ .

أبوبكر رضى الله عنه ، وهذا عمر بن الخطاب أول من سن للمحدثين التثبت فى النقل ، روى الجريرى عن أبى نضرة عن أبى سعيد أن أبا موسى سلم على عمر بن وراء الباب ثلاث مرات فلم يؤذن له فرجع ، فأرسل عمر فى أثره فقال : لم رجعت؟ قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (اذا سلم أحدكم ثلاثاً فلم يجب فليرجع) قال لتأتينى على ذلك ببينة أو لأفعلن بك ، وجاء أبو موسى ممتقع اللون ونحن جلوس فقلنا : ما شأنك ؟ فأخبرنا وقال : هل سمع أحد منك ؟ فقلنا : نعم كلنا سمعه ، فأرسلوا معه رجلاً منهم حتى أتى عمر فأخبره .

وهذا على رضى الله عنه يقول : كنت إذا سمعت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً نفعنى الله بما شاء منه وإذا حدثنى عنه محدث استحلفته فإن حلف صدقته وقد كان كثير من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون من رواية الحديث خشية أن يدخلوا فى الحديث ما ليس منه سهواً أو خطأ فينالوا من وعيد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن أولئك الزبير بن العوام وأبوعبيده والعباس بن عبدالمطلب وكانوا ينكرون على من يكثر الرواية ، إذ الإكثار مظنة الخطأ والخطأ فى الدين عظيم الخطر ، فأنكروا على أبى هريرة كثرة حديثه حتى أضطر لتبرئه ساحته ان يبين السبب الذى حمله على الإكثار ، فقال إن الناس يقولون أكثر أبوهريرة ولو لا آيتان فى كتاب الله ما حدثت حديثاً ، ثم يتلو قوله **﴿إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا فأولئك أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم﴾** [1] ، إن إخواننا من المهاجرين كان يشغلهم الصفق فى الأسواق وإن إخواننا من الأنصار كان يشغلهم العمل فى أموالهم وأن أبا هريرة كان يلزم رسول الله صلى الله عليه وسلم يشبع بطنه ويحضر ما لا يحضرون ويحفظ ما لا يحفظون

[1] سورة البقرة ، الآية ١٥٩ - ١٦٠ .

جهد العلماء فى الحفاظ على السنة [1] :

أن الله سبحانه أنزل على عبده ورسوله المصطفى من خلقه محمد بن عبدالله قرآناً عربياً وذكراً مباركاً ، هدىً ورحمة للعالمين ، تكفل بحفظه من التبديل والتحريف بقوله تعالى ﴿**إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون**﴾ [2] ، وبعثه لخير أمة أخرجت للناس وليبين بسنته الطاهرة ما نزل اليهم قال تعالى ﴿**وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم**﴾ [3] ، وأختار له أصحاباً كراماً أتبعوا رضوان الله وسلكوا سبيل النور والهداية ، وتمسكوا بسنته وكانوا خير القرون وقدوة لمن جاء بعدهم بصدقهم ما عاهدوا الله عليه ، وجهادهم بأموالهم وأنفسهم لأعداء كلمة الله ونشر دينه فى آفاق المعمورة ، تأدبوا بآدابه وأقتدوا بهديه ، وتخرجوا من مدرسته وكانوا جيلاً مثالياً وأثباتاً عدولاً نقلوا ديننا (كتاب الله وسنة رسوله) بكل أمانة وشاهدوا أفعاله الكريمة فى حلة وترحاله ، وفى هديه كله وأعتنوا بسنته عناية فائقة ، وحفظوها وعملوا بها ونقلوها إلى التابعين من بعدهم والتابعين إلى من دونهم جيلاً بعد جيل ، ثم هيأ للسنة علماء أفذاذاً جهابذة دونوا تاريخ الرواة وبحثوا فى أحوالهم وتكبدوا فى سبيل ذلك الصعاب ، بل قطعوا الفيافى وركبوا الأهوال ، وقد خصهم الله بهذا العلم الذى لم تعرفه هذا بعد أن دونت السنة ، حتى شمل البحث فى أسماء الرواة وأنسابهم وقبائلهم وكناهم والمؤتلف والمتفق والمشتبه فيها ، وألقاب الرواه والمدن التى نزلوها ومعرفة أحوال الرواة وأقرانهم وعن من رووا ، وميزوا الرواه الثقات من المجروحين والضعفاء وغير ذلك [4] .

---

[1] أنظر الخلاصة فى أصول الحديث ، ص ١٠ ، للحسينى .

[2] سورة الحجر ، الآية ٩ .

[3] سورة النمل ، الآية ٤٤ .

[4] انظر الخلاصة فى أصول الحديث ، ص ١٠ ، للحسينى عبدالله الطيبى .

وختاماً فالسنة بيان القرآن وهي دستور حياة ومنهاج يسير على هداه كل من أراد الحياة الطيبة الرغدة ، وهي سلوك وآداب يهتدي ويسعد من تمسك بها ويهنأ من حرص عليها ، ولا غرو فهي سبيل المتقين وديدن الصالحين لا يبغون عنها بدلاً ، ولا سعادة للبشرية بدونها ، والعزة والكرامة لمن أتخذها قدوة وأرتسم خطاها وأرتشف من معينها النابض وصدق رسولنا الكريم حيث يقول حاثاً على التمسك بها والتحلي بآدابها (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ) [1] .

نعم فلنعض على هذه السنة ولنستمسك بها ولنستعصم بحبالها ولندع أهلنا وجميع العالمين على السير والتمسك بأهدابها والعمل والتحلي بمثلها وآدابها حتى نلقى الله وهو عنا راض ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً .

---

[1] أخرجه داود في كتاب السنة ، ٤/٢٠٠ ، حديث ٤٦٧ ، والترمذي في العلم وابن ماجة في المقدمة ، والدارمي في المقدمة ، وأحمد ح ٤/١٢٦-١٢٧ .

فهرس المراجع :

١/ الموافقات في أصول الشريعة ، لأبي اسحاق الشاطبي .

٢/ السنة قبل التدوين ، الدكتور محمد عجاج الخطيب .

٣/ منهج النقد عند المحدثين ، للدكتور محمد المصطفى الأعظمي .

٤/ الخلاصة في أصول الحديث ، الحسيني عبدا لله الطيبي .

٥/ لمحات في أصول الحديث ، الدكتور محمد أديب صالح .

٦/ حجية السنة ومصطلحات المحدثين ، عبدالمتعال محمد عبدالرحيم سعيد

٧/ مفتاح السنة ، الاستاذ محمد عبدالعزيز الخولي .

٨/ الكفاية في علم الرواية ، الخطيب البغدادي .

٩/ الحديث والمحدثون ، للأستاذ محمد أبو زهو

مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية ـــ

النقد عند المحدثين

نشأته وتطوره وسماته

د. صديق محمد مقبول محمد

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم

وبعد ،،،

فإنه ليس قصدى من هذا البحث سوى محاولة التعرف على مسلك العلماء من المسلمين وخطتهم فى تصحيح المعرفة النقلية وتوثيقها ، هذه المعرفة التى أسهمت فى بناء العلم الإسلامى وتكوينه ، سواء ما أتصل منه بالدين ، أم التاريخ ، أم الأدب

وتصحيح هذه المعرفة وتوثيقها لا يعنى تنقيتها مما علق بها من أخطاء وأغلاط فحسب ، وإنما تتميز صحيحها من زائفها كذلك ، وليس من سبيل لهذا كله سوى النقد ، فنقد المعرفة النقلية لا يهدف إلا إلى تصحيحها وتوثيقها .

وقد بذل العلماء المسلمون فى سبيل هذا الطلب أقضى جهدهم ، وسلكوا أوعر الطرق وأشقها وأخطرها دون خوف أو ملل أو فزع ، وليس من الهدف فى هذا البحث أن أعرض لهذه الطرق ، أو المسالك التى قطعوها فى صبر ، ودأب وأناة ،

بالدرس والنقد والتحليل ، وإنما غرضى أن أتعـرض لختطهم أو مسلكهم فـى عبـور هذه الطرق ، وما وضعوه من أحكام وقواعد نقدية صارمة لبناء هذه الخطة وإحكامها لا فى مجال النظر فحسب ، بل فى مجال التطبيق كذلك .

وهذا البحث الذى أتقدم به هو عبارة عن وقفات مع الحديث النبوى الشريف منذ أن خرجت كلماته مضيئة بنور الايمان من فـى رسـول اللـه صلـى اللـه عليـه وسـلم وأستقرت فى آذان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين آمنوا به وعـزروه ونصروه وأتبعوا النور الذى أنزل معه ، فكانوا هم حملة القرآن كلام الله عز وجل : والمبلغين عنه حديثه الذى هو بيان للقرآن للكريم .

حفظوا عن النبى صلى الله عليه وسلم هذه الأحاديث ، وحافظوا عليها وبلغوهـا كما سمعوها وفق ضوابط وقوانين ومسائل تتعلق بالحديث متنا وإسناداً ، نشـأت تلـك القوانين والضوابط منذ عهد الصحابة رضوان الله عليهم ، بدأ الأمر بالتثبيت والتأكد من صحة الرواية ، والنظر فى خال الراوى ، وتطور فـى عهد التـابعين ومـن جـاء بعدهم إلى البحث عن الإسناد ، ومعرفة الرواى وشروطه وتعديله أو تجريحه .

واستمرت هذه الضوابط فى نمو مضطرد حتى أصبحت علماً قائماً بذاته يعـرف منـه وبـه حقيقـة الروايـة وطرقهـا وأنواعهـا وأحكامهـا ، وحـال الـرواة وشـروطهم وأصناف المرويات وما يتعلق بهـا ، وكـل ذلـك بفضـل الدارسـة المنهجيـة التطبيقيـة لقواعد هذا العلم وأسسه ومن الذى يقوى علـى معرفـة هـذه الضوابـط وتفصيلاتهـا ؟ والقواعد وأصولها ؟

إنهم نقاد الحديث وصيارفته ، من هنـا جـاء هـذا البحـث محاولـة لابـراز قواعـد منهج النقد عند المحدثين وذلك من خـلال التتبـع والاستقراء للمراحـل التـى مر بهـا الحديث النبوى الشريف منذ الصـدر الأول ، وإلـى أن أتضحـت معـالم المنهـج وبـأن امره فى القرن الثالث الهجرى ولعل فى ذلك فائدة للمبتـدئ ، وتبصـرة وتذكـرة لمـن يروم نفعاً ، والله أسأل التوفيق ومنه استمد العون والتأييد .

تعريف النقد :

النقد لغة :

استعملت اللغة العربية لفظ النقد لمعان مختلفة ومن ذلك :

١/ تمييز الجيد من الردئ : قال فى اللسان : (النقد والتنقاد فى اللغة تمييز الدراهم وإخراج الزيف منها) [١] ، ويقول صاحب أساس البلاغة (ونقد النقاد الدراهم ميز جيدها من رديئها ، ونقد جيد ونقود جياد ، وتنوقد الورق) [٢] ، والنقاد هو الصير فى الذى يقوم به المهمة ، والشاهد على ذلك قول الشاعر :

تنفى يداها الحصى فى كل هاجرة # # # # نفى الدنانير تنقاد الصيارف [٣]

٢/ العيب والانتقاص : يقال نقد النثر ، ونقد الشعر أظهر ما فيهما من عيب أو حسن ، وفلان ينقد الناس ، يعيبهم ويغتابهم ، وفى حديث أبى الدرداء : (إن نقدت الناس نقدوك وإن تركتهم تركوك) [٤] ، ومعناه : إن غبتهم وجرحتهم قابلوك بمثل صنيعك ، ولقد أستعمل الأدباء العرب كلمة النقد بالاستعمالين ، استعملوه فى القديم وفى الحديث على معنى التحليل والشرح ، والتمييز والحكم ، فالنقد عندهم دراسة الأشياء وتفسيرها وتحليلها وموازنتها بغيرها ، ثم الحكم عليها ببيان قيمتها ودرجتها وأستعملوه كذلك بمعنى العيب والمؤاخذة والتخطئة ، فللنقد مهمتان مختلفتان : مهمة التفسير ، ومهمة الحكم ، وكلمة النقد تعنى فى مفهومها الدقيق الحكم ، وهو مفهوم

---

[١] ابن منظور ، لسان العرب مادة نقد .

[٢] الزمخشرى ، أساس البلاغة مادة ، نقد .

[٣] ابن منظور ، لسان العرب ، مادة ، نقد .

[٤] المرجع السابق .

نلحظه فى كل استعمالات الكلمة [1] .

وأخيراً تدخل هذه اللفظة البيئة العلمية لابمعناها الفنى ، وإنما بمعناها العلمى ويستعملها أصحاب النقد الدينى ، وهم نقاد الحديث ، بمعنى معرفة صحيح الخبر من زائفه ، وكان نقدهم فى هذا الميدان يدور حول الراوى والمروى ، ونقد الراوى يسمى عندهم بالجرح والتعديل ، أو نقد الرجال ومهما يكن من أمر فالقصد من نقد الرجال معرفة صالحهم من طالحهم ، وصحيحهم من زائفهم ، وكذا بالنسبة للمروى من هذا كله يتضح لنا أن هذه اللفظة –نقد– استقر استعمالها أخيراً فى معنيين :

أ– معنى فنى : القصد معرفة الجميل من القبيح .

ب– معنى علمى : القصد منه معرفة الصحيح من الزائف .

ولما أنتشرت الثقافة والمعرفة ، وظهرت الحركة العلمية ونضجت ، إبان القرون الثلاثة الأولى للهجرة ، قصر استعمالها العلمى على العلماء ، سواء علماء النقد الأدبى ، أم النقد الدينى وقصر استعمالها الفنى على غير العلماء من النقاد أصحاب الاذواق وحسب كالشعراء والأدباء .

النقد عند المحدثين :

بالتأمل فى المعنى اللغوى للنقد يتضح أنه فى كل استعمالاته يتضمن الكشف عن الشئ ، وفحصه وتمييز جيده من رديئه ، وهذا واضح فى نقد الدراهم والدنانير ، وفى نقد الشعر والنثر ، وفى نقد الكلام ، وغالباً ما يسفر النقد عن موازنة تقتضى الترجيح ، أو القبول أو الرفض .

وبهذا المعنى اللغوى استعمل المحدثون النقد فى القديم ، وظهرت أثاره فى

---

(1) انظر مدارس النقد الأدبى الحديث تأليف الدكتور محمد عبدالمنعم خفاجة ، ص ٩ – ١٨ ، الناشر الدار المصرية اللبنانية ، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م .

قواعد العلوم التى تركوها ، وبما أنهم لم يتعرضوا إلى تعريفه بوضوح فقد اجتهد المتأخرون فى التعريف ، ومما وقفت عليه أنهم قالوا :

١/ يمكن تعريفه بأنه تمييز الاحاديث الصحيحة من الضعيفة ، والحكم على الرواه توثيقاً وتجريحاً [١] .

٢/ اعتمد بعضهم التعريف المتقدم وزاد عليه فقال (النقد عند المحدثين هو العلم الذى يبحث فى تمييز الأحاديث الصحيحة من الضعيفة والحكم على رواتها تجريحاً أو تعديلاً بألفاظ مخصوصة ، وذات دلائل معلومة عند أهله) [٢] .

٣/ وتوسع آخر فى التعريف فقال (علم النقد الحديث هو : الحكم على الرواه تجريحاً أو تعديلاً بألفاظ خاصة ذات دلائل معلومة عند أهله ، والنظر فى متون الأحاديث التى صح سندها لتصحيحها أو تضعيفها ، ولدفع الإشكال عما بدا مشكلاً من صحيحها ودفع التعارض بينهما بتطبيق مقاييس دقيقة) [٣] .

نشأة النقد :

من الضرورى أن نعرف أن النقد بصورة عامة بدأ مبكراً مع الإنسان منذ أن استمع الإنسان إلى الشعر والنثر ، ثم أخذ يرتقى كلما اتسعت دائرة المعارف وتنوعت الثقافات ، وبعد أن بدأ تدوين العلوم والثقافات ، بدأت احكام النقد تصطبغ بصبغة عملية موضوعية ، فالحكم وبجانبه السبب والعلة ، والنقد يحمل معه طابع

---

(١) كتاب التمييز للإمام مسلم بن الحجاج النيسابورى ، ص ٨ ، من المقدمة ، بتحقيق الدكتور محمد مصطفى الأعظمى ، مطبوعات جامعة الرياض ، سنة ١٣٩٥هـ .

(٢) أنظر كتاب أصول منهج النقد عند أهل الحديث ، تأليف الدكتور عصام أحمد بشير ، ص ٧ ، الناشر مؤسسة الريان ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م ، وكذا كتاب الصناعة الحديثية عند الامام البيهقى .

(٣) أنظر كتاب : جهود المحدثين فى نقد متن الحديث الشريف ، ص ٩٤ ، تأليف الدكتور محمد طاهر الجوابى ، نشر وتوزيع مؤسسة عبدالكريم عبدالله ، تونس بدون تاريخ طباعة .

التوجيه والتعليل للوصول إلى احكام موضوعية .

وإن بدا لنا أن فن النقد بدأ متدرجاً إلى أن أستوى على سوقه مع حركة التدوين والتصنيف ، فإننا نستطيع القول أن نقد الحديث النبوى الشريف -كسائر العلوم الإسلامية- بدأ فى أشكال تمهيدية ثم تدرج بمراحل ، كل مرحلة تفضى إلى أخرى لها من الخصائص والظروف ما ليس لسابقتها ، حتى اكتمل وصارت له قواعده الثابتة ، ومنهجه المتميز .

نشأة النقد فى الحديث النبوى :

تعلم العلم والسؤال عنه أمر أوجبه الشرع الحنيف ، والعمل يتطلب الفقه الواعى والإدراك السليم ، وإبلاغه للناس أمانة وجب على من تحملها الصدق فى القول والأمانة عند النقل ، والتثبت من مصدر الخبر ، هذه الصورة كانت حية فى نفوس أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فحول النبى صلى الله عليه وسلم كانوا يلتفون ، وإياه يسألون مسترشدين ومتثبتين ، فمن هذا الواقع يحق لنا القول بأنه قد بدأ البحث والتنقيب فى أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حال حياته صلى الله عليه وسلم ومحور هذا البحث اسئلة كانت توجه إليه فى قضايا مختلفة للتثبت من الحكم أو لمزيد من المعرفة ، وما كان الأمر يعدو فى حينه سؤال النبى صلى الله عليه وسلم نفسه ، وهذا الاستفسار كان على نطاق ضيق جداً ، بل غاية البحث فى ذلك الوقت هو التدقيق ، بل هو نوع من التوثيق للطمأنينة القلبية ، ولهم فى ذلك أسوة فى سيرة أبى الأنبياء عليه السلام ﴿وإذ قال إبراهيم رب أرنى كيف تحيى الموتى قال أولم تومن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى﴾ [1] ، ومحال أن يكون إبراهيم عليه السلام قد شك فى قدرة الله سبحانه وتعالى ، وهكذا كان تدقيق الصحابة فى حياة النبى صلى الله

---

(1) سورة البقرة ، الآية ٢٦٠ .

عليه وسلم لمزيد من الاطمئنان القلبى لاغير [1] ، والأدلة من السنة على هذا الذى نقول كثيرة ومشتهرة ومن أمثلة ذلك .

١/ حديث ضمام بن ثعلبة أنه جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال [يا محمد أتانا رسولك فزعم لنا أنك تزعم أن الله أرسلك ، قال صدق ، قال : فمن خلق السماء ؟ قال الله ، قال : فمن خلق الأرض ؟ قال : الله ، قال فمن نصب هذا الجبال وجعل فيها ما جعل ، قال : الله ، قال فبالذى خلق السماء وخلق ، ونصب هذه الجبال آلله أرسلك ؟ قال : نعم ، وزعم رسولك أن علينا خمس صلوات في يومنا وليلتنا ، قال صدق ، قال : فبالذى أرسلك آلله أمرك بهذا ؟ قال : نعم ، قال : زعم رسولك : أن علينا صوم شهر رمضان فى سنتنا ، قال : صدق ، قال فبالذى أرسلك آلله أمرك بهذا ؟ قال : نعم ، قال : وزعم رسولك أن علينا حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ، قال : صدق : والذى بعثك بالحق لا أزيد عليهن ولا أنقص منهن فقال النبى صلى الله عليه وسلم لئن صدق ليدخلن الجنة) [2] ، وفى رواية الإمام البخارى فقال الرجل : (آمنت بما جئت به وأنا رسول من ورائى من قومى)[3] وفى الحديث دلالة واضحة على أن ضمام بن ثعلبة سمع من مبعوث النبى صلى الله عليه وسلم ما أمر بتبليغه ، ولكن الذى حمله على تحمل مشاق السفر ، والأصرار على السؤال جدة الخبر عليه وعلى قومه مما جعله يتشوق إلى سماعه من مصدر الأصلى .

قال القاضى عياض : والظاهر أن هذا الرجل لم يأت إلا بعد إسلامه ، وإنما جاء مستثبتاً ومشافهاً للنبى صلى الله عليه وسلم [4] .

---

(١) مقدمة كتاب التمييز ، مصدر سابق ، ص ٩ .

(٢) صحيح مسلم بشرح النووى ١/٧٠ ، أركان الإسلام باب السؤال عن أركان الاسلام .

(٣) فتح البارى شرح صحيح البخارى ، ١٤٨/١ كتاب العلم ، باب ما جاء في العلم .

(٤) مسلم بشرح النووى ، مصدر سابق ، ص ١٧١ .

٢/ وكما جاء الاستفسار والتثبت من أهل البادية جاء أيضاً من أقرب الصحابة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بدافع التأثر بما سمع ، فهذا هو عمر بن الخطاب يسأل النبى صلى الله عليه وسلم عن خبر تطليقه لزوجاته ، ففى صحيح الإمام البخارى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : (كنت أنا وجار لى من الأنصار فى بنى أمية بن زيد -وهى من عوالى المدينة- وكنا نتناول النزول على رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل يوماً وأنزل يوماً ، فإذا نزلت جئته بخبر ذلك اليوم من الوحى وغيره ، وإذا نزل فعل مثل ذلك فنزل صاحبى الانصارى يوم نوبته ، فضرب بابى ضرباً شديداً فقال : أثم هو ؟ ففزعت فخرجت إليه ، فقال قد حدث أمر عظيم طلق رسول الله نساءه ، قال فدخلت على حفصة فإذا هى تبكى ، فقلت طلقكن رسول الله ؟ قالت : لا أدرى ، ثم دخلت على النبى صلى الله عليه وسلم فقلت وأنا قائم : أطلقت نساءك؟ قال : لا ، فقلت : الله أكبر) [(١)] ، وسبب السؤال توقع حصول المخبر به ، والتخوف من نتائجه ، والخبر نفسه كان شديداً على عمر ، من أجل ذلك أراد الاستقصاء والتثبت من صحته ، وإلى هذا المعنى يشير الحافظ ابن حجر بقوله : (إن الاخبار التى تشاع ولو كثر ناقلوها إن لم يكن مرجعها إلى أمر حسى من مشاهدة أو سماع لا تستلزم الصدق) [(٢)] .

٣/ ولئن كان عمر رضى الله عنه ذهب ليتثبت من خبر النبى صلى الله عليه وسلم مع ازواجه ، فهو قد كان اشد تثبتاً ونقداً لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يظن أنه الحق ، فقد روى عن عبدالرحمن بن عبدالقارى أنه قال : سمعت عمر بن الخطاب يقول : (سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرؤها ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرأنيها ، فكدت أن

(١) فتح البارى مصدر بشرح صحيح البخارى ، ١٨٥/١، كتاب العلم ، باب التناوب فى العلم .

(٢) فتح البارى مصدر سابق ٢٩٣/٩ كتاب النكاح ، باب موعظة الرجل ابنته لحال زواجها .

أعجل عليه ، ثم أمهلته حتى أنصرف ، ثم لببته بردائه فجئت به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت : يا رسول الله إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأتنيها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسله ، ثم قال إقرأ ياهشام ، فقرأ القرأة التي سمعته يقرأ ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هكذا أنزلت ثم قال لي : فقرأتها ، فقال : هكذا أنزلت ، إن هذا القرآن أنزل على سبعه أحرف فأقرءوا ما تيسر منه) [1] .

٤/ وما ذهب إليه عمر بن الخطاب من منهج في التثبت عند سماع الأخبار ، والتحقق من صدقها بالرجوع إلى مصدرها الأصلي ليس هو بدعاً فيه ، وإنما كان منهج جمع من أصحاب رسول الله روى البخاري في صحيحه عن عقبة بن الحارث رضي الله عنه انه تزوج ابنة لأبي إهاب بن عزيز فأتته إمرأة فقالت : (إني أرضعت عقبة والتي تزوج ، فقال لها عقبة : ما أعلم أنك أرضعتني ولا أخبرتني ، فركب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فسأله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف وقد قيل ؟ ففارقها عقبة ونكحت زوجاً غيره) [2] ، نعم فارقها عقبة امتثالاً لأمر الله ، وطاعة لحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تثبت من حقيقة القول ، وظهر له الحكم الشرعي وما كان المؤمن الصادق ليرى حرجاً في ذلك الحكم ، بل يرى فيه التسليم المطلق والانقياد التام ، والمراقبة الواعية لأمر الله عز وجل الذي يقول ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾ [3] .

إن الناظر بعمق إلى الشواهد التي تقدم ذكرها من احاديث رسول الله صلى الله

---

(1) صحيح الامام البخاري ، ٦٧/٨ كتاب استبانة المرتدين ، باب ما جاء في المتاولين .

(2) صحيح الامام البخاري ١٨٤/١ ، كتاب العلم باب الرحلة في المسألة النازلة .

(3) سورة النساء ، الآية ٦٥ .

عليه وسلم يستطيع القول بأنه قد بدأ البحث والتدقيق فى نصوص الشرع واحكامها والنظر إلى تلك النصوص بعين المثتب الناقد فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن كل ذلك كان فى نطاق ضيق جداً ، إذا لم تكن الحاجة إلا من باب الحيطة والتثبت والتدقيق فضلاً عن وجود النبى صلى الله عليه وسلم بين ظهرانى الصحابة رضى الله عنهم ، وتنزه هؤلاء عن الكذب ودواعيه.

النقد فى عصر الصحابة :

اختط الصحابة رضوان الله عليهم سبلاً من أجل حفظ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من الخطأ ، وصونه عن التحريف وهذه السبل كانت بمثابة الأصول الأولى لذلك المنهج النقدى الذى تم وكمل فيما بعد ، وهذه السبل التى تشكل بدايات نقدية كان لابد من ظهورها ، لأن الإنسان جبل على الوهم والنسيان والخطأ ، والناس يتفاوتون بحسب ما منحهم الله سبحانه من نعمة الحفظ واليقظة والتذكر ، كما أنه تعترى الإنسان حالات من التغير من حيث النشاط والضعف والقوة وكبر السن وما يصاحب ذلك أحياناً من الذهوب والنسيان ، وأول ناس أول الناس ، فقد قال تعالى حاكياً عن سيدنا آدم أبى البشر عليه السلام ﴿**ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزماً**﴾ [1] ، لهذه الأسباب والدوافع فقد أخذ النقد فى عصر الصحابة رضوان الله عليهم شكلاً آخر طابعه المزيد من الحيطة والحذر وكان الخلفاء الراشدون هم الذين سنوا هذا المنهج .

قال الحافظ الذهبى فى ترجمه أبى بكر الصديق رضى الله عنه : (وكان أول من اختلط فى قبول الأخبار ، والدليل على ذلك ما روى ابن شهاب عن قبيصة بن ذويب أن الجدة جاءت إلى أبى بكر تلتمس أن تورث فقال : (ما أجدلك فى كتاب الله شيئاً ، وما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر لك شيئاً ، ثم سأل الناس

(1) سورة طه ، الآية ١٥٥ .

فقام المغيرة ، فقال : حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيها السدس ، فقال : هل معك أحد ؟ فشهد محمد بن مسلمة بمثل ذلك فأنفذه لها أبوبكر رضى الله عنه) (١) ، إن أبا بكر الصديق رضى الله عنه أول ما تثبت فى قبول الحديث بعد عهد النبى صلى الله عليه وسلم كما يدل على ذلك منطوق الحديث الذى تقدم ، ويفهم من منهجه الذى سلكه حينئذ حينما طلب الشاهد أنه أراد الأحتياط فى قبول الأخبار ، والذى يقوى ما نذهب إليه ما روى من أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه جمع بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم فقال : (إنكم تحدثون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحاديث تختلفون فيها والناس بعدكم أشد أختلافاً ، فلا تحدثوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً فمن سألكم فقولوا بيننا وبينكم كتاب الله فاستحلوا حلاله وحرموا حرامه) ، ورد هذا الخبر فى كتاب (توجيه النظر) وقال مؤلفه إنه من مراسيل ابن أبى ملكية وعقب عليه بقوله : فهذا المرسل يدلك على أن مراد الصديق رضى الله عنه التثبت فى الأخبار والتحرى لا سد باب الرواية ، ألا تراه لما نزل به أمر الجدة فى الكتاب كيف سأل عنه فى السنن ، فلما أخبره الثقة لم يكتف حتى استظهر بثقة آخر ولم يقل : حسبنا كتاب الله) (٢) ، وهو بهذا المنهج يعلم المسلمين ضرورة التثبت فى المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تحملاً وأداءً ، وليكون الأداء على طريق المتابعة وتعدد السماع ، وإلى هذا المعنى أشار الإمام الذهبى بقوله : (واليه المنتهى فى التحرى فى القول وفى القبول) (٣) .

وفى ترجمة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال عنه الإمام الذهبى (وهو الذى سن للمحدثين التثبت فى النقل ، وربما كان يتوقف فى خبر الواحد

---

(١) تذكرة الحفاظ ، للإمام الذهبى ، ٢/١ ، طبع دار احياء التراث العربى ، بيروت ، ١٩٧٤ م .

(٢) توجيه النظر إلى أصول الأثر ، تأليف الشيخ طاهر الجزائرى الدمشقى ، ٦٠/١ ، تحقيق الشيخ عبدالفتاح أبو غدة الناشر مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب الطبعة الأولى ، المحققة ببيروت ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م .

(٣) تذكرة الحفاظ ، ٥/١ مصدر سابق .

إذا ارتاب ، روى الجريرى عن أبى نضرة عن أبى سعيد ، أن أبا موسى سلم على عمر من وراء الباب ثلاث مرات فلم يؤذن له فرجع فأرسل عمر فى أثره ، فقال : لم رجعت ؟ قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (اذا سلم أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع) قال لتأتينى على ذلك بينة أو لأفعلن بك ، فجاءنا أبو موسى منتقعاً لونه ونحن جلوس ، فقلنا ما شأنك فأخبرنا وقال : فهل سمع أحد منكم ؟ فقلنا نعم كلنا سمعه ، فأرسلوا معه رجلاً منهم حتى أتى عمر فأخبره) [1] .

أحب عمر أن يتأكد عنده خبر أبى موسى بقول صاحب آخر ، ففى هذا دليل على أن الخبر إذا رواه ثقتان كان أقوى وأرجح مما أنفرد به واحد ، وفى ذلك حث على تكثير طرق الحديث ، لكى يرتقى عن درجة الظن إلى درجة العلم ، إذ الواحد يجوز عليه النسيان والوهم ولا يكاد يجوز ذلك ثقتين لم يخالفهما أحد ، إن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان حاكماً ومعلماً للرعية وأراد أن تقتدى به الرعية فى التثبت عند الرواية ، وإن الإمام ليسوس رعيته بما فيه إصلاحهم ، ومن المعروف تاريخياً أن الفتوحات الإسلامية كانت قد كثرت فى عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، ودخل فى الإسلام كثير من الناس ، فخشى عمر على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدس ، والتدليس ، خاصة بعد إنتشار الإسلام خارج الجزيرة العربية ، وقد علق الخطيب البغدادى على تشدد عمر بن الخطاب بقوله : (إن قال قائل ما وجه إنكار عمر على الصحابة روايتهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتشديده عليهم فى ذلك ؟ قيل له إنما فعل ذلك عمر احتياطاً للدين ، وحسن نظر للمسلمين ، لأنه خاف أن ينكلوا عن الأعمال ، ويتكلوا على ظاهر الأخبار وليس حكم جميع الاحاديث على ظاهرها ، ولا كل من سمعها عرف فقهها ، فقد يرد الحديث مجملاً ، ويستنبط معناه وتفسيره من غيره ، فخشى عمر أن يحمل حديث

[1] حكاية أبى موسى مع عمر أخرجها البخارى فى كتاب الاستئذان ، باب التسليم والاستئذان ثلاثاً ٢٦/١١ ، بشرح فتح البارى ، ط السلفية ، ومسلم فى كتاب الآداب باب الاستئذان ١٩٦٤/٣.

على غير وجهه ، أو يؤخذ بظاهر لفظه والحكم بخلاف ما أخذ به) [1] ، وقال ابن قتيبة : (كان عمر شديد الإنكار على من أكثر الرواية ، أو أتى بخبر في الحكم لا شاهد له عليه ، وكان يأمرهم بأن يقلوا الرواية ، يريد بذلك أن لا يتسع الناس فيها فيدخلها الشوب ، ويقع التدليس والكذب من المنافق والفاجر والأعرابى) [2] .

وعلى المنهج ذاته من التشديد فى رواية الحديث سار أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه فاتخذ لنفسه طريقة فى الاحتياط أشد من طريقة الخليفتين قبله فكان يستخلف الراوى إذا بلغه حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم روى أبو داود عن اسماء بن الحكم الفزارى قال : سمعت علياً رضى الله عنه يقول : (كنت رجلاً إذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً نفعنى الله منه بما شاء أن ينفعنى ، وإذا حدثنى احد من أصحابه استحلفه فإذا حلف لى صدقته ، قال وحدثنى أبو بكر وصدق أبو بكر رضى الله عنه أنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (ما من عبد يذنب ذنباً فيحسن الطهور ، ثم يقوم فيصلى ركعتين ، ثم يستغفر الله إلا غفر الله له) [3] ، وإن كان هذا هو منهجه الذى اختاره لنفسه فقد ألزم غيره المنهج الذى يفضى إلى المحافظة على أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ففى صحيح الإمام البخارى عن أبى الطفيل عن على رضى الله عنه قال (حدثوا الناس بما يعرفون ، أتحبون أن يكذب الله ورسوله ؟) ، وفى رواية (حدثوا الناس بما يعرفون ، ودعوا ما ينكرون أتحبون أن يكذب الله ورسوله) [4] ،

---

[1] شرف أصحاب الحديث للحافظ أبى بكر بن على بن ثابت الخطيب البغدادى بتحقيق محمد خطيب أوغلى ، نشر كلية الالهيات ، جامعة أنقرة ، بدون تاريخ ..

[2] تأويل مختلف الحديث ، لابن قتيبة ، ص ٧٠ .

[3] سنن أبى داود ٨٦/٢ ، كتاب الصلاة باب الاستغفار ، حديث رقم ١٥٢١ ، مراجعة وضبط وتعليق محمد محى الدين عبدالحميد ، دار الفكر للطباعة والنشر بلا تاريخ ، تحفة الاحوذى بشرح جامع الترمذى ١٢٥/١ ، أبواب الصلاة ، باب ماجاء فى الصلاة عند التوبة ، حديث رقم (٤٠٦) دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، بلا تاريخ طباعة .

[4] فتح البارى بشرح صحيح البخارى ٢٥٥/١ ، كتاب العلم ، باب من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهة أن لا يفقهوا طبع المطبعة السلفية ومكتبتها (١٣٨٠هـ) .

فقد زجر الإمام على عن رواية المنكر ، وحث على التحديث بالمشهور ، وهذا أصل كبير فى الكف عن الأشياء الواهية والمنكرة من الأحاديث فى الفضائل والعقائد والرقائق ويؤيد هذا المعنى ويقويه ما ورد فى مقدمة الصحيح للإمام مسلم عن عبدالله بن مسعود أنه قال : (ما أنت بمحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة) [١] ، وإنما قال الإمام على ذلك لأن الأنسان إذا سمع مالا يفهمه ، أو ما لا يتصور إمكانه ، اعتقد استحالته جهلاً فلا يصدق بوجوده فإذا أسند إلى الله تعالى ، أو رسوله عليه السلام ، لزم ذلك المحذور وهو التكذيب ، وقال الإمام ابن حبان بعد ذكره تشدد عمر وعلى فى الرواية : (أول من فتشا عن الرجل فى الرواية وبحثا عن النقل فى الاختبار ثم تبعهم الناس على ذلك) [٢] ، وعد الحاكم النيسابورى أبا بكر وعلياً وزيد بن ثابت الطبقة الأولى من طبقات علماء الجرح والتعديل وقال : (إنهم جرحوا وعدلوا وبحثوا عن صحيح الروايات وسقيمها) [٣] ، وهذا المنهج إذ اختطه الخلفاء الراشدون كان بمثابة اللبنة الأولى فى بناء المنهج النقدى الذى تم وكمل فيما بعد .

توثيق المتون ونقدها عند الصحابة :

الصحابة هم أول من أهتم بتوثيق متن الحديث والنظر إلى فقهه ، من اجل صون حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من التحريف والخطأ ، واجتهدوا أن يبلغوه كما سمعوه من غير تحريف أو تغيير ، تأملوا فى ألفاظ الاحاديث النبوية وحافظوا عليها ، وفى معانى الاحاديث التى خالفت القرآن الكريم ، أو السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ونقدوها مبينين معناها الصحيح ، وسبب الخطأ فيها ، وتمثل هذه المرحلة مرحلة النقد المباشرة للمتن ، بدأت هذه المرحلة منذ عهد

---

[١] مقدمة صحيح مسلم ٧٦/١ ، فى باب النهى عن الحديث بكل ما سمع .

[٢] كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين ٢٨/١ ، تأليف محمد بن حبان البستى : تحقيق محمود إبراهيم زايد طبع دار الوعى ، حلب ، نشر المكتب التجارى ، بيروت .

[٣] كتاب علوم الحديث ، لابى عبدالله الحاكم ، ص ٦٦ .

الصحابة رضوان الله عليهم ، ونقل هذا النقد عن عدد منهم ، وأكثره جاء عن عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها ، وسمى الإمام بدر الدين الزركشى هذا النقد استداركاً وجمعه فى كتابه : (الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة) [1] ، ولخصه الإمام جلال الدين عبدالرحمن السيوطى فى رسالة صغيرة سماها (عين الإصابة فى استدارك عائشة على الصحابة) [2] ، جمع الزركشى فى هذا الكتاب النفيس استداراكات السيدة واعتراضاتها على الصحابة رضوان الله عليهم ، ومن تلك الانتقادات :

١/ أن عمر رضى الله عنه لما أصيب دخل صهيب يبكى يقول : واأخاه وأصاحباه فقال عمر : يا صهيب أتبكى على وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه) قال ابن عباس : فلما مات عمر ذكرت ذلك لعائشة فقالت : (رحم الله عمر والله ما حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم) ، وفى رواية الإمام مسلم : (يرحم الله عمر لا والله ما حدث رسول الله أن الله يعذب المؤمن ببكاء أحد ولكن قال ك إن الله ليزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه) قال : وقالت عائشة : حسبكم القرآن ﴿ولا تز وازرة وزرة أخرى﴾ [3]) [4] ، وقالت رضى الله عنها لما نقل إليها رواية عبدالله بن عمر لهذا الحديث : يغفر الله لأبى عبدالرحمن أما إنه لم يكذب لكنه نسى أو أخطأ) [5] .

---

[1] حقق الكتاب سعيد الأفغانى ، وطبع بالمكتب الإسلامى ، ببيروت ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .

[2] جهود المحدثين فى نقد متن الحديث ، تأليف الدكتور محمد طاهر الجوابى ، ص.١٠٧ ، نشر وتوزيع مؤسسات عبدالكريم عبدالله ، تونس ، بدون تاريخ طباعة .

[3] سورة الأنعام ، الآية ١٦٤ .

[4] الاجابة لما استدركته عائشة على الصحابة ، ص ٧٦-٧٧ ، تحقيق سعيد الأفغانى ، طبع المكتب الإسلامى ، بيروت ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠ والحادثة مع الحديث رواها البخاى فى كتاب الجنائز باب قول النبى صلى الله عليه وسلم (يعذب الميت ببعض بكاء أهل عليه (٣/١٥١-١٥٢ ، حديث رقم ١٢٨٧ بشرح فتح البارى والامام مسلم فى كتاب الجنائز ، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه ٢/٦٤١ ، حديث رقم ٩٢٧ - ٩٢٩ .

[5] الاجابة مصدر سابق ، ص ١٠٢ .

٢/ ومن هذا الباب رد عمر رضى الله عنه حديث فاطمة بنت قيس : (طلقنى زوجى ثلاثاً على عهد النبى صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سكنى لك ولا نفقة) ، فقال عمر : (لا ندع كتاب ربنا وسنة نبيينا لقول إمرأة لعلها حفظت أو نسيت) [١] ، وهو بهذا يشير إلى أن حديث فاطمة يتعارض مع قوله سبحانه وتعالى ﴿أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن﴾ [٢] .

٣/ ورد ابن عباس بالقياس حديث أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (الوضوء مما مست النار ولو من ثور أقط) فقال له ابن عباس : يا أبا هريرة أنتوضأ من الدهن ؟ أنتوضأ من الحميم ؟ فقال أبو هريرة : يا ابن أخى إذا سمعت حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا تضرب له مثلاً) [٣] ، بل أعمل به وأسكت عن ضرب المثل له ، هكذا نجد أن الخلفاء الراشدين انتهجوا فى رواية السنة خطة حكيمة فسنوا للناس سنة التثبيت وطالبوا الراوى بالبينة عند عروض الشك وعلى ذلك فهم أول من اهتم بتوثيق متن الحديث ، ووضعوا الأسس الأولية لمقاييس النقد ، ومن هذه المقاييس عرض الحديث على القرآن الكريم ، والسنة النبوية الصحيحة ثم القياس وردوا بعض ما يرون لهم من الأحاديث لعدم اتفاق المروى مع ما عرضوه عليه .

دور الإسناد نقد الحديث :

هذا وقد استمر الصفاء والنقاء للسنة المطهر إلى أواخر عهد الخلفاء الراشدين –رضى الله عنهم– وذلك نحو سنة أربعين من الهجرة ، ثم لما وقعت فتنة مقتل

---

(١) صحيح الامام مسلم ، ١١١٨/٢ كتاب الطلاق باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها ، مسلم بشرح النووى ، ٩٤/١٠ ، كتاب الطلاق .

(٢) سورة الطلاق ، الآية ٦ .

(٣) تحفة الاحوذى بشرح سنن الترمذى ٢١٥/١ أبواب الطهارة ، باب ما جاء فى الوضوء مما غيرت النار ، طبع دار الكتب العلمية ، بيروت .

سيدنا عثمان بن عفان رضى الله عنه قامت بعض الأهواء السياسية فى نفوس بعض الناس ، ولوحظ شئ من الاختلال فى الضبط والنقل ، فتحفظ الصحابة –رضى الله عنهم– عند ذلك بشدة التثبت والاستيثاق من الخبر ، وسألوا عن الإسناد ليتأكدوا من عدالة الراوى وصدقه ، وسلامة المروى من التغيير والتحريف ، روى الإمام مسلم فى مقدمة الصحيح عن التابعي الجليل محمد بن سيرين رحمه الله تعالى قوله : (لم يكونوا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قالوا سموا لنا رجالكم فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم ، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم) [1] ، وقال ابن رجب (وابن سيرين رحمه الله هو أول من انتقد الرجال وميز الثقات من غيرهم ، وقد روى عنه من غير وجه أنه قال : (إن هذا العلم دين فأنظروا عمن تأخذون دينكم ، وفى رواية عنه أنه قال : إن هذا الحديث دين فلينظر الرجل عمن يأخذ دينه) [2] .

من هنا بدأ السؤال عن الإسناد والبحث عن حال الراوى والنظر فى حال المروى ، من هذه الحقبة التى هى أواخر منتصف القرن الأول ، سألوا عن الإسناد حينئذ ، وقاموا بالنقد والتفلية للأخبار وكانت قواعد هذا النقد تقوم على الأسس الآتية

١/ السؤال عن الإسناد ، الالتزام به عند رواية الحديث .

٢/ تعرف شأن الراوى وحاله من العدالة والضبط والصدق .

٣/ عرض الخبر المروى على الخبر المحفوظ لدى الصحابى العالم ، فما وافق المحفوظ المعروف قبل ، وما خالف المحفوظ المعروف ترك ، وهذا العرض للخبر المروى على الخبر المحفوظ هو معا يعبز عنه فى عالم المصطلح (بنقد المتن) وذلك التعرف لحال الراوى من الصدق أو التزيد هو ما يعبر عنه (بنقد الإسناد) .

---

(١) مقدمة صحيح مسلم ٨٤/١ ، طبع دار احياء التراث العربى ، بيروت بدون تاريخ طباعة .

(٢) شرح علل الترمذى للحافظ عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلى المتوفى سنة ٧٩٥هـ ، تحقيق صبحى السامرائى طبع عالم الكتب الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م .

وقد ازداد السؤال فى جيل التابعين حتى ما سلم أحد منه ولو كان من أهل العلم والفضل أمثال الحسن البصرى فإن المصادر تفيد أنه سئل عن إسناد مراسيله ، يروى ابن عدى فى الكامل فيقول (قال رجل للحسن : إنك تحدثنا فتقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولو كنت تسند إلى من حدثك فقال له ، إنا والله ما كذبنا ولا كذبنا ، ولقد غزوت غزوة إلى خراسان ومعنا ثلاثمائة من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم) [1] ، فالحسن البصرى اعتذر عن عدم إسناده لحديثه بأنه تلقى ذلك عن الصحابة الكثيرين الذين لقيهم وهم أهل صدق وورع ، وما داموا جميعاً لا يكذبون فإن عدم ذكرهم لا يقلل من أهمية الرواية .

وازداد التأكيد على الاسناد والالحاح فى طلبه بعد جيل الصحابة وكبار التابعين بسبب شيوع الوضع واتساع نطاقه على مر الزمن ، فأصبح الاسناد ضرورة لا مناص للمحدث من ذكره إذا اراد لرواياته القبول ، حتى إن الزهرى احد صغار التابعين اعتبر اغفال الاسناد جراة على الله تعالى ، فقد جاء فى كتاب معرفة علوم الحديث للحاكم (عن عتبة بن أبى حكيم أنه كان عند اسحاق بن أبى فروة وعنده الزهرى قال : فجعل ابن أبى فروة يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له الزهرى : قاتلك الله يا ابن أبى فروة ، ما أجرأك على الله ، لا تسند حديثك تحدثنا بأحاديث ليس لها خطم ولا أزمة) [2] ، ويمكن رد أمر المطالبة بالإسناد إلى سببين :

١/ كثرة الكذب على على بن أبى طالب رضى الله عنه فى تلك الأيام ، وشيوع ذلك عند كثير ممن لاخلاق لهم ممن يريدون الكيد للإسلام والمسلمين ويدل على ذلك ماروى شريك ، عن أبى إسحاق سمعت حرملة بن نصر العبسى ايام المختار وهم

---

[1] بحوث فى تاريخ السنة المشرفة ص ٤٧ ، تأليف د. أكرم ضياء العمرى ، الناشر مكتبة العلوم والحكم ، الطبعة الخامسة ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م .

[2] معرفة علوم الحديث للحاكم ، مصدر سابق ، ص ٦ .

يقولون ما يقولون من الكذب ، وكان من أصحاب على قال : ما لهم قاتلهم الله أى عصابة شانوا ، وأى حديث أفسدوا) [1] ، والمختار ابن عبيد بن مسعود الثقفى كذاب توفى سنة ٦٧هـ .

٢/ الرغبة فى معرفة طريق الخبر حينما تطول المدة بين المخبر ، وبين المصدر الأول للخبر للتأكد من سلامة الإسناد ، إذا هو المرتكزز والأساس ، وفى هذا المعنى ينسب إلى ابن المبارك قوله : (ليس جودة الحديث فى قرب الإسناد ، ولكن جودة الحديث فى صحة الرجال) [2] .

من هنا نستطيع القول وبكل تأكيد أن الإسناد هو الوسيلة إلى نقد الحديث ومعرفته ، ذلك أن الالتزام بالإسناد يفضى إلى بحثه من جانبين :

- **الجانب الأول** : هو معرفة أحوال رجال الإسناد من حيث العدالة والضبط حتى لا يروى الثقة عن غير الثقة أو العكس .
- **الجانب الثانى** : التحقق من أتصال الإسناد وتسلسله لمعرفة اتصاله أو انقطاعه ، وللبحث عن طرق أخرى لوصل المنقطع ونحوه ، أو للبحث عن شواهد له لأن الروايات يعضد بعضها بعضاً ، والحديث الذى لا إسناد له يعتبر مرفوضاً .

وعليه فيعتبر ذكر الإسناد مبعثاً للطمأنينة والارتياح ، وإذا اتصف رجاله بالعدالة والضبط فذلك غاية المبتغى ، فقد كان بهز بن أسد إذا ذكر له الإسناد الصحيح يقول (هذه شهادات الرجال العدول المرضيين بعضهم على بعض ، ويقول لو أن لرجل على رجل عشرة دراهم ثم جحده لم يستطع اخذها منه إلا بشاهدين

---

(1) شرح علل الترمذى لابن رجب ، مصدر سابق ، ص ٦٤ .

(2) المصدر نفسه ، ص ٦٤ .

عدلين ، فدين الله أحق أن يؤخذ من العدول) [١] ، وعن قيمه الإسناد حقيقة قال الإمام الشاطبى رحمه الله تعالى فى كتابه (الاعتصام) فى الفصل الأول من الباب الرابع : (جعلوا الإسناد من الدين ، ولا يعنون حدثنى فلان عن فلان مجرداً ، بل يريدون ذلك لما تضمنه من معرفة الرجال الذين يحدث عنهم ، حتى لا يسند عن مجهول ، ولا مجروح ، ولا مهتم ، إلا عمن تحصل الثقة بروايته ، لأن روح المسألة أن يغلب الظن من غير ريبة – أى شك– ان ذلك الحديث قد قاله النبى صلى الله عليه وسلم لنعتمد عليه فى الشريعة ونسند إليه الاحكام) [٢] .

ونتيجة التأكد على الإسناد وما حظى به من اهتمام كبير فقد التزمت به كتب الحديث التى دونت منذ النصف الأول من القرن الهجرى والتى أطلق عليها اسم (المسانيد) وهو اسم واضح الدلالة والعلاقة بفكرة الإسناد .

ولقد اثر منهج المحدثين فى التزام الإسناد فى نطاق الحديث على المؤرخين وأهل الأدب حتى أصبحت الأسانيد تتقدم الروايات التاريخية والأدبية ، ولكن استعمال الأسانيد فى كتب التاريخ والأدب لم يكن بالدقة التى استعمل بها فى كتب الحديث ، لما للحديث من أهمية خاصة حيث تترتب عليه الأحكام الشرعية ذات المساس الكبير بمصالح الناس ، مما يجعل التدقيق فيها أمراً ضرورياً .

إن دراسة علوم الحديث تؤكد أن الأسناد هو المحور الذى تدور حوله كثير من قواعد (نقد الحديث) حيث أنصب النقد والملاحظات على الرجال الذين رووا الحديث وتناقلوه خلفاً عن سلف ومن هنا أهتم العلماء بالتعريف بهؤلاء الرجال فميزوهم بضبط اسمائهم وكناهم وألقابهم وأنسابهم لآبائهم وأمهاتهم وذكر بعض شيوخهم وطلابهم وتسجيل رحلاتهم فى البلدان وبيان أخلاقهم وأحوالهم مما له أهمية فى

---

[١] الكفاية فى علم الرواية ، للامام الحافظ أبى بكر أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادى ، تحقيق وتعليق الدكتور أحمد عمر هاشم ، الناشر دار الكتاب العربى ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٦هـ - ٨٦، ١م .

[٢] الاعتصام ، للامام الشاطبى ، ٢٢٥/١ ، طبعة المكتبة التجارية الكبرى ، دون تاريخ .

توثيقهم وتضعيفهم ، وبإطلاق حكم صريح عليهم وذلك باستعمال عبارات الجرح والتعديل [1] ، وعليه فيمكن القول بأن علم الجرح والتعديل يمثل أصول منهج النقد عند المحدثين فمتى نشأ هذا العلم ؟ وكيف تدرج ؟

علم الجرح والتعديل وصلته بنقد الحديث :

أسلفنا القول بأن خيار الصحابة كأبي بكر وعمر ، وعلى وعائشة وغيرهم كانوا يتثبتون ويستحلفون الرواة ، ولا يقبلون خبراً من راوٍ الا إذا أتى على ذلك ببينة ، وكانت جهودهم موجهة إلى حفظ الحديث النبوى من الوضع والتزيد فيه ، فاعتبروه كالشهادة ، وما دامت الشهادة تتطلب عدالة الشاهد ومدى أهليته وصلاحيته للشهادة ، فكذلك رواية الخبر تتطلب مثل ذلك ، بل واكثر من ذلك ويدل على ذلك إجماع الأمة على أنه لا يكفى فى حالة الشهود على ما يقتضى الحقوق إظهار الإسلام دون تأمل أحوال الشهود واختبارها ، بل قال كثير من الناس أنه يجب الاستظهار فى البحث عن عدالة المخبر بأكثر مما يجب فى عدالة الشاهد مما يوحى بأن العدالة شئ زائد على ظهور الإسلام يحصل يتتبع الأفعال واختبار الاحوال ، ولنا فى منهج عمر بن الخطاب الدليل على ما ذهبنا إليه فتذكر المصادر أنه (شهد رجل عند عمر بن الخطاب رضى الله عنه بشهادة فقال له : لست أعرفك ، ولا يضرك أن لا أعرفك إئت بمن يعرفك ، فقال رجل من القوم أنا أعرفه ، قال فبأى شئ تعرفه ، قال : بالإمانة والعدل ، قال : فهو جارك الأدنى الذى تعرف ليله ونهاره ومدخله ومخرجه قال : لا ، قال فمعاملك بالدينار والدرهم اللذين بهما يستدل على الورع ؟ قال : لا ، قال فرفيقك في السفر الذي يستدل به على مكارم الاخلاق ؟ قال : لا : قال : لست تعرفه ، ثم قال للرجل : إئت بمن يعرفك) وفى رواية أخرى قيل : (أثنى رجل على

---

[1] بحوث فى تاريخ السنة المشرفة ، ص ٥٤ – ٥٨ ، تأليف الدكتور أكرم ضياء العمرى ، مكتبة العلوم والحكم بالمملكة العربية السعودية ، الطبعة الخامسة ، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م .

رجل عند عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال له عمر : هل صحبته فى سفر قط؟ قال : لا : هل إئتمنته على أمانة قط ؟ قال : لا ، هل كانت بينك وبينه مداراة فى حق ؟ قال : لا ، أسكت فلا أرى لك به علماً ، أظنك والله رأيته فى المسجد يخفض رأسه ويرفعه) [١] .

ويفهم من منهج عمر رضى الله عنه أن الصحابة كانوا يشترطون فى الشاهد العدالة والأمانة وكانوا يتثبتون فى ذلك غاية التثبت وهذه شهادة على البشر فما بالك بشهادة على الله بنقل الخبر المنسوب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنتيجة لهذا المنهج فإننا نستطيع أن نقول إن نقد الخبر ظهر منذ عصر مبكر بظهور رواية الخبر ، وسار النقد جنباً إلى جنب مع الرواية ولكن كان مجاله أضيق من مجال الرواية وعلى وجه الخصوص فى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم وعصر خلفائه ، ولم يمارس النقد بمعناه العلمى الذى يتعلق بتمييز الصحيح من الزائف إلا بعد انقسام المسلمين وقيام الفتنة الكبرى سنة ٤٠هـ فإنه بعد قتل الخليفة عثمان بن عفان رضى الله عنه ، توالت الاحداث واسفرت عن خلافات سياسية وفكرية ، فكانت فرق الشيعة والخوارج والمرجئة والقدرية الأول ثم المعتزلة مع قرب نهاية القرن الأول ، فماذا كان أثر هذا التحول الاجتماعى فى رواية الحديث وفى نقده ؟

هذا التحول أوجب الاهتمام بالتفتيش عن الرجال فبحث عما يمكن تسميته بالاتجاه الفكرى لهم لتجتنب الرواية عمن يخشى التأثر باتجاهه الفكرى فيوظف الحديث النبوى لآراء فرقته ، ثم شمل نقد الرجال أخلاقهم فميز الصادق من الكاذب ثم بحث عن كل سبب جارح كتعاطى القصص وغيره ، وأنضم مبحث العدالة إلى الضبط ليعرف الرواة الثقات فيؤخذ عنهم والمجرحون فتجتنب روايتهم لأن أساس صحة الرواية الثقة بالرواة من حيث العدالة والضبط ، ومن تطرق أى خلل إلى

---

[١] الكفاية فى علم الرواية مصدر ، مصدر سابق ١٠٦ - ١٠٧ ، باب الرد على من زعم أن العدالة هى إظهار الإسلام وعدم الفسق الظاهر .

عدالته أو ضبطه صار مجروحاً غير مقبول الرواية ومن ثم بحثوا في الجرح وأسبابه ودرجاته ، ولكن السؤال الذي يفرض نفسه متى بدأ هذا البحث ؟

يغلب على الظن أن الجرح والتعديل لم يظهر كعلم ذى قواعد وأصول إلا فى النصف الثانى من القرن الثانى الهجرى ، ولكن هذا لا يمنع من القول بوجود بذور مبكرة للجرح والتعديل منذ عصر الصحابة رضوان الله عليهم وإلى ذلك أشار الإمام السخاوى بقوله (وأما المتكلمون فى الرجال فخلق من نجوم الهدى ومصابيح الظلام المستضاء بهم فى دفع الردى ، سرد ابن عدى فى كامله منهم خلقاً إلى زمنه فالصحابة الذين ذكرهم عمر وعلى وابن عباس وعبادة بن الصامت وأنس وعائشة رضى الله عنهم) [١] .

وإذا جئنا إلى جيل التابعين نجد الإمام الترمذى رحمه الله يقول (وقد عاب بعض من لايفهم على أصحاب الحديث الكلام فى الرجال وقد وجدنا غير واحد من الأئمة من التابعين وقد تكلموا فى الرجال منهم الحسن البصرى وطاؤوس ، قد تكلما فى معبد الجهنى ، وتكلم سعيد بن جبير فى طلق بن حبيب ، وتلكم إبراهيم النخعى وعامر الشعبى فى الحارث الأعور وغيرهم من أهل العلم ، إنهم تكلموا فى الرجال وضعفوا ، وأرادوا أن يبنوا ضعف هؤلاء لكى يعرفوا ، لأن بعضاً من الذين ضعفوا كان صاحب بدعة ، وبعضهم كان متهماً فى الحديث وبعضهم كانوا أصحاب غفلة وكثرة خطأ ، فأراد هؤلاء الأئمة أن يبينوا أحوالهم شفقة على الدين وتبييناً ، لأن الشهادة فى الدين أحق أن يتثبت فيها أكثر من الشهادة فى الحقوق والأموال ويعقب على ما ذكره الإمام الترمذى الحافظ ابن رجب الحنبلى بقوله : ومقصود الترمذى رحمه الله أن يبين ان الكلام فى الجرح والتعديل جائز قد أجمع عليه سلف الأمة وأئمتها لما فيه من تمييز ما يجب قبوله من السنن مما لا يجوز قبوله) [٢] .

---

[١] الامام السخاوى ، الاعلام بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ، ص ١٦٣ ، طبعة الترقى بدمشق ١٣٤٩م .

[٢] شرح علل الترمذى ، ص ٥٧ - ٥٩ ، مصدر سابق .

وينبه الإمام مسلم على مقصد السلف من هذا الصنيع بقوله : (وإنما ألزموا أنفسهم الكشف عن معايب رواة الحديث وناقلي الأخبار ، وأفتوا بذلك حين سئلوا لما فيه من عظيم الخطر إذ الأخبار في أمر الدين إنما تأتي بتحليل أو تحريم أو أمر أو نهي ، أو ترغيب أو ترهيب ، فإذا كان الراوي لها ليس بمعدن للصدق والأمانة ثم أقدم على الرواية عنه من قد عرفه ولم يبين ما فيه لغيره ممن جهل معرفته كان آثماً بفعله ذلك ، غاشاً لعوام المسلمين ، إذ لا يؤمن على بعض من سمع تلك الأخبار أن يستعملها ، أو يستعمل بعضها ولعلها أو أكثرها أكاذيب لا أصل لها مع أن الأخبار الصحاح من رواية الثقات وأهل القناعة أكثر من أن يضطر إلى نقل من ليس بثقة)[1]

وإن كنت قد أشرت فيما مضى إلى الجرح والتعديل تمتد جذوره إلى عهد الصحابة رضوان الله عليهم فإن ذلك الأمر كان في نطاق ضيق وكان القصد منه التثبت والتحري لا الشك والاتهام وكان الجرح غالباً ما يرّد إلى عدم الضبط لا إلى نقد العدالة ، وكذا الأمر في عهد التابعين لأن أكثر مصادرهم في الرواية هم الصحابة ولا أحد يماري في عدالتهم ، ويعضد هذا القول ويقويه ما ذهب إليه الإمام السخاوي بقوله : (ولا يكاد يوجد في القرن الأول الذي أنقرض فيه الصحابة وكبار التابعين ضعيف إلا الواحد بعد الواحد كالحارث الأعور ، والمختار الكذاب ، فلما أنقضى القرن ودخل الثاني كان في أوائله من أوساط التابعين جماعة من الضعفاء الذين ضعفوا غالباً من قبل تحملهم وضبطهم للحديث ، فتراهم يرفعون الموقوف ويرسلون كثيراً ولهم أغلاط كأبي هارون العبدي ، ولما كان آخر عصر التابعين وهو في حدود الخمسين ومائة (١٥٠هـ) تكلم في التوثيق والتجريح طائفة من الأئمة فقال أبو حنيفة : ما رأيت أكذب من جابر الجعفي ، وضعف الأعمش جماعة ووثق آخرين ، ونظر في الرجال شعبة (ت ١٦٠هـ) وكان متثبتاً لا يكاد يروي إلا عن ثقة

(١) مقدمة صحيح مسلم ، ١/١٢٣ ، الكشف عن معايب رواة الحديث ، طبع دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، بدون طباعة .

وكذا مالك (ت١٧٩هـ) رحمة الله تعالى [١] .

أئمة النقاد من المحدثين :

وعن هؤلاء الأئمة النقاد يقول ابن أبى حاتم الرازى (فمن العلماء الجهابذة الذى جعلهم الله علماً للإسلام وقدوة فى الدين ، ونقاداً لنقله الأخبار ، من الطبعة الأولى بالحجاز مالك بن أنس وسفيان بن عيينة ، وبالعراق سفيان الثورى وشعبة بن الحجاج وحماد بن زيد [٢] .

وعن هؤلاء النقاد وما تميزا به يقول ابن حبان البستى (إلا أن من أشدهم انتقاء للسنن ، وأكثرهم مواظبة عليها ، حتى جعلوا ذلك صناعة لهم لا يشوبونها بشئ آخر ثلاثة ، أنفس مالك والثورى وشعبة) [٣] .

وأعجب من هذا كله الموازنة بين هؤلاء الأعلام والترجيح عند الاحتكام إلى أقوالهم ، قال أبو حاتم الرازى (مالك بن أنس ثقة إمام الحجاز ، وهو أثبت أصحاب الزهرى ، وإذا خالفوا مالكاً من أهل الحجاز حكم لمالك ، ومالك نقى فى الرجال ، نقى فى الحديث) [٤] .

قال عبدالرحمن بن مهدى : أئمة الناس فى زمانهم : حماد بن زيد بالبصرة ، وسفيان بالكوفة ، ومالك بالحجاز ، والاوزاعى بالشام ولنأخذ من هؤلاء شعبة بن الحجاج كمثال نستقرئ من خلاله لماذا كان أهل الحديث يعتمدون فى نقد الحديث على البعض دون الآخر ، قالوا عن شعبة بن الحجاج رحمه الله ، هو أول من وسع الكلام فى الجرح والتعديل ، وأتصال الاسانيد وانقطاعها ، ونقب عن دقائق علم

---

[١] نقلاً عن كتاب توجيه النظر إلى اصول الاثر ، ٢٧٦/١ طاهر الجزائرى ، مصدر سابق .

[٢] تقدمة الجرح والتعديل لابن أبى حاتم ، الطبعة الأولى ، ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م ، حيدر آباد .

[٣] كتاب المجروحين ٤٠/١ ، مصدر سابق .

[٤] تقدمة الجرح والتعديل مصدر سابق ، ص ١٧ .

العلل ، وأئمة هذا الشأن بعده تبع له في هذا العلم ، قال الامام أحمد بن حنبل ، كان شعبة أمة وحده في هذا الشأن يعني في الرجال وبصره بالحديث ، وتثبته وتنقيته للرجال ، وإذا أردت أن تعرف منهجه فاسمع قول أهل العلم فيه :

قال أبو الوليد الطيالسي : سمعت حماد بن زيد يقول : لا أبالي من خالفني إذا وافقني شعبة لأن شعبة كان لايرضى أن يسمع الحديث مرة واحدة إذا خالفني شعبة في شئ تركته .

وخرج ابن عدى من حديث حماد بن زيد قال : (اذا خالفني شعبة في الحديث تبعته قيل له ولم ؟ قال : إن شعبة كان يسمع ويعيد ويبدى وكنت أنا أسمع مرة واحدة) [1] ، وغير ذلك كثير مما قيل في شعبة رحمة الله .

ومن أعلام هؤلاء النقاد من الطبقة التي جاءت بعد أولئك :

١/ يحيى بن سعيد بن فروخ القطان التميمي البصري ، قيل عنه أنه خليفة شعبة بن الحجاج في الكلام في الرجال ، ولتفوقه في هذا الاختصاص وجودة حديثة

٢/ عبدالرحمن بن مهدى بن حسان البصري ، من المختصين في علل الحديث المتفوقين في نقده ، وهبوا حاسة نقدية خاصة ، يميزون بها مقبول الحديث ومردوده وهو القائل (معرفة الحديث إلهام) قال على بن المديني (أعلم الناس بالحديث عبدالرحمن بن مهدى وكان يعرف حديثه وحديث غيره) ، وقال السخاوى في بيان منزلته ومنزلة يحيى بن سعيد القطان (فمن جرحاه لا يكاد يندمل جرحه ، ومن وثقاه فهو مقبول ومن أختلفا فيه وذلك قليل اجتهد في أمره) .

وقا الشيخ طاهر الجزائري : (وقد انتدب في ذلك الزمان لنقد الرجال الحافظان الحجتان : يحيى بن سعيد القطان ، وابن مهدى ، وكان للناس وثوق بهما فصار من

---

[1] أنظر شرح علل الترمذى ، ١٢٢ - ١٢٣ .

ثقاه مقبولاً ومن جرحاه مجروحاً وأما من أختلفا فيه وذلك قليل فرجع الناس فيه إلى ما ترجح عندهم بحسب اجتهادهم) [1] .

٣/ ومن أهل خراسان عبدالله بن المبارك بن واضح الحنظلى التميمى من أهل مرو ، قال فيه ابن معين ، كان كيساً متثبتاً وكان عالماً صحيح الحديث .

مرحلة تصنيف كتب الجرح والتعديل :

هذه مرحلة تميزت عن غيرها من المراحل التى تقدمت فى هذه المرحلة ظهرت مصنفات فى علم الجرح والتعديل والعلل تناولت هذه الكتب أحوال الرواة جرحاً وتعديلاً ونظر أصحابها فى المتون فحصاً وتدقيقاً وكان رؤساء الجرح والتعديل فى ذلك الوقت جماعة من أبرزهم :

١/ الإمام يحيى بن معين المرى البغدادى (ت٢٣٣هـ) .

٢/ ومن طبقته الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى (ت ٢٤١هـ) وقد سأله جماعة من تلامذته عن كثير من الرجال فتكلم فيهم بما بدأ له ولم يخرج عن حد الاعتدال .

٣/ وتكلم فى هذا الفن كذلك على بن عبدالله بن جعفر المدينى (ت ٢٣٤هـ) شيخ الإمام البخارى العلم الثبت الحافظ ، صاحب التصانيف المتبحر ، إمام أهل الحديث وقائد علم الرجال والعلل ، والذى إليه المنتهى فى معرفة علل الحديث النبوى مع كمال معرفته بنقد الرجال .

ولقد أشار ابن حبان إلى هؤلاء الأعلام الثلاثة الذين ذكرتهم ، فى جماعة من أقرانهم وفضل الثلاثة المذكورين ووصفهم بقوله (... إلا أن من أورعهم فى الدين ، وأكثرهم تفتيشاً على المتروكين ، وألزمهم لهذه الصناعة على دائم الأوقات منهم

[1] توجيه النظر إلى أصول الأثر ، مصدر سابق ، ٢٧٧/١ .

أحمد بن حنبل ، ويحيى بن معين وعلى بن المدينى ، رحمه الله عليهم أجمعين) ، ثم أخذ عن هؤلاء مسلك الانتقاد فى الأخبار وانتقاء الرجال فى الآثار جماعة منهم : محمد يحيى الذهلى النيسابورى (ت٢٥٨هـ) ، وعبدالله بن عبدالرحمن الدارمى (ت٢٥٥هـ) ، وأبوزرعة عبيدالله بن عبدالكريم بن زيد الرازى (ت٢٦٤هـ) ومحمد إسماعيل الجعفى البخارى (٢٥٦هـ) ومسلم بن الحجاج النيسابورى (٢٦١هـ) وأبوداود سليمان بن الأشعث السجستانى (٢٧٥هـ) فى جماعة من أقرانهم أمعنوا فى الحفظ ، وأكثروا فى الكتابة ، وأفرطوا فى الرحلة وواظبوا على السنة والمذاكرة ، والتصنيف والمدارسة حتى أخذ عنهم من نشأ بعدهم من شيوخنا هذا المذهب وسلكوا هذا المسلك ، حتى إن أحدهم لو سئل عن عدد الأحرف فى السنن لكل سنة منها عدها عداً ، ولو زيد فيها ألف أو واو ، لاخرجها طوعاً ولأظهرها ديانة ، ولولاهم لدرست الآثار ، واضمحلت الأخبار) [1] .

وهاتان الطبقتان الأخيرتان ، هما الذروة فى طبقات النقاد فعصرهما هو العصر الذهبى للنقد ، وفيه تكامل ورسخ .

وقد برزت مصنفات بعض أصحاب هاتين الطبقتين واخذت أسماء مختلفة (الطبقات علل الحديث ومعرفة الرجال ، تاريخ الرواة ، التاريخ والعلل ، الضعفاء ، سؤالات .. ألخ) وقد حوت مصنفات هؤلاء النقاد كلام من تقدمهم من الأئمة فحفظوا لنا اجتهاداتهم النقدية ونقلوها لنا ، وكانت القاعدة التى سار عليها جميع النقاد (إن هذا الحديث دين فانظروا عمن تأخذون دينكم) .

السمات العلمية لمنهج النقد عند المحدثين :

يمتاز هذا المنهج بسمات عامة أشير إلى أبرزها فى النقاط الآيتة :

---

[1] كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين ، ١/٣٨ - ٥٨ ، مصدر سابق .

١/ الشمول والاستيعاب :

بمعنى انه منهج شامل لكل أحوال الرواية والرواة مستوعب لكل دقائق القواعد الموضوعة لضبط علم الرواية ، والناظر فى كتب أصول الرواية ، أو مصطلح الحديث يرى ذلك رأى العين ، ولما كان تعامل النقاد مع أخبار تحتمل الصدق والكذب ، وضعوها داخل منهج نقدى صارم لا يكاد يسلم منه إلا الخبر الصحيح ، ولقد شمل هذا المنهج كل كبيرة وصغيرة تتعلق بالخبرة ، فتناولوا كل أنواع الحديث المقبول والمرود من صحيح وحسن ، إلى ضعيف وموضوع بالنقد ، وجعلوا للسند مباحث وضوابط تتعلق به ، وكذلك فعلوا مع المتن لمعرفة غريب الحديث ، والناسخ والمنسوخ ، ومختلف الحديث ، كما وضعوا لمن تقبل روايته ومن ترد أوصافاً مميزة يعرف بها ومن تلك الأوصاف ضرورة كون الراوى المقبول الرواية عدلاً ضابطاً ، وأن من جرحت عدالته ، أو اختل ضبطه ردت روايته ، كما وضعوا قواعد لضبط الكلام فى الرواة جرحاً وتعديلاً ، فلا يكاد يقبل قول ناقد فى راو إلا إذا اندرج تحت قاعدة من تلك القواعد ، بحيث يكون النقد دقيقاً نزيهاً ليس فيه تحامل ولا تعصب .

وشمولية المنهج التى أشرت إليها هى ثمرة جهد علماء خصهم الله عز وجل بهذه الفضيلة ورزقهم هذه المعرفة التى من خلالها وضعوا لنا ضوابط الرواية بشمولية واستقصاء وعلى أسس قويمة ونزيهة قال ابن أبى حاتم (ليس نقد الزواة بالامر الهين ، فإن الناقد لابد أن يكون واسع الاطلاع على الأخبار المروية ، عارفا بأحول الرواه السابقين وطرق الرواية خبيراً بعوائد الرواة ومقاصده وأغراضهم وبالأسباب الداعية إلى التساهل والكذب ، والموقعة فى الخطأ والغلط ، ثم يحتاج إلى أن يعرف أحوال الراوى متى ولد ؟ وبأى بلد ، وكيف هو فى الدين والامانة والعقل والمروءة والتحفظ ؟ ومتى شرع فى الطلب ؟ ومتى سمع ؟ وكيف سمع ؟ ومع من سمع ؟ وكيف كتابه ؟ ثم يعرف أحوال الشيوخ الذين يحدث عنهم ، ويعرض عليها مرويات هذا الراوي ويعتبرها بها ، ويكون مع ذلك متيقظاً مرهف الفهم ، دقيق

الفطنة مالكاً لنفسه لا يستميله الهوى ، ولا يستفزه الغضب ولا يستخفه بادر ظن حتى يستوفى النظر ويبلغ المقر ، ثم يحسن التطبيق فى حكمه فلا يجاوز ولا يقصر وهذه المرتبة بعيدة المرام ، عزيزة المنال لم يبلغها إلا الأفذاذ) [١] ، فشمولية المنهج صفة أتصف بها النقد والنقاد من العلماء الجهابذة الذين خصهم الله عز وجل بهذه الفضيلة ورزقهم هذه المعرفة .

٢/ الدقة فى التتبع والحكم :

إن الناظر فى كتب علوم الحديث والمتتبع لأقوال أئمة الجرح والتعديل ومناهجهم ليرى أمراً عجباً ، ومن يروم الدليل فلينظر إلى دقتهم فى تتبع أحوال الحفاظ من الرواة ، وما يطرأ على حفظهم من تغير ، ومنهج الحكم فى الرواية عن هؤلاء وأولئك .

قال الحافظ ابن رجب الحنبلى : (أعلم أن الرواة أقسام فمنهم من يتهم بالكذب ، ومنهم من غلب على حديثه المناكير لغفلته وسوء حفظه ، وقسم ثالث أهل صدق وحفظ ويندر الخطأ والوهم فى حديثهم أو يقل ، هؤلاء هم الثقاة المتفق على الاحتجاج بهم ، وقسم رابع هم أهل صدق وحفظ ولكن يقع الوهم فى حديثهم كثيراً لكن ليس هو الغالب عليهم) [٢] .

وفى موضع آخر ذكر بعض الرواة ممن ضعفت أحاديثهم فى بعض الأحوال دون الأخرى وجعلهم ثلاثة أنواع :

النوع الأول : من ضعف حديثه فى بعض الأوقات دون بعض ، وهؤلاء هم الثقاة الذين خلطوا فى آخر عمرهم وهم متفاوتون فى تخليطهم فمنهم من خلط تخليطاً فاحشاً ومنهم من خلط تخليطاً يسيراً .

---

(١) مقدمة كتاب الجرح والتعديل ، مصدر سابق ، ص ١٨ .

(٢) شرح علل الترمذى ،لابن رجب مصدر سابق ، ص ٩٢ .

النوع الثانى : من ضعف حديثه فى بعض الأماكن دون بعض وينضوى تحت هذا النوع :

أ- من حدث فى مكان لم يكن معه فيه كتبه فخلط ، وحدث فى مكان آخر من كتبه فضبط ، أو سمع فى مكان من شيخ فلم يضبط عنه ، وسمع فى موضع آخر فضبط .

ب- من حدث عن أهل مصر أو إقليم فحفظ حديثهم وحدث عن غيرهم فلم يحفظ .

ج- من حدث عن أهل مصل أو إقليم فحفظوا حديثه ، وحدث عنه غيرهم فلم يقيموا حديثه .

النوع الثالث : قوم ثقاه فى أنفسهم لكن حديثهم عن بعض الشيوخ فيه ضعف بخلاف حديثهم عن بقية شيوخهم) [١] .

إن من يقلب نظره فى هذا المقام ويسيح بخاطره فيمن ذكره من الرواة يجد أن نقاد الحديث سبروا رواياتهم وخبروا أحوالها ، وجعلوا لكل حالة منها حكماً يتعلق بها لا يتعداها إلى غيرها ، وأبرز مظاهر هذه الدقة تراها فى تقييدهم للأحكام وعدم إطلاقها سواء للخبر أو لرواته ، وعدم تعميم الحكم يدل على مبلغ حيطة المحدثين ودقتهم وذلك لنسبيه الأحكام وظنيتها ومن ذلك مثلاً :

١/ عدم وصف الحديث بأنه صحيح مطلقاً ، أو ضعيف مطلقاً ، ولكن يقال : هو صحيح بهذا الإسناد أو ضعيف بهذا الإسنادة وإلى هذا الحكم اشارة الصنعانى بقوله : (أعلم أن من أساليب أهل الحديث أن يحكموا بالصحة والحسن والضعف على الإسناد دون متن الحديث فيقولون : إسناد صحيح دون حديث صحيح ، ونحو

---

[١] شرح علل الترمذى ، لابن رجب مصدر سابق ، ص ٣٣٦ .

ذلك أى حسن وضعيف لأنه قد يصح الإسناد لثقة رجاله ، ولا يصح الحديث لشذوذ أو علة والحاصل انه لا تلازم بين الإسناد والمتن ، إذ قد يصح السند أو يحسن لاستجماع شرائطهما ، ولا يصح المتن لشذوذ أو علة وقد لا يصح السند ويصح المتن من طريق أخرى [1] .

٢/ حكمهم على الراوى بالضعف لسبب من الاسباب قد يرتبط بظروف وملابسات معينة فلا يمكن الحكم على ضعف الراوى مطلقاً إلا فى الأحوال التى عرف عنه الضعف فيها ، كمن يحتج بحديثه عن الشاميين ويترك حديثه عن غيرهم أو كمن هو ثقة فى نفسه ولكنه يضعف من جهة بعض شيوخه أو كمن احترقت كتبه فحدث من حفظه فوهم ، وغير ذلك كثير ممن هو من الثقات ، ولكن هذه الصفة لا تحول دون جوهر النقد وتسليط المجهر على الراوى بعين- الناقد البصير وإذا أردت أن تعرف صدق ما أقول فاستمع إلى قولهم فى هؤلاء :

أ- حماد بن سلمة البصرى الفقيه الزاهد العابد :

قال يعقوب بن شيبة : حماد بن سلمة ثقة فى حديثه أضطراب شديد إلا عن شيوخ فإنه حسن الحديث عنهم متقن لحديثهم ، مقدم فيهم على غيره ، منهم ثابت البنانى [2] .

وقال الإمام فى كتاب التمييز (وقد يكون من ثقات المحدثين من يضعف فى روايته عن بعض رجاله الذين حمل عنهم للتثبت والدليل على ما بينا من هذا اجتماع أهل الحديث من علمائهم على أن أثبت الناس فى ثابت البنانى حماد بن سلمة كذلك قال يحيى القطان ، ويحيى بن معين ، وأحمد بن حنبل ، وغيرهم من أهل المعرفة

---

[1] توضيح الأفكار لمعانى تنقيح الأنظار ، ٢٣٤/١ ، تاليف محمد بن إسماعيل الصنعانى ، تحقيق محمد محى الدين عبدالحميد ، طبع دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بدون تاريخ طباعة .

[2] شرح علل الترمذى ، مصدر سابق ، ٣٣٨ .

وحماد يعد عندهم إذا حدث عن غير ثابت كحديثة عن قتادة وأيوب ويونس وداود بن أبى هند والجريرى ويحيى بن سعيد ، وعمرو بن دينار وأشباههم فإنه يخطئ فى حَديثهم كثيراً ، وغير حماد فى هؤلاء أثبت عندهم كحماد بن زيد وعبدالوارث زريع وابن عليّة) [١] .

ب- جعفر بن برقان الجزرى :

ثقة مشهور لكن حديثه عن الزهرى خاصة مضطرب (قال عبدالله بن أحمد سألت ابى عن جعفر بن برقان : قال : إذا حدث عن غير الزهرى فلا بأس ، وفى حديث الزهرى يخطئ) [٢] .

وقال الإمام مسلم فى كتاب التمييز (جعفر بن برقان أعلم الناس بميمون بن مهران ، ويزيد بن الأصم ، فأما روايته عن غيرهما كالزهرى وعمرو بن دينار وسائر الرجال فهو فيها ضعيف الركن ردئ الضبط فى الرواية عنهم) [٣] .

جـ- إسماعيل بن عياش الحمصى أبو عتبة :

قالوا عنه إذا حدث عن الشاميين فحديثه جيد ، وإذا حدث عن غيرهم فحديثه مضطرب [٤] ، هذه النماذج من منهج النقاد وغير ذلك كثير لأن الأنواع متعددة والشواهد عليها فى بطون كتب الحديث ورجاله مبثوثة ، وأهل الحديث هم الذين يعرفونهم ويميزونهم حتى ينزلوهم فى التعديل والتجريح .

٣/ دقة النظر فى رجال الإسناد :

طبقوا مقاييس النقد على رواة الاحاديث وجعلوها معايير للتفاضل بن الرواة

---

(١) كتاب التمييز ، للإمام مسلم ، مصدر سابق ، ص ١٧٠ .

(٢) شرح علل الترمذى ، مصدر سابق ، ٣٤٢ .

(٣) كتاب التمييز ، مصدر سابق ، ص ١٧١ .

(٤) شرح علل الترمذى ، مصدر سابق ، ص ٣٣٣ .

حفظاً وإتقاناً ديناً وورعاً ، وذهبوا إلى أبعد من ذلك ففضلوا بين الحفاظ وجعلوهم طبقات وتتبعوا روايات أصحاب هذه الطبقات وميزوها طبقة فطبقة ، وما ذكروا عن شروط الأئمة الستة ، يدل على ما أقول بل جعلوا الرواة عن مشاهير الحفاظ على طبقات وهذا يدل أيضاً على عظيم تدقيقهم ونذكر لذلك مثلاً وهو أن أصحاب الزهرى خمس طبقات .

الطبقة الاولى : جمعت الحفظ والإتقان وطول الصحبة للزهرى ، والعلم بحديثه والضبط له ، كمالك وابن عيينة ، وعبيدالله بن عمر ، ومعمر ويونس وعقيل وشعيب وغيرهم ، وهؤلاء متفق على تجريح حديثهم عن الزهرى .

الطبقة الثانية : أهل حفظ وإتقان لكن لم تطل صحبتهم للزهرى ، وإنما صحبوه مد يسيرة ولم يمارسوا حديثه وهم فى إتقانه دون الطبقة الأولى كالأوزاعى والليث وعبدالرحمن بن خالد بن مسافر والنعما بن راشد ونحوهم وهؤلاء يخرج لهم مسلم عن الزهرى .

الطبقة الثالثة : قوم لازموا الزهرى وصحبوه ورووا عنه ، لكن تكلم فى حفظهم كسفيان بن حسين ومحمد بن إسحاق وصالح بن أبى الأخضر ، وزمعة بن صالح ونحوهم ، وهؤلاء يخرج لهم أبو داود والترمذى والنسائى ، وقد يخرج مسلم لبعضهم متابعة .

الطبقة الرابعة : قوم رووا عن الزهرى من غير ملازمة ولا طول صحبة ومع ذلك تكلم فيهم مثل أسحاق بن يحيى الكلبى ومعاوية بن يحيى الصدفى ، واسحاق بن ابى فروة ، وإبراهيم بن يزيد المكى ، والمثنى بن الصباح ونحوهم وهؤلاء قد يخرج الترمذى لبعضهم .

الطبقة الخامسة : قوم من المتروكين والمجهولين : كالحكم الأيلى ، وعبدالقدوس بن حبيب ، ومحمد بن سعيد المصلوب ونحوهم ، فلم يخرج لهم

الترمذى ولا أبو دواد ، ولا النسائى ، ويخرج لبعضهم ابن ماجه ومن هنا نزلت درجة كتابه عن بقية الكتب ، ولم يعده من الكتب المعتبرة سوى طائفة من المتأخرين[1] .

٤/ دقة النظرة فى السند :

إن بين متن الحديث وإسناده أرتباطاً وثيق الصلة ، فما السند إلا طريق للمتن ، ولا يقبل من محدث بعد نشوء الاسناد والتزامه أن يحدث بدونه ، وأهمية الإسناد جعلت سامع الخبر ينقده قبل المتن لأنه طريقه فينبغى التأكد منه أولاً ، فهو عمدة الحفاظ فى صحة الحديث وضعفه ، وبما أن للإسناد أهمية فى حفظ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم كان موضع الدراسات الواعية الناقدة من المحدثين ، أثمرت ، تلك الدراسات علوماً تتعلق به اتصالاً وانقاطعاً هى فى جوهر حقيقتها تبين دقة منهجهم وقوة ملاحظتهم ، وسعة حفظهم واطلاعهم ، وصائب حكمهم ومن أمثلة ذلك :

١/ دقتهم فى الحكم على السند بالإنقطاع وتحديدهم لأماكن الانقطاع فى السند . فهم نظروا فى السند من أوله إلى آخره وتبينوا حال الانقطاع هل هو فى أول السند؟ أم فى الوسط ، وكيف حال الساقط ، هل هو صحابى أم غيره ، هل هو واحد منفرد أم أثنان ، وهل هو على التوالى أم على الإنفراد ؟ وجعلوا لكل حالة اسمهما فبرز من خلال ذلك المرسل والمنقطع والمعضل والمعلق ... ألخ .

٢/ ومن دقتهم أيضاً أنهم لم يكتفوا باتصال السند ، بمعى أنه قد يكون ظاهر السند الاتصال وهو غير ذلك لاتصافَ أحد رواته بالتدليس كأن يروى عمن لقيه شيئاً لم يسمعه منه بصيغة محتملة للسماع ، أو لأتصاف الحديث بأنه مرسل خفى وهو الحديث الذى رواه الراوى عمن عاصره ولم يسمع منه ولم يلقه ، وذلك لأن

(١) شرح علل الترمذى مصدر سابق ، ص ٢٣٠ - ٢٣١ .

المعاصرة وحدها لا تكفى لاتصال السند ولولا هذا التدقيق لحكم لهذا السند بالصحة وهو ضعيف) [1] .

٣/ ومن علامات التدقيق فى هذا المنهج أنهم لم يسووا بين الرواة المجروحين ، فمن يجرح بجرح هين كأن يكون ليناً فى حديثه غير من يجرح بجرح لا يلتئم كأن يوصف بالكذب ، أو يرمى بالوضع ، ولذلك جعلوا الجرح والتعديل مراتب تتفاوت من أعلاها إلى أدناها وقد فصلوا الكلام فى أحوال كل راو يقع فى نطاق هذه المراتب .

٤/ عندما نظروا فى تحمل الرواة لهم اختلاف طرق التلقى ولهذا الاختلاف كان التفاوت فى النظر إلى مروياتهم ، فالتحمل بالسماع أعلى بكثير من التحمل بالإجازة والمناولة وغيرها .

٥/ تتبع طرق الحديث الواحد وتقصيها وهذه عملية مسح دقيقة تحتاج إلى جهد كبير ، وتكمن أهميتها فى صحة الحديث من بعض الطرق ، وبالمثل تتبعهم لنظائر الحديث للانتفاع بها فى الاستشهاد أو المتابعة) [2] .

أمانة النقاد ونزاهتم :

ونتيجة لما كان عليه الأئمة النقاد من علم وتقوى ، وورع وصدق ، سلم لهم قولهم وأستند إلى حكمهم فقد علم عنهم أنهم لم يكونوا يحابون فى دين الله ، وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم أحداً ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم ، أو إخوانهم ، وتلك لعمرى صفات تدل على كمال الإيمان وقوته ، وقد أمتدح الله عز وجل أمثال هؤلاء

---

(١) منهج النقد فى علوم الحديث ، ص ٣٨٦ ، تأليف الدكتور نور الدين ، طبع دار الفكر للطباعة والنشر الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .

(٢) ضوابط الرواية عند المحدثين ، ص ٣٦٠ ، تأليف الصديق بشير نصر ، منشورات كلية الدعوة الاسلامية ولجنة المحافظة على التراث الاسلامى ، بلا تاريخ .

بقوله ﴿لا تجد قوماً يؤمنون با لله واليوم الآخر يوادون من حاد ا لله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه﴾ [1] ، وإن المرء ليلمس هذا المنهج واضحاً وجلياً عند أئمة النقاد الذين تقدم ذكرهم ، ومن سار على منهجهم ممن جاء من بعدهم ، وإن أردت أن تقف على نزاهتهم وقوتهم في قول الحق ، فهذه أقوال بعضهم تشهد على ما أقول :

١/ قال الإمام على بن المدينى لمن سأله عن أبيه ، سلوا عنه غيرى فأعادوا عليه المسألة فأطرق ثم رفع رأسه فقال : هو الدين إنه ضعيف .

٢/ قال الإمام أبو داود صاحب السنن " ابنى عبدالله كذاب" .

٣/ قال الإمام الذهبى فى ولده أبى هريرة : إنه حفظ القرآن ثم تشاغل عنه حتى نسيه .

٤/ وفى مقدمة صحيح مسلم قال عبيدالله بن عمرو ، قال زيد يعنى ابن أبى أنيسة : لا تأخذوا النووى ، وأما الأخ المذكور فاسمه يحيى ، وهو المذكور فى الرواية الأخرى ، وهو جزرى يروى عن الزهرى ، وعمرو بن شعيب وهو ضعيف قال البخارى : ليس هو بذاك ، وقال النسائى : ضعيف متروك الحديث ، وأما أخوة زيد فثقة جليل أحتج به البخارى ومسلم ، قال محمد بن سعد ، كان ثقة كثير الحديث فقيهاً رواية للعلم [2] .

٥/ تتجلى النزاهة والامانة فى ذوات هؤلاء النقاد ، وإن أردت أن تعرف حقيقة ذلك فانظر إلى إمامهم وشيخهم شعبة بن الحجاج ومسلكه فى النقد ، تفيد المصادر انه روى حديثاً فقيل له : إنك تخالف فى هذا الحديث قال : من يخالفنى ؟ قالوا :

---

(١) سورة المجادلة ، الآية ٢٢ .

(٢) مقدمة صحيح مسلم ، للإمام النووى ، ص ١٢٠ ، مصدر سابق .

سفيان الثورى ، قال : دعوة سفيان أحفظ منى) [١] ، وكن شعبة يقول : سفيان أحفظ منى وإذا خالفنى فى حديث فالحديث حديثه) [٢] .

٦/ لما قدم إمام النقاد يحيى بن معين (حران) طمع أبو سعيد يحيى بن عبدالله بن الضحاك انه يجيئ إليه ، فوجه بصرة فيها ذهب وطعام طيب ، فقبل الطعام ، ورد الصرة ، فلما رحل سألوه عنه فقال : (والله إن صلته لحسنة ، وإن طعامه لطيب ، إلا أنه لم يسمع من الاوزاعى شيئاً) [٣] .

٧/ إن الدقة فى أحكامهم كانت عظيمة جداً بحيث لو نظرنا فى أقوال العلماء النقاد فى الرواة تجدهم يتكلمون عليهم من حيث ضعفهم هل كان ناشئاً من قبل وهن فى الدين ؟ أو سوء حفظ ؟ أو تغير الكبر والسن والاختلاط ؟ ومتى حدث هذا ؟ مع الأدب التام فى ألفاظ الجرح التى لا تتعدى دائرة الاخلاق والعلم ، حتى أننا لنجدهم يتواصون بأن يقتصر الناقد على أقل ما يحصل به الغرض ، ولا يتعدى ذلك إلى ما فوقه ، وفى هذا المعنى يقولون (لام الإمام الشافعى صاحبه الإمام المزنى حين سمعه يقولون "فلان كذاب" ، فقال له : يا إبراهيم : أكس كلامك أحسن الألفاظ ، لاتقل : كذاب ، ولكن قل ، حديثه ليس بشئ) [٤] .

٨/ حكى الإمام مسلم فى مقدمة صحيحه أن أيوب السختيانى ذكر رجلاً فقال : (هو يزيد فى الرقم) وكنى بهذا اللفظ عن الكذب ، وقد جرى الإمام البخارى على هذه الطريقة ، فأكثر ما يقول منكر الحديث ، سكتوا عنه ، فيه نظر ، تركوه ، وقل أن يقول : فلان كذاب أو وضاع ، وإنما يقول : كذبه فلان ، رماه فلان بالكذب) [٥]

---

[١] مقدمة الجرح والتعديل ، ص ٦٣-٦٥ ، مصدر سابق .

[٢] شرح علل الترمذى ، مصدر سابق ، ص ١٢٥ .

[٣] الاعلان بالتوبيخ ، مصدر سابق ، ص ٦٥ - ٦٦ .

[٤] توجيه النظر ، مصدر سابق ، ص ٢٨٢/١ .

[٥] مقدمة الصحيح ، مصدر سابق ، ١٠٤/١ .

أردت مما ذكرت من الأمثلة المتقدمة أن أشير إلى أن عمل هؤلاء النقاد كان يتسم بأمانة ونزاهة لا مثيل لهما ، تدل على مدى تجرد أولئك العلماء النقاد وأخلاصهم للحق ، وكان من مبادئهم أنه إذا ذكرت مساوئ الرجل يجب أن تذكر بجانبها محاسنه ، ومن المشهور عندهم القول : ظلمت أخاك ، إذا ذكرت مساوئه ولم تذكر محاسنه ، والظلم محرم ، وبخاصة إذا تعلق بأعراض الناس ، من أجل هذا كانوا رحمهم الله لا تأخذهم فى الله لومة لائم ، ولا يبالون من قول الحق ، سواء كان المتكلم فيه من الآباء أو الأبناء أو من الأقرباء ، أو من الأصدقاء .

وفى خاتمة هذا البحث أقول : إن الجهود التى بذلها هؤلاء العلماء فى رواية الحديث وحفظه ، وتدوينه ونقده ، والقواعد والضوابط التى تتعلق بذلك كله ، هذه الجهود تمثل ثمرة جهد إنسانى ضخم يعد رصيداً معرفياً فى نقد الروايات وميزاناً فى دراسة ونقد الرجال ، يمثل أرقى ما توصل إليه الفكر الإنسانى فى حقل نقد المرويات .

والله تعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

الفروق الأصولية في الأحكام الشرعيَّة

د. عمر بن صالح بن عمر

استاذ مساعد بجامعة أم درمان الإسلامية

ومتعاون بجامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

الحمد لله الحليم المنان ، الذى خلق الانسان وعلمه البيان ، والذى جعل بين البحرين برزخاً فلا يبغيان .

والصلاة والسلام على من أقام شريعته على العدل والإحسان ، فجمعت بين المتماثلات ، وفرقت بين المتفرقات ، فنهض أعلام الأمة بنشرها وبيانها أحسن بيان

وبعد ،،،

فإنى ما رأيت مسألة من مسائل أصول الفقه إلا وقد صُنف فيها تصنيفٌ يجمع أطرافها ، وينظم أصنافها ، إلا الكلام فى الفرق بين مسائل أصولية تقاربت فيما بينها نحو الواجب والوجوب والإيجاب ، والحكم التكليفى والحكم الوضعى والحرام لذاته والحرام لغيره ، والاجزاء والصحة ، ونحو ذلك ، فما رأيت كتاباً فى الفروق بين هذه المسائل الأصولية مع كثرة منافعه ، فاردت أن أحرر مقالتى هذه لعلى أفتح باباً يطرق من طلبة الدراسات العليا ، واقرب الفرق بين مسائل فى الأحكام الشرعية

لطلاب السنة الأولى حتى لا يستصعبوا أصول الفقه ويستسيغوه ويرغبوا فيه ويحبوه ومن أسباب اختيار هذا الموضوع كذلك ما يأتى :

١- أن هناك فروقاً متفرقة - لم تفرد بالبحث- فى تضاعيف كتب أصول الفقه يصعب على طلاب العلم العثور عليها ، ويعسر عليهم الرجوع إليها ، فأحببت أن أسهل عليهم تناولها ، وأن أرشدهم إلى مظانها .

٢- أقرب فهم المسائل المتشابهة ، وأوضح الفرق بينها .

٣- أقل مرتبة من مراتب المجتهد أن تكون له قدرة على التنظير بين المسائل المتشابهة ، والتفريق بين المختلفة ، يقول المازرى (الذى يفتى فى هذا الزمان أقل مراتبه فى نقل المذهب أن يكون قد استبحر فى الأطلاع على روايات المذهب ، وتأويل الشيوخ لها ، وتوجيهاتهم لما وقع فيها من اختلاف ظواهر ، واختلاف مذاهب ، وتشبيههم مسائل بمسائل قد يسبق إلى النفس تباعدها ، وتفريقهم بين مسائل ومسائل قد يقع فى النفس تقاربها وتشابهها) [1] .

٤- أبرهن أن العقل المسلم عقل لايرضى بالجمود على ما توراثه من الآباء والأجداد ، فهو ينتقل من فن إلى فن ، وتتعدد مناشطه ، وتتنوع من التوجيه إلى التعليل ، إلى بيان الحكم والمقاصد الشرعية إلى الجمع والتفريق ، وبهذا النشاط العقلى المنضبط بضوابط الشرع كانت الشريعة الإسلامية خالدة وصالحة لكل زمان ومكان ، إلا أن الحديث عن الفروق أحياناً قد يكون غير مسلم به ، لأن الفروق فى الغالب ليست راجعة إلى نصوص قرآنية أو حديثية ، وإنما تمثل ضرباً من الاجتهاد والتوجيه للمسائل ، ومن هنا يحتاج التأليف فيها إلى عمق نظر ودقة بحث ودراية بالتوجيه والتأصيل لما يترتب على إقامة الفرق من احكام مختلفة قال إمام الحرمين (لايكتفى بالخيالات فى الفروق بل إن كان اجتماع مسألتين أظهر فى الظن من

(١) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ، للحطاب ، مكتبة النجاح ، طرابلس ، ليبيا ، ٩٧/٦ .

أفتراقهما وجب القضاء باجتماعهما ، وإن انقدح فرق على بعد .. فافهموا ذلك فإنه من قواعد الدين) [1] .

ولهذا أغفلت من المسائل ما ظهر فرقه ، وبان وجهه ، وأوردت ما أشكل أمره وخفى فرقه من غير إطالة ولا تقصير على نحو يرشد الطلاب ، ويفتح لهم مجال طرق هذا الباب فى رسائل علمية ، فتجدنى أورد المسألتين المراد التفريق بينهما ، وأثبت ما يجمع بينهما فى الظاهر -أن وجد- ثم أذكر ما بينهما من فرق أو فروق مما يزيل الإشكال الناجم عن المعنى الجامع بينهما .

وقبل الحديث عن تعريف (الفروق) آثرت أن أنبه إلى أن فكرة التفريق بين المسائل لم تختص بفن دون فن إلا انها تعتبر ضرباً من ضروب الفنون التابعة للأشباه والنظائر ، فقد جاء فى رسالة عمر بن الخطاب إلى أبى موسى الاشعرى رضى الله عنهما قوله (اعرف الأمثال والأشباه ، ثم قس الامور عند ذلك ، فأعمد إلى أحبها إلى الله ، وأشبهها بالحق فيما ترى) [2] ، قال ابن قيم الجوزية : (إن الله قد ركز فى فطر الناس وعقولهم التسوية بين المتماثلين ، وإنكار التفريق بينهما والفرق بين المختلفين وإنكار الجمع بينهما) [3] .

وقد خص السيوطى فى كتابه (الأشباه والنظائر) الكتاب السادس بالحديث عن

---

(1) الفروق الفقهيه ، لأبى الفضل مسلم على الدمشقى ،دراسة وتحقيق محمد أبو الأجفان ، وحمزة أبو فارس ، الطبعة الأولى ، سنة ١٩٩٢ ، دار الغرب الإسلامى ، بيروت لبنان ، صفحة ٣٢ ، نقلاً عن المنثور فى القواعد ، للزركشى١/٦٩

(2) أخرجه الدار قطنى فى سننه ، ٤/٢٠٧ ، كتاب الأقيسة والاحكام ، باب كتاب عمر ، أخرجه من طريقين : طريق أبى المليح الهذلى ، وهو ضعيف ،وطريق سعيد بن أبى بردة ، وسكت عنه صاحب التعليق المغنى (ينظر التعليق المغنى مع سنن الدار قطنى ٤/٢٠٦ - ٢٠٧ ، وجاء فى إعلام الموقعين ، ١/٨٦ ، أن هذا الكتاب جليل ، تلقاه العلماء بالقبول .

(3) إعلام الموقعين عن رب العالمين ، محمد أبى بكر ، المعروف بابن قيم الجوزية ، تحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد ، الطبعة الثانية ١/١٣١ ، سنة ٣٣٩٧- ١٩٧٧ ، دار الفكر بيروت .

أبواب متشابهة ، وعما افترقت فيه ، وضمنه فروق مسائل فى أبواب مختلفة .

ولم يخطئ كذلك من عدها من مباحث الجدل والمناظرة كالغزالى فى (المستصفى) [1] ، وقد قال إمام الحرمين (ولو سمى مُسَمٍّ الفرق معارضة لم يكن معبداً (...) ومن وفر حظه من الفقه وذاق حقيقته استبان أن المعارضة الكبرى التى عليها تناجز الفقهاء ، وتنافس الكلام على الفرق والجمع [2] .

ولم تنحصر فكرة (الفروق) فى مجال الفقه الاسلامى ، بل ظهرت فى سائر الفنون :

١- ففى العقائد : ألف القاضى أبوبكر محمد بن الطيب الباقلانى (٤٠٣هـ) كتاب (تصرف العبادوالفرق بين الخلق والاكتساب) [3] .

٢- وفى الفقه : ألفت عدة مؤلفات فى جميع المذاهب نذكر منها :

- أنوار البروق فى أنواء الفروق ، للقرافى ، وهو مطبوع ومتداول .

- والفروق الفقهية للدمشقى ، وهو مطبوع كذلك ، وحققه محمد أبوالأجفان وحمزة أبو فارس .

٣- وفى اللغة : ألف الأديب اللغوى أبوهلال العسكرى كتاب (الفروق اللغوية) وهو مطبوع ومتداول .

٤- وفى الطب : ألف أحمد بن إبراهيم بن الجزار كتاب (الفرق بين العلل التى

---

(١) المستصفى ، للغزالى ، ٢/١٠٠ ، مطبعة مصطفى محمد صاحب المكتبة التجارية الكبرى ، بمصر ، الطبعة الأولى سنة ١٣٥٦/١٩٣٧ .

(٢) البرهان فى أصول الفقه ، للجوينى ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م ، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ٢/٦٩١- ٦٩٢ .

(٣) الفروق الفقهية ، ٢٩ نقلاً عن المدارك ، ٧/٦٩ .

تشتبه أسبابها وتختلف أعراضها) [١] .

٥- وفي أصول الفقه : رسالة في الفروق بين الحكم بالصحة والحكم بالموجب للبلقيني ، ضمنها ستة فروق [٢] .

وفروق الأصول (ينسب إلى عوض أفندي ، جاء الفرق الأول فيه بين الشرط اللازم والشرط غير اللازم ، ومن فروقه الفرق بين الشرط والسبب [٣] .

ومع هذا فإن كتب الأصول لا تخلو من الإشارة إلى الفروق بين بعض المسائل من حين لآخر ، نذكر طرفاً مما له علاقة بالأحكام الشرعية ، بعد تعريف الفروق ، وهذا موضوع مقالتنا .

١/ تعريف الفروق لغة :

الفروق جمع فرق ، والفاء والراء والقاف أصل صحيح يدل على تمييز بين شيئين ، يقال فرقته فرقاً [٤] ، والفرق خلاف الجمع ، فرقه يفرقه ، فرقاً وفرقه والفرقان : القرآن وكل ما فرق به بين الحق والباطل فهو فرقان [٥] ، وفرقت بين الشئ فرقاً فصلت أبعاضه ، وفرقت بين الحق والباطل فصلت أيضاً [٦] ، والفارق من الناس الذى يفرق بين الأمور ، أي يفصلها [٧] ، وفرق لي الطريق فروقاً وأنفرق

---

(١) عيون الأنباء في طبقات الأطباء : لابن أبي أصيبعة ، تحقيق الدكتور نزار رضا ، منشورات دار مكتبة الحياة بيروت ، ٤٨٢ ، سنة ١٩٦٥م .

(٢) مخطوط بدار الكتب الوطنية ، تونس ، نقلاً عن الفروق الفقهية ، ٣٠ .

(٣) مخطوط بدار الكتب الوطنية ، تونس ، نقلاً عن المرجع السابق ، ٣٠ .

(٤) معجم مقاييس اللغة ، لاحمد بن فارس بن زكريا ، تحقيق عبدالسلام محمد هارون ، دار الكتب العلمية ، إيران ، ٤٩٣/٤ .

(٥) لسان العرب ، لمحمد بن منظور ، دار صادر ، بيروت ، الطبعة الأولى ، سنة ١٣٠٠هـ ، ٢٩٩/١٠ - ٣٠٢ .

(٦) المصباح المنير ، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ ، مكتبة لبنان ، بيروت ، صفحة ١٧٩ .

(٧) معجم مقايس اللغة ، ٤٩٥/٤ ،

انفراقاً ، إذا اتجه لك طريقان فاستبان ما يجب سلوكه منهما ، وطريق أفرق بين [١]

وقيل فرق للصلاح فرقاً وفرق للإفساد تفريقاً ، ونقل عن ابن الأعرابى أن (فرق) بالتخفيف تستعمل فى المعانى ، نحو فرقت بين الكلامين ، وفرق بالتثقيل ، تستعمل فى الأعيان ، نحو فرقت بين العبدين ، ونقل عن غيره ، أنهما بمعنى ، والتثقيل مبالغة [٢] ، ونقل القرافى عن بعض شيوخه أن العرب فرقوا بين (فرق) بالتخفيف و(فرق) بالتشديد ، فجعلوا الأول للمعانى ، والثانى للأجسام ، بناءً على أن كثرة الحروف تقتضى زيادة المعنى أو قوته ، والمعانى لطيفة يناسبها المخفف ، والأجسام كثيفة يناسبها التشديد ، إلا أنه استشكله لعدم أطراده [٣] ، وعد الشيخ محمد الطاهر بن عاشور هذا الأمر ليس من التحرير اللائق ، بل هو اشبه باللطائف منه بالحقائق وانه غير تام بدليل قوله تعالى {واذ فرقنا بكم البحر} [٤] ، حيث استعمل المخفف (فرق) فى البحر وهو جسم ، وكقوله تعالى {وقرآنا فرقناه} [٥] ، قرئ بالتشديد والتخفيف [٦] .

وجاء في (الفروق اللغوية) أن الفرق بين (الفرق والتفريق) أن الفرق خلاف الجمع والتفريق : جعل الشئ مفارقاً لغيره حتى كأنه جعل بينهما فرقاً بعد فرق حتى تباينا ، وذلك أن التفعيل لتكثير الفعل [٧] .

ومن التنزيل قوله تعالى ﴿فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين﴾ [٨] ، والمراد بالفرق هنا

---

(١) أساس البلاغة ، لجار الله محمود الزمخشرى ، ص ٤٧٢ ، سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .

(٢) المصباح المنير ، ١٧٩ .

(٣) أنوار البروق فى أنواء الفروق ، للقرافى ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، ٤/١ .

(٤) سورة البقرة ، من الآية ٥٠ .

(٥) سورة الأسراء ، من الآية ١٠٦ .

(٦) تفسير التحرير والتنوير ، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور ، الدار التونسية للنشر ، ١١/١ و ٤٩٤ .

(٧) الفروق اللغوية ، لأبى هلال العسكرى ، تحقيق حسام الدين القدسى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ص١٢٤

(٨) سورة المائدة ، من الآية ٢٥ .

الفصل بين الشيئين حكماً أو خبراً أى أفصل بيننا حكما فى الدنيا والآخرة [١] .

وذكر القرطبى عدة وجوه لسؤال موسى الفرق بينه وبين القوم الفاسقين منها طلب التمييز ، أى ميزنا عن جماعتهم وجملتهم ، ولاتلحقنا بهم فى العقاب .. وساق قول الشاعر :

يارب فافرق بينه وبينى * أشد ما فرقت بين أثنين** [٢]

ومن التنزيل كذلك قوله تعالى {فالفارقات فرقاً} [٣] ، قال ثعلب : هى الملائكة تزيل [٤] بين الحلال والحرام [٥] ، وذكر القرطبى (أنها الملائكة تنزل بالفرق أى بالفصل بين الحق والباطل) [٦] .

ومن الحديث قوله صلى الله عليه وسلم [البيعان كل واحد منهما بالخيار على اصحبه مالم يتفرقا] [٧] ، يحمل الحديث على تفرق الأبدان ، وبهذا قال جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، وقال أبو حنيفة ومالك (لايثتب خيار المجلس بل يلزم البيع بنفس الايجاب والقبول) [٨] ، كأنهما - ومن وافقهم- جعلوا التفرق بالأقوال وهذا تأويل ضعيف لمصادمة النص .

ومن المجاز وقفته على مفارق الحديث أى على وجوهه الواضحة [٩] .

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٢٤ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن ، لمحمد بن أحمد القرطبى ، الطبعة الثانية ، دار احياء التراث العربى ، ١٢٨/٦ .

(٣) سورة المرسلات ، الآية ٤ .

(٤) تزيل : أى تميز بافتراق (المصباح المنير) مادة زيل ، ٩٩ .

(٥) لسان العرب ، ٣٠١/١٠ .

(٦) الجامع لأحكام القرآن ، ٣٨٧/١ .

(٧) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب البيوع ، باب ثبوت خيار المجلس ، (ينظر صحيح مسلم مع شرح النووى) سنة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م ، دار الفكر للطباعة والنشر ، ١٧٣/١٠ .

(٨) شرح النووى على صحيح مسلم ، ١٧٣/١٠ .

(٩) أساس البلاغة ، ٤٧٢ .

٢- المراد بفن الفروق اصطلاحاً :

أ- عند اللغويين :

هو (عبارة عن الكلام فى الفرق بين معانٍ تقاربت حتى أشكل الفرق بينها نحو العلم والمعرفة ، والفطنة والذكاء ... [١] .

ب- عند الفقهاء :

هو (عبارة عن فن يذكر الفرق بين المسائل المتفق ظاهرها ، المختلف باطنها)[٢] ، نحو جواز الخيار فى البيع ، ومنعه فى النكاح .

ج- عند الأصوليين :

لم أجد للفروق تعريفاً اصطلاحياً ومما سبق يمكن القول بأن الفروق عبارة عن الكلام فيما يميز المسائل الأصولية ، المتشابهة أو المتفق ظاهرها المختلف باطنها .

نماذج من الفروق بين المسائل الأصولية المتعلقة بالأحكام الشرعية

١/ الفرق بين الحكم التكليفى والحكم الوضعى :

يتفق الحكم التكليفى والحكم الوضعى فى كونهما من الحكم الشرعى ويفترقان فيما يأتى :

أ- فى التعريف فالحكم التكليفى هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين على سبيل الأقتضاء أو التخيير .

والحكم الوضعى هو خطاب الشارع المتعلق بجعل شئ سبباً لشئ أو شرطاً له ، أو مانعاً منه ، أو ان هذا الشئ صحيح أو فاسد أو رخصة أو عزيمة .

---

(١) الفروق اللغوية ، ٧ .

(٢) الفروق الفقهية ، ٦١ .

وبمعنى آخر أن المقصود من الحكم التكليفي فعل أو ترك أو تخيير ، والمقصود من الحكم الوضعي ربط سبب بمسبب ، أو جعل شئ شرطاً لآخر أو مانعاً منه ، وعبر محمد على ابن حسين عن هذا الفرق بأن الحكم التكليفي متعلقه الفعل لا الكون كذا ، والحكم الوضعي متعلقه الكون كذا لا الفعل [١] .

ب- إن الحكم التكليفي لا يتعلق إلا بفعل المكلف ، أما الحكم الوضعي فيتعلق بفعل المكلف ، وغير المكلف كالصبي والمجنون ، فإنهما -مثلاً- يضمنان ما أتلفاه بالاتفاق [٢] .

ج- أن الحكم التكليفي لا يتعلق إلا بالكسب والمباشرة للفعل من الشخص نفسه بخلاف الوضعي [٣] .

د- إن الحكم التكليفي يشترط فيه أن يكون معلوماً للمكلف حتى يتوجه قصده إليه كالصلاة والحج ونحوهما بخلاف الحكم الوضعي ، فليس من شرطه وجود العلم ولذلك تحل المرأة بعقد وليها عليها ، وتحرم بطلاق زوجها وإن كانت لاتعلم [٤] .

هـ- إن الحكم التكليفي يشترط له أن يكون مقدوراً للمكلف لأن التكليف بغير المقدور تكليف بالمحال ، والمحال لايصح التكليف به ، أما الوضعي فقد يكون مقدوراً للمكلف بحيث يستطيع فعله أو تركه كالسرقة مثلاً التي هي سبب قطع اليد ، وقد يكون غير مقدور للمكلف كما في دلوك الشمس الذي هو سبب لوجوب الصلاة[٥]

و- إن الشئ من خطاب الوضع قد يكون مقدوراً للمكلف ولكنه لايؤمر به

---

(١) تهذيب الفروق ، ١/١٧٦-١٧٨ .

(٢) الحكم الوضعي عند الأصوليين ، لسعيد علي محمد الحميري ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٥هـ - ١٩٧٤ ، المكتبة الفيصلية ، مكة المكرمة ، ص ٦٣ .

(٣) الفروق ، ١/١٦١ ، والحكم الوضعي ، ٦٤ .

(٤) المرجعان السابقان .

(٥) المرجعان السابقان ١/١٦١ و ٦٥ .

كالنصاب للزكاة ، فلا يؤمر الإنسان بتحصيل النصاب لتجب عليه الزكاة ، أما في خطاب التكليف فلابد من كون الفعل مقدوراً للمكلف ، وداخلاً تحت إمكانه ، ولابد مع ذلك أن يؤمر به ، إما فعلاً كالوضوء للصلاة ، أو تركاً كالمنهيات [1] .

ز- إن الحكم التكليفي مقصود بذاته حين يكون طلباً وأما الحكم الوضعي فليس مقصوداً بذاته ، وإنما هو موضوع من الشارع لترتيب الحكم التكليفي عليه [2] .

ح- الأحكام التكليفية كلها من تكليف الشارع وحده ، وليس للمكلف الحق في إنشائه ، أو عدم إنشائه ، أما الأحكام الوضعية فقد تكون من الشارع وضعاً وإنشاء وقد تكون من المكلف إنشاء لا وضعاً .

٢/ الفرق بين الفرض والمفروض :

إن الفرض هو نفس خطاب الشارع الطالب للفعل طلباً جازماً بدليل قطعي كما يقول الحنفية ، وهو الحكم المصطلح عليه عند الأصوليين من الحنفية والمفروض - عند الحنفية- هو الفعل الذي تعلق به الفرض [3] .

٣/ الفرق بين الفرض والواجب :

لا فرق بين الفرض والواجب عند الجمهور ، فهما مترادفان ، وخالف في ذلك الحنفية ، حيث اعتبروا أن الفرض هو ما ثبت بدليل قطعي والواجب هو ما ثبت بدليل ظني [4] ، ومن آثار هذا الفرق :

---

(١) الحكم الوضعي ٦٦ ، عن المذكرة في أصول الفقه للشنقيطي ، ٤٠ .

(٢) السبب عند الأصوليين ، للدكتور عبدالعزيز الربعية ، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، سنة ١٣٩٩هـ ١٩٨٠م ، ١٣٣/١ ، عن مباحث الحكم عند الأصوليين لمحمد سلام مدكور ، ٦١ .

(٣) السبب عند الأصوليين ، ٨٩/١ .

(٤) الأحكام في أصول الأحكام ، للآمدي ، دار الكتب العلمية ، سنة ١٤٠٠ - ١٩٨٠م ، ١٤٠/١ ، ونهاية السول : المطبوع مع سلم الوصول ، الأول للإسنوي ، والثاني للشيخ محمد بخيت المطيعي ، عالم الكتب ، ٧٦/١ .

أن الفرض يكفر جاحده والواجب لايكفر جاحده [١] .

٤/ الفرق بين الإيجاب والوجوب والواجب :

الإيجاب هو نفس خطاب الشارع الطالب للفعل طلباً جازماً ، وهو الحكم المصطلح عليه عند الأصوليين .

والوجوب هو الأثر الذى ترتب على الإيجاب وأتصف به الفعل ، وهو الحكم المصطلح عليه عند الفقهاء .

والواجب هو الفعل الذى تعلق به الايجاب ، واتصف بالوجوب [٢] .

٥/ الفرق بين الواجب العينى والواجب الكفائى :

قال الآمدى (لافرق عند أصحابنا بين واجب العين والواجب على الكفاية من جهة الوجوب ، لشمول حد الواجب لهما) [٣] ، وأفترقا فيما يأتى :

أ- الواجب العينى هو ما طلب حصوله من كل فرد من أفراد المكلفين كالصلوات الخمس ، والواجب الكفائى ما طلب أداؤه وحصوله من مجموع المكلفين وما قصد حصوله وتحقيقه من غير نظر إلى شخص يفعله ، فإذا وقع الفعل من البعض سقط الإثم عن الباقين ، كالقضاء والإفتاء [٤] ، جاء في (تهذيب الفروق) أن فرض العين مهم متحتم مقصود حصوله منظور بالذات إلى فاعله ، حيث قصد

---

(١) سلم الوصول ، ٧٦/١ ، وأصول الفقه الإسلامى ، ٤٧/١ ، للدكتور وهبة الزحيلى ، دار الفكر ، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٦/١٤٠٦ .

(٢) نهاية السول ، ٧٣/١ ، والسبب عند الأصوليين ، ٩٠/١ ، وأصول الفقه ، للزحيلى ، ٤٥/١ .

(٣) الاحكام ، ١٤١/١ .

(٤) نهاية السول مع سلم الوصول ، ١٨٥/١ ، وأصول الفقه ، للإمام محمد أبوزهرة ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ص٣١ ، وأصول الفقه الاسلامى ، للدكتور بدارن أبو العينين بدران ، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع ، سنة ١٩٨٤م ، ص ٢٦٣ .

حصوله من كل عين وفرض الكفاية مهم متحتم مقصود حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله ، أي يقصد حصوله في الجملة ، فلا ينظر إلى فاعله إلا بالتبع للفعل ضرورة أن الفعل لا يحصل بدون فاعل [1] .

ب- إن الواجب العيني مقدم على الكفاية ، لأن طلب الفعل من جميع المكلفين يقتضى أرجحية ما طلب من البعض فقط ، ولأن فرض الكفاية يقتضى عدم تكرر المصلحة بتكرر الفعل ، وفرض الأعيان يعتمد تكرر المصلحة بتكرر الفعل والفعل الذى تتكرر مصلحته في جميع صوره أقوى فى استلزام المصحلة من الذى لا توجد المصحلة معه إلا فى بعض صوره [2] .

٦/ الفرق بين الواجب المعين والواجب المخير :

المطلوب فى الواجب المعين واحد لا تعدد فيه كأداء الصلاة والزكاة والمطلوب فى الواجب المخير واحد مبهم من شيئين ، أو أشياء متعددة محصورة كالتخيير بين المن والفداء فى الأسرى فى قوله تعالى **﴿حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما مناً بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها﴾** [3] ، والتخيير بين ثلاثة كما فى كفارة اليمين فقد خير الحانث بين عتق رقبة أو اطعام عشرة أو كسوتهم ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام[4] ، جاء ذلك فى قوله تعالى **﴿لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون اهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ...﴾** [5] .

---

(١) تهذيب الفروق ، ١/١٢٧ .

(٢) الفروق ، ٢/٢٠٣ .

(٣) سورة محمد ، من الآية ٤ .

(٤) أصول الفقه ، لابى زهرة ، ٢٩ .

(٥) سورة المائدة ، من الآية ٨٩ .

٧/ الفرق بين الواجب الموسع والواجب المخير :

إن الواجب الموسع واحد لاتعدد فيه ، وإن وقت أدائه واحد لا تعدد فيه كصلاة الظهر مثلاً ، وإن الواجب المخير واحد مبهم من سيئين أو اشياء متعددة محصورة فى عدد معين بالنوع [١] ، كاختيار خصلة من خصال كفارة اليمين .

٨/ الفرق بين الواجب الموسع والواجب المضيق :

إن التضييق يشعر بكثرة اهتمام صاحب الشرع بما جعله مضيقاً وأن ما جوز له تأخيره ، وجعله موسعاً عليه دون ذلك [٢] .

٩/ الفرق بين ما لايتم الواجب إلا به وهو فى مقدور المكلف وبين ماليس فى مقدوره :

إن ما لايتم الواجب إلا به وهو فى مقدور المكلف أنه واجب على رأى الجمهور[٣] .

وأن ما لايتم الواجب إلا به ، وهو ليس فى مقدور المكلف أنه غير واجب وهذا بالاتفاق [٤] .

١٠/ الفرق بين الندب والمندوب :

الندب هو نفس خطاب الشارع الطالب للفعل طلباً غير جازم ، وهو الحكم المصطلح عليه عند الأصوليين ، والأثر الذى ترتب على الندب واتصف به الفعل هو الندب أيضاً ، وهو الحكم فى اصطلاح الفقهاء .

---

(١) سلم الوصول ، ١٧٨/١ .

(٢) الفروق ، ٢٠٣/٢ .

(٣) الاحكام ، للآمدى ، ١٥٨/١ .

(٤) أصول الفقه الاسلامى ، للزحيلى ، ٦٨/١ .

والمندوب هو الفعل الذى تعلق به الندب واتصف بالندب [١] .

١١/ الفرق بين الإباحة والمباح :

الإباحة هيَ نفس خطاب الشارع المخير بين الفعل الترك ، وهى الحكم عند الأصوليين ، والأثر الذى ترتب على الإباحة واتصف به الفعل هو الإباحة ايضاً وهو الحكم المصطلح عليه عند الفقهاء .

والمباح هو الفعل الذى تعلق به الإباحة ، واتصف بالإباحة [٢] .

١٢/ الفرق بين التحريم والحرمة والحرام :

التحريم هو نفس خطاب الشارع الطالب للترك طلباً جازماً مطلقاً عند الجمهور وبدليل قطعى عند الحنفية ، وهو الحكم المصطلح عليه عند الفقهاء والحرام والمحرم هو الفعل الذى تعلق به التحريم [٣] .

١٣/ الفرق بين الحرام لذاته والحرام لغيره :

من الفروق بين الحرام لذاته والحرام لغيره ما يأتى :

أ- الحرام لذاته : ما قصد الشارع إلى تحريمه لما فيه من ضرر ذاتى كأكل الميتة ، والزنى ، والسرقة ، وشرب الخمر (أى ما حرم ابتداءً) [٤] .

والحرام لغيره هو الذى يكون النهى فيه لا لذاته ، ولكن لأنه يفضى إلى محرم ذاتى ، كالنظر إلى عورة المرأة فهو محرم لأنه يفضى إلى الزنى ، والزنى محرم

(١) مرجع سابق ، ١/٤٥ ، والسبب عند الاصوليين ، ١/٩٠ .

(٢) السبب عند الأصوليين ، ١/٩١ ، نقلاً عن اصول الفقه لحسن حامد حسان ، ٣٩ - ٤٢ ، ومباحث الحكم عند الأصوليين ، لمحمد سلام مدكور ، ٦٣ ، وأصول الفقه الاسلامى لزكى الدين شعبان ، ٢٢٥ - ٢٢٦ .

(٣) المراجع السابقة .

(٤) أصول الفقه الاسلامى ، لبدران ، ٢٧١ .

لذاته ، والجمع بين المحارم حرام لأنه يفضى إلى القطيعة التى نهى عنها الشارع نهياً ذاتياً .

وقد يطلق المحرم لغيره على مايكون التحريم فيه لأمر عارض كالصلاة فى الأرض المغصوبة ، والبيع وقت النداء لصلاة الجمعة ، فإن البيع فى ذاته ليس محرماً ، ولكن اقترن به ما جعله حراماً وهو مقابلته للنهى الذى ورد فى قوله تعالى **﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر ا لله وذروا البيع﴾** [1]

ب- الحرمة الذاتية إذا كانت محل العقد ، أبطلت العقد لأنها ألحقت خللاً بأحد أركانه ، أما إذا كان فى العقد تحريم لغيره ، أو لعارض فإن العقد يبطل ، فالعقد وقت صلاة الجمعة ينعقد عند الجمهور خلافاً للحنابلة والظاهرية ، وكعقد الزواج مع الخطبة على خطبة الغير يكون صحيحاً مع الإثم عند الجمهور ، خلافاً للظاهرية ، فإنهم قالوا ببطلانه [2] .

ج- أن المحرم لذاته لايباح إلا للضرورة وذلك لأن سبب تحريمه ذاتى كالخمر لاتباح إلا لضرورة كالخوف من الموت عطشاً .

أما المحرم لغيره ، فإنه يباح للحاجة ، لا للضرورة ، وذلك لأنه لا يمس ضرورياً ولذا أبيحت رؤية عورة المرأة عند علاجها إذا كانت الرؤية لازمة للعلاج[3] .

١٤/ الفرق بين الكراهة والمكروه :

الكراهة هى خطاب الشارع نفسه الطالب للترك طلباً غير جازم ، وهى الحكم

---

(١) أصول الفقه ، لأبى زهرة ، ٣٨ - ٣٩ ، والآية ٩ من سورة الجمعة .

(٢) المرجع السابق ، ٣٩ ، وأصول الفقه ، للزحيلى ، ٨٢/١ .

(٣) أصول الفقه ، لأبى زهرة ، ٤٠ .

المصطلح عليه عند الأصوليين ، والأثر الذى ترتب على الكراهة وأتصف بـه الفعل هو الكراهة أيضاً ، وهى الحكم المصطلح عليه عند الفقهاء والمكروه هو الفعل الذى تعلق به الكراهة ، واتصف بالكراهة (١) .

١٥/ الفرق بين كراهة التحريم وكراهة التنزيه :

لا فرق بين التحريم وكراهة التحريم عند الجمهور ، فكلاهما داخل تحت طلب ترك الفعل الجازم ، إلا أن الحنفية فرقوا بينهما ، فاعتبروا التحريم ما كان بدليل قطعى وكراهة التحريم ما ثبت طلب الترك فيه بدليل ظنى كخبر الواحد والقياس .

وعلى هذا يكون الفرق بين كراهة التحريم وكراهة النزاهة ، أن كراهة التحريم يستحق فاعله الذم كالحرام ، إلا أن جاحده لايكفر ، وكراهة التنزيه - وهو موافق للكراهة عند الجمهور - لايستحق فاعله الذم (٢) .

١٦/ الفرق بين الأسباب الفعلية والأسباب القولية :

هناك فروق بين الأسباب الفعلية والأسباب القوليه منها :

أ- أن الأسباب الفعلية تصح من السفيه والمحجور عليه ، دون القولية .

ب- الأسباب الفعلية لا تقع إلا نافعة مفيدة غالباً ، بخلاف الأسباب القولية .

ج- الأسباب الفعلية قد تكون لها داعية تدعو لها من جهة الطبع بخلاف

(١) السبب عند الأصوليين ، ٩٠/١ ، وتجدر الاشارة - بعد ما مر من ذكر الفرق بين الايجاب والواجب ، والندب والمندوب ، والاباحة والمباح ، والتحريم والمحرم والحرام ، والكراهة والمكروه - إلى أن تقسيم بعض العلماء الحكم التكليفى إلى واجب ومندوب ومحرم ومباح ، ومكروه فيه تساهل إذ أن هذا تقسيم للفعل الذى يتعلق به الحكم التكليفى ، وليس تقسيماً للحكم نفسه ، فالأولى فى تقسيم الحكم القول بانه ينقسم إلى ، ايجاب وندب وتحريم ، وكراهة وإباحة (ينظر السبب ٩٦/١ ، نقلاً عن أصول الفقه ، لحسين حامد حسين ، ٤٥/٤٤ ، وأصول الفقه لعباس متولى حماد ص (٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٢٩٧ ، ٢٩٩ ، ٣٠١ ، ٣٠٢) .

(٢) سلم الوصول ، ٧٧/١ ، وأصول الفقه ، لبدران ، ٢٧٣ - ٣٧٤ ، وأصول الفقه ، للزحيلى ٨٥/١ - ٨٦.

الأسباب القولية .

د- الاسباب الفعلية لاتستعقب مسبباتها أما الأسباب القولية فتستعقبها .

هـ- الملك بالأسباب الفعلية ضعيف على أصل مالك رحمه الله ، يزول بزوال ذلك الفعل ، وأما الملك بالأسباب القولية فقوى لايزول إلا بسبب ناقل ، وليس كذلك على أصل الشافعى [1] .

و- الأسباب الفعلية لايمكن إلغاؤها إذا وجدت ، فلا يمكن أن يقال لمن سرق أو قتل إنه لم يسرق ولم يقتل ، أما الأسباب القولية فيمكن إلغاؤها [2] .

ز- الأسباب الفعلية تقارنها مسبباتها ، أما الأسباب القولية فاختلف فى كون مسبباتها تقع مع آخر حرف منها أو عقيب آخر حرف منها [3] .

١٧/ الفرق بين السبب والعلة :

من المتفق عليه أن العلة والسبب كلاهما أمارة على وجود الحكم ، فالشهرة أمارة على وجوب الصيام والإسكار فى الخمر أمارة على وجود الحكم وهو التحريم وأفترقا فيما يأتى :

أ/ أن من العلة ما يتأخر عن المعلول كالربح - وهو علة التجارة - يتأخر ويوجد بعدها ، والدليل على أنه علة لها أنك تقول إذا قيل لك لم تتجر ؟ قلت للربح والسبب لا يتأخر عن مسببه [4] .

ب/ السبب على رأى الجمهور أعم فى مدلوله من العلة ، فكل علة سبب ،

---

(1) الفروق ٢٠٤/١ - ٢٠٥ ، وتهذيب الفروق ، ٢٠٤/١-٢٠٥ ،

(2) السبب عند الأصوليين ، ٨١/١ ، عن بدائع الفوائد ، لابن القيم ٢٥٦/٣ .

(3) قواعد الاحكام ، ٨٢/٢ ، والفروق ٢٢٢/٣ ، وتهذيب الفروق ، ٢٣٦/٣ .

(4) الفروق اللغوية ، ٥٦ - ٥٧ .

وليس كل سبب عله [1] ، فمثلاً عقد البيع الدال على الرضا بنقل الملكية ، فيقال له علة وسبب ، وأما زوال الشمس وسط السماء فيقال له : سبب ولا يقال علة [2] .

ج/ على رأى بعض الأصوليين أن السبب يختص فيما ليس بينه وبين الحكم مناسبة ، وأما العلة فهى الوصف المناسب لتشريع الحكم ، فالسفر على هذا الرأى علة لجواز الفطر ، ولايسمى سبباً له ، وزوال الشمس سبب لصلاة الظهر ولايسمى عله لها [3] .

١٨/ الفرق بين السبب والحكمة :

أ- السبب عند الأصوليين هو مايوجد عنده الحكم لابه ، سواء كان مناسباً للحكم أو لم يكن كذلك [4] ، ولهذا يكون السبب دوماً ظاهراً منضبطاً وأما الحكمة فهى ما يترتب على التشريع من مصلحة أو دفع مفسدة كذفع المشقة بالنسبة لشرعية القصر ، واختلاط الأنساب بالنسبة للزنى فإنه أمر مناسب لشرعية الحد [5] ، والحكمة لاتصلح أن تكون معرفة للحكم لانها وصف غير منضبط .

ب- السبب ليس باعثاً على تشريع الحكم ، ولاغاية مقصودة منه ، وإنما هو لربط الحكم به وجوداً وعدماً ، فيوجد الحكم حيث يوجد ، وينتفى حيث ينتفى بخلاف الحكمة ، فإنها الباعث على تشريع الحكم ، والغاية المقصودة منه [6] ، وقد يوجد الحكمة الحكمة منتفية .

---

[1] قال عبدالعزيز البخارى فى كشف الأسرار (السبب لفظ عام يطلق على العلة ، وعلى السبب المصطلح ، يقال النكاح سبب الحل ، والبيع سبب الملك ، والمراد منه العلة.

[2] أصول الفقه ، للزحيلى ، ٩٥/١ ، عن محاضرات فى أصول الفقه لمحمد البنا ، ٣٨ ، ومباحث الحكم لمدكور ١٣٥

[3] المرجع السابق ، ٦٩/١ ، وأصول الفقه ،لابى زهرة ، ٥٣ .

[4] المستصفى ، ٦٠/١٠ ، الاحكام ، للآمدى ، ١٨١/١ - ١٨٢ .

[5] تعليل الاحكام ، لمحمد مصطفى شلبى ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠١هـ - ١٩٨١، دار النهضة العربية ، ص ١٣٦ .

[6] السبب عند الأصوليين ٢٣/٢ ، عن الفنارى ٣٧١/٢ ، وأصول الفقه لخلاف ٦٥ ، ومصادر التشريع ، لأديب صالح١٩١

ج- الحكم متأخر عن السبب ، مترتب عليه ، أما الحكمة فإنها متأخرة عن الحكم مترتبة عليه ، بل هى مترتبة على السبب بوساطة ترتبها على الحكم [١] .

١٩/ الفرق بين السبب والشرط :

أ- السبب يحتاج إليه فى حدوث المسبب ولايحتاج إليه فى بقائه ، كذهاب السهم فإنه يوجد مع عدم الرمى ، والشرط يحتاج إليه فى حال وجود المشروط وبقائه جميعاً نحو الحياة لما كانت شرطاً فى وجود القدرة لم يجز أن تبقى القدرة مع عدم الحياة [٢] .

ب- السبب يلزم من وجوده وجود الحكم ، أما الشرط فلا يستلزم وجوده وجود الحكم ، فلا يلزم من وجود الوضوء الذى هو شرط الصلاة وجوبها [٣] .

ج- السبب يؤثر بطرفى الوجود بخلاف الشرط ، فإنه يؤثر من جهة العدم فقط[٤] .

٢٠/ الفرق بين السبب والمانع :

أ- السبب يقتضى وجوده معنى يقتضى حكمة الحكم ، أما المانع فيقتضى وجوده معنى ينافى حكمة الحكم .

ب- السبب يلزم من وجوده وجود الحكم ، أما المانع فيلزم من وجوده عدم الحكم [٥] .

---

[١] تقرير الشربينى ، على حاشية العطار ، ٢٧٨/٢ .

[٢] الفروق الفقهية ، ٥٧ .

[٣] أصول الفقه لابى زهرة ، ٥٣ - ٥٤ .

[٤] الفروق ٦٢/١ . ، وأصول الفقه ، لابى النور زهير ، ١١٤/١ .

[٥] السبب عند الأصوليين٢/٦٣ .

ج- السبب يلزم من عدمه عدم الحكم ، أما المانع فلا يلزم من عدمه عدم الحكم ولا جوده لذات المانع (فالمعتبر من السبب وجوده وعدمه ، ومن المانع وجوده فقط)[1] .

٢١/ الفرق بين السبب والركن :

يتفق السبب مع الركن من حيث إن كلا منهما يؤثر بطرفي الوجود والعدم ، فالركن كالسبب (ما يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود) [2] ، إلا أنهما يفترقان فى أن السبب خارج عن الماهية و (الركن داخل فى الماهية) [3] .

٢٢/ الفرق بين الشرط والركن :

الركن والشرط كلاهما يتوقف عليهما وجود الشئ إلا انهما يفترقان فى أمور :

أ- الركن ما يتوقف الشئ على وجوده ، وكان جزءاً من حقيقته أو ماهيته فالركوع ركن فى الصلاة لأنه جزء منها ، وكذلك القراءة فى الصلاة ، ركن لأنها جزء من حقيقة الصلاة ، وأما الشرط فهو ما يتوقف عليه وجود الشئ وكان خارجاً عن حقيقته ، فالطهارة شرط فى الصلاة ، وهى أمر خارج عن حقيقة الصلاة .

ب- إذا اختل ركن أدى إلى بطلان العقد ، وإذا اختل شرط أدى إلى الفساد عند الحنفية لكونه خللاً فى الوصف أى فى أمر خارج عنه ، وعند الجمهور يعتبر الخلل فى الوصف كالخلل فى الأصل [4] .

ج- إذا لم يتحقق الركن لايتحقق وجود المسبب ، ولكن إذا فقد الشرط تحقق

---

(١) الفروق ، ٦٢/١ .

(٢) أصول الفقه ، لمحمد أبو النور زهير ، المكتبة الفيصلية ، بمكه المكرمة ، سنة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥ ، ١١٥/١ .

(٣) المرجع السابق ، ١١٥/١ .

(٤) أصول الفقه ، للزحيلى ، ١٠٠/١ .

وجود المسبب ولكن لايترتب عليه اثره كالشهود في الزواج إذا وجد العقد من غير شهود فقد تحققت الماهية ، وإذا وجدت الشروط ترتب الأثر الشرعي ، وإذا لم توجد لا يترتب الأثر الشرعي [1] .

٢٣/ الفرق بين الشرط اللغوى وغيره من الشروط :

الشروط أربعة شرط لغوى وشرط شرعى ، وشرط عقلى وشرط عادى ويفارق الشرط اللغوى غيره من الشروط فيما يأتى :

أ- الشرط اللغوى ربطه بمشروطه واضع اللغة ، أى جعل هذا الربط اللفظى دالاً على ارتباط معنى اللفظ بعضه ببعض .

والشرط الشرعى ارتباطه بالمشروط شرعى ومعنى ذلك أن الله تعالى ربط هذا الشرط ومشروطه بكلامه الذى نسميه خطاب الوضع .

والشرط العقلى ارتباطه بمشروطه عقلى ومعنى ذلك أن من حقيقة المشروط أرتباط ذلك الشرط به .

والشرط العادى ارتباطه بالمشروط عادى ، ومعنى ذلك أن الله تعالى ربط هذا الشرط بمشروطه بقدرته ومشيئته [2] .

ب- الشرط اللغوى سبب بخلاف غيره من الشروط الشرعية كالطهارة مع الصلاة أو العقلية كالحياة مع العلم ، أو العادية كالسلم مع صعود السطح ، فإن هذه الشروط الثلاثة يلزم من عدمها العدم في المشروط ، ولايلزم من وجودها وجود ولا عدم ، أما الشرط اللغوى الذى هو التعليق كقول رجل لزوجه إن دخلت الدار فأنت

(١) أصول الفقه ، لابى زهرة ، ٥٤ – ٥٥ .

(٢) تهذيب الفروق ، ٦١/١ – ٦٢ .

طالق يلزم من الدخول الطلاق ، ومن عدمه عدم الطلاق [1] .

ج- الشرط اللغوى يقتضى الوجود بخلاف غيره .

د- الشرط اللغوى يمكن إبداله بغيره .

هـ- الشرط اللغوى يمكن إبطاله بخلاف غيره ، بمعنى أن المشروط اللغوى يتوقف وجوده على وجود شرطه ، ووجود شرطه يقتضيه بخلاف الشروط الثلاثة الأخرى ، فإنه يتوقف دخولها فى الوجود على وجود شرطها ووجود شرطها لايقتضيها ، ثم الشرط اللغوى يمكن التعويض عنه والإخلاف والبدل كما إذا قال لها إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثاً ، ثم يقول لها : أنت طالق ثلاثاً ، فيقع الثلاث بالإنشاء بدلاً عن الثلاث المعلقة ، وكقوله إن أتيتنى بعبدى الآبق فلك هذا الدينار ولك أن تعطيه اياه قبل أن يأتى بالعبد هبة ، فتخلف الهبة استحقاقه اياه بالإتيان بالعبد ويمكن إبطال شرطيته كما إذا انجر الطلاق ، فإن الانجاز إبطال للتعليق ، فهذه ثلاثة فروق ، قتضاء الوجود والبدل والإبطال [2] .

٢٤/ الفرق بين الشرط والعلة :

اتفق الشرط والعلة فى أن كل واحد منهما يلزم من عدمه عدم الحكم ، ولايلزم من وجوده وجود الحكم ولاعدمه ، وافترقا فى :

أن الشرط مناسبته فىغيره كالحول شرط لوجوب الزكاة ، وجزء مناسبته ، فى نفسه كجزء النصاب مشتمل على جزء الغنى فى ذاته ، وكأحد أوصاف القتل العمد العدوان مشتمل على مناسبة العقوبة فى ذاته [3] .

---

(1) الفروق ، ٦٢/١ - ٦٣ .

(2) الفروق ٦٣/١ .

(3) الفروق ١١٠/١ .

٢٥/ الفرق بين الشرط والمانع :

أ- المعتبر من الشرط عدمه ، ومن المانع وجوده [١] .

ب- الشرط لابد من تقدمه قبل الحكم ، وعدمه يوجب العدم فى جميع الأحوال التى هو فيها شرط وأما المانع فعلى ثلاثة أقسام :

١. ما يمنع ابتداء الحكم وانتهاءه كالرضاع يمنع ابتداء النكاح ، ويقطع استمراره إذا طرأ عليه بأن يتزوجها فى المهد وترضع من امه فتصير اخته فيبطل النكاح بينهما .
٢. ما يمنع ابتداء الحكم دون استمراره .
٣. مختلف فيه هل يلحق بالأول فيمتنع فيهما أو بالثانى فلا يمتنع التمادى بخلاف المبادى [٢] .

٢٦/ الفرق بين الشرط والاستثناء :

أ- الشرط لايجوز تأخير النطق به فى الزمان ، ويجوز ذلك فى الاستثناء .

ب- الاستثناء لايجوز فى الشريعة ولا فى لسان العرب أن يرفع جميع المنطوق به ، ويبطل حكمه نحو : له عندى عشرة إلا عشرة بالإجماع ، بخلاف الشرط فإنه يجوز أن يدخل فى كلام فيبطله جميعاً بالإجماع ، كقوله (أنتن طوالق إن دخلتن الدار فلا تدخل واحدة منهن ، فيبطل جميع الطلاق فيهن ، فيبطل جميع الأمر بسبب هذا الشرط .

ج- الشرط يعم جميع الجمل المنطوق بها ، بخلاف الاستثناء - على قول- فإنه يحمل على الجملة الأخيرة [٣] .

---

(١) المرجع السابق ، ٦٢/١ .

(٢) المرجع السابق ، ١١٠/١ .

(٣) الفروق ، ١٠٨/١ .

٢٧/ الفرق بين الاجزاء والصحة :

الصحة أعم من الإجزاء لأن الصحة يوصف بها كل من العبادات والمعاملات فيقا ل : بيع صحيح ، وإجارة صحيحة ، أما الإجزاء فلا يوصف به الا العبادات ، فيقال : صلاة مجزئة ، وحج مجزئ ، ولا يقال بيع مجزئ ولا إجارة مجزئة [١] .

٢٨/ الفرق بين الفساد والبطلان :

الفساد والبطلان عند غير الحنفية لفظان مترادفان ، معناهما واحد ، هو عدم طلب الفعل لغايته لكونه فقد ركناً من أركانه أو شرطاً من شروطه .

أ- أما عند الحنفية فهما متغايران يفترقان فى التعريف فهم يعرفون الباطل بأنه ما لم يشرع بأصله ولا بوصفه ، والفاسد بأنه ما شرع بأصله دون وصفه .

- مثال الباطل فى المعاملات بيع الملاقيح أى الأجنة فى بطون أمهاتها ، فإن هذا البيع غير مشروع باعتبار أصله لفقدان ركن من أركانه هو المعقود عليه ، ولكونه غير مقدور على تسليم المبيع فيه .

- ومثل الباطل فى العبادات : صوم الحائض وصلاتها .

ومثال الفاسد فى المعاملات بيع الدرهم بالدرهمين ، فإن بيع الدرهم مشروع باعتبار ذاته ولكنه غير مشروع باعتبار ما اشتمل عليه ، وهو زيادة احد العوضين من جنس واحد على الآخر بلا مقابل .

- ومثال الفاسد فى العبادات : صوم يوم النحر ، فإن الصوم مشروع باعتبار كونه صوماً ، ولكنه غير مشروع باعتبار كونه يوم نحر لما فيه من الإعراض عن ضيافة الله تعالى [٢] .

---

(١) نهاية السول ، ١/١٠٣ ، وأصول الفقه ، لابى النور زهير ، ١/٧٥ .

(٢) أصول الفقه ، لابى النور زهير ، ١/٧١-٧٢ .

ب- الباطل -عند الحنفية- لايعتد به أصلاً ولايفيد ملكاً فى البيع ، والفاسد -عندهم- تترتب عليه آثارة مع الإثم [1] .

٢٩/ الفرق بين كون المعاصى أسباباً للرخص وبين قاعدة مقارنة المعاصى لأسباب الرخص :

المعاصى لاتكون أسباباً للرخص ، وذلك لأن ترتيب الرخص على المعصية سعى فى تكثير تلك المعصية بالتوسعة على المكلف بسببها ، مثاله : العاصى بسفره كالآبق وقاطع الطريق ، فإنه لا يقصر ، ولا يفطر ، لأن سبب هاتين الرخصتين السفر المباح وهو فى هذه الصورة معصية فلا يناسب الرخصة [2] .

أما مقارنة المعاصى لأسباب الرخص فلا تمتنع إجماعاً فيجوز أن تقارب المعاصى أسباب الرخص ، ويترتب على هذه الأسباب أحكامها ومسبباتها .

مثاله : ما إذا عدم الماء أفسق الناس وأعصاهم جاز له التيمم ، وهو رخصة[3]

هذه بعض الفروق الأصولية فى مسائل الأحكام الشرعية .

نسأل الله أن نكون قد أنرنا بها السبيل للطلاب المبتدئين ، ورسخنا معانيها فى نفوس الطلاب المجتهدين والحمد لله رب العالمين .

---

[1] المرجع السابق ، ٧٢/١ ، والإحكام للآمدى ، ١٨٧/١ ، والحكم الموضعى ، ١٨٨ - ١٨٩ .

[2] الفروق ، ٣٣/٢ ، وتهذيب الفروق ٤٤/٢ .

[3] السبب عند الأصوليين ، ٣٩٠/٢ .

آداب التجارة والمعاملات في الاسلام

أ.د. أحمد خالد بابكر

الإنسان مخلوق اجتماعي ، فطره الله علـى ذلـك تتجدد حاجاتـه للغذا والكساء والمأوى ، وتتحكم فيه هذه الحاجات فتحمله على السعي إلى تحصيلها والتعامل مع بني جنسه من أجل تحقيقها .

• وليس ذلك من ملامة على الانسان ، فتلك فطرة الله التى فطر الناس عليها ، بل وحدثهم عن نعمه التى يفيضها عليهم والتى لابد أن يتعرضوا لها ، فقال لهم ﴿ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهاراً﴾ (١) ..

والرسول صلى الله عليه وسلم يقول [نعم المال الصالح للمرء الصالح] (٢) .

والحق سبحانه يبين سمة من سمات الإنسان فيقول ﴿وإنه لحب الخير لشديد﴾ (٣)

واستجابة لدواعي حب الخير هذا ، وحب الحياة وتحقيق وظيفة الخلافة فى الارض ، ويحاول الجميع الإزدياد من المال ويلهثون وراء سعة الثراء من كل طرف

---

(١) سورة نوح ، الآية ١٢ .

(٢) اخرجه الامام أحمد فى مسنده ، ١٩٧/٤ .

(٣) سورة العاديات ، الآية ٨ .

وهنا تبرز عند الناس خصال ، منها المحمود ومنها المذموم ، إذ يظهر في خضم الحركة لتحقيق تلك الغايات ، التنافس والتسابق ، ويظهر المكر والدهاء .

ولئن حمدت الصفتان الأوليان ، فإن الأخريين مذمومتان ، والأمر بين هذا وذاك فطرة وجبلة .

ولابد –حينئذ– من عاصم يحمى الضعفاء من كيد الأقوياء ومكرهم ويحفظ أهل العجز من حيل أهل الدهاء ، وليس هنالك من عاصم إلا دين يربى النفوس ويروضها ويرغبها ويخوفها ويهديها إلى الخير ويدلها على طريق الله الواضح المستقيم [1] .

وهنا يتأكد دور الدين كابحاً ووازعاً يردع النفس عن التمادى على طريق معوج ويحميها من الانحدار فى تيه المخالفات وإهدار القيم وتحكم النفس الامارة بالسوء ويردها إلى جادة الصواب .

هذا هو المنهج الإلهى للحياة ، تحفة الهداية من كل جوانبه ، إعتقادية كانت أو أخلاقية ، أو فى مجال المعاملات ، غير أن المعاملات هى المحك الرئيسى الذى تبدوا فيه قوة الإيمان وعظمة الاخلاق المنبثقة عنه .

ذلك لأن كل الشرور ونوازع الفساد والإفساد إنما تنطلق من أرضية التعامل بين الناس فالرشوة والكذب والخداع والغش تنداح دوائرها إن غاب وازع الدين عن النفس البشرية ، ويستقيم الحال على الصراط السوى إن تأصل فى الانسان عامل الدين والخوف من الله تعالى .

إن هذه الصلة بين المعاملات وبين الدين كثيراً ما تغيب عن الناس ، فيظنون أن الدين ما هو إلا علاقة بين العبد وربه ، يصلح العبد فيها حالة معه الله عز وجل ، ويتعبد إليه بالشعائر ، من صلاة ، وصيام ، وزكاة وحج ، طلباً للتقرب من الله عز

(1) أنظر منهج القرآن فى تربية المجتمع ، للدكتور عبدالفتاح عاشور ، ط الخانجى ، ١/٣٩٩ .

وجل ، أما أمور الحياة والتجارة والبيع والتعامل فى المال فهو -فى رأيهم- أمر خاضع لترتيباتهم هم ، وتدابيرهم وحيلهم ودهائهم ، ولا شأن للدين به .

غير أن الرسول صلى الله عليه وسلم يؤكد أن من مقاصد هذه الشعائر إزكاء روح التناصر والترابط والمودة وعمق الاحساس بالتوحد ، والحرص على حماية مصالح الناس ، وكف الظلم عنهم .

يقول صلى الله عليه وسلم [من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله إلا بعداً] [١] .

هذا الظن أو الاعتقا بأنه لاصلة بين المعاملات وبين الدين وتعاليمه وقيمه " يحكى اعتقاد قوم نبى الله شعيب الذين فهموا أن لا صلة بين الدين والدنيا ، وأن المعاملات أمور تنظمها المجتمعات بالطريقة التى تحلو لها ، وما الدين إلا صلة روحية بين العبد وربه ، وليس هناك ما يدعو لارتباط بين هذا وذالك ، كما جدا ذلك واضحاً من محاجتهم اياه حين واجههم بدعوته" [٢] .

قال تعالى مبياً ذلك ﴿**والى مدين أخاهم شعيباً قال ياقوم أعبدوا الله مالكم من إله غيره ولا تنقصوا المكيال والميزان إنى أراكم بخير وإنى أخاف عليكم عذاب يوم محيط # ويا قوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط ولاتبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا فى الأرض مفسدين # بقية الله خير لكم إن كنتم مؤمنين وما أنا عليكم بحفيظ # قالوا يا شعيب أصلواتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل فى أموالنا ما نشاء إنك لأنت الحليم الرشيد**﴾ [٣] .

يقول القرطبى (كانوا مع كفرهم أهل بخس وتطفيف ، كانوا إذ جاءهم البائع

---

[١] رواه أحمد فى الزهد ، وابن مسعود موقوفاً ورواه ابن جرير عنه مرفوعاً وأورده صاحب كشف الخفا ، ٢٧٦/٢ .

[٢] انظر الحلال والحرام فى الاسلام ، يوسف القرضاوى ، ص ٢١٨ ، وانظر منهج القرآن فى تربية المجتمع ، ص ٤٠٠

[٣] سورة هود ، الآيات ٨٤ - ٨٥ .

بالطعام أخذوا بكيل زائد واستوفوا بغاية ما يقدرون وظلموا ، وإن جاءهم مشتر للطعام باعوه بكيل ناقص وشحوا له بغاية ما يقدرون فأمر بالايمان إقلاعاً عن الشرك ، وبالوفاء نهياً عن التطفيف" [١] .

ومن هنا كان الاستنكار وكان سوء الفهم الذى ما زالت دوائره تتداح فى المجتمعات التى ابتعدت عن قيم الدين على تعاقب الزمان .

وهكذا يجئ التعبير عن هذه الممارسات مقروناً بالفساد والإفساد ، وكأنما التفريط أو التهاون أو إدارة الظهر للأمر والنواهى الواردة فى هذه الآية ، يمثل التفريط فى حقيقة الإيمان وجوهره ، وليس ذلك بالغريب ، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم يقول : [لا إيمان لمن لا أمانة له ، ولا دين لمن لا عهد له] [٢] .

بل إنه أمر موجب للهلاك والدمار والإبادة ، وذلك هو ما تؤكده آيات سورة العنكبوت ، إذ يقول سبحانه **﴿وإلى مدين أخاهم شعيباً إذ قال لقومه ياقوم أعبدوا الله وأرجوا اليوم الآخر ولا تعثوا فى الارض مفسدين # فكذبوه فأخذتهم الرجفة فأصبحوا فى دارهم جاثمين﴾** [٣] .

والفساد المتحدث عنه هو فساد فى التعامل وتبادل المصالح ، حيث غابت الأمانة وانعدمت الثقة وطغت الأثرة وحب الذات ، واضمحلت القيم وأصبح الغش والمكر والخداع هو نظام الحياة السائد بين الناس ، وحينئذ كان لابد من استئصال الشر وإزالة مظاهره وعناصره ، حتى تتهيأ بيئة صالحة لنشأة جديدة وخلف صالح يعمر الحياة على النهج الإلهى ، الذى يحفظ الحقوق ويرعى المصالح ويقيم العدل ويحمى الضعفاء ويكبح جماع الأقوياء ويسوقهم على الجادة .

---

[١] تفسير القرطبى ، المجلد الخامس ، ٨٥/٩ .

[٢] رواه الإمام أحمد ، ١٢٥/٣ .

[٣] العنكبوت ، الآيات ٣٦ - ٣٧ .

يقول سيد قطب : (ورجاء اليوم الآخر كفيل بتحويلهم عما كانوا يرجونه فى هذه الحياة الدنيا من الكسب المادى الحرام بالتطفيف فى الكيل والميزان ، وغصب المارين بطريقهم للتجارة ، وبخس الناس أشياءهم والافساد فى الأرض والاستطالة على الخلق) [1] .

ولقد تكررت قصة شعيب عليه صلوات الله وسلامه معه قومه فى كثير من آى الذكر الحكيم ، وكل ما ورد فيها ينبئ بالربط الأكيد بين المعاملات وبين الايمان بالله ويؤكد أن ما حل بقوم شعيب ، إنما كان سببه سوء المعاملات فى ميدان المال وما حدث فيه من طغيان غاب فيه الخلق وانهارت فيه قيم السماحة والتكافل والرحمة ، واختلت فيه الموازين ، ونسى الناس عبوديتهم لله تعالى ، فاستعبدهم الدنيار والدرهم ففشا الظلم والتطفيف والدهاء والمكر واستغلال الحاجة ، وبخس الناس أشياءهم ، فكان الجزاء أن يؤخذوا بالرجفة فيصبحوا فى دارهم جاثمين ، فلم تغن عنهم أموالهم التى جمعوها من الحرام والحلال من عقاب الله شيئاً ، وحلت بهم كل أسباب التعاسة بعد أن أوقعوا أنفسهم فى حماتها وصدق المصطفى صلى الله عليه وسلم إذا يقول - [تعس عبد الدرهم ، تعس عبد الدينار] [2] .

ولما لقضية التعامل التجارى بين الناس من خطر ، فإن القرآن الكريم يربط بينها وبين سلامة العقيدة وإخلاص العبودية لله سبحانه وتعالى [3] .

يقول الحق سبحانه فى سورة الاسراء ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ...﴾ ، ثم يأتى بعد السياق ﴿وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾[4] .

---

[1] فى ظلال القرآن ، سيد قطب ، ٢٠/١٢٦ .

[2] رواه البخارى فى كتاب الجهاد ، ٨/٨١ .

[3] أنظر منهج القرآن فى تربية المجتمع .

[4] سورة الاسراء ، الآية ٣٥ .

وفى سورة الرحمن يجئ أمر الحق سبحانه وتعالى لعباده بأن يرعوا أمر التعامل فيما بينهم ، إقامة العدل وأداءً للحقوق .

يقول سبحانه ﴿ألا تطغوا فى الميزان ، وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان﴾ (١)

وفى تفسير هاتين الآيتين يقول الإمام الطبرى (... حدثنا سعيد ، عن قتادة قوله " ألا تطغوا فى الميزان ، اعدل يا ابن آدم كما تحب أن يعدل عليك ، وأوف كما تحب أن يوفى لك ، فإن العدل صلاح الناس جميعاً") .

وكان ابن عباس يقول " يا معشر الموالى : إنكم قد وليتم أمرين بهما هلك من كان قبلكم ، هذا المكيال والميزان" (٢) .

وفى سورة المطففين نجد أن من التخويف وصورة الترهيب ما تقشعر منه أبدان أهل الايمان ، وإذ تبدو واضحة مجسدة نهاية الموقف وحقيقة المواجهة للمصير المحتوم مع من كان هذا شأنه ، يقول تعالى ﴿ويل للمطففين # الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون # وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون # ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم # يوم يقوم الناس لرب العالمين﴾ (٣) .

يقول الطبرى فى تفسيره فى هذه الآيات (روى النسائى عن ابن عباس قال : لما قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة ، كانوا من أخبث الناس كيلاً ، فأنزل الله تعالى ﴿ويل للمطففين﴾ فأحسنوا الكيل بعد ذلك (٤) .

ومن هنا يتضح أنه لا أنفصال بين واقع الحياة والمعاملات المتجددة ، وبين دين الله تعالى ، والمجتمع الموصول بالله ، والذى نشأ فى ظلال القرآن والسنة ، لابد أن

---

(١) سورة الرحمن ، الآية ٨ - ٩ .

(٢) تفسير الطبرى ، ١١٨/٢٧ .

(٣) سورة المطففين ، الآيات ١- ٦ .

(٤) تفسير القرطبى ، ٢٥٠/١٩ .

يرعى هذا الترابط ويؤكده ويحرص على تمكينه فى كل أنواع المعاملات .

وهكذا نجد أن الإسلام قد أقام للبشرية نظاماً مميزاً ، ودلهم على طريق راشدة فى حياتهم وصلاتهم ومعاملاتهم ، كما حدد لهم أن الصلة بين العبد وربه لا تستقيم ولا تكتمل مقوماتها إلا إذا استقامت الصلة بين العباد واكتملت .

ذلك أن (الخلق كلهم عيال الله فأحب الخلق إلى الله من أحسن إلى عياله) [١] .

ولما كان المال هو عصب الحياة ، فإن الله الذى فطر النفس البشرية وهو النفس البشرية ، وهو الخبير بأشواقها ، قدمه على الاولاد رغم مالهم فى نفس الإنسان من مكانة فقال سبحانة **﴿المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير أملاً﴾** [٢] .

إلى غير ذلك من آيات الكتاب العزيز ، ذلك لأن المال كما يقول العلامة أبو السعود (مناط لبقاء النفس ، والبنين مناط لبقاء النوع ، ولأن الحاجة إليه أمس من الحاجة اليهم ، ولأنه أقدم منهم فى الوجود ، ولأنه زينة بدونهم من غير عكس ، فإن من له بنون بلا مال فهو فى ضيق حال ونكال) ولهذا فقد صار المال فتنة لا ينجو منها إلا من عصم الله [٣] .

وفى هذا قول الله عز وجل **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا ا لله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون # وأعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن ا لله عنده أجر عظيم﴾** [٤] ، وأيضاً **﴿انما أموالكم وأولادكم فتنة وا لله عنده أجر عظيم﴾** [٥] ، **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم**

---

(١) رواه الطبرانى فى الكبير والأوسط ، وأبو نعيم فى الحلية ، وأورده صاحب كشف الخفا ، ج ٤٥٧/١ .

(٢) سورة الكهف ، الآية ١٨ .

(٣) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، لأبى السعود ، ٢٥٣/٣ ، انظر ص ٤٠٥ منهج القرآن فى تربية المجتمع لعبدالفتاح عاشور .

(٤) سورة الأنفال ، الآيات ٢٧ - ٢٨ .

(٥) سورة التغابن ، الآيات ١٥ - ١٦ .

أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون﴾ (١) .

ولما للمال من هذا الخطر الكبير والأثر العظيم في توجيه السلوك ، بل وفي ابتداء سلامة الإيمان والعقيدة ، قرر الإسلام أن المال لله تعالى يستخلف فيه من يشاء من عباده (٢) ، وفي هذا يقول الحق في كتابه العزيز ﴿آمنوا بالله ورسوله # وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه # فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير﴾ (٣) .

ويقول ﴿وما لكم ألا تنفقوا في سبيل الله ولله ميراث السماوات والأرض ...﴾ (٤)

وبهذه اللمسة العميقة للوجدان الإنساني المؤمن ينبه الحق تعالى عباده إلى أن مافي أيديهم من المال والثروات والمتاع وأعراض الدنيا ليست ملكاً خالصاً لهم يتصرفون فيه كما يشاءون ، وإنما كل ذلك وديعة هم مستخلفون فيها يتصرفون في إطار معين تحكمه أحكام شرعية ، وضوابط أخلاقية ليس من حقهم الافتئات عليها أو التحلل منها .

وقد عرفت الملكية عند بعض العلماء بأنها (حكم شرعي مقدر في العين أو المنفعة يقتضي تمكين من يضاف إليه في انتفاعه بالشئ وأخذ العوض عنه) .

وهذا يعني أن الملكية لاتثبت إلا بإثبات الشارع وتقريره ، وهو أمر متفق عليه بين فقهاء الاسلام لأن الحقوق كلها ، ومنها حق الملكية لاتثبت إلا بإثبات الشارع لها وتقريره لأسبابها فالحق ليس ناشئاً عن طبائع الأشياء ولكنه ناشئ عن إذن الشارع وجعله السبب منتجاً للمسبب شرعاً (٥) ، وهذا لايعني أن الدين يمنع الناس من

---

(١) سورة المنافقون ، الآية ٩ .

(٢) أنظر منهج القرآن في تربية المجتمع ، ص ٤٠٦ .

(٣) سورة الحديد ، الآية ٧ .

(٤) سورة الحديد ، الآية ١٠ .

(٥) انظر منهج القرآن في تربية المجتمع ، ص ٤٠٧ .

التملك أو الحياز أو تنمية ما بأيديهم ، ولكنه ينظم الأمر ويضع له الأطر السليمة بحيث لايضار الاخرون من التصرف فيما يرى الانسان انه حرف فيه ، ذلك أن لله حدوداً قد وضعها ، وشرائع شرعها لتضبط المصالح حتى تتواءم وتتكامل وتتناسق بحيث لايطغى حق ولا يتداخل حد مع حد إذ ان من قواعد الشرع المعلومة أنه (لاضرر ولا ضرار) [١] .

ومن هنا فإن كل امرئ مؤمن مطالب بأن يضع المال حيث وضعه الله تعالى ، وأن يجعله وسيلة لاغاية ، وسيلة يسعد بها الانسان نفسه وأهله ومجتمعه ، لا غاية تضيع من أجلها قيم الحق والعدل والخير وشتى مبادئ الأخلاق الكريمة ، والانسان مدعو لبذل الجهد فى سعيه للكسب والتحصيل ، قياماً بواجب الخلافة عن الله ، ولكنه مطالب على الدوام بأن يكون محكوماً بقيم الشرع ، متخلقاً بأخلاقه ، وهو يتعامل مع الآخرين ويتبادل معهم المصالح أخذاً وعطاءً ، عاملاً لتنمية ما فى يديه مما هو مستخلف فيه بالطرق المشروعة ، وإن حاد عنها كان ماله حراماً يستحق عليه أشد العقاب .

والنمو الحق لايكون إلا بتوخى سبل الكسب الحلال والمعاملة القائمة على رعاية حقوق العباد وتحقيق العدالة فى مجتمع تحفه المودة والرحمة ، وتتطهر فيه المعاملات عن الاحتكار والربا والخداع والغشّ ، إذ الاحتكار ممحقة للرزق مطردة من رحمة الله تعالى ، ومن أجل ذلك فإن الرسول صلى الله عليه وسلم يحذر منه ويخوف من عواقبه إذ يقول [من أحتكر الطعام أربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه] [٢] ، وقال [الجالب مرزوق والمحتكر ملعون] [٣] ، ومن هنا جاء الوعيد مشدداً فى الشأن .

[١] أخرجه الإمام أحمد فى المسند ، ٣٢٧/٥ ، وابن ماجة ، ٤٤/٢ .

[٢] رواه أحمد والحاكم وابن أبى شيبة والبزار وأبويعلى .

[٣] رواه ابن باجه والحاكم ، ٧/٢ ، وأحمد ، ٢٧/٥ .

ومن أمثلة تشديد الوعيد فى شأن الاحتكار والمحتكرين ما روى عن معقل بن يسار صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه حين أثقله المرض ، أتاه عبيد الله بن زياد ، والى بنى أمية يعوده ، فقال له : هل تعلم يا معقل أنى سفكت دماً حراماً ؟ قال : لا أعلم قال : هل علمت أنى دخلت فى شئ من أسعار المسلمين ؟ قال : ما علمت ، ثم قال : أجلسونى ، فأجلسوه ، ثم قال : أسمع يا عبيد الله حتى أحدثك شيئاً ما سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة ولا مرتين سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : [من دخل فى شئ من أسعار المسلمين ليغليه عليهم كان حقاً على الله تبارك وتعالى أن يقعده بعظم من النار يوم القيامة] .

قال : أنت سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : غير مرة ولا مرتين [١] .

والاسلام حريص على طهارة التعامل بين الناس ومراعاة حقوقهم وعدم أكل حقوق الآخرين بالباطل .

ومن هنا كان تحريم الربا والتغليظ فى النهى عنه ، والتأكيد على بشاعة جميع صوره ، وفى ذلك يقول المصطفى صلى الله عليه وسلم [حرمة مال الإنسان كحرمة دمه] [٢] .

ويقول عليه الصلاة والسلام [لعن الله آكل الربا ومؤكله وشاهديه وكاتبه] [٣] .

والرسول صلى الله عليه وسلم ينفر من الربا بهذه الصورة وبغيرها لأن الربا داء فتاك إن هو خالط بنية المجتمعات وأصبح فيها من قواعد التعامل مهما ضاقت دائرته ، ذلك (أن الاعتماد على الربا يمنع الناس من الاشتغال بالمكاسب ... لأن

---

(١) رواه أحمد والطبرانى ، انظر الحلال والحرام ، ص ٢١٤ .

(٢) أخرجه أبو نعيم فى الحلية ، ٣٣٤/٧.

(٣) رواه أحمد وأبو داود والترمذى وصححه النسائى وابن ماجة ، ومسلم باب المساقاه ، ١٠٦ ، حديث رقم ١٥٥٨.

صاحب الدراهم إذا تمكن بوساطة عقد الربا من تحصيل الدراهم الزائدة نقداً كان أو نسيئه خف عليه اكتساب وجه المعيشة فلا يحتمل مشقة الكسب والتجارة والصناعات الشاقة ، وذلك يفضي إلى انقطاع منافع الخلق ، ومن المعلوم أن مصالح العالم لا تنتظم إلا بالتجارات والحرف والصناعات) [١] .

والإسلام يحذر من الغش والخدعة ويعتبر ذلك مخرجاً من دائرة الإسلام ، إذ ان المعاملات بين الناس يجب أن تقوم على الإمانة والصدق حتى تكون الثقة فيما بينهما هى المحور الذى تدور حوله علاقات المجتمع فى كل شؤونه .

ولكى يستشعر الناس فداحة الجرم الناشئ عن الغش يقول المصطفى صلى الله عليه وسلم [من غشنا فليس منا] [٢] .

وحرصاً على إنفاذ تعاليم الرسول صلى الله عليه وسلم كان سلف هذه الأمة يتعاملون معها تعاملاً حرفياً ، ويطبقونها تطبيقاً عملياً ينبئ عما وقر فى قلوبهم من صدق الإيمان ، ومن امثلة ذلك ، ماروى من ان سيرين باع شاة ، فقال للمشترى : (أبرأ لك من عيب فيها ، إنها تقلب العلف برجلها [٣] .

وقد حرص الاسلام على سلامة المعاملات بين الناس بيعاً وشراءً ، وسعى لتهذيب النفوس حتى لا يستغل الناس غفلات بعضهم أو حاجاتهم لتحقيق مصالح ذاتية لا يسندها حق فحرم الغش والخداع واعتبر من غش خارجاً عن جماعة المسلمين

وروى مسلم وأصحاب السنن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال [من غشنا فليس منا] [٤] ، وذلك لأنه بفعله هذا يقوض بناء الإخلاص والتقوى والإخاء

---

[١] الحلال والحرام فى الاسلام ، القرضاوى ، ص ١٤ ، وهبة ١٩٨ .

[٢] رواه مسلم .

[٣] الحلال والحرام فى الاسلام ، القرضاوى ، ص ٢١٧ .

[٤] رواه مسلم .

وهى الصفات التى يقوم عليها مجتمع الإسلام وتنبثق عنها علاقات أفراده .

يقول الشيخ محمود شلتوت (ان من غش فى رطل من الرطب أو من اللحم أو غش فى متر من القماش عن طريق تقديم الخبيث باسم الطيب والردئ باسم الجيد أو عن طريق انتقاص الكيل أو الميزان ، لابد أن يكون نزاعاً فى نفسه إلى انتقاص الحقوق أياً كانت وكيفما كانت ، و ان انتقاص الحقوق أساس كبير لزعزعة الثقة فى المجتمع وسبيل إلى قطع الصلات وإثارة الأحقاد والبغضاء بين الناس ، وبذلك ينتشر الفساد فى الأرض وتضييع القيم) [١] .

البيع والشراء:

إن أبرز مظهر للتعامل المالى بين الناس هو البيع والشراء ذلك لأنه هو الأساس الذى تقوم عليه حياة المجتمع المسلم كلها فى الوفاء بالعهود وحفظ المواثيق وأداء الحقوق ، وفى ذلك يقول الحق جل شأنه مبيناً للناس الحكم فى ذلك **﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾** [٢] ، ويعتبر الإسلام أى تعامل لايقوم على قيم الحق والعدل ، أكلاً لأموال الناس بالباطل وفى ذلك يقول سبحانه وتعالى **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً﴾** [٣] .

ومن هنا فقد كانت عناية التشريع بهذا الجانب عظيمة أحاطت بكل أبعاده فكان التأكيد على تهذيب الأخلاق وغرس القيم الفاضلة والحض على الإيثار والتكافل ركناً أساسياً فى تعاليم الدين وكان النداء لكل إنسان أن يكمل ايمانه بأن يحب لأخيه ما يحب لنفسه .

---

[١] كتاب الإسلام عقيدة وشريعة ، الشيخ محمود شلتوت ، طبعة دار القلم ، القاهرة ص ٢٨٠

[٢] سورة البقرة ، الآية ٢٨٢ .

[٣] سورة النساء ، الآية ٢٩ .

وكان السعى لأن يستشعر كل إنسان مسئوليته تجاه الحياة والناس فيبذل كل ما فى وسعه حتى يشارك فى ترسيخ قواعد مجتمع تتحقق فيه كل أسباب العدالة والسعادة والاستقرار ، دون أن يكون أحد قد ضحى بباهظ الأثمان ، وإنما عن طريق أداء كل فرد من أفراده ما هو واجب عليه لتتكامل الجهود وترتبط الحلقات ويشتد البنيان .

يقول الشيخ محمد الغزالى (إنك إذا تتبعت أسلوب الإسلام فى علاجه لما يدور بين الناس من معاملات وجدته يرقى بها وينفث فيها من طبيعته السماوية فإذا هى تستحيل من نصوص صلبة خشنة ، إلى وصايا أدنى ما تكون إلى شرائع الأخلاق ومناهج الأدب) [1] .

وأول خطوات الصلاح على هذا الطريق هى النية الصادقة لمن باع أو اشترى سعياً فى قضاء مصالح العباد وتسهيل حياتهم ، فبهذه النية ينال أجرى الدنيا والآخرة ويبتعد عن الأخطار فلا يخون ولا يزيغ ولا يتزيد فى سلعته ولا يغش ولا يخادع .

عن عبدالله بن أوفى رضى الله عنه أن رجلاً أقام سلعة وهو فى السوق فحلف بالله لقد أعطى بها ما لم يعط ، ليوقع فيها رجلاً من المسلمين[2] ، فنزلت ﴿إن الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمناً قليلاً اولئك لا خلاق لهم فى الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم﴾ [3] .

ترى أى خسارة حلت بمثل هذا مهما ربح من عرض الدنيا الزائل ؟ وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوجه المؤمنين أن [اليمين الكاذبة منفقة للسلعة

---

(1) هذا ديننا ، للشيخ محمد الغزالى ، الطبعة الثانية ، ص ٦٥ ، دار السعادة ، القاهرة ١٩٦٥.

(2) رواه البخارى ، ٢١٣/٨ .

(3) سورة آل عمران ، الآية ٧٧.

ممحقة للبركة] (١) .

وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : مر أعرابى بشاه فقلت : تبيعها بثلاثة دراهم ؟ فقال : لا والله ، ثم باعها فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : [باع آخرته بدنياه] (٢) .

وقد حارب الإسلام الغش وكافحه ونعى رسول الله صلى الله عليه وسلم على أهل هذه الخصلة الذميمة تنفيراً منها وردعاً للناس عن موردها الآسن .

وعن حكيم بن حزام رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال [البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فإن صدقا وبينا بورك لهما فى بيعهما ، وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما] (٣) .

ولعل مما لاتستسيغه نفس المؤمن الصادق ، أن يكذب مؤمن فى معاملاته ويظلم اخوانه ، ويحتكر أقواتهم ويعاملهم معاملة الوحوش الضارية لفرائسها فيتحين الفرص للكسب غير الشريف ، والقرآن لسان الصدق ومنهاج الحق ، وسنة المصطفى صلى الله عليه وسلم يسعيان للقضاء على هذا الفساد ويجعلان من فعل ذلك خائنـاً لإخوانه ودينه ، دعياً للايمان (٤) .

أخرج الترمذى وابن حبان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج إلى المصلى فرأى الناس يتبايعون فقال [يا معشر التجار .. فاستجابوا ورفعوا أعناقهم وابصارهم إليه فقال : إن التجار يبعثون يوم القيامةِ فجاراً إلا من أتقى الله وبر وصدق] (٥) .

---

(١) متفق عليه ، المسند ٢/٢٣٥ .

(٢) رواه ابن حبان فى صحيحه ، ١١/٢٧٦ .

(٣) وراه البخارى ، ٤/٣٣٤ ، ومسلم ٣/١١٦٢ .

(٤) انظر منهج القرآن فى تربيه المجتمع .

(٥) رواه الترمذى ، وابن حبان ، ٢٧٦ - ٢٧٧ ، وابن ماجة ، والحاكم ، وقال الترمذى حسن صحيح .

وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال [إن التجار هم الفجار قالوا يا رسول الله أليس قد أحل الله البيع ؟ قال : بلى .. ولكنهم يحلفون فيأثمون ويحدثون فيكذبون] (١) .

وعن واثلة بن الأسقع قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج الينا – وكنا تجاراً – وكان يقول [يا معشر التجار اياكم والكذب] (٢) .

إن السماحة فى البيع والشراء أدب إسلامى رفيع يتقرب به المؤمنون لربهم فينالون رحمته ، ويجتنبون بها عذابه ، ويتعرضون لرضوانه.، وبها يبارك الله للمتابعين فيما يفييض به عليهما من الرزق الحلال .

وروى جابر رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال [رحم الله رجلاً سمحاً إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى] (٣) .

(والاسلام يدعو إلى أدب السماحة فى البيع والشراء لأنه وسيلة لبعث الراحة والاطئمنان فى نفوس المتعاملين ، ولا شئ أقوى من ذلك فى توطيد العلاقات بين الناس ، ولا شئ يؤثر فى هذه العلاقات مثل القلق والتذمر الذى ينتج عن غياب قيمة الصدق بين المتعاملين ، ولما لهذه القيمة من فضل يجعل الرسول صلى الله عليه وسلم من تحلى بها مع النبيين والصديقين والشهداء فيقول : [التاجر الصدوق الأمين مع النبين والصديقين والشهداء] (٤) .

والسماحة التى يطلب الاسلام أن يتأدب بها المسلمون هى بمثابة الوقاية من أندفاع المتعاملين وراء المنفعة المادية المرتقبة فى البيع والشراء حتى تطغى على

---

(١) اخرجه ابن حبان فى صحيحه ، ٢٧٦/١١ .

(٢) رواه الطبرى .

(٣) رواه الامام البخارى ، ٣١٢/٤ .

(٤) رواه الحاكم والترمذى بإسناد حسن ، ٥٠٦/٣ .

العلاقات الأخوية الإنسانية وبذلك ينزلقون فى التعامل إلى الغش والخداع أو الكذب والتحايل ، ويتوصلون بذلك حتماً إلى الإضرار فيما بينهم وهو ما أسماه القرآن الكريم بأكل أموال الناس بالباطل (١) .

وهذا الارتباط والتلازم الوثيق بين الدين والتعامل اليومى يمثل حجر الزواية فى حياة جماعة المؤمنين التى يحدثنا عنها القرآن الكريم فيقول **﴿فى بيوت أذن ا لله أن ترفع ويذكر فيها أسمه # يسبح له فيها بالغدوى والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولابيع عن ذكر ا لله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوماً تتلقب فيه القلوب والأبصار ليجزيهم ا لله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضلنه وا لله يرزق من يشاء بغير حساب﴾** (٢) .

فها نحن نرى أن السعى من أجل الدنيا والسعى من أجل الآخرة ، أمران لا يختلفان ولا يتصادمان إذا سلمت النيات وأصبح العمل موجهاً لمرضاة الله تعالى وسعياً لعمران الكون وفق النهج الإلهى عن طريق تجويد الكسب وطهارة اليد واستقامة السلوك .

(فالتاجر يتاجر بإسم الله فلا يلهيه الضرب فى الأسواق وصخب الحياة عن مساجد الله تعالى وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، فهو مدفوع ومصحوب فى تجارته وفى صلاته وإنفاقه بإيمانه بالله يخشاه ويخافه دائماً ، ومن هنا كانت حياته كلها عبادة لله وحده) (٣) .

وعلى هذا الأساس الراسخ فهو لايبيع ولا يشترى ولا يتعامل إلا وفق مرضاة الله تعالى ومصالح عباده ، لا يغمط أحداً حقاً ولا يستغل حاجة الناس لصلاح نفسه ، ولا يحتكر ولا يرابى ولا يغش ، لأنه على كل حالاته يستشعر رقابة الخالق عليه ،

---

(١) انظر منهج الإسلام فى تربية المجتمع ، ص ٤٣٥ .

(٢) سورة النور ، الآيات ٣٦ – ٣٨ .

(٣) انظر منهج الإسلام فى تربية المجتمع ، ص ٤٣٦ .

فيسمو بنفسه إلى مراقي الإحسان بأن يعبد الله كأنه يراه موقناً بأن الله يراه .

تلكم هي أخلاق الإسلام التي يسعى بتعاليمه وآدابه وشرائعه أن يلبس الناس منها دثاراً يقيهم من أهواء النفوس ومن كيد الشياطين ، ويحملهم على الخير ، سعياً إلى بناء مجتمع نموذج ، يعطى القدوة ويهدى البشرية إلى صراطٍ مستقيم .

اللهم أهدنا بهداية الإسلام ، ولا تجعلنا فتنة لعبادك ، واغفر لنا إنك أنت العزيز الحكيم .

،،، وبالله التوفيق ،،،

الدور التربوي لكليات الشريعة في المجتمع

د. وجيهه ثابت العاني
(استاذ مساعد في أصول التربية)
و بسام أحمد الشرمان
(ماجستير في أصول التربية)

مخلص الدراسة

هدفت هذه الدراسة إلى الكشف عن الدور التربوي لطلبة كلية الشريعة في المجتمع ، ولتحقيق ذلك سعت الدراسة للإجابة عن الأسئلة التالية :

١- ما الدور التربوي لطلبة كلية الشريعة في المجتمع ؟

٢- هل يختلف الدور التربوي لطلبة كليات الشريعة في المجتمع باختلاف الجامعة ، الجنس ، التخصص ، والمستوى الدراسي للطلبة ؟

تكونت عينة الدراسة من (٤٤٠) طالباً وطالبةً من جامعتي اليرموك ومؤتة في الأردن ، اشتملت أداة الدراسة على (٤٦) فقرة تعكس مجموعة الأدوار التربوية التي يمارسها الطلبة في المجتمع ، وقد تم التحقق من صدقها وثباتها وبعد جميع البيانات

واجراء التحليلات الإحصائية المناسبة أسفرت الدراسة عن النتائج التالية :

١- بلغت عدد الأدوار التربوية التى يمارسها الطلبة بدرجة متوسطة (٣٧) دوراً تربوياً تمحورت حول الأمور الإيمانية والتشريعية والمعاملات الإسلامية .

٢- أظهرت نتائج الاختبار التائى أن هناك ذات دلالة إحصائية عند مستوى (α = ٠,٠٥) تعزى لمتغيرى الجامعة والجنس .

٣- اظهرت نتائج تحليل التباين الاحادى ان هناك فروقاً ذات دلالة إحصائية عند مستوى (α = ٠,٠٥) بين درجات ممارسة الطلبة لدورهم التربوى داخل المجتمع الجامعى تعزى لمتغيرى المستوى الدراسى والتخصص وبناء على هذه النتائج توصلت الدراسة إلى عدة توصيات .

أهمية دراسة الموضوع :

مقدمة :

تؤدى الجامعات اليوم دوراً مهماً ومتميزاً فى تقدم المجتمعات وتطورها ، ولقد كانت فكرة إنشاء الجامعات خطوة متطورة وتقدمية فى التاريخ البشرى ، وكان ظهور الجامعات إلى حيز الوجود وتوسعها فى البرامج المختلفة انتصاراً لمبدأ حرية العقل والتفكير ، وكذلك امتثالاً أو استجابة لحاجات فكرية واجتماعية وثقافية مرتبطة بالإنسان والمجتمع .

تعد جامعة الأزهر من أقدم الجامعات الإسلامية فى العالم ، والتى انشئت فى عام ٣٥٩هـ من أجل الهدف الدينى التربوى ، وظل الأزهر يتطور عصراً بعد عصر وجيلاً بعد جيل إلى أن أضحى جامعاً أو مدرسة جامعة تسير على نظام سهل يكاد يكون فطرياً أساسه التقوى والحرية العلمية ، وتشع جامعة الأزهر بنورها على جميع الأقطار الإسلامية فتزيل عنها ظلمة الجهالة بشريعة الإسلام السمحة ، فكثيرة هى

المؤسسات القائمة على امتداد أرض الوطن الاسلامى ، والتى تعد منارات لعلوم الإسلام تضئ العقول ، وتهدى الأفئدة ، مواصلة بذلك حمل الرسالة الاسلامية إلى الناس أجمعين ، لكن الأزهر من بين هذه المؤسسات هو أمامها الأكثر عراقة والأفعل تأثيراً والأوسع دائرة من حيث نور العلم الإسلامى الذى يشع من رحاب جامعه ، ومجمعه ، وجامعته ، ومؤسساته ، ومعاهده على المجتمعات الاسلامية .

ووقف الأزهر صامداً أمام التحديات الحضارية وأمام الحملات الصليبية التى استهدفت الإسلام آنذاك ، فقيامه كان ضرورة من الضرورات لأمة الإسلام إذ استطاع أن يمنع تغلغل تيارات الالحاد والشرك لفترات طويلة من الوقت ، وأخذ يقوى من عزيمة المسلمين فى كثير من بلاد العالم الاسلامى [1] .

أهمية الدراسة وهدفها :

يؤدى التعليم العالى دوراً مهماً فى تنمية المعرفة البشرية وانمائها وتطويرها من خلال ما يقوم به من أنشطة به بحثية فكرية علمية ، التى تعد ركناً أساسياً من أركان الجامعة ، فالجامعات هى مراكز فكرية حضارية وثقافية للمجتمع ، تتعرف من خلاله على مشكلاته وتحاول علاجها سواءً ما يتعلق بطلبتها باعتبارهم يمثلون هذا المجتمع أو ما يتعلق بالقضايا الاجتماعية داخل المجتمع ، محاولة فى ذلك البحث عن الأساليب الكفيلة لعلاجها ، وتضع نظامها التعليمى ليستجيب مع المتطلبات والحاجات الضرورية فى المجتمع [2] .

يبرز دور كلية الشريعة من بين الكليات الجامعية ، والتى أنيط بها مهام عدة ، أبرزها تنمية شخصية الطالب ، وغرس القيم والمبادئ الإسلامية فيها ، بما يحقق تكاملها الجسمى والعقلى والفكرى ، والاجتماعى ، كما وتساهم فى تطوير المعرفة

---

[1] مصطفى محمد رمضان ، تاريخ الاصلاح فى الازهر ، القاهرة ، دار الوفاء للطباعة ، ١٩٨٤ ، ص ١٠ .

[2] سامى عبدالله خصاونة ، اهداف الجامعة الاردنية حاضرها ومستقبلها ، عمان ، الجامعة الاردنية ، ١٩٧٧، ص ٣

الإنسانية وتطويعها لخدمة المجتمع من خلال بث الوعى الدينى والثقافى والفكرى المنبثق من العقيدة الإسلامية ، وبما يخدم حاجات الأمة والإنسانية جمعاء ، أن تحقيق ذلك لايتم إلا من خلال إعداد كادر متخصص من الطلبة يقع على عاتقهم تحمل المسؤولية ، والقيام بالواجبات المناط بهم داخل المجتمع ، وهذه هى إحدى الأهداف التى تسعى كليات الشريعة إلى تحقيقها ، من هنا يظهر لنا حجم العبء الذى يقع على عاتق هيئة التدريس وطلبة كليات الشريعة ، وكما أشار خياط [(١)] إلى ذلك مؤكداً على طبيعة الأدوار التى يقومون بها أساتذة وطلبة كليات الشريعة وأهميتها خصوصاً فيما يتعلق منها فى معالجة القضايا التى تهم المجتمع المحلي ، وتسهم فى رقيه وازدهاره حاضراً ومستقبلاً .

إن الدور التربوى الذى يقوم به الاستاذ الجامعى ينبثق من أهمية التربية باعتبارها الوسيلة الفاعلة التى تؤثر فى حياة الأمم والشعوب ، فهى تحدد شكل الحياة وطبيعة الاتجاهات فيها ، كما هى قوة من حيث موقعها من حاضر المجتمع ، وتتصل ببنية المجتمع ومشكلاته ، وأهدافه تأثراً وتأثيراً فالتربية الصحيحة تتناول جميع جوانب شخصية الانسان ، فهى ترتبط بواقعه الاجتماعى وبيئته الأسرية ، وتحدد قيم مجتمعه ومثله الغليا ، وتطلعاته المستقبلية ، ورسالته الإنسانية ، حيث أنها المرآة التى تعكس واقع المجتمع وفيها يراجع ذاته ، وهى مقياس لوعى الأمم بمطالبها وآمالها وتكشف مواطن أقتدارها وقصورها ، كما أنها أداة للمجتمع فى سبيل المحافظة على مقوماته الأساسية فى تكوين وتشكيل مواطنيه ، وفى الكشف عن طاقاته وموارده وحسن استثمارها [(٢)] .

---

(١) عابدين خياط ، دور التعليم العالى فى التنمية الاقتصادية والاجتماعية فى المملكة السعودية ، جدة ، دار البيان للطباعة والنشر ١٩٨٣م ، ص ٦٠ - ٦٢ .

(٢) سليمان الستاوى ، اهداف التربية ، مجلة التربية ، الدوحة ، قطر ، اللجنة القطرية للتربية والثقافة والعلوم ، السنة التاسعة ، العدد ٤٠ - ١٩٨٠ ، ص ٦٢ - ٨٥ .

أما ما يخص طلبة كليات الشريعة الذين رشحوا أنفسهم ليكونوا دعاة خير وإصلاح فى المجتمع الذى يعيشون فيه ، انطلاقاً من أنهم حملة رسالة الإسلام ، فهم سفراء لكلياتهم فى كل مكان وزمان ، ولهم دور كبير فى توضيح التصورات الفكرية عن الكون والحياة والإنسان ، فالدور التربوى لطلبة كليات الشريعة ينبع من فهم التربية وفاعليتها باعتبارها وسيلة لإعداد وبناء الأمم ، حيث انها تمد الأفراد بالمعارف والعلوم التى من شأنها أن تزيد الخبرات والمهارات ، وتزيد من طاقة الفرد للإبداع والابتكار .

أما نواب الدين [1] فقد بين أن المسلمين اليوم أحوج الناس إلى نصيحة خالصة وكلمة لينة هادفة من مسلم راشد مستبصر ، وان الدعاة إلى الله تعالى هم – بعد الله– أمل المسلمين ، فبهم تناط مهمة الاصلاح ، وعليهم تعقد الآمال واليهم ترنو الابصار ، وحسبنا دلالة على أهمية الدعوة فى إصلاح واستصلاح أحوال الناس ، ان جعل الله تقدست اسماؤه الإصلاح بالترغيب فيه والقيام به ، والتداعى له أماناً لأهل الأرض من الهلاك بشتى صور الهلاك من الفتن والمحن ، قال تعالى ﴿وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون﴾ (هود : ١١٧) .

فالدور التربوى لكليات الشريعة فى المجتمع لم يعد مقتصراً على إظهار الحقائق والمبادئ الإسلامية فحسب ، وإنما يتعدى ذلك إلى الممارسة والتطبيق وفقاً للشريعة الإسلامية بما يخدم حاجات المجتمع ونموه وتقدمه ، ومحور هذا الدور ينصب على مجال التبليغ ونشر مبادئ العقيدة الإسلامية ، وتوظيفها فى منهج الحياة من خلال تعليم الناس الكتاب والحكمة وتزكية نفوسهم وتطهيرها ، مصداقاً لقوله تعالى ﴿ربنا وأبعث فيهم رسولاً منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم﴾ (البقرة : ١٢٩) .

---

[1] عبدالرب نواب الدين ، النصيحة وشروطها وآدابها ، بيروت ، الدار الشامية ، ١٩٩٥م ، ص ٥ .

وعلى هذا الاساس يبرز الدور التربوى لكليات الشريعة فى المجتمع من خلال ما يقوم به أعضاء هيئة التدريس والطلبة فيها ، مستفيدين من العطاء المتبادل بين الشريعة والتربية باعتبارهما نظامين اجتماعيين ، يجعل العلاقة التأثيرية واضحة بينهما ، فحيث تأخذ التربية من الشريعة أهدافاً خلفية وقيماً روحية لاعداد المجتمع المسلم بالمقابل فإن الشريعة تأخذ من التربية كثيراً من أساليب نقل التشريع إلى التطبيق ، كما تقوم التربية بتهيئة الجو الملائم داخل المجتمع ليسهل تطبيق أحكام الدين الإسلامى ، وتعطى الشريعة قوى بشرية على مستويات مختلفة من البشر ، إذ تتحقق أهداف المجتمع المسلم من خلال التربية وتمثلها لثقافته ، واعدادها لقواه البشرية التى ستتولى أدوار الحياة المختلفة ، فعلاقة الشريعة بالتربية علاقة تكاملية تتطلب منا اعطاء صورة واضحة لمعالم الدور التربوى الملقى على عاتق كليات الشريعة فى المجتمع .

الأدب النظرى :

نبذة تاريخية :

ينطلق عمل كليات الشريعة اليوم من تاريخ التعليم الإسلامى ، إذ ارتبط إنشاء كليات الشريعة بمؤسسات التعليم الاسلامى عبر التاريخ ، وهذا بدوره أسهم فى تقدم كليات الشريعة وازدهارها ، ونمو معارفها لتصبح اليم على ماهى عليه الآن من قوة ومكانة علمية وتربوية هادفة ، ظهرت منذ القدم مدارس حملت أفكار ومبادئ الإسلام ، فمنذ اللحظات الأولى لنزول الوحى أقام المسلمون المؤسسة التربوية ، فكانت دار الأرقم بن أبى الأرقم أول مؤسسة تربوية فى الاسلام ثم أصبح المسجد مؤسسة التعليم الأساسية ، فكانت المساجد فى العصر الاسلامى الأول هى المعاهد الأولى للتعليم عند المسلمين ، فيها يتلقون مبادئ الإسلام وأصول الدين الحنيف ، ومنها تنتشر العلوم والمعارف المختلفة ، هذا وقد حث الإسلام على ارتياد تلك المراكز

التعليمية ، وشجع أفراد المجتمع المسلم على السعى فى طلب العلم ، وكان ذلك مظهراً أوليا لنشأة حركة التعليم فى العصر الإسلامى ، ثم تبع ذلك تدريجياً ظهور العلم والأدب فى الحلقات التى كانت تعقد فى المساجد ، ثم فى بيوت الخلفاء والحكام وأصبحت المساجد الجامعة الأولى فى القرون الثلاثة الأولى بعد الهجرة خير أماكن التعليم ، ومن أشهر تلك المساجد المسجد النبوى الشريف ، والمسجد الحرام بمكة المكرمة والمسجد الأقصى وقبه الصخرة بالقدس والجامع الأموى بدمشق ومسجد القيروان بتونس وجامع المنصور ببغداد ومسجد قرطبة فى الأندلس [١، ٢] .

وبتعدد مهام المساجد وتنوع حاجات المجتمع ظهرت بوادر الأحساس بالحاجة إلى أماكن للتعليم غير المساجد ، فاتخذت بعض بيوت العلماء لتدريس علوم الدين واللغة ، ونشأت خزائن الكتب -بيت الحكمة - لتكون رافداً للعمل والمعرفة ومركزاً لطلب العلم لتسير سبل التعليم ودراسة العلوم المختلفة [٣] ، ومع التقدم الحضارى الذى حققه المجتمع الاسلامى فى العصر العباسى بدأ ظهور بعض الجامعات كالجامع الأزهر فى مصر والمدرسة النظامية فى بغداد ، وجامع قرطبة بالاندلس ، وانطبق هذا المفهوم أيضاً على جامع الزيتونة بتونس ، وجامع القيروان ببلاد المغرب ، إلا أن الازهر كان أبرز هذه الجامعات إذا يعتبر منذ إنشائه وحتى اليوم من أكبر مراكز الثقافة الاسلامية إن لم يكن أهمها على الاطلاق فى اعداد الكوادر المتخصصة فى العلوم الدينية سواء على مستوى البكالريوس أو الماجستير أو الدكتوراه [٤] .

---

[١] محمد القطرى ، الجامعة الاسلامية ودورها فى مسيرة الفكر التربوى ، بيروت ، دار الفكر العربى ، ١٩٨٥م ، ص ٩-١٠

[٢] خالد خليل حمودى الأعظم ، المدرسة المستنصرية فى بغداد ، المكتبة الوطنية ، بغداد ، ١٩٨١م ، ص ٩ .

[٣] المرجع السابق ، ص ٤٩ .

[٤] محمد القطرى ، مرجع سابق .

فكان دور الازهر يمكن فى هداية الحائرين وإنقاذ الضائعين وتنبيه الغافلين ، أما علماء الأزهر فى المجتمع فاعتبروا بأنهم قلبه النابض ولسانه الناطق ، إذ هم أصحاب الدعوة الربانية وحملة الرسالة المحمدية فقد كان عالم الأزهر مرشداً دينياً وموجهاً شعبياً ورائداً اجتماعياً ومربياً روحياً وقائداً سياسياً ، يعلم الكبير ، ويجيب من سأل ويفتى من استفتى ، ويؤم المصلين ، ويصلح بين المتخاصمين ويؤدب المقصرين ويذكر الغافلين ، ويهدد الظالمين وينصر المظلومين ، يسأل عمن يغيب ويعود من يمرض ، ويعقد عقد من يتزوج ، ويؤذن فى أذن من يولد ، ويصلى الجنازة على من يموت [١] .

أما بالنسبة للمدرسة المستنصرية التى أنشأت فى العصر العباسى إذ برزت اهميتها فى كونها أول مدرسة مخصصة للمذاهب الأربعة ، حيث كانت المدارس السّابقة لها تختص كل منها بمذهب واحد ، أو مذهبين اثنين أو ثلاثة مذاهب ، وهى بذلك تهدف إلى جمع الأمة وتوحيدها للوقوف أمام التيارات الفكرية المعادية ، وهكذا أصبحت مثالاً يقتدى به ، إذ لم تمض فترة وجيزة على إنشائها حتى بدأ ببناء المدارس على غرارها ، كما أن شروطها وقوانينها كانت نبراساً لما أنشئ بعدها من مدارس ، كانت مدرسة المستنصرية مؤئلا للعلماء والأدباء ، قصدها الطلاب من جميع أنحاء العالم آنذاك ، فكان لها آثر كبير فى الثقافة الإسلامية ذلك لأنها كانت مجمع سائر علوم الدين ومذاهب المسلمين ، واستطاعت المدرسة المستنصرية أن تؤدى رسالتها الدينية ، فاعتنى مدرسوها ببث روح الاسلام وتعاليمه فى نفوس الطلاب ، وأصبح لمدرسيها وشيوخها الرأى والصدارة ، وصار خريجوها هم طبقة المجتمع المثقفة وهم الذين يشغلون مناصب الدولة المختلفة ؛ التدريس والخطابة والوعظ والقضاء والكتبة وغيرها من المناصب الرسمية فى معظم الأقطار آنذاك فللمدرسة المستنصرية أثر كبير فى الحياة السياسية والإدارية والإجتماعية لجميع

---

[١] يوسف القرضاوى ، رسالة الازهر بين الأمس واليوم والغد ، القاهرة ، مكتبة وهبة ، ١٩٨٤، ص ٩٠-٩١ .

المجتمعات الإسلامية [١، ٢] .

ونظرا لأرتباط الأمة الإسلامية بدينها وتراثها ، فقد نشأت الجامعات الإسلامية قديماً فى القاهرة ، وفى القيروان ، وفاس لنشر الثقافة العلوم الإسلامية ، ولم يقتصر العلم على أن يكون بحوثاً ودراسات داخل مراكز الأبحاث ، أو مطبقاً فى الصناعات بل تحول إلى أسلوب حياة وأداة لارشاد وتوجيه أفراد المجتمع ، فتحول المجتمع العفوى إلى مجتمع علمى هادف ، كما بين الكيلانى [٣] الدور الفريد للجامعة الإسلامية فى غزة حيث بين أن نشأة الجامعة الإسلامية فى غزة عام ١٩٧٨م ، كانت امتداداً لمعهد فلسطين الدينى التابع للأزهر الشريف وذلك بعد أن سدت فى جوه أبناء قطاع غزة أبواب الجامعات العربية بشكل عام وأرادت الجامعة الإسلامية فى غزة على تواضع وقلة مواردها وإمكاناتها ، أن تكون جامعة من نمط متميز فى التعليم الجامعى ، وهذا لا يتحقق إلا إذا كان لها فلسفة واضحة تستند إلى الجذور الحضارية لهذه الأمة ، ومن هنا كان اسمها الجامعة الاسلامية فى غزة وليست جامعة غزة الاسلامية ، وتوجه الجامعة الاسلامية طالبها إلى فهم ما يجرى حوله فى ضوء رؤية واضحة بحيث يستطيع محاكمة الأفكار إلا من كان لديه رؤية حضارية متميزه ليكون قادراً على تغيير واقع مجتمعه بصورة يحقق الخير والفلاح .

ويؤكد الجامى [٤] على جهود الجامعة الإسلامية فى القارة الافريقية بأن جهودها تنصب فى تخريج أبناء القارة ليأخذوا أماكنهم فى صفوف الاصلاح الاسلامى ، ويقدموا لقومهم خير ما يقدم المسلم لأخيه وهو العقيدة الصحيحة ، وتعمق الايمان

---

[١] خالد خليل حمودى ، مرجع سابق ، ص ٤٦ .

[٢] محمد جاسم المشهدانى ، المستنصرية فى التاريخ ، بغداد ، ١٩٨٦ ، ص ١١٧ .

[٣] إسماعيل الكيلانى ، الجامعة الاسلامية فى غزة ودورها الفريد فى العالم الاسلامى ، قطر ، مجلة الامة ، السنة الخامسة ، العدد ٥٦ - ١٩٨٥م ، ص ٥٢ - ٥٩ .

[٤] محمد امان بن على الجامى ، اضواء على طريق الدعوة إلى الاسلام ، بيروت ، دار الجيل ، ١٩٩٢م ، ص ٢٧٠ .

وتثبته ، والتوجيه الاسلامى العام الذى يشمل جوانب الحياة إذ بإمكان القائمين عليها من مدرسين وطلبة أن يؤدوا دوراً تربوياً فى القارة الأفريقية لايمكن لغيرهم تأديته .

ومن خلال العرض السريع لدور الجامعات الاسلامية عبر التاريخ تبين أن هذه المؤسسات كانت تكلف للمجتمع الاسلامى احتياجاته فى الفتوى والقضاء والتوعية الدينية ، وكان باب الاجتهاد مفتوحاً فيها وإلى جانب علوم الشريعة التى كانت تدرس فيها هنالك العلوم الطبيعية والرياضيات والطب ، كل ذلك يعكس المستوى الحضارى الذى بلغته أمة الإسلام آنذاك [1] .

مهام أساسية أمام الجامعات الإسلامية :

إن الحديث عن الجامعات الإسلامية أمر فى غاية الأهمية ، لأسيما تأصيل العمل التربوى فيها ، لمعالجة الواقع الاجتماعى لأمة الإسلام ، وتكريس الجهود المبذولة من قبل العلماء والمتعلمين بشكل عام حتى يكون تعليمهم مؤثراً وقادراً على أداء دوره فى بناء المجتمع وإحداث التغيير الاجتماعى نحو الأفضل .

ومن هنا برزت مهام أساسية عدة أمام الجامعة الاسلامية بينها العمرى [2] وهى:

١/ وضع استراتيجية للبحوث الإسلامية : أنه للبحث فى العلوم الإسلامية لتحقيق نموها ولحاقها بالفكر المعاصر تتناول مشاكل الحياة المعاصرة بشمول وعمق وإبداع وابتكار ، من خلال رسم المسارات ، وتحديد الأهداف وتجنيد الوسائل .

٢/ الحاجة إلى حركة النقد الواعى : فالثقافة الإسلامية تمر بازمة تتمثل فى

---

[1] اكرم ضياء العمرى ، التراث والمعاصرة ، ط١ ، الكويت ، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٩٨٥، ص ١٠٢

[2] اكرم ضياء العمرى ، مهمات اساسية إمام الجمعيات الاسلامية ، قطر ، مجلة الامة ، السنة الثالثة ، العدد ٣١ ، ١٩٨٣م ، ص ٣٦ - ٣٩ .

غياب حركة النقد الواعية التى تحكم على الأعمال الفكرية والأدبية ، لتكشف عن الإيجابيات والسلبيات أمام المفكرين .

٣/ تطبيق تكنلولوجيا التعليم : حيث لازال التعليم الإسلامى يستخدم طرقاً بدائية بعيدة عن تكنلوجيا التعليم التى تستخدمها الجامعات المتقدمة فى عالمنا المعاصر والتى توفر الوقت والجهد ، ويعطى قدرات هائلة على التأليف السريع ونشر المعلومات فى عالم تتسارع فيه تبادل المعلومات عبر شبكات الأنترنت .

٤/ الأنفتاح على الثقافات العالمية : أن الكتاب والسنة أهم مصدرين لثقافة المسلم ، فهما يوجهان الفرد إلى فهم الكون والحياة والإنسان ويمنحانه المقاييس الدقيقة لمعرفة الخير والشر وعنهما يصدر كل أعماله وأقواله ، وبهما يحكم على الأفكار والنظريات والنظم والقوانين ، وكل ما ينتجه العقل الإنسانى فى مراحل تطوره ونموه ، فالمسلم المعاصر يقف أمام نتاج العقول المفكرة ، حيث تضم العقائد والأفكار والفلسفات ، فإذا انغمر المسلم وسط هذا الركام قبل أن ينال قسطاً من ثقافة الكتاب الكريم والسنة النبوية عندها سيكون عقله ممتلئاً بها ، وذهنه مزدحماً يصعب عليه تمييز الأمور الحقة من الأمور الباطلة ، والخير من الشر ، والغث من السمين ، وقد يتبنى أفكاراً باطلة ، ويعتنق عقائد فاسدة ، كل ذلك يؤدى إلى طمس شخصيته الاسلامية وانحراف فكره وسلوكه عن الإسلام لذا على المسلم الصحيح أن يتثقف بثقافة الأسلام كما أرادها الله ورسوله الكريم .

فالجامعات الإسلامية يمكن أن تؤدى دوراً كبيراً فى تحديد ملامح المجتمعات الإسلامية المعاصرة ، والحفاظ على تميزها ووحدتها عن طريق التعليم من خلال تجانسها الروحى والفكرى والعملى ، كما أنها يمكن أن تبرز لتؤثر فى واقع الأمة ،

ولكن قوة تأثير هذه الجامعات سوف تتوقف على مدى قدرتها على النهوض بالتعليم الاسلامى ليصبح مؤثراً فعالاً فى بناء الفرد وصياغة الجماعات ، وتقديم القيادات ذات الكفاية والمؤمنة للعالم الإسلامى ، خاصة والعالم أجمع عامة .

أهداف الجامعات وكليات الشريعة :

لابد من الإشارة إلى دور وأهداف الجامعات وكليات الشريعة ، فالجامعة بصورة عامة وكليات الشريعة بصورة خاسة تعد مراكز إشعاع ثقافى للمجتمع برمته تعالج فيه أهم قضاياه الاجتماعية ، من خلال إلقاء المحاضرات العامة لأفراد المجتمع ، كما ولها مساهماتها الفاعلة عن طريق وسائل الإعلام المختلفة وتقوم بإستضافة العلماء والأساتذة من الجامعات الأخرى لتبادل الخبرات وللبحث فى القضايا العلمية والتربوية التى تهم المجتمع وبذلك فهى تسهم فى تنشيط البنية الاجتماعية للمجتمع .

فالجامعة اليوم هى جامعة المجتمع تعيش من أجله وتعمل على رفاهيته ولها دور مهم فى تذويب الفوارق الطبقية وتسهم فى الحراك الاجتماعى من خلال دورها التربوى كما ينبغى لها أن تنفتح على المجتمع ، حتى نجدها اليوم الجامعة تفتح أبوابها لابناء المجتمع من غير طلابها النظاميين ، ليجدوا فى رحابها العلم والثقافة والمعالجة العملية لمشكلاتهم الاجتماعية وعلى الجامعة أن تدرك آمال المجتمع والأمة لتكون معبرة عنها واعية بها [1] .

ان أهداف الجامعة ومهامها الرئيسية تنطلق من التفاعل مع مجتمعها الداخلى والخارجي وذلك من خلال :

---

(1) محمد منير مرسى ، التعليم الجامعى المعاصر ، قضاياه واتجاهاته ، القاهرة ، دار النهضة العربية ، ١٩٧٧م ، ص ٣١ -٣٢ .

١- تقديم المعرفة ونشرها وحث أبناء المجتمع على تطبيقها .

٢- غرس الأخلاق الفاضلة لدى أبناء المجتمع ودعوتهم إلى التمسك بها .

٣- اعتماد الدين الإسلامي في أصوله وقيمه السامية والدعوة إلى مبادئه وشرائعه كنظام متكامل يرقى بالإنسان إلى أعلى المراتب ويحقق له الحياة الكريمة[١] .

من هذا المنطلق فإن الجامعات تكاد تتشابه في أهدافها ووظائفها التي تشتمل على التعليم ، والبحث العلمي ، وتنمية وخدمة المجتمع إلا أنها تكاد تختلف فيما بينها في درجة التركيز على إحدى هذه الوظائف دون الأخرى باختلاف فلسفة الجامعة وأهدافها [٢] .

فنرى أن جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، قد نص نظامها على أن من أهدافها (إعداد العلماء المتخصصين في العلوم الاسلامية والدعاة المؤهلين ، واتخاذ الوسائل الملائمة لنشر الدعوة الإسلامة وأصدار المنشوارت الدورية لهذا الغرض) ، وبناءً على ذلك بادرت الجامعة باحتضان الدعوة الاسلامية واعطتها أهمية بالغة في برامجها التخطيطية ، فافتتحت المعهد العالى للدعوة الإسلامية بالرياض ، والمعهد العالى للدعوة في المدينة المنورة ، بهدف ايجاد الداعية المتخصص في الأساليب الحديث للدعوة والتوعية ، اضافة إلى انها كونت لجنة للدعوة الاسلامية منبثقة عن مجلس الجامعة ومن أهم أعمالها توثيق العلاقة بين الجامعات والهيئات والمؤسسات والمراكز الاسلامية في شتى انحاء العالم واقتراح تقديم العون الممكن لهم [٣] .

---

[١] عبدالعزيز البسام ، التقرير السنوى عن جامعة الامارات العربية المتحدة ، الشارقة ، مطبعة صوت الخليج ، ١٩٨٠، ص١٩٨ .

[٢] عمر محمد الشيباني ، فلسفة التربية الاسلامية ، ليبيا ، المنشأة الشعبية للنشر والتوزيع والاعلام ، ١٩٧٥م ، ص ٣٣٩

[٣] وزارة التعليم العالى ، جامعة الامام محمد بن سعود ، المملكة العربية السعودية ، ادارة الدراسات والمعلومات ، ١٤٠٢هـ ، ص ٥٧ .

وعلى الرغم من أن الجامعات العربية منتشرة فى جميع أرجاء عالمنا العربى وتضم ضمن كوادرها الأكاديمية مؤهلين لهم كفاية عالية فى مختلف فروع العلوم التطبيقية والتكلنولجية والعلوم الإنسانية والاجتماعية إلا أن هذه الجامعات لم تقم حتى اللحظة بدورها الفاعل والمؤثر فى معالجة قضايا الأمة والتوعية المطلوبة ، بسبب المشاكل التى ما زالت تعترض مسيرة هذه الجامعات خاصة فى منطقتنا العربية ، حيث أن الجهود المكثفة والتنسيق الفاعل فيما بينها لم يصل بعد إلى ما نطمح [1] .

لقد كان انشاء كليات الشريعة ضرورة لابد منها ، فعلى سبيل المثال أنشأت كلية الشريعة فى جامعة اليرموك فى الأردن للعام الدراسى ١٩٩٠/١٩٩١م ، تلبية لرغبة ملحة من أبناء محافظة أربد ، من مواطنين ومسؤولين ، وذلك لتقوم بدورها المرجو فى بث الوعى الدينى على أسس سليمة ، سواء أكان داخل الجامعة أم خارجها ، أما الأهداف التربوية التى تسعى كلية الشريعة فى جامعة اليرموك إلى تحقيقها فهى كما يلى :

١- العمل على بقاء الوشيجة وثيقة بين ماضى الأمة وتراثها وحضارتها الرائدة وبين حاضرها ومستقبلها ، واستلهام الحلول لقضايا الواقع من روح ذلك التراث ومبادئه العامة ، وفى ضوء ما يتمتع به الإسلام من مرونة فى تشريعاته وصلاحيته لحل مشكلات الناس فى كل زمان ومكان .

٢- إنشاء جيل واعد يحمل رسالة الإسلام فكراً وفهماً ومعرفة وعملاً يجعلهم مؤهلين للانطلاق بنشره بين الناس من أبناء بلدهم وأمتهم بدافعية وحماس وحكمة ودراية .

٣- الوفاء بحاجات المجتمع الاردنى والإسلامى من الدارسين المتخصصين فى أبواب الشريعة المتنوعة ، فيرفدوا القطاعات المختلفة التى تمس حاجتها

[1] عدنان مساعدة ، دور الجامعات العربية تجاه قضايا الامة ، جريدة الرأى ، العدد ٩٧٦٨ ، ١٩٧٧م .

اليهم كالتربية والتعليم ، والدعوة والإرشاد والإفتاء والقضاء ، والأعلام وغيرها [١] .

أما دور كلية الشريعة فى خدمة المجتمع المحلي ، فقد تبين أنها تسعى إلى تنمية ثقافته الدينية والروحية من خلال تنظيم الندوات المحلية ، والمشاركة فى المؤتمرات العلمية داخل الأردن وخارجه ، وقيام أعضاء هيئة التدريس فيها بإلقاء المحاضرات الدينية والتثقيفية فى مختلف مساجد ومدارس المملكة ، وتنظيم المسابقات المتعلقة بتحفيظ القرآن الكريم ، الأمر الذى كان له الأثر الكبير فى تعزيز اخلاق الإسلام ، وتنمية الحس الدينى لدى أبناء المجتمع ، وتثقيفه روحياً وبما يتفق وأخلاق الإسلام وتعاليمه السمحة [٢] .

أهمية الدراسة :

تستمد هذه الدراسة أهميتها فى كونها تتعلق بكلية الشريعة التى تنبع أصولها وأهدافها ومناهجها من الشريعة الاسلامية ، ومدى مساهمتها كنموذج فى توظيف تلك الأصول لإعداد وتأهيل الطلبة ليكونوا دعاة خير وإصلاح فى المجتمع ، كما تكتسب هذه الدراسة أهميتها من خلال الكشف عن الدور التربوى لطلبة الكلية فى تحدى الصراعات الايديولوجية والفكرية من خلال المنظومة الفكرية الاسلامية المتكاملة التى استمدوا فكرهم منها ، وكذلك للكشف عن الوسائل والأساليب والطرق لتوظيف الأسس الشرعية وتجعلها أكثر واقعية وتطبيقية بما يخدم حاجات الفرد والمجتمع ، كما يمكن لهذه الدراسة أن تكون أساساً لدراسات مستقبلية تدور حول مهام وادوار على كليات الشريعة التى تقوم بها فى المجتمع .

---

[١] جامعة اليرموك ، دليل كلية الشريعة ، اربد ، جامعة اليرموك ، ١٩٩١م ، ص ٥ .

[٢] جامعة اليرموك نشرة الانباء الصادرة عن دائرة العلاقات العامة ، العدد ٦٦٢ ، شباط ، ١٩٩٧، ص ٢ .

مشكلة الدراسة وهدفها :

أرتبط الدور التربوى عبر التاريخ بكليات التربية ومعاهد إعداد المعلمين ، التى يقع على عاتقها إعداد كادر تعليمى تربوى للقيام فى المجتمع ، من هنا تتمثل مشكلة الدراسة فى عدم توفر أداة تكشف عن الدور التربوى لطلبة كليات الشريعة فى المجتمع على اعتبار أنها تتعاون مع كليات التربية فكرياً ومنهجياً وكلاهما يصبان فى قالب واحد ، وهو اعداد جيل تربوى واع لخدمة المجتمع .

كما تسعى هذه الدراسة إلى الكشف عن طبيعة الدور التربوى لكليات الشريعة فى المجتمع من حيث الأساليب والطرق والأنماط التربوية ومدى مساهمتها فى الواقع العملى للحياة داخل المجتمع ، نظراً لأهمية دراسة الدور التربوى ، الذى تقدمه كليات الشريعة للمجتمع يرى الباحث أنه من الضرورة الكشف عن طبيعة هذا الدور وخصائصه وما يتضمنه من سلوكيات مختلفة ، ومدى ممارسة طلبة كليات الشريعة لهذا الدور فى المجتمع سواء داخل الجامعة أم خارجها .

تهدف هذه الدراسة إلى التعرف على الدور التربوى لطلبة كليات الشريعة فى المجتمع وذلك من خلال الإجابة عن الأسئلة التالية :

السؤال الأول : ما الدور التربوى لطلبة كلية الشريعة فى المجتمع ؟

السؤال الثانى : هل يختلف الدور التربوى لطلبة كلية الشريعة باختلاف الجامعة الجنس ، التخصص ، والمستوى الدراسى للطلبة ؟

محددات الدراسة :

تعتمد هذه الدراسة على المحددات التالية :

أ- أقتصرت هذه الدراسة على الطلبة المواظبين على الدوام والمسجلين فى العام الجامعى ١٩٩٧ / ١٩٩٨م .

ب- أقتصرت هذه الدراسة على طلبة مرحلة البكالريوس فى كليات الشريعة ,

ج- استثنت هذه الدراسة الطلبة الأعاجم (أى الطلبة الذين لايجيدون التحدث باللغة العربية) .

د- أقتصرت هذه الدراسة على طلبة جامعتى اليرموك ومؤتة اللتين تعاونتا مع الباحثين فى اعداد هذه الدراسة .

التعريفات الإجرائية :

الدور التربوى : يقصد به الواجبات التى يقوم بها طلبة كليات الشريعة فى المجتمع وفق استبانة اعدها الباحث للكشف عن تلك الواجبات .

كلية الشريعة : هى كلية اكاديمية تقوم بنشر الوعى الدينى على أسس سليمة من خلال ما تطرحه من مساقات وبرامج وفق تخصصات أكاديمية (الفقه ، أصول الدين) مدة الدراسة فيها أربع سنوات ، وتمنح شهادة البكالريوس ، والمقصود بها فى هذه الدراسة كلية الشريعة بجامعة اليرموك ، وجامعة مؤتة [1] .

المجتمع يقصد به جميع طلبة الجامعة داخل الحرم الجامعى ، وجميع ابناء المجتمع المحلى خارج الحرم الجامعى .

تصميم الدراسة واجراءاتها

منهجية الدراسة :

اعتمدت الدراسة الحالية المنهج الوصفى التحليلى لملاءمته لهذا النوع من الدراسات متخذة الاستبنانة أسلوباً لجمع المعلومات البيانات العلمية وثم وصفها وتحليلها وتفسيرها .

[1] جامعة اليرموك ، دليل كلية الشريعة ، مصدر سابق ، ص ٤.

مجتمع الدراسة :

تكون مجتمع الدراسة من طلبة كلية الشريعة فى جامعتى اليرموك ومؤتة فى الفصل الدراسى الاول من العام الجامعى ١٩٩٧/١٩٩٨م ، والبالغ عددهم (٢٢٥٧) طالباً وطالبة ، يبين الجدول رقم (١) توزيع أفراد مجتمع الدراسة فى ضوء متغيرى الجنس والجامعة .

جدول رقم (١)

توزيع أفراد مجتمع الدراسة فى ضوء متغيرى الجنس والجامعة

الجامعة	ذكور	إناث	المجموع
اليرموك	٥١٤	٧٤٨	١٢٦٢
مؤتة	٣٤٩	٦٤٦	٩٩٥
المجموع	٨٦٣	١٣٩٤	٢٢٥٧

عينة الدراسة :

ضمت عينة الدراسة (٤٤٠) طالباً وطالبة ، أى بنسبة (٢٠٪) من طلبة جامعتى اليرموك ومؤتة المسجلين فى الفصل الدراسى الأول للعام ١٩٩٧/١٩٩٨م ، منهم (١٧٨) طالباً و (٢٦٢) طالبة تم اختيارهم بالطريقة العشوائية كما هو مبين فى جدول رقم (٢) .

جدول رقم (٢)

توزيع أفراد عينة الدارسة فى ضوء متغيرات الجامعة والجنس والتخصص والمستوى الدراسى

المستوى الدراسى	الجامعة	الجنس		التخصص		
		ذكر	أنثى	أصول دين	فقه	شريعة عام
سنة اولى	اليرموك	٣٢	٢٧	٢٥	٣٤	-
	مؤتة	١٤	٢٥	-	-	٣٩
سنة ثانية	اليرموك	١٥	٣١	٢٠	٢٦	-
	مؤتة	١٧	٣٤	-	-	٥١
سنة ثالثة	اليرموك	٢٣	٤٣	٢١	٤٥	-
	مؤتة	٢٣	٣٩	-	-	٦٢
سنة رابعة	اليرموك	٢٤	٣٦	٢٢	٣٨	-
	مؤتة	٣٠	٢٧	-	-	٥٧
المجموع		١٧٨	٢٦٢	٨٨	١٤٣	٢٠٩
المجموع الكلى	٤٤٠					

أداة الدراسة :

تم بناؤها فى ضوء مراجعة الأدب النظرى والدراسات السابقة إضافة إلى السؤال المفتوح الذى وجهه الباحثان إلى عينة من طلبة كلية الشريعة والمتعلق بوضع قائمة من الأدوار التى يمارسونها فى المجتمع ، وفى ضوء ذلك تكونت أداة الدراسة فى صورتها النهائية من (٤٦) فقرة ، تتضمنت كل منها دوراً تربوياً يقوم به طلبة كلية الشريعة ، تتدرج الإجابة عن ممارسة الدور ضمن خمسة مستويات (دائماً غالباً ، احياناً ، نادراً ، مطلقاً) حيث وزعت العلامات عليها بالترتيب (٥ ، ٤ ، ٣ ، ٢ ، ١) .

صدق الأداة :

ولاختيار صدق الأداة (الاستبانة) تم الاعتماد على صدق المحتوى في تقدير صدق الأداة فقد عرضت بنودها على (١٥) محكماً من المختصين وذوى الخبرة والكفاية فى كلية التربية وكلية الشريعة ، وذلك لتقدير مدى شمولية الأداة وصلاحيتها ووضوحها إضافة إلى مدى دقة وسلامة الصياغة اللغوية ، وقد تم الأخذ بالتعديلات التى أتفق عليها (٥٠٪) أو أكثر من المحكمين على كل فقرة .

ثبات الأداة :

وللتأكد من ثبات الأداة (الأستبانة) تم تطبيقها على عينة من خارج عينة الدراسة مكونة من (٢٩) طالباً وطالبة ، وتم حساب معامل الثبات بطريقة الاختبار واعادة الاختبار(Test Retest) وبفارق أسبوعين بين التطبيق الأول والتطبيق الثانى ، حيث تم حساب معامل أرتباط بيرسون فبلغ (٠,٨٦) لاستجابات الطلبة حول ممارسة دورهم داخل الجامعة و(٠,٨٥) لاستجابة الطلبة حول ممارسة دورهم خارج الجامعة فى حين بلغت قيمة معامل الثبات (كرونباخ – الفا) (٠,٩٤) ، لاستجابات الطلبة لممارسة دورهم سواء داخل الجامعة أم خارجها .

ون الجدير بالذكر أنه تم تحديد مستويات للتقدير التحليلى لفقرات الأداة (الاستبانة) وكما يلى :

- المتوسط الحسابى من (٥-٣,٦٨) تمارس بدرجة كبيرة .
- الحسابى بين (٣,٦٧ – ٢,٣٤) تمارس بدرجة متوسطة .
- المتوسط الحسابى بين (٢,٣٣ – ١) تمارس بدرجة قليلة .

متغيرات الدارسة :

تكونت متغيرات الدراسة كما يلي :

أ- المتغيرات المستقلة :

- الجامعة ولها فئتان (جامعة اليرموك ، جامعة مؤتة) .
- الجنسة وله فئتتان : (ذكر ، وأنثى) .
- التخصص وله ثلاث فئات (أصول دين ، فقه ، شريعة عام) .

ب- المتغير التابع :

هو الدرجة المعبرة عن تقديرات الطلبة لمدى ممارسة دورهم التربوى داخل الجامعة وخارجها .

المعالجة الاحصائية :

للإجابة عن السؤال الأول من اسئلة الدراسة تم حساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ، وللاجابة عن السؤال الثانى تم استخدام اختبار T-test لعينتين مستقلتين ، واستخدام تحليل التباين الاحادى (One - Way Anota) ، وللكشف عن مصدر الفروق الدالة احصائياً حول أثر التخصص والمستوى الدراسى تم اجراء المقارنات البعدية باستخدام طريقة نيومان -كولز (Newman - Kuls) .

نتائج الدراسة ومناقشتها :

سيتم عرض نتائج الدراسة ومناقشتها وفقاً لاسئلتها وكما يلى :

أولاً : النتائج المتعلقة بمدى ممارسة طلبة كلية الشريعة لدورهم التربوى داخل الجامعة وخارجها .

للإجابة عن السؤال الأول ، تم حساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لكل دور من الأدوار التربوية الورادة فى الأداة والبالغ عددها (٤٦) دوراً ، وتم ترتيبها كما فى جدول رقم (٣) .

جدول رقم (٣)

المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية والرتب لدرجات ممارسة كلية الشريعة لدورهم التربوى (*) داخل الجامعة وخارجها

داخل الجامعة			رقم الفقرات	خارج الجامعة		
الرتبة	المتوسط الحسابى	الانحراف المعيارى		الرتبة	المتوسط الحسابى	الانحراف المعيارى
١	٤,٠٠	١,٢٢	٣	١	٤,٢١	١,٠٤
٢	٣,٦٣	١,٣٧	١٥	٣	٣,٨٨	١,٢٤
٣	٣,٥٩	١,٢٥	٥	٤	٣,٨٧	١,١١
٤	٣,٥٨	١,١١	٤	٢	٣,٩٣	٠,٩٣
٥	٣,٤٦	١,١٦	٢	٥	٣,٧٦	١,٠٥
٦	٣,٤٠	١,٣٧	٧	٨	٣,٦١	١,٢٢
٦	٣,٤٠	١,٣١	١٤	٦	٣,٦٨	١,٢٥
٨	٣,٣٦	١,٢٤	١٢	٨	٣,٥٤	١,١١
٨	٣,٣٦	١,٢١	١٨	١٠	٣,٦٨	١,١٦
١٠	٣,٢٧	١٠٢	١	٦	٣,٥١	١,٣٧
١١	٣,٢٤	١,٢٥	٢٩	١٧	٣,٥٤	١,٢٠
١١	٣,٢٤	١,٢٥	٣٢	١٠	٣,٣٧	١,١٣
١٣	٣,٢١	١,٢٥	٤٦	١٦	٣,٢٩	١,٢٥

* / للاطلاع على نصوص الدور التربوى ، انظر الملحق رقم (١) اداة الدراسة .

١٤	٣,٢٠	١,٢٣	٦	١٩	٣,٢٩	١,١١
١٥	٣,١٣	١,٢٤	٣٦	٢١	٣,٢٧	١,١٦
١٦	٣,٠٩	١,٣٩	١١	١٣	٣,٢٧	١,٣٧
١٧	٣,٠٧	١,١٨	٣٥	١٥	٣,٤٥	١,٣١
١٨	٣,٠٦	١,٢١	١٧	٢٠	٣,٣٨	١,٢٤
١٩	٣,٠٤	١,١٨	٢٣	١٤	٣,٤٣	١,٢٥
٢٠	٢,٩٢	١,٢٢	٣٠	٢٢	٣,١٢	١,١١
٢١	٢,٨٨	١,٢٩	٣٣	١٨	٣,٣٠	١,١٦
٢٢	٢,٨٥	١,٢٣	١٦	٢٦	٢,٩١	١,٣٧
٢٣	٢,٧٠	١,٢٥	٢٢	٢٥	٢,٩٥	١,٣١
٢٤	٢,٧٠	١,٢٠	٤٢	٢٣	٢,٩٧	١,٢٤
٢٤	٢,٦٩	١,٢٠	١٤	٢٣	٢,٩٧	١,١٦
٢٦	٢٥٤	١,٣٠	١٩	٢٤	٢,٩٦	١,٣٨
٢٧	٢,٤٩	١,٢٤	٣٧	٢٧	٢,٧٦	١,١٧
٢٨	٢,٤٨	١,٢٦	٣٩	٢٩	٢,٧٦	١,١٥
٢٩	٢,٤٥	١,٢٧	٣٤	٢٩	٢,٧٦	١,٠٩
٣٠	٢,٣٢	١,٢٦	٣٨	٢٧	٢,٨٤	١,١٧
٣١	٢,٢٧	١,٢٠	٤٥	٣١	٢,٥٦	١,٢٣
٣٢	٢,٢٦	١,٢٥	٢٦	٣٣	٢,٤٧	١,٢٧
٣٣	٢,٢٣	١,٢٥	٢٧	٣٢	٣,٥٣	١,٢٧
٣٤	٢,٢٣	١,٢٣	٢٨	٣٨	٢,٣٠	١,٢٢
٣٤	٢,١٥	١,٢٣	٣١	٣٤	٢,٤٢	١,٢٨
٣٦	٢,١٥	١,٢٥	٣٦	٣٥	٢,٤٠	١,٢٥
٣٦	٢,١٢	١,١٩	٤٣	٣٦	٢,١٢	١,٢٣
٣٨	٢,٠٤	١,٢٨	٤٠	٤٤	٣,٣٥	١,٣٣

٣٩	٢,٠٣	١,١٥	١٣	٣٩	٢,٢٧	١,٢٤
٤٠	٢,٠٣	١,٢٢	٨	٣٦	٢,٣٥	١,٣٢
٤٠	٢,٠٣	١,٣٠	٤٤	٤٠	٢,١٨	١,٢٩
٤٢	١,٩٩	١,١٨	٤١	٤٢	٢,١٣	١,١٩
٤٣	١,٩٩	١,٢٢	١٠	٤١	٢,١٤	١,٢٧
٤٥	١,٧٦	١,٠٩	٢١	٤٥	١,٩٦	١,٢٠
٤٦	١٧,٣	١,٠٦	٩	٤٦	١,٨٥	١,١٠

اعمتاد على سلم مستويات التقدير التحليلى لفقرات الاداة الذى اعتمده الباحثان تبين فى الجدول رقم (٣) على ان هناك دورا تربويا واحداً يمارسه الطلبة " بدرجة كبيرة " داخل الجامعة بمتوسم حسابى قدره (٤,٠٠) وهى الفقرةرقم (٣) والتى تتعلق بتعريف الناس بأن الغيب لا يعلمه إلا الله . فى حين ان هناك سبعة ادوار تربوية يمارسها الطلبة "بدرجة كبيرة" أيضا خارج الجامعة وهى الفقرات رقم (٣،٤،١٥،٥،٢،١،٤) حيث سجلت بمتوسطات حسابية قدرها (٤,٢١،٣,٩٣،٣,٨٨، ٣,٨٧، ٣,٧٦، ٣,٦٨، ٣,٦٨) على التوالى كما وكشفت نتائج الدراسة ان هناك(١٦) دورا تربويا يماسها الطلبة داخل الجامعة " بدرجة قليلة" وارقامها(٤٥،٢٦،٢٧،٢٨،٣١،٤٣،٤٠،٣،٤٤،٤١،١٠،٢١،٢٥،٩) والتى تراومتوسطاتها الحسابية بين (٢,٣٣- ١,٧٣) مقارنة بالادوار التى يمارسها الطلبة خارج الجامعة والتى بلغت تسعة وارقامها (٨،٤١،٢١،١٠،٤٣،١٣،٢٥،٩) تراوحت متوسطاتها الحسابية بين(٢,٣٠-١,٨٥) .

اما عدد الادوار التى يمارسها الطلبة " بدرجة متوسطة " داخل الجامعة والتى كشفت عنها نتائج الدراسة فقد بلغ عددها (٢٩) دورا تربويا وبمتوسطات حسابية تراوحت ما بين (٣,٦٣-٢,٤٥) ى حين بلغ عدد الادوار التربوية التى يمارسها الطلبة " بدرجة متوسة " خارج الجامعة (٣٠) دورا تربويا وبمتوسطات حسابية

تراوحت ما بين ٣,٦١-٠٢,٣٥) .

وللتعرف على طبيعة الادوار التي يمارسها الطلبة سواء داخل الجامعة أم خارجها والتي سجلت متوسطات حسابية " بدرجة كبيرة " كما هو موضح في الجدول رقم (٤) .

جدول رقم (٤)

الادوار التربوية التي يمارسها الطلبة داخل الجامعة وخارجها والتي سجلت متوسطاتها الحسابية بدرجة كبيرة

ت	رقم الفقرة	نص الدور التربوى	داخل	الجامعة	خارج	الجامعة
			×	ع	×	ع
١	٣	تعريف الناس بأن لايعلمه إلا الله	٤,٠٠	١,٢٢	٤,٢١	١,٠٤
٢	٤	توضيح حدود الحلال والحرام والشبهات بينهما	–	–	٣,٦٣	٠,٩٣
٣	١٥	دعوة ومناصرة النساء لأن يدينن عليهن من جلابيبهن لأن الله أمر به ، ولان له أثراً كبير في حفظهن وحفظ المجتمع من الشر .	–	–	٣,٨٨	١,٢٤
٤	٥	بيان للناس أن لا اكراه في الدين وان الانسان محاسب على عمله	–	–	٣,٨٧	١,١١
٥	٢	المساعدة على غرس حقيقة الحياة الدنيا حيث انها جسر للاخرة ليزداد الآخرون من الطاعات	–	–	٣,٧٦	١,٠٥
٦	١	تصويب اخطاء الناس التي يرتكبونها فيما يجهلون من امور العقيدة الاسلامية	–	–	٣,٦٨	٠,٩٨
٧	١٤	تقديم النصح لمرتدى اماكن الحرام واللهو وحثهم بالابتعاد عنها	–	–	٣,٦٨	١,٢٣

يتضح من الجدول (٤٩ ان الدور (٣) الذى ينص " تعريف الناس بان الغيب لا يعلمه إلا الله " ، احتل الرتبة الاولى على مستوى الاداة ، وهذة نتيجة متوقعة حيث ان الإيمان بالغيب يختص بجانب العقيدة الإسلامية ، وبسبب الممارسات الخاطئة لفهم الناس حول ادعاء معرفة الغيب من الكهنة والعرافين و المشعوذين فى المجتمع الذى يأتى هنا دور طلبة الشريعة لإبعاد هذه الاوهام وهذه الخرافات والشكوك عن دين الحق تبارك وتعالى ، حيث جاء قول الحق عز وجل ﴿ **علم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً * إلا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً**﴾ (الجن : ٢٦-٢٧).

وجاء دور رقم (٤) الذى يشير إلى" توضيح الحلال والحرام والشبهات بينهما " والذى يمارسة الطلبة خارج الجامعة بدرجة كبيرة مما يدل على أهمية هذا الدور الذى يتعلق بالأحكام العملية فى توضيح حكم الشرع خاصة فى ظل المتغيرات السريعة فى المجتمع وفى ظل مستجدات الحياة بجوانبها الاقتصادية والاجتماعية والعلمية مما يستوجب على هؤلاء الطلبة بذل الجهود الحثيثة فى توضيح هذه الاحكام وخاصة لأبناء المجتمع من يستفسر منهم أو يبخث عن حكم شرعى ، قال تعالى ﴿**فأسألوا أهل الذكر أن كنتم لا تعلمون**﴾ (النحل : ٤٣).

اما فى المرتبة الثالثة فجاء دور رقم (١٥) والذى ينص على " دعوة ومناصرة النساء لأن يدنين عليهن من جلابيبهن" فدعوة طلبة كلية الشريعة لطالبات الجامعة وللنساء فى المجتمع المحلى للألتزام باللباس الشرعى لما فيه من حفظ وصيانة من مزالق الشر ، فالاحتشام والابتعاد عن التبرج من السلوكيات الاخلاقية التى تحفظ كرامة الفتاة والمرأة وتصونها داخل المجتمع قال تعالى ﴿ **وقرن فى بيونكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى** ﴾ (الاحزاب : ٣٣). علما أن هذا الدور جاء ضمن الادوار التى تمارس " بدرجة متوسطة " داخل الجامعة ، بحكم واقع التعليم الجامعى المختلط ، إلا انه لا يمنع طلبة كلية الشريعة من ممارستة وخاصة فى توعية طالبات الجامعة

وارشادهن نحو الالتزام باللباس الشرعى المحتشم ، إلا أنانجدهم انهم يمارسونه : بدرجة كبيرة "خارج الجامعة وهو المجتمع الاكبر انطلاقا من تعزيز المبدأ القائل الجامعة فى خدمة المجتمع ، وهذا يعتبر من الاهداف التى تسعى كلية الشريعة إلى بلوغها ، وهو إنشاء جيل واع له القدرة على معالجة القضايا الاجتماعية التى تهم المجتمع [1] .

كما كشفت النتائج ان لطلبة الشريعة دوراً كبيراً يمارسونه خارج الجامعة فى بيان الامر للناس ان "لا إكراه فى الدين وان الإنسان محاسب على عمله " وهو أحد مبادئ العقيدة الاسلامية وبمتوسط حسابى قدره (٣,٨٨) . تعكس هذه النتيجة أن لطلبة كلية الشريعة خارج الجامعة درواً واضحاً فى بيان أهمية الألتزام بالدين لأبناء المجتمع عن قناعة ورضا بعد ان بين الله سبحانه وتعالى جميع الامور التى تخص الحياة الإنسانية وذلك عن طريق دعوتهم بالحكمة والموعظة الحسنة ، قال تعالى ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن﴾ (النحل : ١٢٥).

اما الدور رقم (٢) والمتضمن " المساعدة على غرس حقيقة الحياة الدنيا " فقد جاء ليكمل دور الطلبة فى بيان حقيقةى الحياة الدنيا بأنها جسر ومعبرللآخرة ، كما انها محطة مؤقتة يتزود من خلالها المسلم بما يحقق له السعادة الابدية فى الآخرة قال تعالى : ﴿ يايا الناس إن وعد ا لله حق ، فلا تغرنكم الحياة الدنيا ،ولا يغرنكم با لله الغرور ﴾ (فاطر : ٥) وقال تعالى : ﴿ وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو وللدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون ﴾ (الانعام : ٣٢) .

وجاء دور طلبة كلية الشريعة خارج الجامعة فى " تصويب اخطاء الناس فيما يجهلون فى أمور ىالعقيدة " فى الفقرة رقم(١)وبمتوسط حسابى قدره.(٣,٦٨) ، وهذا يعكس الدور التربوى لطلبة كلية الشريعة فى تصويب بعض المفاهيم الخاطئة ، يقع

---

[1] جامعة اليرموك ، دليل كلية الشريعة ، مصدر سابق ، ص ٤

فيها أو يرتكبها أبناء المجتمع المحلى جهلاً منهم بأمور دينهم ، اما الفقرة رقم(٧) والتى تتضمن دور طلبة الشريعة فى " تقديم النصح لمرتادى أماكن الحرام واللهو " من أبناء المجتمع ، وبمتوسط حسابى تقده (٣,٦٨) مما يعكس الدور المهم لطلبة كلية الشريعة وخاصة فى حث أبناء المجتمع بالابتعاد عن تسويف وقتهم لما يجلب الضرر لهم . فالمسلمين اليوم هم أحوج إلى إرشاد وتوجية من قبل الدعاة وهذا دور طلبة كلية الشريعة فى المجتمع الذى يعد مهما وذا مسئولية كبيرة فى تكفل حاجات المجتمع الإسلامى من الفتوى والقضاء والتوعية الدينية حيث جاءت هذه النتيجة متوافقة مع دراسة العمرى .[١]

اما الادوار التى يمارسها الطلبة " بدرجة قليلة " فقد بلغ عددها (١٦) دورا تربويا يمارسه الطلبة داخل الجامعة يقابلها تسعة أدوار تربوية يمارسها الطلبة خارج الجامعة ، ومتمثلة بمتوسطات حسابية تراوحت ما بين (٢,٣٣-١,٧٣) داخل الجامعة و (٢,٣٠-١,٨٥) خارج الجامعة ، كما وهو موضح فى الجدول رقم(٥)

[١] أكرم ضياء العمرى ، التراث المعاصرة ، مرجع سابق ، ص ١٢ .

جدول رقم (٥)

الأدوار التربوية التى يمارسها الطلبة داخل الجامعة والتى سجلت أدنى المتوسطات الحسابية

ت	الفقرة	نص الدور التربوى	داخل	الجامعة	خارج	الجامعة
			×*	ع*	×*	ع*
١	٤٥	المساهمة فى تزويد المجتمع بالقيادات الفكرية المؤهلة والتى تتحمل مسئولياتها فى مجالات العمل المختلفة .	٢,٣٣	١,٢٠	–	
٢	٢٦	تقييم البرامج التلفزيونية والاذاعية فى ضوء الشرع الإسلامي واعلام المعنيين بالأمر	٢,٢٧	١,٢٥	–	–
٣	٢٧	تقديم دروس ومحاضرات عامة لتفقه المسلمين باحكام دينهم	٢,٢٦	١,٢٥	–	–
٤	٢٨	تعليم الناس بالفكر الاسلامى وقيمه التربوية من خلال الصحف والمجلات .	٢,٢٣	١,٢٣	٢,٣٠	١,٢٢
٥	٣١	المشاركة فى عقد ندوات ومحاضرات عن حقوق وواجبات أفراد الاسرة في المجتمع	٢,٢٣	١,٢٣	–	–
٦	٣٦	حث الناس على المشاركة فى جمعيات بر اليتامى والتجمعات التى تكلفهم وتخدمهم .	٢,١٥	١,٢٥	–	–
٧	٤٣	اجراء الابحاث والمؤلفات للحاجات المستجدة التى تواجه أفراد المجتمع كحكم غرس الاعضاء ...	٢,١٥	١,١٩	٢,١٢	١,٢٣
٨	٤٠	حث الناس على المساهمة فى لجان جمع أموال الزكاة وتوزيعها على المحتاجين	٢,١٣	١,٢٨	–	–
٩	١٣	اجراء البحوث والدراسات العلمية للكشف عن المشكلات الاجتماعية التى تسبب ظهور الامراض الخطيرة كالايدز أو الادمان على تناول العقاقير الضارة	٢,٠٤	١,٢١	٢,١١	١,٢٢
١٠	٨	الاشتراك فى عقد دورات مجانية لتعليم احكام التلاوة والتجويد للراغبين من أفراد المجتمع	٢,٠٣	١,١٥	٢,٢٧	١,٢٤
١١	٤٤	القاء عدد من المحاضرات الدينية في المساجد	٢,٠٣	١,٢٢	–	–
١٢	٤١	المشاركة فى تنظيم رحلات دينية إلى زيارة الديار المقدسة مكة والمدينة والتعرف عليهما	٢,٠٢	١,٣٠	٢,١٨	١,٢٩
١٣	١٠	المساهمة في عقد ندوات فكرية لجمع الكلمة	١,٩٩	١,١٨	٢,١٣	١,١٩
١٤	٢١	تقديم الوعظ والارشاد من خلال ندوات وعمل لقاءات من خلال الاجهزة الاعلامية المختلفة	١,٩٩	١,٢٢	٢,١٤	١,٢٧
١٥	٢٥	المساهمة في اعداد ندوات تلفزيونية لبيان الهوية	١,٧٦	١,٩	٢,٩٦	١,٢٠
١٦	٩	الاشتراك فى الأشراف على خطبة الجمعة فى مسجد الجامعة .	١,٧٣	١,٠٦	١,٨٥	١,١٠

×* المتوسط الحسابى ع: الانحراف المعيراى

يتبين من الجدول (٥) ان طلبة كلية الشريعة يمارسون أدواراً تربوية عديدة داخل الجامعة وخارجها غير انها بدرجة قليلة وعلى الرغم من ذلك فأنها تبرز العلاقة القائمة بين الجامعة والمجتمع ، في الوقت الذي نجد ما تتطلبه تلك الادوار هو التنسيق بين الجامعة والمجتمع لتؤدي الادوار على ا كمل وجه وبدرجة أعلى فنجد الادوار التى تمارس بدرجة قليلة تتمحور حول : تزويد المجتمع بالقيادات الفكرية المؤهلة ، ووتقويم البرامج التلفزيونية والاذاعية في ضوء الشرع الاسلامي ،وتقديم دروس ومحاضرات عامة لتفقة أبناء المجتمع باحكام دينهم . أضافة إلى إجراء البحوث وفقاً للحاجات المستجدة في المجتمع وتقديم الوعظ والإرشاد عن طريق إلمساهمة فى أعداد الندوات التلفزيونية ، والأشتراك فى تنظيم عملية الخطابة يوم الجمعة فى مسجد الجامعة أن ممارسة الأدوار التربوية من قبل طلبة كلية الشريعة جاءت بدرجة قليلة غير أن ذلك لايعنى أن هناك تقصيراً منهم في الأداء ، بل يبين عن مستوى الوعي الفكرى لدى الطلبة من خلال الشعور بتحمل المسؤولية التربوية لديهم وخاصة في ممارسة دورهم التربوى في المجتمع ، وذلك لأن كل دور يبدأ صغيراً ثم يتسع إطاره ويكبر ، فالمهم انها تمارس في المجتمع ، تحقيقاً للأهداف التى تسعى كليات الشريعة لتحقيقها في المجتمع ، كما أن تعدد الظواهر الاجتماعية مما قد يؤدى إلى حدوث ، إعاقة لممارسة بعض الأدوار التربوية التى تحدث داخل المجتمع مما يؤدى إلى حدوث إعاقة لممارسة بعض الأدوار التربوية التي يجب أن يقوم بها طلبة كلية الشريعة على أكمل وجه في المجتمع ، علماً بأن بعض الأدوار التربوية يتطلب تحقيقها تنسيقاً كاملاً مع الجهات المعنية بها ، اضافة إلى خدمة المجتع هي مسألة طوعية يختلف مستوى أدائها من فرد لآخر ، مما يجعل هناك تفاوتاً فى مستوى ادائها ، كل ذلك لايمنع طلبة كلية الشريعة من القيام بالمسؤولية الكبيرة التى تقع على عاتقهم فى معالجة قضايا الأمة والتوعية الفكرية التى تنطلق من النهج الاسلامي القويم ، وفى الوقت ذاته نجد أنها مسؤلية الجميع.

كذلك كشفت نتائج الدراسة أن هناك ادواراً تربوية تمارس بدرجة متساوية سواءاً داخل الجامعة أم خارجها وعلى كافة مستويات الممارسة ، كما هو موضح فى الجدول رقم (٦)

جدول رقم (٦)

الأدوار التربوية التى يمارسها الطلبة داخل الجامعة وخارجهاوالتى سجلت قيم متساوية من المتوسطات الحسابية

ت	الفقرة	نص الدور التربوى	داخل	الجامعة	خارج	الجامعة
				ع	×	ع
١	٣	تعريف الناس بأ الغيب لايعلمه الا الله	**٤,٠٠	١,٢٢	**٤,٢١	١,٠٤
٥	٢	المساعدة على غرس حقيقة الحياة الدنيا بحيث أنها جسر للاخرة ليزداد الأخرين م الطاعات	*٣,٤٦	١,١٦	*٣,٧٦	١,٠٥
٦	١٤	تقديم النصح لمرتادى اماكن الحرام واللهو للابتعاد عنها	*٣,٤٠	١,٣١	*٣,٦٨	١,٢٣
٢٩	٤٣	تقديم استشارات إسلامية للإصلاح بين الناس وحفظ حقوقهم	*٢,٤٨	١,٢٧	*٢,٧٦	١,٢٦
٣١	٤٥	المساهمة فى تزويد المجتمع بالقيادات الفكرية المؤهلة والتى تتحمل مسولياتها فى مجالات العمل المختلفة	٢,٣٣	١,٢٠	٢,٥٦	١,٢٦
٣٤	٣١	المشاركة فى عقد ندوات ومحاضرات عن حقوق وواجبات أفراد الاسرة فى المجتمع	٢,٢٣	١,٢٣	٢,٤٢	١,٢٨
٤٥	٢٥	المساهمة فى اعداد ندوات تلفزيونية تبين فيها شخصية الأمة الاسلامية وهويتها الثقافية	١,٧٦	١,٠٩	١,٩٦	١,٢٠
٤٦	٩	الاشتراك فى الاشراف وتنظيم عملية الخطابة فى مسجد الجامعة	١,٧٣	١,٠٦	١,٨٥	١,١٠

** الأدوار التى تمارس بدرجة كبيرة .

* الأدوار التى تمارس بدرجة متوسطة .

بقية الأدوار تمارس قليلة .

بين الجدول (٦) ان الادوار التى تخص ةأصول العقيدة الاسلامية كالإيمان بالغيب قد حصلت على اعلى المستويات الحسابية ، كما انها تمارس بدرجة كبيرة داخل الجامعة وخارجها بمتوسطات حسابية (٤,٠٠) و (٤,٢١) على التوالى ، ثم تلتها الأمور التى تتعلق بالشريعة والمعاملات وهى تبيان حقيقة الحياة الدنيا ، وتقديم

استشارات إصلاحية إسلامية كما فى الفقرات (٢،١٤،٣٤) وبمتوسطات حسابية "داخل الجامعة " (٣,٤٦، ٣,٤٠، ٢٤٨) تقابلها متوسطات حسابية "خارج الجامعة " (٣,٧٦، ٣,٦٨، ٢,٧٦) على التوالى ، كما ظهرت النتائج ايضاً ان هناك تشابه مستويات ممارسة الأدوار التربوية للطلبة وبدرجة قليلة داخل الجامعة وخارجها كما فى الفقرات ذوات الارقام (٤٥، ٣١، ٢٥، ٩) والتى تضمنت مساهمة طلبة كلية الشريعة فى تزويد المجتمع بالقيادات الفكرية المؤهلة ، ومشاركتهم فى عقد ندوات ومحاضرات عن حقوق وواجبات أفراد الأسرة فى المجتمع ، وكذلك الاسهام فى عقد ندوات تلفزيونية تبين فيها شخصية الأمة وهويتها الثقافية ، ومشاركتهم فى الإشراف وتنظيم عملية الخطابة فى مسجد الجامعة .

تبين من خلال عرض نتائج السؤال الأول أن هناك تفاوتاً واضحاً فى درجة ممارسة الدور التربوى لطلبة كلية الشريعة فى المجتمع ، مما يتطلب تعزيز الأدوار التى تمارس بدرجة كبيرة ودعم الأدوار التى تمارس درجة متوسكة ، أما الأدوار التى تمارس بدرجة قليلة فإنها تتطلب من كلية الشريعة تفعيل دور الطلبة فى المجتمع بإتباع الأساليب التدريبية التطبيقية التى ترتبط بالحاجات الفعلية للواقع الاجتماعى ، ومستجداته ، فالدين هو الحياة . أن ممارسة الدور على اكمل وجه يتطب إعداد فكرياً ناضجاً للطلبة ، إضافة إلى تأهيلهم للممارسة داخل المجتمع ، كما وجاءت نتائج هذه الدراسة متفقة مع نتائج دراسة كل من خياط [١] عن دور الجامعة فى التنميةالاقتصادية والاجتماعية ،ودراسة أعدها حسن عن دور الجامعات فى خدمة المجتمع [٢]

ثانيا : النتائج المتعلقة بعلاقة بعض المتغيرات (الجامعة ،الجنس ، التخصص

(١) عابدية خياط ، التراث المعاصرة ، مرجع سابق ، ص ١٢ .

(٢) محمد صديق محمد حسن ، دور الجامعات فى خدمة المجتمع ، الدوحة ، مجلة التربية ، اللجنة الوطنية القطرية ، العدد ٢٢ ، ١٩٩٣ ، ص ٥٤ - ٦٤ .

والمستوى الدراسى) لدرجة ممارسة دور طلبة كلية الشريعة فى المجتمع .

للإجابة عن السؤال الثانى تم استخراج المتوسطات الحسابية للمتغيرات المستقلة فى الدراسة كما هو موضح فى الجدول (٧) .

جدول رقم (٧)

المتوسطات الحسابية للدور التربوى الممارس من قبل الطلبة وحسب متغيرات الدراسة

متغيرات الدراسة	المستوى	داخل الجامعة	خارج الجامعة
		المتوسط الحسابى	المتوسط الحسابى
الجامعة	اليرموك	٢,٥٩	٢,٩١
	مؤتة	٢,٩٢	٣,٠٥
الجنس	ذكر	٢,٧٨	٣,١١
	انثى	٢,٧٢	٣,٨٩
المستوى الدارسى	الأولى	٢,٥٧	٢,٩٧
	الثانى	٢,٧٧	٢,٩٨
	الثالثة	٢,٧٨	٢,٠٠
	الرابعة	٢,٨٢	٢,٩٧
التخصص	فقه	٢,٦٧	٢,٩١
	أصول دين	٢,٥٤	٢,٩١
	شرعية (عام)	٢,٩٢	٣,٠٦

وللكشف عما إذا وجدت فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات الحسابية لاستجابات الطلبة والتى تكشف عن الدور الممارس للطلبة داخل الجامعة وخارجها ، ثم استخدام الاختبار التائى واختيار التباين لا ختيار فرضيات الدراسة .

ثم استخدام الاختبار التائى للكشف عن مستوى دلالة الفروق بين متوسطات

درجات ممارسة الدور التربوى لطلبة كلية الشريعة فى جامعتى اليرموك ومؤتة وكما هو موضح فى الجدول رقم (٨) .

جدول رقم (٨)

توزيع أفراد عينة الدارسة فى ضوء متغيرات الجامعة والجنس والتخصص والمستوى الدراسى

فئة المجتمع	الجامعة	العدد	م. الحسابى	الانحراف	قيمة ت	م. الدلالة
داخل الجامعة	اليرموك	٢٣١	٢,٥٩	٠,٧٠	٥,٠٤	٠,٠٠٠**
	مؤتة	٢٠٩	٢,٩٢	٠,٦٧		
خارج الجامعة	اليرموك	٢٣١	٢,٩١	٠,٦١	٢,٤٧	٠,٠١*
	مؤتة	٢٠٩	٣,٠٥	٠,٥٨		
داخل الجامعة	ذكر	١٧٨	٢,٧٩	٠,٨٢	١,٠٤	٠,٢٩
	انثى	٢٦٢	٢,٧٢	٠,٦١		
خارج الجامعة	ذكر	١٧٨	٣,١١	٠,٦٧	٣,٧٩	٠,٠٠٠*
	انثى	٢٦٢	٢,٨٩	٠,٥٣		

* دالة عند مستوى (oc < ٠,٠٥) .

يتضح من الجدول رقم (٨) أن هناك اختلافاً بين متوسطات درجات ممارسة الدور التربوى لطلبة كلية الشريعة فى المجتمع تعزى لمتغير الجامعة ، سواء داخل الجامعة أم خارجها ، حيث نجد أن تفوق درجة ممارسة الدور التربوى لطلبة جامعة مؤته داخل الجامعة وخارجها وبمتوسط حسابى قدره (٢,٩٢) و (٣,٠٥) على طلبة جامعة اليرموك وبمتوسط حسابى قدره (٢,٥٩) و (٢,٩١) وقد يعود ذلك إلى أن طلبة جامعة مؤته اعلى مستوى فى اداء أدوارهم التربوية داخل الجامعة أم خارجها من طلبة جامعة اليرموك ، وقد يعود السبب إلى اختلاف طبيعة البيئة المحيطة بالجامعتيمن حيث تقع جامعة اليرموك فى شمال الاردن وهى جامعة كبيرة تستقبل طلابها من جميع أنحاء اللملكة الأردنية ، على حين تقع جامعة مؤته فى جنوب

المملكة وهى أكثر حداثة وتمارس ادوارها ضمن بيئة اجتماعية متجانسة مما يجعل الطالب يمارس دوره بدرجة أكبر من طلبة جامعة اليرموك . كما يكشف ذلك عن قدرة جامعة مؤته فى بناء جسر الاتصال بينها وبين المجتمع وهذا يعكس دور الجامعة فى اعداد الإنسان الواعى المدرك لقضايا مجتمعه وامته ، وهذا ما كشفت عنه ايضاً دراسة الكيلانى [1] .

وللكشف عن مستوى دلالة الفروق بين متوسطات درجات ممارسة الدور التربوى لطلبة كلية الشريعة والتى تعزى لمتغيرى التخصص والمستوى الدراسى سواء داخل الجامعة أم خارجها ، تم اجراء تحليل التباين الأحادى one way anova كما يوضح الجدول رقم (٩)

جدول رقم (٩)

ملخص تحليل التباين الاحادى لاستخراج دلالة الفروق بين درجات ممارسة الطلبة لدورهم التربوى تعزى لمتغيرى التخصص والمستوى الدراسى فى المجتمع

فئة مجتمع	المتغيرات	مصدر التباين	الحرارة	مجموع المربعات	متوسط المربعات	قيمة ت	مستوى الدلالة
	المستوى	بين المجموعات	٣	٨١٩٥,٠٠	٢٧٣١,٦٦	٢,٦٦	*٠,٠٤
	الدراسى	ضمن المجوعات	٤٣٦	٤٤٧٥٩٦,٠٩	١٠٢٦,٥٩		
داخل الجامعة	التخصص	بين المجموعات	٢	٢٧٧١٠,٨٧	١٣٨٥٥,٤٣	١٤,١٧	*٠,٠٠
		ضمن المجموعات	٤٣٧	٤٢٥٢٥,٧١	٩٧٧,٦٩		
		بين المجموعات	٣	١١٣١٥	٣٧,٧١	٠,٠٤	٠,٩٨
خارج	المستوى	ضمن المجموعات	٤٣٦	٣٣٢٧٢,٣٤	٧٦٣,٢٦		
الجامعة	الدارسى	بين للمجموعات	٢	٤٨٢٦,١٤	٢٤١٣,٠٧	٣,٢١	٠,٠٦
	التخصص	ضمن المجموعات	٣٤٧	٣٢٦٩٦١,١٠	٧٥١,٦٣		

* دالة عند مستوى (oc > ٠,٠٥) .

[1] إسماعيل الكيلانى ، مصدر سابق ، ص ٥٢ – ٥٩ .

تظهر نتائج تحليل التباين الأحادى فى الجدول رقم(٩) وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (٠,٠٥) بين درجات ممارسة الدور التربوى لطلبة كلية الشريعة فى المجتمع تعزى لمتغيرى المستوى الدراسى والتخصص داخل الجامعة بينما لم تظهر فروق ذات دلالة إحصائية تعزى لمتغيرى المستوى الدراسى والتخصص لدرجات ممارسة طلبة كلية الشريعة لدورهم التربوى خارج الجامعة .

ولتحديد مصدر الفروق التى تعزى لمتغيرى المستوى الدراسى والتخصص داخل الجامعة فقد اجرى الباحثان اختبار نيومان -كولز للمقارنات البعدية كما هو موضح فى الجدول رقم (١٠) وجدول رقم (١١) .

جدول رقم (١٠)

اختبار نيومان - كولز للمقارنات البعدية على ضوء متغير المستوى الدراسى

المجموعات	سنة اولى ٢,٥٧	سنة ثانية ٢,٧٧	سنة ثالثة ٢,٧٨	سنة رابعة ٢,٨٢
سنة أولى ٢,٥٧				٠,٢٥ **
سنة ثانية ٢,٧٧				
سنة ثالثة ٢,٧٨				
سنة رابعة ٢,٨٢				

* دالة عند مستوى (oc > ٠,٠٥) .

يتضح من الجدول رقم (١٠) تفوق درجة ممارسة طلبة السنة الرابعة فى كلية الشريعة على طلبة السنة الاولى فقط ، مما يعكس درجة ممارسة طلبة كلية الشريعة لدورهم التربوى داخل الجامعة تزداد كلما ارتفع الطالب من مستوى دراسى ادنى إلى مستوى دراسى اعلى. كما تعكس نتائج هذه الدراسة أن الأهداف التى تسعى إليها كلية الشريعة لتحقيقها داخل الجامعة من خلال الخطط الدراسية ومحتواها وطرق وأساليب التدريس والأنشطة والفعاليات التربوية وأساليب التقويم كل ذلك له اثر فى

درجة الدور التربوى الذى يقوم به الطالب فى المجتمع ، خاصة داخل الصرح الأكاديمى الجامعى ، كما أن عدد السنوات الأكاديمية الدراسية التى يتم من خلالها بناء وأعداد طلبة ذوى كفاية وقدرة عاليتين إنما يهدف إلى أن يكونوا اكثر قدرة لمواجهة متطلبات المجتمع الجامعىعلى أكمل وجه .

أما طلبة السنوات الدراسية الأخرى منهما الثانية والثالثة ، وعلى الرغم من انه لم تظهر فروق ذات دلالة إحصائية بين درجات الدور التربوى الذى يقومون به إلا فإنه يعنى أن هناك تقصيراً منهم ، بل أن استجابات الطلبة فى مثل هذه الدراسة تتأثر بالمستوى العلمى والثقافى ، والقدرة على إعطاء وتوصيل المعلومات ومستوى الإيمان والوعى الفكرى لديهم ، كل هذه المتغيرات قد تؤثر على استجابات الطلبة .

اما الجدول رقم (١١) فيوضح نتائج اختبار نيومان - كولز على ضوء متغير التخصص.

جدول رقم (١١)

اختبار نيومان - كولز للمقارنات البعدية على ضوء متغير المستوى الدراسى

المجموعات	اصول دين ٢,٦٧	فقه ٢,٥٤	شريعة (عام) ٢,٩٢
أصول دين (٢,٦٧)			* ٠,٢٥
فقه (٢,٥٤)			* ٠,٣٨
شريعة (عام) ٢,٩٢			

* دالة عند مستوى (oc > ٠,٠٥) .

يوضح الجدول رقم (١١) تفوق طلبة الشريعة (عام) على تخصصى أصول الدين والفقه ، ويمكن تفسير ذلك إلى أن معظم طلبة تخصص الشريعة (عام) هم طلبة جامعة مؤته حيث أنهم يدرسون التخصصين فى آن واحد وهما أصول الدين والفقه ، كما يتضح من عرض النتائج أيضا . أن الدور التربوى لطلبة تخصص

الشريعة (عام) أكثر فاعلية من التخصصات الأخرى وهذا أمر طبيعي حيث أن حاجات أفراد المجتمع متنوعة سواء أكانت تتعلق بأصول الدين أم الأحكام الفقهية مما يجعل ابناء المجتمع في حاجة إليها لمعرفة أمور دينهم .

كما تعكس هذه النتيجة حاجة المجتمع لأئمة دعاة ملمين بجوانب الحياة المختلفة وأن الحاجة إلى خدمات كليات الشريعة قائمة وباقية ما دامت الحياة مستمرة ، فالدين هو الحياة ولا يقوم المجتمع إلا به . فشريعة الله هي شريعة الحياة بتفاصيلها ومتغيراتها ، وهنا تقع المسؤلية الكبيرة التي تقع على عاتق طلبة كلية الشريعة في تأدية أدوارهم على أكمل وجه انطلاقا من فلسفة الجامعة في خدمة المجتمع ، وهذه النتيجة جاءت متفقة مع الأهداف التي تسعى إلى تحقيقها أسس التربية الإسلامية والتي بينها الشيباني [١] .

بناء على ما توصلت إليه الدراسة من نتائج ، فإن الباحثين يوصيان بما يلي :

١- ان اكثر الادوار التي أظهرتها نتائج الدراسة كانت نظرية عن طريق التوجيه والوعظ والإرشاد والنصح ، لذا نطلب المزيد من الجهود المبذولة من قبل طلبة كليات الشريعة لممارسة ادوار عملية في المجتمع .

٢- ضرورة تفعيل دور طالبات كليات الشريعة خارج الجامعة ، وعن طريق إفساح المجال لهن لممارسة بدورهن التربوي في المؤسسات الاجتماعية في المجتمع

٣- اجراء دراسة حول الدور التربوي المنشود لكليات الشريعة في المجتمع .

٤- ربط كليات الشريعة بشبكة الاتصال عبر الانترنيت لتبادل الخبرة والمعلومات للنهوض بالدور التربوي ولمواجهة متطلبات المجتمع المتغيرة

[١] عمر محمد الشيباني ، مصدر سابق ، ص ٣٣٩ .

سواء العلمية أو التكنولوجية أو الاجتماعية أو الاقتصادية....الخ .

٥- ان يتم التعاون بين كليات الشريعة ومؤسسات المجتمع سواء الاجتماعية أم الإعلامية من خلال عقد اللقاءات والندوات التربوية ليسهل ايصال المعلومة لأبناء المجتمع .

٦- تطبيق اداة الدراسة هذه في كليات شريعة أخرى .

ملحق الدراسة

استبانة الدراسة

اخى الطالب / اختى الطالبة

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

يقوم الباحثان بدراسة بعنوان : (الدور التربوى لطلبة كليات الشريعة فى المجتمع) ولتحقيق هذا الغرض أعد الباحثان استبانة مكونة من (٤٦ فقرة) تصف كل منها الدور الممارس من قبل طلبة كلية الشريعة في المجتمع . حيث تم وضع سلم لقياس درجة ممارسة هذا الدور كما يلى : (دائماً ، غالباً ، أحياناً ، نادراً ، مطلقاً) وتقابلها درجات (٥،٤،٣،٢،١)على التوالى.

ونظرا لما تتمتعون به من ثقة وامانة ومكانة علمية وتربوية عالية ، فإننا على ثقة بأنكم ستجيبون بكل دقة وموضوعية على فقرات الاستبانة .

لذا نرجو التكرم بالاجابة على فقرات هذه الاستبانة بوضع اشارة (X) فى المربع المناسب ، وتعبئة النموذج المتعلق بالمعلومات ، علما بأن هذه الاستبانة ستستخدم لأغراضالبحث العلمى فقط .

مع جزيل الشكر لتلطفكم بالاجابة والتعاون معنا

قائمة المعلومات :

الجامعة : ☐ اليرمك ☐ مؤته

الجنس : ☐ ذكر ☐ انثى

التخصص : ☐ اصول دين ☐ فقه والدراسات الاسلامية

☐ شريعة (عام)

المستوى الدراسي :

☐ السنة الاولى ☐ السنة الثانية

☐ السنة الثالثة ☐ السنة الرابعة

- **الباحثان**

د. وجيهه ثابت العاني

بسام أحمد الشرمــان

أرجو قراءة الفقرات التالية والإجابة عن كلا الجدولين على يمين ويسار كل فقرة بوضع اشارة (×) في المكان المناسب.

الدور الممارس داخل الجامعة					الفقرات	الدور الممارس خارج الجامعة				
دائماً	غالباً	أحياناً	نادراً	مطلقاً		دائماً	غالباً	أحياناً	نادراً	مطلقاً
					نقوم كطالب/كطالبة في كلية الشريعة بـ-					
					١. تصويب أخطاء الناس التي يرتكبونها فيما يجهلون من أمور العقيدة الإسلامية.					
					٢. المساعدة على غرس حقيقة الحياة الدنيا، حيث أنها جسر للآخرة، ليزداد الآخرين من الطاعات.					
					٣. تعريف الناس بأن الغيب لا يعلمه إلا الله.					
					٤. توضيح حدود الحلال والحرام والشبهات بينهما.					
					٥. بيان للناس أن لا إكراه في الدين وأن الإنسان محاسب على عمله.					
					٦. البرهنة على اعجاز القرآن الكريم فيما احتواه من آيات محكمات.					
					٧. تقديم الأدلة والبراهين على أن الإسلام خاتم الديانات وهو دين صالح لكل زمان ومكان.					
					٨. الاشتراك في عقد دورات مجانية لتعليم أحكام التلاوة والتجويد للراغبين من أفراد المجتمع.					
					٩. الاشتراك في الاشراف وتنظيم عملية الخطابة يوم الجمعة في مسجد الجامعة.					
					١٠. المساهمة في عقد ندوات فكرية لتوحيد المسلمين وجمع كلمتهم.					
					١١. تنمية القدرة على التصور والتأمل في نفوس الناس لما أبدعه القرآن الكريم من مشاهد تتعلق بعالم الغيب ويوم القيامة والجنة والنار.					
					١٢. غرس حقيقة أن الإنسان في هذا الوجود خلق حراً في اختيار منهجه في الحياة وهو مسؤول عن اختياره.					
					١٣. اجراء البحوث والدراسات العلمية للكشف عن المشكلات الاجتماعية التي تسبب ظهور أمراض كالايدز، والادمان على تناول العقاقير الضارة ... الخ.					
					١٤. تقديم النصح لرئادي أماكن الحرام واللهو وحثهم بالابتعاد عنها.					
					١٥. دعوة ومناصرة النساء لأن يدنين عليهن من جلابيبهن لأن الله عز وجل أمر به، ولأن له أثر كبير في حفظهن وحفظ المجتمع من مزالق الشر.					

الدور الممارس داخل الجامعة					الفقرات	الدور الممارس خارج الجامعة				
دائماً	غالباً	أحياناً	نادراً	مطلقاً		دائماً	غالباً	أحياناً	نادراً	مطلقاً
					تقوم بكطالب/كطالبة في كلية الشريعة بـ-					
					١٦. الاتصال بمن يفعلون المنكرات والمحرمات وتنصحهم وتدعوهم إلى التوبة إذا تقبلوا ذلك.					
					١٧. توجيه الشباب إلى التخطيط والاستفادة من أوقاتهم بما يرضي ربهم.					
					١٨. دعم بناء الترابط الأخوي الإسلامي بين أفراد المجتمع.					
					١٩. المشاركة في إعداد نشاطات دعوية بهدف الدعوة إلى دين الإسلام.					
					٢٠. تحري المفاسد من الأفلام والمسلسلات وتبينها للناس.					
					٢١. تقديم الوعظ والإرشاد من خلال ندوات ولقاءات في الأجهزة الإعلامية المرئية والمسموعة.					
					٢٢. تبيان للناس التوافق بين تعاليم الدين الأساسية ومكتسبات العلم العقلاني.					
					٢٣. توجيه الناس للبحث واستكشاف آيات الكون بما فيها من دلائل على قدرة الله سبحانه وتعالى.					
					٢٤. حث الناس على التعرف على أحوال الطبيعة وقوانينها وثرواتها لاستخدامها في صالح الحياة.					
					٢٥. المساهمة في إعداد ندوات تلفزيونية تبين فيها شخصية الأمة الإسلامية ومكوناتها الثقافية.					
					٢٦. تقييم البرامج التلفزيونية والإذاعية في ضوء الشرع الإسلامي وإعلام المعنيين بالأمر.					
					٢٧. تقديم دروس ومحاضرات عامة لتفقه المسلمين بأحكام دينهم.					
					٢٨. تعليم الناس بالفكر الإسلامي وقيمه التربوية من خلال الصحف والمجلات.					
					٢٩. بيان فضل العلوم الشرعية على المجتمعات ودورها في بنائها وانتظامها.					
					٣٠. الرد على هجوم الفكر الإلحادي والعلماني والصهيوني على قيم الإسلام ومعتقداته.					
					٣١. المشاركة في عقد ندوات ومحاضرات عن حقوق وواجبات أفراد الأسرة في المجتمع.					
					٣٢. توضيح حقوق المسلمين على بعضهم من حيث حفظ النفس والعرض والمال.					
					٣٣. المجاهدة في الدعوة لتحقيق العدالة الاجتماعية المبنية على أحكام الإسلام.					

الدور الممارس داخل الجامعة					الفقرات	الدور الممارس خارج الجامعة				
دائماً	غالباً	أحياناً	نادراً	مطلقاً		دائماً	غالباً	أحياناً	نادراً	مطلقاً
					تقوم كطالب/كطالبة في كلية الشريعة بـ:-					
					٣٤. تقديم استشارات إسلامية للاصلاح بين الناس وحفظ حقوقهم إذا طلب مني ذلك.					
					٣٥. العمل على تنقية العادات والأعراف التي تحكم التعامل بين الناس بما يتفق والشرع الإسلامي.					
					٣٦. حث الناس على المشاركة في جمعيات بر اليتامى والتجمعات التي تكفلهم وتخدمهم.					
					٣٧. تقييم المعاملات البنكية من وجهة نظر إسلامية وبيانها للناس.					
					٣٨. حث الناس على المشاركة في اعمار الأرض بالزراعة وحماية البيئة من التلوث.					
					٣٩. المساهمة في جمع التبرعات لنصرة حقوق المسلمين ودعم قضاياهم في كل مكان.					
					٤٠. حث الناس على المساهمة في لجان جمع أموال الزكاة وتوزيعها على المحتاجين.					
					٤١. المشاركة في تنظيم رحلات دينية إلى زيارة الديار المقدسة مكة والمدينة المنورة والتعرف على معالمها.					
					٤٢. المشاركة في إحياء المناسبات الدينية (الهجرة النبوية، الإسراء والمعراج، المولد النبوي الشريف لتذكير الناس بأخلاق وشمائل الرسول صلى الله عليه وسلم ... الخ).					
					٤٣. إجراء الأبحاث والمؤلفات للمواضيع المستجدة التي تواجه أفراد المجتمع كحكم زرع الأعضاء والاستنساخ والتأمين ... الخ.					
					٤٤. القاء عدد من المحاضرات الدينية في المساجد والمدارس والمعاهد والجامعات وفي مختلف مناطق المجتمع.					
					٤٥. المساهمة في تزويد المجتمع بالقيادات الفكرية المؤهلة والتي تتحمل مسؤولياتها في مجالات العمل المختلفة.					
					٤٦. توجيه أفراد المجتمع نحو دراسة التخصصات التي تتعلق بتكوين المعرفة والثقافة الإسلامية.					

المجاز بين الاثبات والنفى

ثبوت المجاز فى اللغة والقرآن والحديث

د. أبو إدريس عبدالرحمن محمد

جامعة القرآن – كلية اللغة العربية

فى مطلع هذه الدراسة أود أن أقرر حقيقة لا يتطرق إليها ولا يشوبها أدنى شك ألا وهى : أن المجاز ثابت فى اللغة والقرآن والحديث ، وهذه الدراسة جاءت لأثباته والتدليل على ذلك والرد على منكريه ومما ذكر ينشأ سؤالان مفادهما متى وكيف نشأ المجاز ؟

والاجابة على السؤال الأول نوجزها فى الآتى : فنقول إن اريد المجاز كونه فناً وأداة ، ومنهجاً من مناهج التعبير القولى والتصوير البيانى الذى يستعين به المتكلم على ابراز ما فى نفسه من معان وأحاسيس ، أن إريد هذا المعنى فالمجاز قديم قدم البيان نفسه أو بعد نشأة اللغة والبيان ، بأمد قصير ، بناء على النظرية القائلة (إن مرحلة المعانى الكلية تلت مرحلة المعانى المفردة ، وان المعانى العقلية تلت مرحلة المعان المادية ، وان المعانى المجازية تلت المعانى الحقيقية) .

ولما كنا نجهل تأريخ نشأة اللغة والبيان –بوجه عام– فإن تأريخ نشأة المجاز

بهذا المعنى مجهول كذلك ، ولكن الذى لا ريب فيه أن التصوير المجازى فى البيان الإنسانى كله أمر ملموس لا ريب فيه نجده فى الأدب الجاهلى شعره ونثره ، وفى غير الأدب الجاهلى ، وما هو أقدم منه وجوداً مثل الأداب اليونانية والفارسية والرومانية وغيرها بل اننا نجد التصوير المجازى مطروقاً بابه لدى كل البيئات ولدى كل الطبقات التى تكون أمة أو شعباً سواء منهم من يعمل الفلاحة ، ومن يعمل فى المصنع ، ومن يعمل أى عمل فلكل شريحة من شرائح المجتمعات صور مجازية مستعملة فى عرفها ومحادثاتها ، حتى ولو كانت عن اللغة الفنية بمعزل ، وذلك لأن المجاز طريقه من طرائق الإفصاح والبيان أيا كانت درجته ونوعه ، والانسان ما حيى فهو محتاج للإفصاح والبيان عما فى نفسه إحتياجه للماء يروى به ظمأه وللهواء تستنشقه رئتاه فيحيا به ويعيش .

وهذا لانزاع فيه وهو معتمد ودليله من قال [1] : أن العرب تكلمت بالحقيقة والمجاز ، أو وضعت المجاز كما وضعت الحقيقة ، وعلى هذا فإن اللغة عند مثبتى المجاز وعند منكريه مشتملة على الحقيقة والمجاز ، ولكن مراد المثبتين يختلف عن مراد المنكرين فاما المثبتون فيريدون من هذا القول وجود المجاز فناً وعلماً .

وأما المنكرون فمرادهم وجوده فناً ومنهجاً وطريقة من طرائق العرب فى الإفصاح والتصوير وينفون وجوده علماً ، فبين الفريقين قدر مشترك من التسليم بإشتمال اللغة على المجاز وتكلم العرب به لأنهم يقولون (استوى فلان على متن الطريق) ولامتن لها و (فلان على جناح السفر ولا جناح للسفر) و (شابت لمة الليل) و (قامت الحرب على ساق) وهذه كلها مجازات ، ومنكر المجاز فى اللغة جاحد للضرورة ومبطل لمحاسن اللغة العربية قال أمرؤ القيس :

فقلت له لما تمطى بصلبه # # # وأردف اعجازاً ونآء بكلكل

---

[1] هو جلال الدين السيوطى فى (المزهر) ، ج ١ ، ص ٣٦٤ - ٣٦٥ ، تحقيق أحمد أبو الفضل وحاد المولى ، ط الحلبى

وليس لليل صلب ولا أرداف ، وأيضاً سموا الرجل الشجاع أسداً والكريم والعالم بحراً ، والبليد حماراً لاشتراك ما بينهما في معنى البلادة ، والحمار حقيقة يطلق على الحيوان الناهق ذى الأربع وكذلك الأسد حقيقة يطلق على الحيوان الزائر ولكنه نقل إلى هذه المستعارات تجوزاً .

فنشأة المجاز بهذا المعنى أعنى بإعتباره طريقة من طرائق البيان قديمة قدم البيان نفسه ، ولا يمكن أن يدخل بدؤه ووجوده فى تحديد زمن معين والمجاز بهذا الاعتبار يسلم به الفريقان على حد سواء ، أما أن أريد بالسؤال : متى نشأ المجاز بإعتباره علماً له أسس وأصول وقواعد وتحدث عنه العلماء ؟

إن أريد هذا فالاجابة ذات شقين ، وكل منهما يقوم على إعتباره خاص

الشـــق الأول :

إن أريد من المجار ولم يقتصر على اللغة العربية وأدابها فإن الإجابة تأخذ الشكل الآتى :

إن نشأة المجاز ترجع إلى ما قبل ميلاد المسيح عليه السلام ، فإن أرسطو أو المعلم الأول كما يطلق عليه ، قد تكلم عن المجاز والإستعارة والتشبيه وبعض الفنون البلاغية الأخرى وتكاد بعض تمثيلاته تتفق تماماً مع تمثيل العلماء والنقاد العرب حتى ذهب بعض الكتاب إلى أن النقاد والعلماء واللغويين العرب تأثروا إلى حد بعيد بكتابات أرسطو فى اللغة بعامة وفى البلاغة والمجاز بخاصة [1] ، هذا قليل من كثير من بحث المجاز عند أرسطو وفلاسفة اليونان القدماء ، ذكر حنين بن اسحق الترجمان وأبو نصر محمد بن محمد الفارابى وغيرهما من العلماء بالفلسفة أن

---

[1] أنظر – مثلاً– البيان العربى من الجاحظ إلى عبدالقاهر ، وهو مقال مضاف للدكتور طه حسين ، منشور نقد النثر لابن وهب تحقيق عبدالحميد العبادى ، (من ١١ إلى نهاية المقال) وكذلك مقدمة وضعها الدكتور إبراهيم مدكور لكتاب الشفاء لابن سينا .

فلاسفة اليوقانيين سبع فرق سميت باسماء اشتقت لها من سبعة أشياء احدها من اسم الرجل المعلم للفلسفة والثانى من اسم البلد الذى كان فيه مبدأ ذلك العلم [1] ، ومعلوم أن ارسطو توفى عام ٣١٢ قبل الميلاد وهذا الذى ذكرناه باعتباره ما هو أعم من نشأة البحث فى المجاز عند العرب .

الشق الثانى :

باعتباره أنه علم له أصول وقواعد عند العرب وبهذا المعنى فإن نشأته عند العرب بمثابة النواة تبرز فتنتب وتنمو وتزدهر وتنضج وهكذا شأن كل علم لم يولد علماً كاملاً كل الكمال بل لابد من تدرجه من طور إلى طور حتى يستقيم ويستوى على سوقه وهذه سنة كونية تمثلت فى الانسان الذى خلق الكون من اجله فقد جاء فيه قول المبدع العليم المريد القدير ﴿ما لكم لا ترجون لله وقاراً وقد خلقكم أطواراً﴾ [2] والمجاز عند العرب عرفت تباشره الأولي من وقت مبكر والذى عرف منها أولاً حقيقته وموضوعه دون اسمه فالمجاز قائم على صرف اللفظ أو المركبات اللغوية عن المعنى الوضعى المتبادر إلى فهم السامع إلى معنى آخر تدل عليه الأحوال والقرائن .

هذا الصرف عرف منذ وقت مبكر فأول من ذكر لفظ المجاز هو أبوزيد القرشى[3] الذى صرف كثيراً من النصوص عن ظواهرها والمرجح أن أبا زيد توفى عام ١٧٠هـ ، لم نعثر على ترجمة لأبى زيد القرشى ولم يعثر غيرنا من قبل ويبدو أنه لاطريق لمعرفته سوى كتابة (جمهرة أشعار العرب) وقد اختلف فى عصره فجرجى زيدان يرى أنه من اعلام القرن الثالث الهجرى ، ويرى سليمان

---

[1] أنظر كتاب اخبار العلماء باخبار الحكماء ، ص ١٩ ، دار الآثار ، بيروت .

[2] سورة نوح ، الآيات (١٣ - ١٤) .

[3] جمهرة أشعار العرب (المقدمة) ، دار صادر ، بيروت .

البستانى مترجم (اليـاذة) انـه توفـى عـام ١٧٠هـ ، ويقاربـه فـى هـذا الـرأى بطـرس البستانى ومن اليقين أن أبا زيد نفسه قد صرح فى مقدمة كتابه المذكور بأنه سمع من المفضل (الضبى) الضبى من رجال القرن الثالث بلا نزاع ، وكذلك الخليل بن أحمـد المتوفى عام ١٧٥هـ نقل عنه سيبويه بعضاً من النصوص المصروفة صرفـاً مجازيـاً فالخليل بهذا الصرف والتأويل ممن مهد للقول بالاستعارة المكنية لامحالة ، لأنه يشبه ما لا يعقل بما يعقل ثم حذف المشبه به ورمز له ببعض لوازمه [١] كقوله تعالى ﴿**إنى رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين**﴾ [٢] ، والخطاب فى قوله ﴿**يا أيها النمل أدخلوا مساكنكم**﴾ [٣] ، والسبح فى قوله تعالى ﴿**وكل فى فلك يسبحون**﴾ [٤] ، أما سيبويه نفسه وإن لم يعش طويلاً بعد وفاة شـيخه الخليـل فأنـه أكـثر منـه حومـاً حول حمى المجاز فقـد وقـف وقفـات متعـددة حـول بعـض النصـوص وأولهـا تـأويلاً مجازياً وأضحاً ومهد للقول بالقرينة فى مثل قوله تعالى ﴿**بل مكر الليـل والنهـار**﴾ [٥] ، إذ ليس لهما مكر وإنما يمكر فيهما .

وسيبويه وإن لم يسم المجاز باسمه فقد كانت لمحاته ارهاصـاً إلـى تلـك التسـمية فيقول رحمه الله (هذا باب جرى مجرى الفاعل الذى يتعدى فعلـه إلـى مفعولين فـى اللفظ لا فى المعنى) .

لم يكن سيبويه رحمه الله يـدرى أن مصطلحـه هـذا (سـعة الكـلام) الـذى كـرره كثيراً هو بمثابة النـواه التـى سـتنبت منهـا دوحـة المجـاز فقد تطـور هـذا المصطلـح (السيبويهى) وصار هو المجاز فى كتابات اللاحقين ، ولهذا فإن من عـد سـيبويه مـن

---

(١) الكتاب ، ج ١ ، ص ٢٤٠ – ٢٤١ ، المطبعة الأميرية ، القاهرة ، ١٣١٧هـ .

(٢) سورة يوسف ، الآية (٤)

(٣) سورة النمل ، الآية ( ) .

(٤) سورة يس ، الآية (٣٩) .

(٥) ، الآية (٣٣) .

رجال البلاغة ومؤسسيها أصاب كل الصواب [1] ، وهو عبدالقاهر الجرجانى الذى استمد نظريته فى المعانى فى كتابه دلائل الاعجاز من كتاب سيبويه ، فى الوقت نفسه الذى وضع سيبويه (الكتاب) كان يعاصره عالمان لهما تأسيس علم المجاز جهود ناطقة ، وهما الفراء فى كتابه (معانى القرآن) وأبوعبيدة فى كتابه (مجاز القرآن) فالفراء أودع كتابه (معانى القرآن) مئات التأويلات المجازية ولم يسم المجاز باسمه الصحيح على كثرة تحليلاته المجازية لكلام الله أما أبوعبيده فيعزى إليه -بلا نزاع- مصطلح المجاز وشهرته ولم يكن أبوعبيده ولا غيره من المؤولين يصدرون عن فراغ وانما اهتدوا فى تأويلاتهم بالمأثور من كلام العرب وأكثروا من الإستشهاد به والقرآن نزل بلغة العرب وعلى نهجهم فى البيان والتصوير ، فما جاز فى اللغة جاز فيه .

تطور البحث فى المجاز :

ذلك هو مولد المجاز والمولود قد تتأخر تسميته عن ولادته ، أو يوضع له إسم ثم يضاف إليه أسم آخر أو أوصاف تطابق الخصائص التى تتبين فيه بعد نموه ومولد المجاز إذا نسبناه إلى اللمحات الأولى عند أبى زيد القرشى والخليل بن أحمد وسيبويه والفراء وأبى عبيدة ، فإن تطوره كان على يد عالمين من أبرز علماء القرن الثالث وهما الجاحظ وتلميذه إبن قتيبه فقد ظهر فى كتاباتهما مصطلح المجاز وكثرة التمثيلات له على نحو ما رأينا فى مصنفات الجاحظ (الحيوان " ٢٧٣/٤ " تحقيق دكتور عبدالسلام هارون) ، وإبن قتيبة (تأويل مشكل القرآن " ٢٠ " تحقيق السيد أحمد ، ط الحلبى) ، وشاع اسم الإستعارة كما شاع إسم المجاز وهما لم يكونا أول من صرح بإسم المجاز والإستعارة فقد سبقهما حسب رواية ابن رشيق فى كتابه (العمده ، ١/ ٣٦٥) تحقيق الشيخ محمد محى الدين ، ط القاهرة) ، أبوعمرو بن

---

[1] الكتاب ، سيبويه ، ج ١ ، ص ٨٩ .

العلاء المتوفى (١٥٤هـ) وإنما الذى يعزى اليهما بحق لفت انظار الكتاب والعلماء إلى درس المجاز والإستعارة وكانت أول ثمرة لعملهما وضع ابن المعتز لكتابه (البديع) الذى أكثر فيه التمثيل للإستعارة من القرآن الكريم والحديث الشريف ومأثور كلام العرب شعراً ونثراً وقد عرف ابن المعتز الاستعارة بأنها (استعارة الكلمة بشئ لم يعرف بها من شئ قد عرف بها) [١] .

هذا التعريف على قصوره كان له تأثير كبير فى اشتهار مصطلح الاستعارة وتداولته آثار العلماء من بعده كأبى هلال العسكرى [٢] ، وابن رشيق ومن قبلهما قدامة بن جعفر [٣] وثعلب [٤] الذى عرف الاستعارة تعريفاً قريباً من تعريف ابن المعتز لها فقال (أن يستعار لشئ اسم غيره أو معنى سواه) [٥] .

ومن أمثلتها عنده قول إمرئ القيس :

فقلت له لما تمطى بصلبه # # # وأردف اعجازاً ونـاء بكلكل

وقو الهذلى :

وإذا المنية أنشبت أظفارها # # # ألفيت كل تميمةٍ لا تنفع [٦]

ومن أعلام القرن الثالث الذين أسهموا فى تطور المجاز محمد بن يزيد المبرد المتوفى عام (٢٨٥هـ) ولكن إسهامه كان طريق كثرة التأويل المجازى إذ لم يذكر الاستعارة والمجاز إلا قليلاً ، أما فى القرن الرابع فقد تطور المجاز على يد اثنين من النقاد واثنين من اللغويين واثنين من الإعجازيين واثنين جمعا بين البلاغة والنقد .

---

(١) البديع ، لابن المعتز .

(٢) الصناعتين (٢٥٨ - ٢٩٧) ، ط الحلبى ، القاهرة .

(٣) نقد الشعر ، لقدامة ، ص (١٠٤) ، مكتبة الكليات الأزهرية .

(٤) قواعد الشعر ، لثعلب ، ص (٢١ - ٢٣) ، ط القاهرة .

(٥) المصدر ، ص (٥٧) .

(١) الثعلب ، ص (٣٩٥) ، ط القاهرة .

فى كفه خيزران ريحه عبق . من كف أروع فى عرنينه شمم
يغضى حياء ويغضى من مهابته فلا يكلم إلا حين يبتسم

ويصف هذا القول بأنه لم يقل فى (الهيبة) أحسن منه ويشفع ذلك ببيتين أحدهما لأوس بن حجر وهو قوله :

أيتها النفس أجملى جزعاً إن الذى تحذرين قد وقعا

ويقرر إنه لم ير مرثية بدأت بأحسن منها والثانى لأبى ذؤيب الهذلى وهو قوله :

أزى بصرى قد رابنى بعد صحة وحسبك داءً أن يصح وتسلما

ليختم ببيت النابغة الذبيانى الذى لم يبتدئ أحد من المتقدمين بأحسن منه ولا أغرب :

كلينى لهم يا أميمة ناصب وليل أقاسيه بطئ الكواكب

وبهذا ينهى الضرب الأول من أضرب الشعر الأربعة .

الضرب الثانى :

وهو الذى حسن لفظه وحلا فإذا فتشته لم تجد هناك فائدة . وضرب لذلك مثلاً بقول كثير :

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالاركان من هو ماسح
وشدت على حدب المهارى رحالنا ولم ينظر الغادى.الذى هو رائح.
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطى الأباطح (١)

وكان تعليقه على هذه الأبيات أنها (أحسن شئ مطالع ومقاطع ولكن ليس تحتها شئ من المعنى يمكن أن يعثر عليه فهو لم يزد سوى أن قال : ولما قضينا أيام منى وأستلمنا الاركان وعالينا أبلنا الأنضاء ومضى الناس لا ينظر الغادى الرائح إبتدأنا فى الحديث وسارت المطى الأباطح) ومثله قول المعلوم السعدى :

٥/ تنازع هذين البيتين كل من الفرزدق والخزين الكنانى وأبو تمام .

إن الذين غـــدوا ببكة غـــادروا وشـــلا بعـــينك لا يزال مـــعـــينا
غـــيض من عـــبـــراتهن وقلن لى مـــاذا لقـــيت من الهـــوى ولقـــينا

ثم يلحق بهما قول جرير :

يا أخت ناجـــيـــة الســـلام عليكم قـــبل الرحـــيل وقـــبل لوم العـــذل
لو كنت أعـــرف أن آخـــر عـــهـــدكم يوم الرحـــيل فـــعلت مـــا لم أفـــعل

وقوله أيضاً :

بـأن الخليـط ولو طـوعت مـــا بانـا وقطعـوا من حـبـال الوصل أقـرانا
أن العـيـون التى فى طرفـهـا حـور قـتـلننا ثم لم يحـيين قـتـلانا
يصـرعن ذا اللب حـتى لا حـراك به وهن أضـعف خلق الله أركـانا [1]

الضرب الثالث :

وهو الذى جاد معناه وقصرت ألفاظه عنه كقول لبيد بن ربيعة :

مـا عـتـاب المرء الكريم كنفسـه والمرء يصلحـه الجليس الصـالح

ويرى إبن قتيبة أن البيت وأن كان (جيد المعنى والسبك) فإنه (قليل الماء والرونق) ومثله قول النابغة الذبيانى فى إعتذاره إلى النعمان :

خطاطيف حـجن فى حـبـال مـتـينة تمد بـهـا أيد إليـك نـوازع

قال أبو محمد رأيت علماءنا يستجيدون معناه ، ولست أرى ألفاظه جياداً ، ولا مبينة لمعناه ؟ لأنه أراد : أنت فى قدرتك على كخطاطيف عقف يصد بها وأنا كدلو تمد بتلك الخطاطيف ، وعلى أنى أيضاً لست أرى المعنى جيداً

١/ (عبدالله بن قتيبة) الشعر والشعراء : ٦٦

١/ (عبدالله بن قتيبه) الشعر والشعرا : ٦٧ ، ٦٨ .

ومن هذا الضرب قول الفرزدق :

والشيب ينهض فى الشباب كأنه ليل يصيح بجانبيه نهار[1]

الضرب الرابع :

وهو الذى تأخر معناه وتأخر لفظه ، وقد ضرب لذلك بأبيات من قصيدتين مختلفتين للأعشى [2] وغيره من الشعراء ولكن وقفته لدى الخليل بن أحمد الفراهيدى كانت وقفة ذات دلالة دعتنا للوقوف معه وذلك حيث أورد قوله :

إن الخليط تصدع فطر بدائك أوقع
لولا جوار حسان حور المدامع أربع
أم البنين وأسمما والربا ب وبوزع
لقلت للراحل أرحل إذا بدا لك أودع

ليعلق عليه بقوله :

(وهذا الشعر بين التكلف ردئ الصنعة ، وكذلك أشعار العلماء ليس فيها شئ جاء على اسماح وسهولة كشعر الاصمعى وشعر إبن المقفع وشعر الخليل خلا ، خلف الأحمر فإنه كان أجودهم طبعاً ، وأكثرهم شعراً ، ولو لم يكن فى هذا الشعر إلا (أم البنين وبوزع) لكفاه .

فقد كان جرير أنشد بعض خلفاء بنى أمية قصيدته التى أولها :

بان الخليط برمتين فودعوا أوكلما جدوا لبين تجزع
كيف العزاء ولم أجد مذ بنتمو قلبا يقر ولا شرابا ينقع

وهو يتحفز ويزحف من حسن الشعر حتى إذا بلغ قوله :

وتقول بوزع قد دببت على العصا هلا هزئت بغيرنا يا بوزع ؟

١/ المرجع السابق : ٦٨

قال له أفسدت شعرك بهذا الاسم وفتر [1] .

فبالوقوف على الضرب الأول الذى (حسن لفظه وجاد معناه) نجد إبن قتيبة يحكم على الأمثلة التى وردت بالجمال المطلق - المعبر عنه بالحسن- حيث وصف بيتى الفرزدق أو بمعنى أدق البيت الثانى منهما بأنه (لم يقل فى الهيبة أحسن منه) . كما وصف بيت أوس بن حجر بأنه (لم ير مرثية بدأت بأحسن منها) أما بيت أبى ذؤيب الهذلى -وهو فى الرثاء أيضاً - فيكتفى منه بحديث الرياشى عن الأصمعى حيث قال : (إنه أبدع بيت قالته العرب) وأخيراً ببيتى حميد بن ثور فى الكبر ، وبيت النابغة فى الاعتذار حيث يصف بأنه أحسن بيت قيل فى موضوعه ، والثانى بأنه (لم يبتدئ أحد من المتقدمين بأحن منه ولا أغرب) فلو أننا أغضينا النظر عن هذا الاطلاق والتعميم فى الحكم مع التسليم جدلاً بأنه (استقرأ) جميع أشعار العرب - وهو لم يفعل باعترافه بالمقدمة - وكان عليه أن يتجنب هذا المنزلق باعتباره صاحب (نظرية) و(منهج) أقول : لو أننا أقضينا النظر عن كل هذا نجده موفقاً فى اختيار الشاهد للبرهنة على صحة دعواه ولا سيما فى بيتى الفرزدق اللذين يعتبران من عيون الشعر ، والثانى منهما على وجه الخصوص وهو بيت القصيد ، فإن هناك من النقاد المحدثين من يفاضلون بين الشعر والنثر فى مواقف المفاضلة من يعتبر هذا البيت من الأبيات التى تحتوى على مضمون قصة (ممتازة) من عشرات الصفحات [2] ... وهذا صحيح !

الأمر الذى يشهد لابن قتيبة بحسن الذوق والتوفيق فى الاختيار .

ولكن كان يمكن أن يكون أكثر توفيقاً إذا إستطاع التحرر من فكرة وحدة البيت أو (بيت القصيد) على حد تعبيرهم ... وذلك بالنظر إلى القصيدة كلها بإعتبارها وحدة متكاملة -وقد كان فى أمكانه ذلك - لأنه يعتبر من أوائل الذين التفتوا الى (ضرورة) وحدة الغرض أو الموضوع ، والوحدة النفسية التى يمكن أن تربط بين موضوعات متعددة فى قصيدة واحدة -عن طريق التداعى- شأن القصيدة الجاهلية- وهو بصدد

٢/ المرجع السابق ، ٧٠ .

١/ (عبدالله بن قتيبة) الشعر والشعراء .

الحديث عن (بناء القصيدة)[1] ، كما كان من أوائل الذين التفتوا الى ضرورة وجوة الوحدة العضوية فى القصيدة ، وهو بصدد شرح وتوضيح معنى (التكلف) مستشهداً بأقوال ومواقف بعض الشعراء الذين أدركوا خطورة هذه الوحدة على الابداع الفنى وبناء القصيدة على السواء كـ (عمر بن لجأ) و (رؤية بن العجاج) ومن إليهما وذلك حيث قال :(والتكلف فى الشعر أيضاً بأن ترى البيت مقروناً بغير جاره ومضموماً الى غير لفقه ، ولذلك قال عمر بن لجأ لبعض الشعراء : أنا أشعر منك . قال : ولم ذلك ؟ قال : لأنى أقول البيت وأخاه ولانك تقول البيت وإبن عمه . وقال عبدالله بن سالم لرؤية : مت يا أبا الجحاف أن شئت ! فقال وكيف ذلك ؟ قال : رأيت إبنك عقبة ينشد شعراً له أعجبنى قال رؤية : نعم (ولكن ليس لشعره قران) يريد أنه لا يقارن البيت بشبهه . وبعض أصحابنا يقول (قران) بالضم ولا أرى الصحيح إلا الكسر وترك الهمزة على ما بينت) .

كل هذا كان يرشح إبن قتيبة للالتفات والنظر الى القصيدة بإعتبارها وحدة متكاملة وليس طلب الالتفات هنا من باب مطالبته بالمستحيل أو تكليفه شططاً لان ذلك من جنس تفكيره مما رأيت ! ولو كان فعل لاكتشف أن قصيدة الفرزدق هذه من أوائل قصائد المدح التى توافرت لها الوحدة الموضوعية أن لم تكن أولها على الاطلاق ، وتوافر الوحدة الموضوعية فى القصيدة هو الطريق الطبيعى الى تحقيق الوحدتين الأخريين (الفنية) و (العضوية) لا يضارعها فى ذلك إلا بضع قصائد لا تتجاوز أصابع اليد الواحدة كقصيدة الكميت (الهاشمية) وقصيدة ليلى الأخيلية فى مدح الحجاج بن يوسف الثقفى . أما وحدة الموضوع فى الرثاء والاعتذار فقديمان . ولو كان فعل لاكتشف كل أولئك

---

(٢) العقاد : يسألونك ، ٦٦ ، فى بيتى ٧٠ .

١/ قال أبو محمد (وسمعت بعض أهل الأدب يذكر أن مقصد القصيد إنما إبتدأ فيها بذكر الديار والدمن والآثار إذا كان نازلة العمد فى الحلول والظعن على خلاف نازلة المدر لأنتقالهم عن ماء الى ماء وانتجاعهم الكلأ وتتبعهم مساقط الغيث حيث كان . ثم وصل ذلك بالنسيب فشكا شدة الوجد وألم الفراق ، وفرط الصبابة ، والشوق ليميل نحوه القلوب ويصرف اليه الوجوه ، ويستدعى به أصغاء الاسماع إليه لأن التشبيب قريب من النفوس لائط بالقلوب لما قد جعل الله فى تركيب العباد من محبة الغزل والف النساء ، فليس يكاد أحد يخلو من أن يكون متعلقاً منه بسبب ، وضارباً فيه بسهم جلال أو حرام ، فإذا علم أنه قد استوثق من الاصغاء اليه والاستماع له عقب بإيجاب ا لخفوق فرحل فى شعره وشكا النصب والسهر وسرى الليل وحر الهجير وأنضاء الراحلة والبعير ، فإذا علم أنه قد أوجب على صاحبه حق الرجاء وذمامة التأصيل وقرر عنده ما ناله من المكاره فى المسير بدأ فى المديح فبعثه على

وأهمها (النظر الى القصيدة كوحدة) لأن فى مثل هذا الاكتشاف ما يبرر له الاستشهاد بأكثر من بيتين أو ثلاثة ، وفى الاستشهاد بأكثر من بيتين فرصة لابراز صورة أو مجموعة صور أو سلسلة من الصور الشعرية ، وبالتالى التعرض لمقدرة الشاعر الفنية على استخدام اللغة الشعرية القادرة على الخلق والابتكار ، وذلك بالتركيز على أساليب وأدوات بعينها ، وبذلك يكون قد تجنب ما يمكن أن يوجه اليه من نقد بل وجه اليه فعلاً من حيث قصوره عن دراسة القصائد دراسه فنية إذ كان تعرضه لمن تعرض لهم من الشعراء لا يتجاوز السرد ، الأمر الذى يجعل كتابه أشبه بمعاجم الأدباء منه الى الكتب النقدية ، ولا سيما وأن القصائد التى اختار منها أبياتاً للاستشهاد لبعض ضروية فيها من الابداع والتصوير وعمق المعنى الشئ الكثير .. وأن نظرة الى قصيدة الفرزدق لتكشف لنا عن روعة هذا التصوير والمضامين التى تطالعنا بها تلك المطالع والمشاهد .

قال الفرزدق :

هذا الذى تعرف البطحاء وطأته ... والبيت يعرفه والحل والحرام
هذا إبن خير عباد الله كلهم ... هذا التقى النقى الطاهر العلم
هذا بن فاطمة إن كنت جاهله ... بجده أنبياء الله قد ختموا
فى كفه خيزران ريحه عبق ... من كف أروع فى عرنينه شمم
يغض حياء ويغضى من مهابته ... فلا يكلم إلا حين يبتسم
إذا رأته قريش قال قائلها ... إلى مكارم هذا ينتهى الكرم
ما قال لاقط إلا فى تشهده ... لولا التشهد كانت لاءه نعم
فليس قولك : من هذا ؟ بضائره ... العرب تعرف من أنكرت والعجم[1]

فالفرزدق هنا يعبر عن (موقف) وذلك عندما تجاهل السائل -وهو أمير من أمراء بنى أمية- ممدوحه- هو زين العابدين- مستنكراً بقوله (من هذا !) ولما لم يكن الانكار من شخص عادى بل أمير ولم يكن الموقف فى مكان عادى أيضاً بل الحرم المكى أو مكه المكرمة وحول الكعبة المشرفة حيث يموج الحجيج كان لابد أن يكون الرد فى مستوى الانكار وذلك لتحديد موقف لشاعرها شمس ملتزم .

المكافأة وهزه للسماع وفضله على الأشباه وصغر فى قدره الجزيل) (عبدالله بن قتيبة) الشعر والشعراء) : ٧٥ .

لذلك كانت بدايته من حيث انتهى الإنكار الذى كان فى هذه الصيغة (من هذا) ؟ فكان الجواب : (هذا الذى تعرف البطحاء وطأته) ألخ البيت ، فقد صور لنا فى هذا البيت مشهد الكعبة المشرفة مزدحم الحجيج وموكب لأحد امراء بنى أمية -كان الفرزدق فى معيته وأن (المنكر عليه) قد زاحم الأمير شعبية الشئ الذى أثار حفيظته فأنكر الموقف الذى وقفه منه الحجيج والاحترام الذى منحه إياه بإفساح الطريق له بصورة رأى أنه كان هو أولى بها ، فما كان منه إلا ذلك الأسلوب الانكارى الطبيعى الذى يفرض نفسه فى مثل هذا الموقف وهو (من هذا) ؟ لا غير ، حطاً من شأنه ومغالطة للنفس لواقع أليم مشاهد ملموس .. فكان رد الفرزدق - سالف الذكر- الذى يفرضه الموقف أيضاً من أديب ملتزم

وقد كانت الاداة المشتركة فى التعبير عن الموقفين المتناقضين هى اسم الإشارة (هذا) ومن المعروف بلاغياً أن (هذا) اشارة للقريب (مكاناً) أو (رتبة) -وقد استخدمه الأمير على حقيقة- وقد يخرج عن ذلك لدعاوى أو دواعى كدعوى الفرزدق حينما زعم أن البطحاء تعرف وطأت ممدوحه ، فهو بهذه الدعوى يفرغ اسم الإشارة من مضمونة الاصطلاحى القريب -الحقيقى- ليرتفع به الى مستوى الدعوى ودلالتها وذلك لأن الشخص الذى تعرفه الجمادات لا تستيطع أن تفسر تلك المعرفة بغير التعظيم أو (العظمة) و (علو المنزلة) أو (المنكر) كل أولئك من غير أدنى تغيير فى بناء الأداة -اسم الاشارة هذا- المشار به إليه .

وتأكيداً لتلك الدعوى أضاف الى ذلك البيت الحرام الذى شد (المنكر) إليه الرحال كان أيضاً يعرف من أنكر ، وكأنى بالمنكر يتساءل ... وأعناق السامعين تشرئب اليه لسماع الاجابة التى تثبت تلك الدعوى ، بل كان لسان حالها يقول : ولم يعرفه البيت والحل والحرم ؟ فكان البيت الثانى جواباً لذلك السؤال المفترض .

وكان ينبغى عليه أن يقول : (لانه إبن خير عباد ا لله كهلم) ولكن (لعله) آثر أن يضغط على هذه الأداة اسم الاشارة (هذا) لأن اعطاء المعنى من خلاله أدل على المقصود من أيه اداة أخرى وأقدر على تبديد ضباب الانكار ، ولما كانت الكعبة المشرفة

رمزاً إسلامياً يؤدى النساك من حولها شعائر الدين الحنيف وأن الفيصل فى الحكم على الاشخاص فى الاسلام -إياً كانوا- يقوم على الأعمال لا على الانساب - أية كانت- كان شطر البيت الثانى (سدا لما يمكن أن يتذرع به فى مثل هذا الموقف) وهو قوله : (هذا التقى النقى الطاهر العلم) أى أنه عظيم بأعماله كما هو عظيم بنسبه .. والملاحظ أن اسم الاشارة (هذا) تكرر أيضاً فى الشطر الثانى من البيت الثانى مما يدل على أن الشاعر كان يعنى التركيز عليه -بعد افراغه من مضمونه الحقيقى وتصعيده من خلال مضمونه المجازى الخلاق - وما ذلك إلا ليقوى الأدعاء ... وحاصله أننا إذا كنا لا ننكر العظمة على من تعرف البطحاء وطأته ويعرفه البيت والحل والحرم - قبل إبداء الأسباب فإننا لا نستطيع من باب أولى أن ننكر أنه إبن خير عباد الله كلهم الى جانب ما امتاز به من صفات ذاتية وما اشتهر به من التقى والنقاء والطهر .

ثم يمضى فى الوصف فيجسد لنا عبق خيزرانته وشمم عرنينه حتى ينتهى إلى (بيت القصيد) وهو بيت الأغضاء (يغضى حياء ويغضى من مهابته) البيت .

فيقفنا على مضمون قصة فى بيت شعر تغنينا عن تفاصيلها لدى القصاص فى عشرات الصفحات جرياً مع (تكنيك) القصة ، ولا يخرج عن مضمونه عما يخبرنا به القاص وهو (إن صاحب الشخصية رجل وقور يزدان وقاراً بالحياء فيهابه الناس فلا يجرئهم حياؤه عليه لأنه سكت مرة فلم يجسر على الأفضاء حتى نظر اليه فرأه يبتسم وحسب من ثم أنه مأذون إليه فى الكلام ، وقد تتوزع الحوادث والاحاديث فى جوانب القصة فلا تجتمع فيها صورة واضحة فى إطار محدود كتلك التى اجتمعت لنا فى سطر واحد من الشعر) [1] .

من أجل هذا فضل الشعر على النثر ، وذلك لأعطاء المعنى الكثير فى اللفظ القليل أو بالتعبير الاقتصادى تحصيل أكبر قدر ممكن من الفائدة بأقل أداة ممكنة . على أن الشاعر لم يقنع بذلك بل أضاف إلى ذلك مكرمة إنسانية هى صفة الكرم وأن (ممدوحه)

١/ (أبو اسحاق الحصرى القيروانى) زهرة الأدب : ٦٥ ، ١/٦٦

يمثل الغاية القصوى في هذا الباب بشهادة قريش وهى أم المكارم وفيها بيت النبوة ، ومع ذلك فهى لا تلبث أن تراه حتى يقول لها – أو لسان حالها إن شئت- إلى مكارم هذا- تكرار إسم الإشارة للمرة الخامسة – ينتهى الكرم .

لا لأنه سليل النبوة وإبن فاطمة الزهراء فحسب بل لما عرف عنه أيضاً أنه لم يرد على من قصده بالنفى أبداً ، فما أثر عنه أنه قال : (لا) – وهو سلب- إلا فى حالة واحدة هى عندما ينطق بالشهادتين ولو لا أن كلمة لا هنا تمثل الحد الفاصل بين الكفر والايمان ، بين الظلمات والنور ، لحل محلها الإيجاب ، وذلك لما اعتاد الناس منه ثم ينتهي من حيث أتى بإسم الإشارة أيضاً متجهاً إلى المنكر هذه المرة : وكأن لسان حاله يقول : إن كان الممدوح يتحلى بكل هذه الصفات إذا فلتقل ما شئت ، ولتنكر ما شاء لك الإنكار –ليصور قوله : – إذ ليس فى إنكارك ما يضيره أو يغض من شأنه أو يخفى ما شاع عنه من مكارم الاخلاق على ظهر الكرة الارضية طولها وعرضها فقد عرفه العرب والعجم فالى جانب الروعة الفنية النابعة من تتابع الصور الشعرية الاخاذة ، نجد فى تكرار اسم الاشارة والتركيز عليه فى كل دعوى يدعيها .. إشادة بممدوحه بقدر تبكيت المنكر وتقريعه .

وهكذا كيف يمكن أن يكون إبن قتيبة أكثر توفيقاً إذ استطاع أن يتحرر من فكرة الاخذ بوحدة البيت واستقلاله بمعناه دون تضمينه أو النظر الى بيت القصيد دون القصيدة كوحدة متكامله أو وحدة كلية تتضافر كل أبياتها وما اشتملت من صور وأضواء وظلال لتجسيد المضمون الذى قصد اليه الشاعر . كما رأينا كيف أضفت الأبيات قبل وبعد بيت الاغضاء –بيت القصيد- من الصور والظلال والأضواء ما زادت به الهيبة هيبة ، فلو أنه نظر الى القصيدة هذه النظرة الشاملة لتجنب ما وجه اليه من نقد أخذ عليه عدم التزام بالمنهج فى تحليل الشعر ودراسته دراسة فنية حتي يتمكن بذلك من كشف الحسن وذكره أيا كان صاحبه قديماً كان أم حديثاً والانحاء على الشعر السخيف الذى استجاده بعض نقاد عصره ولا رصيد له فى معرض الجمال إلا أنه من التراث فى مواجهة الشعر المحدث الذى حجبته المعاصرة كيف يتسنى له ذلك وهو لم

يختر إلا البيت والبيتين ، كما فى حالة الضرب الأول وهى قصائد جيدة بطبيعتها ، والثلاثة والأربعة كما فى حال الضرب الثانى والرابع ، ولعله لم يختر الأبيات ما فوق الأثنين لأنها تكون صورة ، كما يسبق إلى وهم بعض الدارسين بقدر ما كان اختياره لها للدلالة على صحة المعيار الذى ذهب اليه وهو عدم مطابقة اللفظ المعنى حسناً ، وبذلك يكون قد أختل الشرط الذى وضعه لجمال البيت وحسنه كما هو الحال فى أبيات (منى) ولعله لهذا فقط اختار الثلاثة الأبيات حتى يقطع الطريق على ..... المفترضة وذلك باختيار أبيات ثلاثة خارجاً بذلك عن عادته التى جرت باختيار بيت أو بيتين فقط ... وحتى يطرد القاعدة فقد زاد على ذلك فى الضرب الرابع الذى تأخر لفظه ومعناه ، فاختار للخليل أربعة أبيات ، ولعلها القصيدة كلها حتى يخلى جانبه ثم يصدر عليه بعد ذلك الحكم الصارم الذى جعله بمنزلة القاعدة ليطرده على شعر العلماء إلا فيما شذ وندر وهو الشذوذ الذى يثبت القاعدة شأنه فى ذلك شأن القدماء الذين يضعون القاعدة أولاً لتطبق عليها النماذج ثم يجرى القياس ويطرد . ولسنا هنا بصدد مناقشته فى صحة هذا المبدأ أو خطئه فلنا لمناقشة بعض المبادئ عند تناولنا الضرب الرابع بالمناقشة . أما الذى نود مناقشته هنا هو أن هذا المبدأ على الرغم من قيامه على شبه استقراء فقد أنتهى به الأمر الى التعميم فى مجال يصعب فيه التعميم أن لم يستحل ، وهو الحكم المطلق على شعر العلماء بالتكلف ورداءة الصنعة كما سبق أن قرر .

وهكذا وقع ابن قتيبة فى الخطأ ، خطأ التعميم الذى ينبغى أن يتجنبه الباحث صاحب النظرة الشاملة أو النظرية ذات المنهج ؟ وذلك لأن صاحب النظرية عندما يصدر حكماً يتوخى فيه الاطراد -والاطراد غير التعميم- وذلك بأن يصير حكمه غير مقيد بزمان ولا مكان وبذلك يصبح قانوناً أو يأخذ حكم القانون ، وهذا ما يقرره ابن قتيبة بنفسه فى منهجه حيث يقول : (ولم يقصر الله العلم بالشعر والبلاغة على زمن دون زمن ، ولا خص به قوماً دون قوم بل جعل ذلك مشتركاً مقسوماً بين عباده فى كل دهر) فصار قوله هذا قانوناً مطرداً يصح الحكم به كلما تجددت الظاهرة بغير أرتباط بزمان أو مكان شريطة أن يكون هناك استقراء يناسب طبيعة الظاهرة حتى يطرد القانون فالتلازم والترابط بين الظاهرة والقانون كالتلازم والترابط بين السبب والمسبب فلسفياً و

(العلة) و(المعلول) أصولياً و (التجربة العلمية الصحيحة ، والنتيجة التى تتمخض عنها فى قبولها للتكرار كلما تكررت التجربة فى ظروف مشبهة بذات الدرجة والمقادير نفسها ، ولم يصح له هذا القانون ويطرد إلا أنه كان يقوم على الاستقراء الصحيح وهذا هو الفرق بين الاطراد والتعميم الذى غالباً ما يقوم على الانطباع ونقول غالباً لأنه قد يقوم على (شبه استقراء) كما هو الحال فى مقوله إبن قتيبة عن الخليل ومن اليه ، فإن صح الحكم على هؤلاء باعتبارهم النماذج التى كانت أمامه عندئذ فإن هذا الحكم سيصبح عرضة لعدم الاطراد بمرور الزمن وهذا هو الشئ الذى لم يحسبه له إبن قتيبة حسابه ، ولا يغير من وجهة نظرنا هذه احترازه باستثناء خلف الاحمر الذى اتخذ من موقفه شذوذاً وهو فى الواقع حقيقة تنقض تلك القاعدة ، وذلك لأن فى قوله : (وكذا أشعار العلماء لم يكن فيه شئ أتى على اسماح وسهولة) يضع الشعر والعلم موضع المقابلة إن لم يكونا على طرفى نقيض ، وهنا يحق لنا أن نتساءل :

هل العلم والشعر متناقضان لا يكادان يجتمعان فى ذهن إلا ليلغى أحدهما الآخر ؟؟ أو يحد من إنطلاقه إلى أقصى مداه على أقل تقدير ؟؟

كثيراً ما تثار مثل هذه التساؤلات ، ولا تخلو الاجابات – على كثرتها – من أن تأتى متقابلة أو متناقضة أو تحاول التوفيق ما وجدت إلى ذلك سبيلا ، ولا يسعنا فى هذه العجالة أن نتعرض لمثل هذه التساؤلات أو الاجابة عليها . فلعلنا نجد فيما قال إبن قتيبة ما يغنينا عن ذلك ... بل أننا لنجد فى ..... المتمم لحكمه سالف الذكر الذى استثنى فيه خلف الأحمر استثناء أراد به أثبات القاعدة فجاء عكس ذلك –كما سبق أن قررنا – وذلك كان نظراً للتناقض الكامل فى (الجملتين) وموضع التناقض هو ما يفهم من الجملة الأولى التى تضع الشعر والعلم موضع المقابلة والتنافس أولاً ، ثم وصفه لخلف الأحمر (بجودة الطبع) .

دور جماعة الديوان فى توجيه الأدب وإثراء المنهج النقدى

(٢)

د. محمد الحسين عبدالقادر أبو سم

قضية الشعر الحر :

على الرغم من دعوة جماعة الديوان إلى التجديد فى موسيقى الشعر العربى فإنهم وقفوا من الشعر الحر ومن الدعوة إليه موقفاً متشدداً ومعتمداً على الرفض والاستخفاف ، ومنذ وقت مبكر جداً ، أى قبل ظهور الشعر الحر نفسه إلى حيز الوجود فى العالم العربى وذلك لأن شكرى نبه -منذ الثلاثينات- إلى أن الشعر الحر نمط غريب بصورة تسبب نشازاً فنياً وإخلالاً وزنياً ، وقد سخر شكرى من هذا النمط الشعرى عندما ربطه بقصة الملك الزنجى الذى زار لندن وأقيمت له حفلة موسيقية [١] .

وهكذا كان موقف المازنى من الإخلال بالوزن الشعرى الموروث حيث قال (الوزن شئ ضرورى فى الشعر ، وليس هو بالشئ المصطلح عليه ، ولكنه جوهرى لابد منه ، وإن شئت فقل هو جثمان الشعر ، وليس يكفى أن تدعوه ثوباً يخلعه

---

[١] أنظر عبدالرحمن شكرى ، المقتطف ، عدد مايو ١٩٣٩م ، ص ٥٤٩

الشاعر على معانيه ، فتشير بذلك إلى انه شئ منفصل عن الشعر لأن الانسان لم يخترع الوزن ولا القافية ، ولكنهما نشآ معه ، ولا شعر إلا بهما ، أو بالوزن على الأقل) [1] .

المازنى إذن يدعو إلى الحفاظ على الوزن الذى لم يخترعه الخليل ولا غيره ولكنه نشأ مع الإنسان لذلك لا يصح الإخلال به .

وكان العقاد أشد صرامة من زميليه فى نقد الإخلال بالوزن الشعرى ، وفى مواجهة شعراء الشعر الحر الذى ظهر فيما بعد ومال إليه عدد من شعراء الشباب وقتذاك ، حيث هاجم العقاد الشعر الحر هجوماً لا هوادة فيه ، ووصفه بالتفاهة بل أطلق عليه اسم الشعر السايب ، لانه تخلى عن موسيقى الشعر المتمثلة فى أوزان العروض العربى التى يراها العقاد قابلة للتوسع لا للتفلت .

وجه العقاد جانباً من انتقاده الشعر الحر إلى المتحمسين للتوجه الشعرى الجديد والمدافعين عنه مثل صلاح عبدالصبور ، حيث قال :

(.... إذا صح أن إخواننا المجددين يعتبون علينا ، لأننا نقصر فى توجيههم ، فمن حق النصيحة -إذن- إن نهمس فى آذانهم ليتركوا هذا (الشعر السايب) من ألفه إلى يائه ، لأنه شغلة لا تفلح ، أو لعبة لا تسلى ، ولن يستمع لهم أحد فيما يتغنون به من حديث الشعر بلا وزن ولا قافية ، لأن حجتهم فيه هزيلة معلولة ، وما عهدنا فى التاريخ القديم أو الحديث أن الأمم تبنى أركان ثقافتها عشرات القرون ثم تهدمها آخر الأمر بهذه السهولة ، بغير حجة معقولة أو غير معقولة) [2] .

وقد دافع أنصار الشعر عن شعرهم قائلين إن شعرهم يعتمد على التفعيلة التى توزع حسب الدفقات الشعورية ، والشعر الذى يقوم على التفعيلة شعر موزون دون

---

[1] إبراهيم عبدالقادر المازنى ، الشعر ، غاياته ووسائطه ، ص ٢٤ - ٢٥ ، نشر محمد يوسف ، ١٩١٥م .

[2] عباس محمود العقاد ، يوميات العقاد ، ٣٤٧/٢ ، ط دار المعارف ، ١٩٦٤م .

ريب ، فى مقدمة هؤلاء المدافعين صلاح عبدالصبور الذى يرى التفعيلة عنصراً أساسياً فى العروض العربى ، ومن حق الشاعر أن يركب من هذه التفعيلة أى وزن يتفق مع دفقاته الشعورية ويكون قريباً من أفهام العامة التى كثيراً ما تعجز عن الفهم والتجاوب مع الوزن والتقفيه على النمط التقليدى .

وقد رد العقاد على أنصار الشعر الحر منتقداً جميع حججهم ، وبخاصة الحجج التى أتكأ عليها صلاح عبدالصبور ، لذلك خاطبه قائلا : (أى تفعيلة هذه التى تريد أن تجعلها أساساً للوزن ياسيد عبدالصبور ؟ إن التفعيلات كلها تكتسب وزنها من البحر الذى تنتظم فيه ، فلا تتشابه التفعيلة فى بحر من بحور الشعر سواء بعدد الحروف أو ترتيبها ، أو بعدد التفعيلات وطريقة تكرارها) [1] ، هذا بالنسبة لحجة التفعيلة أما الاحتجاج بالقرب من افهام العامة فقد وصفه العقاد -ساخراً- بانه (الغيرة الشعبية) ووصف المحتجين بالقرب من أفهام العامة بأنهم يغالطون ، لأنهم لايفكرون فى العامة أو الشعب بقدر ما يفكرون فى أنفسهم ، كما وصفهم بالجهل ، لأنهم نسوا أن للشعب شعراء أميين لا يقرأون ولا يكتبون ، وان هؤلاء الشعراء ينظمون شعرهم على بحور تتجاوز بكثير بحور الخليل ، وهم يفعلون هذا فى سهولة ويسر [2] .

لذلك كله وصف العقاد دعاة الشعر الحر بالعجز وأتهمهم بأنهم طلاب هدم صريح لغرض غير صريح ، وقد كان لهذا النقد القاسى آثار مضادة لما كان يتوخاه الناقدون ، إذ كانوا يريدون إيقاف تيار الشعر الحر وتحجيم أنصاره لكن الذى حدث غير ذلك ، إذ أفاد ذلك النقد القاسى حركة الشعر الحر ، حيث عزز لدى دعاتها وشعرائها روح المقاومة والصمود واستفزهم النقد فأقبلوا على تقديم المزيد من شعرهم الجديد والمزيد من الحجج والمزيد من البيان والتوضيح لما يرونه ميزة

---

(1) عباس محمود العقاد ، يوميات العقاد ، ٣٤٧/٢ ، ط ، دار المعارف ، ١٩٦٤م .

(2) المرجع السابق .

ومزية من مزايا الشعر الجديد ، فظهرت كتابات كثيرة فى هذا المنحى لنازك والنويهى وعبدالحميد جيده ، وغيرهم ، كما أن الاستفزاز القاسى جعل بعض شعراء حركة الشعر الحر يبالغون فى التحلل من كل عناصر الشعر ومقوماته الموسيقية ويوغلون فى الإغراب والغموض حتى ليخيل لقارئ قصيدتهم التى تنحو منحى الإغراب أن كل كلمة من كلماتها فى حفرة ، وليس بين الحفرة والحفرة جسر أو سرداب ، لذلك كانت القصائد التى تنحو هذا المنحى تافهة ومسيئة للحركة ذاتها ولا تدخل فى دائرة الشعر [1] .

ولا يظنن ظان أن العقاد الذى رفض الشعر الحر وهاجمه دون هوادة ما كان يعرف التطور والتجديد فى الفنون عامة والفن الشعرى خاصة ، وذلك لأن بعض مقولات العقاد النقدية تضمنت دعوة صريحة إلى التجديد فى أوزان الشعر وقوافيه كما فى قوله :

(إن أوزاننا وقوافينا اضيق من أن تنفسح لأغراض شاعر تفتحت مغالق نفسه وقرأ الشعر الغربى ، فرأى كيف ترحب أوزانهم بالأقاصيص المطولة والمقاصد المختلفة ، وكيف تلين فى أيديهم القوالب الشعرية فيودوعنها ما لاقدرة لشاعر عربى على وصفه فى غير النثر) [2] .

وقد بقيت دعوة العقاد إلى التجديد فى الوزن الشعرى دعوة نظرية ، وذلك لأنه وزميله المازنى لم يدعم تلك الدعوة بالتطبيق العملى أى لم يقولا شعراً مشتملاً على تجديد يذكر فى مجال الوزن حيث لم يخرجا على البحر الشعرى العربى ، لكنهما

---

[1] لسنا الآن بصدد تقويم أو تقييم الشعر الحر ، لكننا بصدد رصد إفرازات الحركة النقدية لجماعة الديوان سلباً وإيجاباً أما الحكم للشعر الحر أو عليه فله بحث آخر .

[2] عباس محمود العقاد ، مقدمة ديوان المازنى .

تصرفا فى البحور الشعرية بهدف توسيع نطاق موسيقى البحور التقليدية .

من أمثلة التصرف فى البحور الشعرية قصيدة العقاد التى بعنوان (بعد عام) [1]

كاد يمضى العام يا حلو التنى # # # أو تولى
ما أقتربنا منك إلا بالتمنى # # # ليس إلا
مذ عرفناك عرفنا كل حسن # # # وعذاب
هب فى القلب فردوس لعينى # # # فى اقتراب
غير أنا لا نرى الفردوس إلا # # # رسم راسم
وشربنا من جحيم الحب مهلا # # # شرب هائم

لا تجديد يذكر فى هذه القصيدة من ناحية الوزن ، ولكن هناك تصرف فى توزيع التفاعيل ، لأن القصيدة من مجزوء الرمل الذى تتكون تفاعليه من (فاعلاتن) أربع مرات ، تفعيلتان فى الصدر ، وتفعيلتان فى العجز ، إلا أن العقاد لم يتقيد بهذا التوزيع ، حيث جعل ثلاث تفعيلات فى الصدر وتفعيلة فى العجز

ويمكن إرجاع تلك التفاعيل إلى وضعها التقليدى ، أى كتابة كل بيت فى شطرين متساويين دون أخذ من سابقة أو لاحقة ، مثال ذلك :

كاد يمضى العام يا حلو # # # و التنى أو تولى
ما أقتربنا منك إلا # # # بالتمنى ليس إلا

وله قصائد أخرى على هذا النهج مثل قصيدة (المصرف) :

شبران من هذا البناء
بينى وبين المال والدنيا العريضة والثراء

[1] عباس محمود العقاد ، ديوان العقاد ، ص (١٤٦ - ١٤٧) .

ليست بأقصى الرجاء
من حفرة المدفون في شبرين في جوف العراء
كلا ولا أدنى على قرب المزار لم يشاء
أعرفت آماد السماء

* * * *

في سكتي أبداً وما
من سكنه أبداً إليه ولست الغز عندما
أصف الطريق أو الحمى
أنظر بعينيك البناء سما وطال وأظلما
وأسأل أهذا مصرف ملأوا جوانبه دما
تجد الصواب مجسما

* * * *

فيه دم لا شك فيه
في كل طرس أو كتاب أو سجل يحتويه
ودم المقتر والسفيه
يجرى هناك وأنت تحسبه من الورق الرفيه
نغلبه كالدم في العروق سرى وكالدم نتقيه
وسل المدلس والنزيه

* * * *

سلني فلم أك طالباً
ورقاً هناك على الرفوف أنال منه جانباً
وأعد منه حاسبا
إلا لأوراق أراها قارئاً أو كاتباً
ولما تجيش به الخواطر حاضراً أو غائباً
ودع الحسود الغاضبا

هكذا التزم الشاعر أساس الوزن الخليلى من حيث البحر والتفعيلة التى هى اللبنة الاولى للبحر لكنه لم يتقيد بالأشطر المتساوية ، وهذا تصرف محدود وللمازنى أيضاً قصائد تصرف فى بحورها مثل تصرف العقاد كقصيدته التى بعنوان (أين أمك) محاوراً ابنه قائلاً :

لم أكلمه ولكن نظرتى
سألته أين أمك
أين أمك
وهو يهذى لى على عادته
مذ تولت كل يوم
كل يوم

* * * *

فانثنى يبسط من وجهى الغصون
ولعمرى كيف ذاك
كيف ذاك

* * * *

قلت لما مسحت وجهى يداه
أترى تملك حيله
أى حيلا

* * * *

قال ماذا تعنى بذايا أبتاه
قلت لاشئ أردته
ولثمته

* * * *

القصيدة من بحر الرمل ، وهو مبنى على (فاعلاتن) ستة أجزاء ، لكن المازنى فى الاجزاء الستة فوزعها على ثلاثة أسطر بدل أن تكون فى سطر واحد

فجاءت هكذا :

ثلاث تفعيلات فى السطر الأول + تفعيلتان فى السطر الثانى + تفعيلة واحدة فى السطر الثالث ، وهذا التصرف جعل الهيكل العروضى للبحر يتكون من ثلاثة أسطر غير متساوية ، بدلاً من أن يكون الهيكل العروضى فى بيت ذى شطرين متساويين وفى سطر واحد .

وهكذا أخذ العقاد بحر الرمل ذاته مرة أخرى فنظم عليه قصيدة توسع فى التصرف فى بحرها الشعرى فقال :

يـــــــــا فتـــــــــاتى

يا حياتى ، لا تراعى بعدها من فراق أو فوات

قدر الله كفيـل لـك فـى كـل مـاض وآت

كلمـا فـرق شملنـا دعانـا فالتقينـا

حيث جزأ العقاد وزن هذه القصيدة ونوع قوافيها ، إذ قسم القصيدة إلى مقاطع ، وافتتح كل مقطع بتفعيلية واحدة (فاعلاتن) وأتبع كل مقطع بثلاثة أشطر بعد الأفتتاحية ، أعطى كل شطر منها ثلاث تفعيلات ، مع مراعاة تنويع قوافى المقاطع ما عدا الشطر الأخير من كل مقطع فقافيته ملتزمة أو متحدة .

هذه المحاولات تشير إلى أن جماعة الديوان أرادوا أن يقدموا النماذج التى تحتذى فى مجال التجديد الشعرى حتى لا تكون دعوتهم التجديدية دعوة نظرية فقط ، ولكن مع هذا فإن العقاد لم يكثر من التصرف فى القوافى على الرغم من دعوته إلى التجديد فيها ، وعلى الرغم من إقرار زميليه (شكرى والمازنى) اللذين أكثرا من التصرف فى القوافى ، بل مال شكرى إلى كتابة الشعر مرسلاً بلا قافية ملتزمة أو منوعة ، وقد أعلن العقاد عن تأييده لهذا التصرف فى المقدمة التى كتبها لديوان المازنى ، حيث قال :

(ولقد رأى القراء بالأمس فى ديوان شكرى مثالاً من القوافى المرسلة والمزدوجة والمتقابلة ، وهم يقرأون اليوم فى ديوان المازنى مثالاً من القافيتين (المزدوجة والمتقابلة) ولا نقول إن هذا هو غاية المنظور وراء تعديل القوافى والأوزان وتنقيحها ، ولكنا نعده بمثابة تهيئ المكان لاستقبال المذهب الجديد ، إذ ليس بين الشعر العربى وبين التفرع والنماء إلا هذا الحائل ، فإذا اتسعت القوافى لشتى المعانى والمقاصد ، وانفرج مجال القول بزغت المواهب الشعرية على اختلافها ورأينا بيننا شعراء الرواية وشعراء الوصف) [1] .

هذه دعوة صريحة إلى التجديد فى القوافى ، تبعها تطبيق عملى قليل من صاحب الدعوة (العقاد) كما نرى فى قصيدته التي بعنوان ترجمة شيطان ، والتى قدم لها العقاد بقوله :

(فى هذه القصيدة قصة شيطان ناشئ ، سئم حياة الشياطين ، وتاب من صناعة الإغواء ، لهوان الناس عليه وتشابه الصالحين والطالحين منهم عنده ، فقبل الله منه هذه التوبة وأدخله الجنة وحفه فيها بالحور العين والملائكة المقربين ، غير أنه ما عتم أن سئم عيشة النعيم ، ومل العبادة والتسبيح ، وتطلع إلى مقام الألهية ، لأنه لا يستطيع أن يرى الكمال الالهى ولا يطلبه ، ثم لا يستطيع أن يطلبه ويصبر على الحرمان منه ، فجاهر بالعصيان فى الجنة ، ومسخه الله حجراً ، فهو ما يبرح يفتن العقول بجمال التماثيل وآيات الفنون) .

أراد العقاد بهذا التقديم التأكيد على ما قرره بقوله : (ليس بين الشعر العربى وبين التفرع والنماء إلا هذا الحائل ، فإذا اتسعت القوافى لشتى المعانى والمقاصد وانفرج مجال القول بزغت المواهب الشعرية على اختلافها ، ورأينا بيننا شعراء الرواية وشعراء الوصف وشعراء التمثيل) ، حيث اتسعت القافية عنده لمعنى طريف

وطالت أبيات قصيدته ترجمة شيطان لتحكى قصة الشيطان الذى سئم حياة الشياطين إذ بلغت القصيدة مئتين وأثنين وعشرين بيتاً على نسق المثانى ، وقد التزم الشاعر التقفية فى الصدرين وفى العجز من كل مقطع على النحو التالى :

صاغه الرحمن ذو الفضل العميم غسق الظلماء فى قاع سقر
ورمى الأرض به رمى الرجيم عبرة فاسمع أعاجيب العبر

* * * *

خلقة شاء لها الله الكنود وأبى منها وفاء الشاكر
قدر السوء لها قبل الوجود وتعالى من عليم قادر

* * * *

قال كونى محنة للأبرياء فأطاعت ، يالها من فاجره
ولو استطاعت خلافاً للقضاء لاستحقت منه لعن الآخره

وهكذا إلى آخر القصيدة التى تفصح عن قناعة العقاد بالتجديد فى أوزان الشعر العربى وقوافيه ، لذا كانت دعوته النظرية إلى هذا التجديد ، وكان تطبيقه العملى لما دعا إليه ، لكنه سرعان ما تراجع عن الدعوة إلى التصرف فى أوزان الشعر العربى وقوافيه ، وأنكر تأييده تصرف زميليه ، حيث قال فى ندوة الجمعة ١٩٦٣/٢/٧م ، قلت لشكرى أنصرف عن هذه القافية المرسلة ، فقد سمعتها منك مجاملة لا استجادة

هذا القول يشير إلى التحول والتراجع عن الدعوة إلى التجديد فى موسيقى الشعر أكثر من إشارته إلى مقاومة فوضى التجديد ، إذ أن العقاد كان يرى أن ماجاء به زميلاه شكرى والمازنى ليس هو غاية المنظور من تعديل القوافى والأو
عدل عن هذا الرأى إلى القول بأنه قبل النهج الجديد من زميليه
ناسياً أو متناسياً مقولته السابقة ودعوته القوية إلى التج
وناسياً أو متناسياً تطبيقاته العملية فى هذا المضما

لذلك أخذ العقاد يهاجم الشعر الحر فى كل محفل وكل مناسبة ، ظهر هذا الهجوم بوضوح فى بحثه الذى قدمه فى مهرجان الشعر الخامس بالاسكندرية ، بل أصبح رافضاً على الدوام حركة الشعر الحر محتجاً لرفضه بأن (أوزان العروض العربية على إحكامها وإتقانها سهلة الأداء ، قابلة للتوسع والتنويع) .

وقد كان للرفض والتأييد صدى واضح على الأدب والنقد العربيين فى العصر الحديث ، إذ كان سبباً فى تنشيط الحركة الأدبية والنقدية وقتذاك وسبباً فى توجيه الأدب وإثراء المنهج النقدى للأدب العربى المعاصر .

تقديم دراسات فى مجال النقد التطبيقى :

هذا هو الجانب الثالث من جوانب الإسهام النقدى لجماعة الديوان ، وهو يمثل جوهر إسهامهم النقدى فى توجيه الأدب والأدباء ، وفى دعم المنهج النقدى وإثرائه حيث قدموا دراسات نقدية متنوعة زلزلوا بها عروش زعماء المحافظين فى مجالى الشعر والنثر ، ووجهوا بها الأدب العربى نحو المذهب الشعرى الجديد الذى نادوا به وقد كان نقدهم التطبيقى معتمداً على ثلاثة مناهج رئيسية هى :

أ- منهج التحليل :

حيث عكف العقاد على تحليل بعض قصائد لأحمد شوقى ، كما عكف المازنى على تحليل قصائد من شعر شكرى وحافظ ، وبعض مقالات وكتابات للرافعى ، لكنهما لم يلتزما الموضوعية فى التحليل ، لأن بعض نقدهم أتسم بالتجريح والخصام حيث تعسف العقاد فى نقد قصائد شوقى الغنائية والمسرحية ، إذ طبق على قصائد أحمد شوقى الغنائية فكرة الوحدة العضوية حسب المفهوم الأحدث ، لذلك اعتبر قصيدة فى رثاء مصطفى كامل مجرد أربعة وستين بيتاً وليست قصيدة بأى حال من الأحوال ، كما اعتمد فى نقده لبعض مسرحيات شوقى على الحقائق التاريخية

والقواعد اللغوية ، ولم يعتمد على الأدوات والخصائص الفنية للأعمال المسرحية الشعرية ، لذا ذهب الدكتور مندور إلى القول بأن نقد العقاد لمسرحيات شوقى كان أبعد ما يكون عن أصول الفن المسرحي .

ب- منهج الموازنة الأدبية :

استمدت جماعة الديوان هذا المنهج من النقد العربى القديم ، متأثرة بمنهج الآمدى فى موازنته بين الطائيين ، وذلك لأن الآمدى التزم الحذر والحيدة فى احكامه واعتمد على الدراسة التحليلية حتى لا يقع تحت تأثير الآراء الجاهزة أو السابقة بعد أن قدم بين يدى القارئ الأحكام السابقة دون تعليق عليها تاركاً المجال أمام القارئ ليتبين طبيعة المعركة النقدية التى دارت حول الشاعرين ، وليدرك أبعاد الخصومة حول الشاعرية .

وكانت دراسته التحليلية - كما هو معلوم - تتوخى الكشف عن السرقات والأخطاء عند كل من الشاعريين ليخلص - بغدئذ- إلى الموازنة التفصيلية بين الشاعرين .

أعجب جماعة الديوان بهذا النهج لذلك حاولوا احتذاءه وتطبيقه فى مجالى الشعر والنثر فى زمانهم ، فعقدوا موازنات بين شعر شوقى وغيره ليخلصوا إلى القول بأن شوقى شاعر مقلد للآخرين تقليداً رديئاً ، فهو ليس بشاعر ، لأن الشعر فى نظر جماعة الديوان لا يعتمد على التقليد إنما ينبنى على الصدق الشعورى والتصوير الذاتى ، والتقليد فناء لشخصية المقلد ، لأنه لن يبلغ شأو من قلدهم ، ولن يصور ذاته وزمانه ولكنه يصور ذوات الآخرين وزمانهم ، لهذا ذهب المازنى إلى القول بأن :

(حركة الزمن بدواليب دائمة التحرك والسير إلى الامام ، ومع حركته هذه تتغير الأفكار وتتبدل المذاهب ، فيصبح الجديد قديماً ويظهر جديد آخر يتجاوز ما سلف هذه هى سنة الوجود والكون ، ولم يكن الأدب بمعزل عن هذا القانون) .

ابرز شئ فى التغير المصاحب لحركة الزمن هو تغير الأفكار والمذاهب كما يقول المازنى ، يصحبه تغير فى الأحاسيس والمشاعر ، ومن ثم يكون المقلد – فى نظر جماعة الديوان– فاقداً الصدق فى التعبير عن الرأى أو الاحساس ، والصدق عن جماعة الديوان يعنى تصوير أعماق النفس عن طريق الغوص فى عمق الشعور الإنسانى وفلسفته فى الكون ، والمازنى يعتبر هذه الفلسفة محك القدرة على تصوير حركات الحياة والعاطفة المعقدة لاظواهر الاشياء وقشورها ، وهذا توجيه للشعراء كى يهتموا بتصوير حركات الحياة والعاطفة معاً ، شريطة أن ينفذوا إلى الجوهر واللباب .

ج– المنهج النفسى :

ظهر هذا المنهج جلياً عند زعيم جماعة الديوان عباس محمود العقاد الذى اعتمد على الجانب النفسى فى بعض دراساته النقدية ، وخاصة دراسة إبن الرومى حياته من شعر ، إذ حاول استكناه نفسية ابن الرومى من خلال شعره رابطاً استنتاجاته بعقد نفسية ، كالمزاج العصبى والنرجسية وغيرها .

ولا نحسب دراسات العقاد النقدية النفسية كانت قريبة من الدراسات النفسية التى تعنى بالتحليل السيكولوجى حسبما قرره (فرويد) وفى الوقت نفسه لا نحسب أن درسات الاستاذ عباس محمود العقاد النقدية النفسية أفادت الأدب والأدباء من ناحية بيان الأثر النفسى الذى يحدثه النص الأدبى فى المتلقى أو المتذوق ، وربما رجع ذلك إلى الخلط بين المنحى النفسى فى تناول الأدب ونقده وبين التحليل السيكولوجى إذ كان هم النقاد فى تلك الفترة (اظهار مدى اطلاعهم على علوم النفس ، فكل نقد أو تناول للأدب يخلو من مصطلحاتهم المتصلة بالأمراض النفسية والعقلية لا يعد رأياً فى نقدهم ، وبعدوا أو أبعدوا أنفسهم عن الشكل والمضمون الأدبى ، وقطعوا الصلة بينهم وبين تراثنا الأدبى ؛ لأنه لا يطيق مثل هذه المصطلحات ولا تصلح له) .

ولهذا ذهب مندور إلى القول بأن دراسات العقاد النقدية النفسية لا تجدى كثيراً فى تذوق أعمال الأدباء الذين تناولهم بالدراسة النقدية النفسية ، ولا تساعد فى الإفادة من جيد أعمالهم فى تربية نفوسنا ، ومن ثم لا تكون ذات أثر فى توجيه الأدب والأدباء .

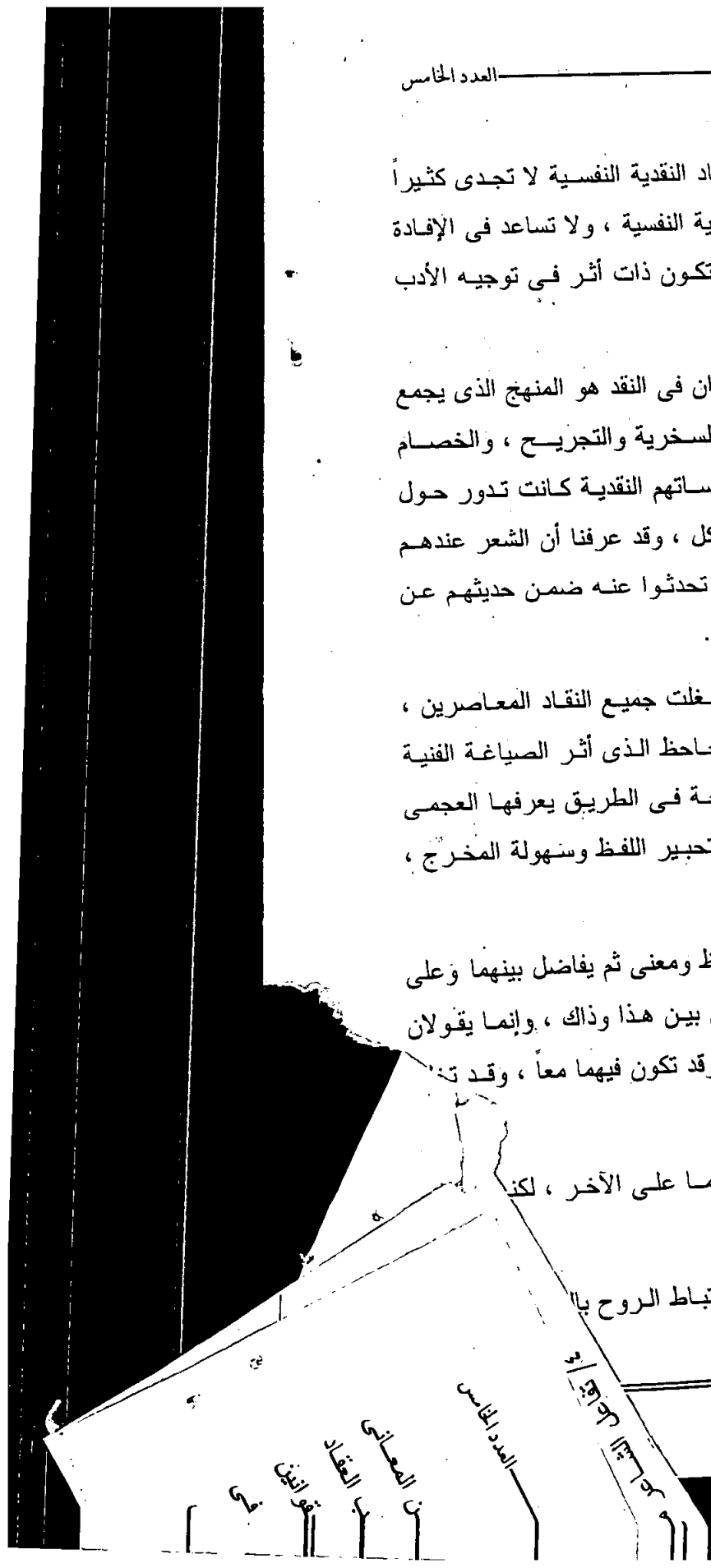
نخلص بعدئذ إلى القول بأن منهج جماعة الديوان فى النقد هو المنهج الذى يجمع بين التحليل الفنى والنزعة الشخصية المتسمة بالسخرية والتجريح ، والخصام والعراك ، وأن المقاييس النقدية التى بنوا عليها دراساتهم النقدية كانت تدور حول ثلاثة عناصر رئيسية هى : الشعور ، المعنى ، الشكل ، وقد عرفنا أن الشعر عندهم وجدان وشعور فى المقام الأول ، أما المعنى فقد تحدثوا عنه ضمن حديثهم عن المضمون الشعرى الذى يضم الشعور والمعنى معاً .

وقضية الشكل والمضمون من القضايا التى شغلت جميع النقاد المعاصرين ، وهى قضية قديمة فى تراثنا النقدى ، بدءاً من الجاحظ الذى أثر الصياغة الفنية وقدمها على المعانى قائلاً : (... المعانى مطروحة فى الطريق يعرفها العجمى والقروى والبدوى ، وإنما الشأن فى إقامة الوزن وتحبير اللفظ وسهولة المخرج ، وفى صحة الطبع وجودة السبك) .

معنى هذا ان الجاحظ يقسم العمل الأدبى إلى لفظ ومعنى ثم يفاضل بينهما وعلى هذا النهج سار ابن قتيبة وقدامة لكنهما لا يفاضلان بين هذا وذاك ، وإنما يقولان البلاغة قد تكون فى اللفظ ، وقد تكون فى المعنى ، وقد تكون فيهما معاً ، وقد تنـ منهما جميعاً .

أما ابن رشيق فلم يفصل بين اللفظ ليفضل أحدهما على الآخر ، لكنـ متلازمين حيث قال :

(اللفظ جسم وروحه المعنى ، وارتباطه به كارتباط الروح با



في قصيدته الموسومة بـ [illegible] يبرز [illegible]

هو اجتهادها (ولكن التمرد على الحياة لا يدل في كل حالة على رغبة ما
وافضل ، وكثيراً ما يدل على انتصار المتمرد لجانب الموت والفوضى
الحياة والمثل الأعلى) ، لذلك [illegible]

ناعة الديوان ، وخاصة العقاد الذي تحدث كثيراً عن
ضية المضمون أو المعنى من الأمور التي وجدت
ضامين أو المعاني التي تسمو بالانسان .
النقص ، ويوقظ فيها الطموح الى الكمال

قضيـة المعنـى الشـعرى ، أو المضمـون الشـعرى ، مـن
التشاؤمية التى صورها جبران خليل جبران فى قصيدة المو
إلى القول برفض معنى التمرد الذى لا يبنى (على أساس من ا
الحياة الراسخة فى دخائل طباع الإنسان وأعماق الإحساس) ، وذ
نظر العقاد وزميله يجب (أن يكون موافقاً للفطرة الصحيحة والطبيع
أن يعبر عن الفطرة الأنسانية التى تقتضى تقبل الحياة وعدم التهرب من

(... وقد وجدت أن أحسن استعمال للرمزية هو استعمال كبار الشعراء الذين لم يعدوا من مذهبها ، وقد كان أحسن استعمال ، لانهم لم يقطعوا الصلة بين فنهم وبين العقل الظاهر كل قطع ، فإن استعمال العقل الظاهر الزم وأوجب له فى بحر الظلمات) .

معنى هذا أن جماعة الديوان تشترط فى المعنى الشعرى أن يكون واضحاً ، وترى الغموض المعتمد دليل ضعف وعلامة جهل بمقومات الشعر أو أسسه ودعائم ومثل هذا النقد يعد توجيهاً لشعراء الشباب ودعماً لمسيرة الحركة الأدبية فى العالم العربى فى الاتجاه المتجدد والمتطور حتى تتخطى التقليدية أو الجمود الذى كان عليه الشعراء التقليديون .

وقد اتسم هذا النقد الموجه المؤثر بسمات عديدة أبرزها ما يلى :

١/ عدم إغفال مقاييس النقد العربى القديم ، إذ كانوا يوظفونها توظيفاً جيداً لدعم التصورات النقدية الجديدة .

٢/ التنبه والتنبيه إلى كثير من القضايا النقدية المهمة كقضية الصدق الفنى فى الشعر وقضية اللغة الشعرية وغيرها .

٣/ الخروج من دائرة النقد المسرف فى الذاتية التى كثيراً ما تنحرف بالحكم النقدى أو تعممه وتسطحه ، والميل إلى التذوق والتحليل .

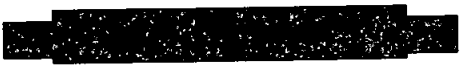
٤/ الدعوة إلى تنقية الأسلوب من الصنعة والتلاعب ومن العجمة والركاكة .

٥/ الدعوة إلى توفير التلاحم والتعاضد بين ابيات القصيدة .

٦/ عدم الإنشغال بالبيت المفرد أو بالمسائل النحوية والبلاغية فى البيت المفرد

وما قدمته جماعة الديوان من أعمال نقدية فى المجالين النظرى والتطبيقى يعد إسهاماً كبيراً فى توجيه الأدب العربى المعاصر وإثراء لمنهج النقد الأدبى العربى المعاصر على الرغم من السلبيات التى رافقت بعض أعمالهم النقدية ، وذلك لأنهم

وجهوا الأدباء نحو الاستفادة من التراث العربى القديم والاستفادة مما توصلت إليه العبقريات الإنسانية فى بيئاتها المختلفة ، ثم لأنهم استطاعوا أن يصححوا الكثير من المفاهيم الخاطئة فى مجال الشعر الذى أصبح فى فترتى الجمود والتقليد شبه سلعة يستعان بها فى التكسب والاستجداء ، وأن يضعوا مع النقاد المعاصرين لهم مقاييس نقدية جديدة أفادت الأدب الذى ساعد على دعم الابداع الأدبى فى جوانب مختلفة وعلى إثراء المنهج النقدى بمفاهيم جديدة استطاعت أن ترج عقول أدباء التقليد رجاً وأن تقضى على كثير من تصوراتهم الخاطئة فى مجال الآداب والفنون .



الخيال ودوره في تكوين الصورة الفنية في شعر محمد المهدي مجذوب

د. حسن الشيخ أحمد الفادني

الخيال عنصر اساسي في الأدب وخاصة الشعر ، وما عناصره الا الفكرة والخيال والأسلوب ، والموسيقى ، وللخيال خطره في هذا إذ هو وسيلة الشاعر في ايصال تجاربه وانفعاله القائم في نفسه إلى الناس من خلال تأثره بالاشياء وادراك العلاقات بينهما ، إلى غير ذلك ومهما كانت تلك العلاقات قوية وعميقة ودقيقة ، أو سطحية لا تنبعث على التأمل ، فهي لاشك قائمة في خيال الشاعر ومنطبعة في نفسه ويقدر نجاحه في نقل ذلك الاحساس والانطباع يكون ابداعه [1] .

والخيال له وسائله التي تؤديه وتصوره من خلال الكلمات من تشبيه واستعارة وكناية .

وللتشبيه مكانته وخطره في الأسلوب الشعري ، وقد أحله النقاد والبلاغيون قديماً وحديثاً مكانة عظيمة ، واذ توسموا فيه البراعة والفطنة وأقاموا دليلاً قوياً على البلاغة ومقياساً للشاعرية ، ومثاراً للاعجاب والشعراء منذ القدم أولعوا به وانفرج مجراً متتابعاً في القصيدة يكاد لا يهدأ عند حد ، فصوروا به صوراً

الرواية وشعراء الوص

صلح ١١٩ ، ط ، ١١٩ .

(٢١١)

(١) عباس محمود العقاد ، مقدمة المازني .

متعددة متنوعة .

أما الأستعارة والكناية فهما أكبر خطراً وأشد من التشبيه وذلك لما تحملانه من ظلال وايحاءات ، ولما لهما من قوة فى التقريب بين الاشياء واعطائهما صوراً أخرى غير التى كانت عليها من قبل ، وبتلك القوة نفسها يستطيع الشاعر أن ينقل الأفكار الباطنية المنطبعة فى وجدانه بصور أكثر دقة وايحاءً ، مما يفعله التشبيه ، وكل ذلك يطلق عليه النقاد الخيال الموحى أو الخيال الخلاق المتأمل [1] .

وهنالك نوع من الخيال لا يقف عند حد التأليف بين منظرين أو صورتين ذهنيتين ، واستيحاء صور ومشاهد ، بل يمعن فى القوة والانطلاق إلى درجة ابتكار الحوادث والأشخاص ، وتكون النماذج البشرية بكل ما فيها من سلوك وتكوين نفسى وعقلى ، وهذا النوع من الخيال هو ما نجده عند الروائين والقصاصين اجمالا وهو ما يسمى بالخيال المبتكر .

والشعراء والروائيون والقصاصون يستفيدون جميعاً من طاقة الخيال المبتكر هذا مع استفادتهم من طاقة الخيال الموحى المتأمل عند التعبير عن أفكارهم وتجاربهم وابراز نماذجهم البشرية .

ولكى يؤدى الخيال دوره الفعال فى الأدب لابد أن يتسم بسمات أهمها :

١/ قوة التشابه بين المشاهد الخارجية وما توحى به من انفعالات -وما تبعثه من عواطف .

٢/ جمال التصوير الذى يجعلنا نعشق تلك الصور ونتأمل محاسنها ونضع ايدينا على ما تحويه من ابداع واسرار .

٣/ الجدة فى الصورة البيانية حتى لا تكون مكررة اخلقها طول الاستخدام .

---

[1] المرجع نفسه وكذلك أصول النقد الأدبى ، أحمد الشائب ، ١٧٠ ، وما بعدها ، شوقى ضيف ، ص ٢١٤ .

٤/ القدرة على ابراز المعانى بحيث تتراءى وكأنها مجسمة أو محسة لا غموض فيها ولا التواء .

٥/ اظهار معالم الشخصيات المبتكرة حتى تكون ملائمة للغرض الذى ابتكرت له لتمثله اصدق تمثيل [١] .

والأديب عندما يعرض الأشياء ويغزوها بخياله ، فإنه لا يستقصى اجزاءها كلها وانما يختار اشدها تمثيلاً وتصويراً لما ادركه وشعر به من خلال تجربته .

ومن هنا فإنه ينبغى عليه أيضاً الايسرف فى استعمال التشبيهات والمجازات حتى لا يتحول شعره كله إلى طلاسم تخنق أفكاره وتعمى عواطفه وتموهها [٢] .

ومع ايماننا أن لغة الشاعر تقوم على الرمز والايحاء لكن عليه أن يستخدم ذلك بالقدر الكافى لنقل تجاربه وعواطفه من خلال صوره دون مبالغات ضارة ، فله فى حدود ذلك أن يستعمل الكلمات الموحية والمجازات التى تساعده فى ابراز أفكاره وايصال تجاربه وعواطفه لكن فى حذر ودقة ، لأن هذه الأدوات ما هى إلا وسائل للأبانة عن جوهر المعانى والأفكار التى تحملها الصورة بحيث تشكل عنصراً هاماً من عناصر الشعر .

والخيال عند الأدباء يقوم على أساسين اثنين :

أولهما : دعوة المحسات والمدركات .

ثانيهما : بناء تلك المحسات والمدركات من جديد عن طريق ربط العلاقات بينها ولا يقف الخيال عند هذا الحد بل يتعداه فيعمد إلى التغيير فى هذه العناصر غير مقتنع بعلاقتها الظاهرة بل يضيف إليها علاقات أخرى ينتزعها من واقعها فى كثير من الأحيان حتى تأتى صورة مكتملة فيها جمال وابداع ، ولذلك كان الخيال الذاتى

---

[١] هذه نقد الأدبى ، أحمد الشايب ، ص ٢١٤ .

[٢] تصرف الأدبى ، شوقى ضيف ، ص ١٢٢ - ١٧٥ .

يبدل فى هذه العلاقات ويغير وضيف حسب تصور الأديب إذ يشكلها اشكالاً جديدة ويضيف عليها من روحه الكثير .

وإنطلاقاً من هذه الاطر النقدية نستعرض بعض جوانب التصور الشعرى عند شاعرنا المرحوم محمد المهدى مجذوب ، فالصورة عنده قد بدت فى شكل لون من ألوان التعبير والأقناع وطوراً متقدماً من اطوار الخيال ، فقد أهتم بها حتى أصبحت من المميزات الفنية لشعره .

والصورة الشعرية عند المجذوب تظهر فى مجملها فى ثلاثة أنماط :

١/ رمزية : وذلك كأن تأتى الصورة لترمز إلى فكرة أو مفهوم معين اجتماعى أو معنى نفسى إلى غير ذلك .

٢/ واقعية : وذلك بأن تصف الواقع وتعطيه مسحة جمالية ، فيها شئ من روح الشاعر وخياله .

٣/ ابتداعية : يظهر فيها مجهود ذهن الشاعر وابتداع خياله ، لها وذلك يظهر كلياً فى تجسيم المعانى وتشخيصها واعطائها صور المحسوسات بكل صفاتها ، ويظهر كذلك فى النماذج البشرية لقصصه الشعرى ، فمن الصور التى يمكن أن تكون وسيلة من وسائل الاقناع بالحقائق الكونية ، والتى ترمز إلى فكرة معينة قول شاعرنا المرحوم محمد المهدى مجذوب

بعيونى ترى الحياة وتهوى # # # ذاتها بين حيرة وابانة
والضحى نائم الظلال وللنبع # # # خرير وللحياة استكانة
والاراك الغضيض يعتنق الصخر # # # وليداً اذاق شيخاً حنانه
والحصا فى الرمال بيضا تبارى # # # الزهر للفجر حاشداً مهرجانه
رقد السهل آمناً وتعالى # # # جبل ارضع النجوم قنانه [1]

(١) نار المجاذيب ، ص ٨٠ .

فمن الواضح أن دور الاستعارة فى بناء هذه الصورة وجلائها قوى وواضح حتى أصبحت أقدر من الرسم ، لأنها لاتكتفى بالحدود والظلال والألوان بل تبعث الحيوية وتثير العاطفة فى الصخر الذى أصبح يحس الحنان ويستجيب للعناق ويتمتع بتلك العاطفة السامية التى يحس الوليد دفاءها وأمنها والاراك يسيل بعاطفة الشيخ على وليده بكل حنان انسان واع .

ومثلها تلك العاطفة التى اثارتها الاستعارة بين الجبل الشاهق ذى الطبيعة الصخرية والنجوم العالية لدرجة تصل حد الارضاع الذى يتمم معنى الأمومة ويحققه ويؤكد بما يوحيه من عواطف جياشة سامية نقية كل النقاء من شائبة الرياء والنفاق .

ثم أنظر معى إلى الجو العام الذى رسمه خيال الشاعر فى هذه الصورة حيث ربط العلاقات القائمة على العواطف الانسانية القوية بين المتضادات فى الطبائع وذلك حينما تجاوب الجفاف والصلابة مع الخضرة واللين من خلال علاقة الأراك بالصخر ، والمباهات التى عقدها بن الزهر والحصا - والمباهات نوع من أنواع التجاوب- وأيضاً تلك العاطفة والتجاوب الذى عقده الشاعر بين العلو والدنو والمتمثل فى قنن قمم الجبال والنجوم العالية .

فالخيال هنا عمق المعنى وجعل من الصورة معنى رمزياً ، ومنطقاً مقنعاً بوحده الروابط بين عناصر الوجود حيث يتمم الصغيرة الكبير ويكمل الحقير قيمة الجليل ، ولا تضاد بين حقائق الأشياء التى تبدو فى الظاهر انها متنافرة ، بل كل الحقائق الوجود متجاوبة تجاوباً كاملاً تحت ستار الظاهر المتضاد ، لتكون النتيجة والغاية الكبرى هى جمال الوجود كله ، وذلك عندما اضاف علاقات جديدة هى علاقات التجاوب الخفى الذى نفذ إليه الشاعر من خلال واقع الصورة الظاهرى وهذا سر من اسرار الابداع .

وتزداد حساسية الشاعر ويرهف حسه فى ادراك العلاقات بين الاشياء وتثير

أغوارها وادراك كنهها لدرجة تجعل حواسه تتبادل الوظائف فيسمع بالعين ويرى بالاذن

أسمع الماء فى الغصون وقد سل # # # سل ملء اخضراره خفقانه

وقد تأتى الصورة تعبيراً عن قيمة اجتماعية لايصرح بها الشاعر وانما يلحظ الرمز لها من كمال الصورة وذلك كما فى قصيدته (كلب القرية) فهو يقول مصوراً شخصية قروية :

وأبوهم جاء من الغابة # # # فى هامته لف ثيابه
وعليها أقا # # # عد احطابه
ورمى (الفرار) مع الفاس # # # وأزال الحمل من الرأس
وأتاهم ينهر ما القصة # # # فتصدى ولد ذو (قصه)
أأبى ماذا ندعو الكلبا # # # حتى ان صحت به لبى
فتفكر بفتل شاربه # # # وتلفت يحلبه حلبا
وعيون الطفل بها ماس # # # تتالق فيه الأنفاس
ويصر أبوهم حاجبه # # # ويقول لهم ذا جرقاس
ويصيح الطفل وقد علموا # # # جرقاس الفارس جرقاس

فالشاعر يستعمل الصور المحلية بكل ظلالها وشحناتها العاطفية وما تتسم به من حركة وحيوية مستعيناً باسلوب الحوار القصصى فى جلال الصور مستعملاً بعض الكلمات الدارجة والاصطلاحات المحلية ومطوعاً لها لتكون لغة السرد سهلة بسيطة معبرة عن سهولة وبساطة أهل القرية وحياتهم ، ثم يصور الشاعر انطباع المعانى على الوجوه ، فهى عند الطفل بريق العيون وانشدادها نحو أبيه انتظاراً لما يقرره ، وعند الاستغراق فى التفكير وزوى ما بين الحاجبين .

والصورة كلها ترمز إلى قيمة اجتماعية إذ ليس المقصود - كما أرى من تلك المعاناة تسمية الكلب (بجرقاس) فليس فى هذا الاطلاق نوع من ابتداع أو الابداع ذلك إذا علمنا ان كلمة جرقاس اسم شائع على جنس الكلاب ، وأيضاً ليس المقصود بالصورة رسم صورة كاروكتورية فكاهية ساخرة لأن الشاعر يجل القرية وحياة أهلها كأساس ومنطلق له ، وللمجتمع السودنى باسره ، وهو دائم الوفاء ، للقرية وأهل القرية ومعجب بسماحتهم وبساطتهم وصفائهم ووفائهم ، وانما المقصود هو تصوير الشخصية الانموذجية لرجل القرية ، فهو المرجع فى كل شئ وهو المسيطر ورجل الأسرة القوى وصاحب الراى الأول والأخير ، بدأ عليه من سمات البساطة - من أنه حطاب يحمل حطبه على رأسه- فإنه رب الأسرة ذو الشخصية القوية ، وقد أفلح الشاعر عندما رمز إلى القوة بالانتهار وفتل الشارب صك الوجه وتعلق الولد بأبيه وانتظاره لرايه - وقد سماه بالفعل فى أول القصة الشعرية ، فهذه كلها من سمات الشخصية القوية عند القرويين فالصورة ترمز إلى قيمة اجتماعية يجلها الشاعر ويعجب بها .

والوجه الثالث من لوحات محمد المهدى مجذوب ، هى تلك المجموعة من الصور التى تخدم معنى رسالياً أراد الشاعر أم لم يريد إذا أن واقع ما يصوره الشاعر ينبئ بذلك .

فالشاعر محمد المهدى المجذوب مأخوذ دائماً بمجتمع الريف يصور حياته ، ويشيد بتقاليده السمحة ويفخر بانتمائه له .

ففى صورة من صور شعره نراه يصور طهارة المجتمع القروى وتسامحه ، وايمانه ووفاءه وصفاءه وكل ذلك منبعه ايمان اهل الريف العميق بالدين وتمثل تعاليمه فى سلوكهم وتعاملهم ، لذلك صفت حياتهم من الاحقاد والأحن ، حيث يعيشون حياة روحانية يجعلها الشاعر مثاليته التى يبحث عنها فى عوالمه التى يعيش فى جو المدن والتجوال .

ويقدم الشاعر لهذه الصورة بأبيات يستعين فيها بمعان قرآنية ولعله أراد أن يوثق ويؤصل ما يريد أن يصور به مجتمع القرية المؤمن المتسامح ذلك إذا أن هذه الاداب ليست تقاليد عادية ، وأنما هى اتباع لروح الدين الصحيح وذلك إذ يقول :

سبحان من وهب الحياة وردها # # # سراً وعلم آدم الأسماء
وبلا العباد لحكمة فى علمه # # # وأقامهم فى أرضه خلفاء
ودعا إليه المرسلون بوحيه # # # خيراً يقيم عدالة وجزاء
يختار أجدرهم بحمل كتابه # # # وأحقهم فى الصالحين بقاء
الحق منتصر ولو أبصرته # # # فى الحرب يحمل راية بيضاء

ثم بعد هذه المقدمة الموثقة المؤصلة لما يريد أن يقول يدلف الشاعر إلى أهل القرية المعنيين بأهتمامه وتبجيله وفخره ، وذلك إذ يصور مجتمعهم المسلم ذاك كيف يستقبل الصباح فى يوم العيد حينما يهرع الناس عند انبلاج الفجر وكأنه زى جديد يلبسه المؤمنون ويدخل فى نفوسهم الفرحة والانشراح وذلك إذ يقودهم الايمان إلى المساجد لأداء الفريضة الباكرة وصلاة العيد .

ويصور الشاعر صلتهم بشعيرتهم تلك ، فهم يهرعون إلى الصلاة وكأنهم ظماء يتدافعون إلى ورد روى ، حيث يجتمعون فى المصلى تحت شعار التهليل والتكبير والتحميد ، فى طمأنينة لا يعالهما إلا تلك التى يحس بها الابناء الصغار حين يجتمعون حول أمهم الرؤوم .

ومن هذا الأمن ودفئ العاطفة الراشدة تنبعث عبارات التسامح والتعاطف والتواد من قلوب صافية صفاء العقيدة التى تربطها على الحب والأخاء والتسامح ، وقد صفت تلك القلوب صفاء العمل الصالح الذى يتقرب به المؤمن الصادق إلى الله عز وجل .

لذلك فالناس يحملون القلوب العامرة بالايمان على أكفهم ضراعة لله سبحانه وتعالى ، ورجاء لفيوضه المنشودة ، وفى هذا اشارة إلى أن عملهم ذاك نابع من قلوب انارها الدين بالهدى واليقين ، لذلك صلحت لأن تكون وسيلة للتقريب إلى الله لصفائها وعمرانها بالنور الربانى السنى أنظر معى إلى هذه الصورة الكلية كيف أبدع الشاعر فيها وربط بين اجزائها لتعطى هذا التصور الراقى لأهل القرية ، ليكون طهراً منشوداً لكل المؤمنين أيا كانوا وفى هذه الصورة اعلاء من شأن القلب واحتفاء به ، وهذا معنى صوفى غاية فى الشفافية ، حيث جلى الشاعر ذلك فى البيتين الأولين :

فالناس مهما أفسدوا بعقولهم # # # فقلوبهم تابى الفساد اباء
تشتاق مذ خفقت ظلال سكينة # # # تفسشى لذائذ حبها أفشاء
ومبكرين مع الصباح كانهم # # # لبسوه بين ربوعهم ازياء
يتسابقون إلى الصلاة كأنها # # # ورد وقد عجلوا إليه ظماء
جمعتهم شتى على محرابها # # # كالأم تجمع حولها الأبناء
رفعوا القلوب على الأكف ووأسعوا # # # صفوا السماء ضراعة ورجاء

ثم فى جزئية من الصورة يصور الشاعر اجلال اولئك لامامهم وتوقيرهم له ذلك الامام الذى يتوسمون فيه كل خير وبركة ، فهو معلمهم ومفتيهم وناصحهم ، والحانى عليهم ، وهكذا الامام فى تلك المجتمعات .

فلا مشاحة إذا كانوا معه كما صور الشاعر :

ويقبلون يد الامام رفيقة # # # بل يمسكون وسيلة ورجاء
متخشع وبرأسه مكية # # # ما التاج يدركها سنى وسناء

ان ذلك المجتمع قد غرست فيه قيم الوفاء ، فإذا كان الشاعر قد جلى ذلك فى ما بين الأحياء فكيف صلة الأحياء بالأموات ، ان مشاغل الحياة ، وماديتها لم تلههم ، فهم بعد عودتهم من الصلاة بالدعاء لهم ، والترحم عليهم قد أخذوا العبرة والعظة وهم فى أول يومهم الذى سيكون حافلاً بالحركة فى شؤون الحياة ، فكما يستأنسون ببعضهم فى الحياة فإن اخلاصهم هذا وقد جمع شاعرنا المرحوم المجذوب فى صورة واحدة كل تلك الأنواع التى تحدثنا عنها حيث نجد فيها الابتداع والرمز والواقع يؤدى كل هذا فى اسلوب جميل استطاع أن ينقل به التجربة الصادقة ويوحى بعنفها وقوتها على نفسه وذلك فى مثل الصور التى رسمها خياله لصراع الناس مع البرد القارس إذا يقدم الشاعر المعاناة والصراع فى مشاهد عديدة ولكن تبلغ الصورة قمتها فى صراع النار مع البرد حيث يقول :

سكن الجو كالزجاج فما تفصح	# # #	عيني تحيرت في حجاب
لا ترى فيه مسلكاً واندفاع البرد	# # #	مثل السهام في الأبواب
ترجف النار فيه خائفة ترنو	# # #	بطرف مرنح مستراب
تعبت من صراعة فانثنت عنه	# # #	لامرين لفته واضطراب
واعتراها برد الشتاء فامست	# # #	مثل شيخ مهلهل الأثواب
تنطوى فى الوقود ثم ترائينى	# # #	بلمح على المواقد خاب
فى ظلال سكرى تلوذ باستار	# # #	رقاق تلوذ بالأبواب [1]

فإذا كان هذا هو حال النار مع البرد – وهى مصدر الدفء والحرارة والاحراق– فما موقف الاجسام اذن– ذلك ما ترك الشاعر تصوره لنا ، فهو يوحى به من خلال الصراع القائم بين النار والبرد ، ومن خلال الصورة ينقل الشاعر

[1] نار المجاذيب ، ١٧٥ .

تجربته المتمثلة فى صراع نفسه وجسمه بل وصراع الاحياء كلهم مع البرد الذى انتصر عليهم جميعاً فى النهاية بانتصاره على النار التى يلوذون بها لتحميهم منه .

كما أن الرمز واضح فى أن البرد يعقل طاقاته ويجمد القرائح كلها فليت عينه وحدها التى لا تجد فيه ملكاً بل نفسه وطاقاته كلها جمدت وسكنت مثله ولو كانت القضية قضية العين وحدها لوجدت مسلكاً طالما جعله كالزجاج لأن العين تجد من وراء الزجاج مسلكاً لكن القضية قضية النفس والطاقات والقرائح وكل ابداعات الانسان ، وللشاعر الحق أن يحس ذلك الاحساس تجاه البرد فبيئته مهد الدفء والحرارة الفها والف فيها النشاط وانطلاق المواهب والمهارات ، ويتجلى ابداعه فى استخدام الصورة فى تجربته القاسية عبر ليلة ممطرة إذا الكون من حوله بشر وطرب وزفاف واستعداد للعطاء والنماء أما هو فلم يمس نفسه نفح من ذلك الجو العابق بل يطرح فى تساؤل معاناة نفسه ترى فكيف يراها فى ذلك الكرنفال الطبيعى

هل تضيئ البرق ظلمة نفسى # # # أم تدك السيول هيكل رجسى
من عظامى أقمته وظنونى # # # فيه يرعى جنونها كل نجس
فى دجون الضمير تنتشر آثامى # # # وتقوى لدى جوانح خرسى
غاية علمها السكون على الهول # # # وما تتقى شراسة فأس
سكنت مثل صائد وسقتها # # # فتكأت السباع أروع كأس
وعيونى سمعهن كالأفق السجوان # # # إذ دنوت الظنون بهجسى

هذه نفسه وما تعانيه من أحاسيس وهواجس واكتئاب ، ثم ما هى تجربته مع ما حوله فى الليلة الممطرة تلك

أنظر السحب فوق تلك تبرجن # # # وأقبلت في مواكب عرس
من مواعيد للوعود يطبقن # # # رحاب السماء من كل جنس
بين سود زففن بيضاً شهب # # # راقصات مع الرياح وطلس
يتسمعن للجفاف لديه الحباب # # # يشتاق في جمود وحبس
يتسابقن في انسكاب فما غادرن # # # من لهفة تئز ويبس
ترعش الأرض في البوارق كالاحناء # # # ندت على مفاتن شمس
زينت القطر عطفها فسجت حينا # # # كما تسكن الفتاة لبوس
والأنت فاسمحت فطواها # # # بين حلو من العناق وهمس
وتضيئ البروق للقطر كي يظفر # # # بالحب في اشتهاء وحدس
والرعود أنفجرن بالضحك الحنى # # # على الأرض كم تتوق لعرس
كل شق في الأرض فرج أباح الغيث # # # احشاءه الظماء لحس
لاقف كل قطرة هاجت الشوق # # # إلى من أحبه غير مس
سحب قد شربت منها بعيني # # # وما قطرها يطوف بحس
حينما أقعلت تنفست الأرض # # # في كما أرتاح ذو الشجا للتآس
وبأنفاسها ضروب من الأرواح # # # شتى من ابتهار ورجس
فهي عذراء غب طهر فإن تنجب # # # أهلت بكل أروع قدسي
فاعذر الشوك انه ألم الوضع # # # وتعويذة الجمال المؤسي

ذلك هو كرنفال الفرح بين السماء والأرض وتلك هي لحظة البداية للتلقي والعطاء ولكن كيف حال الشاعر وهو يراقب ذلك كله ويدرك أغواره ويكشف استاره .

اين تلك الغيوث تستنبت الصخر # # # أما تهدى لقفر حسي

ليلتي سترها بليل تبيح الغيث # # # اسرارها وتجهل يبسي

رويت هذه البطاح فازهر # # # وقد فرق المشاعر يأسي

أنا أرض فكيف تنبت الأرض # # # ثمرا والشجون أروع غرسي

لا حبيب ولا رجاء حبيب # # # وغدى نهبه السجون وأمسي

ومحا الليل مربعي ومحا جسمي # # # وعيني وماج يقذف رأسي

وهفا البرق لحظة فكاني الميت # # # أصحو على غضارة أمسي

عجلا نوره فيها تلك لدات # # # على أوجه الغدائر ترسي

من غصون يلذن بالورق المخضل # # # كالغيد بين عرى ولبس

ونخيل خطرن بالسعف المبلو # # # في نشوة رعشن وأنس

فالشاعر كما نرى من خلال صوره هذه اعطى الأرض طبيعة حيوانية وذلك ليصور استعدادها للخصب الذى يمكن من باطنها ، ولو قال الشاعر (كل شق في الأرض رحم) لكان الطف وأوفق لأن الرحم هو مكان الاخصاب ولأن كلمة فرج تثير احساساً لعله غير شاعرى كأن الشاعر فى حل من اثارته إلا أن يقال ان هذه الكلمة تتمم تصويراً للأحساس الحيوانى الذى اعطاء الشاعر الأرض والذى يبلغ غايته وسموه الانسانى فى عاطفة الحب والشوق والتطلع للغمام فى لهفة يضرمها طول الانتظار وتواصل التوق والضجر من طول الجفاف ولهب نيرانه وبؤس غبرته ومعاسر محله .

فقه التجربة تكمن فى ان هذه الظواهر - وهى رمز العطاء والرى والاخصاب وتجدد الحياة على وجه الأرض وهى فى هذا الكرنفال الساحر تثير فى نفسه أحساساً معاكسا إذ تمثل فى هذه الليل الحب بين الغيث والأرض وبين الاغصان المتعانقة فى

نشره بالغة حيث الجو كله يعبق بهذا الحب والتجارب بينما قلب الشاعر يهفو إلى ذلك فلا يجده ، فالغيبث لاشك مزيل وحشة الأرض ومبدل جفاف عطشها رياً ولينا ومحلها اخضراراً ونماء ، بينما نفس الشاعر تقفر من هذه المعانى فلا يجد فى سنا البر ملامح أمل ولا فى القطر الذى ينبت الصخر رياً أو اطفاء لظمئه الروحى .

لهذا التجاوب العكسى هو الذى يمثل عند الشاعر التجربة القاسية التى يعانى منها فهذا الحبور وهذا الحب وهذا التفاعل والتجاوب هو فى معزل عنه على مهمة وقفار ينادى حبيبته :

يا حبيبى خشيت فانظر إلى الاغصان # # # والريح فى جذاب ونهش
من عناق على التفاق فإن تذهو # # # هو اراحت إلى سكون وهمس
انكرت اعينى تذكرها الفجر # # # وارد انها تضيف بلمس
ومشى البرق والجوانح تبقيه # # # غديراً يصوغ طاقة ورسى
وطواه الظلام طياً فهل يخفى # # # فى سناء له يبيت بنفسى

يا سبحان الله ان أراد أن يأنس فيجد السلوى فى سنا البرق ذهب عنه ولم يسعفه لأن جو البرق قد أدى دوره وانتهى فجاءت انتباهة الشاعر متأخرة وكانت هواجسه وظنونه واحزانه وقفر نفسه تقيده عن اللحاق .

ولما رأى الشاعر أن قافيته ووزنه وحروفه بل وبعض عباراته تقرب الشبه بين قصيدته هذه وقصيدة البحترى

صنت نفسى عما يدنس نفسى # # # وترفعت عند جدى كل حبسى

استدعى ذلك إلى ذهنه الحالة النفسية وتجربته تشبه إلى حد بعيد تلك التى انتابت البحترى ، إلا أنه يرى أن البحترى قد وجد ما يسرى به المه ويبوح له

بمكنون نفسه فطفق يتذكر ماضى اجداده الفرس ويرثى حضارتهم ويصف اطلال مدنهم ويناجى تاريخهم العريق الذى يعيش فى كيانه وفى ذلك مهرب للشاعر البحترى وسلوى لكن ياويح الشاعر المجذوب فهو لا يقنع بمثل هذا مسرباً وسلوى لذلك قبع فى عذاب دائم تحركه الهواجس والوساوس - الظنون التى يكاد يجن من فورانها ودويها داخل نفسه المعذبة -

وجد البحترى سلو وسقاه	# # #	أبو العوث من مجاحه شمس
يتسلى عن الخطوب ويأسى	# # #	مخل من آل ساسان درس
فر عن همه القعيد وما المهمت	# # #	أبيض المدائن عنس
قلبى العاثر المقيد فى السودان	# # #	فى الشاطى المعذب يرسى
نظر الورد فى الصباح إلى الشمس	# # #	وعينى إلى غيابه رمس
وسجارى فى الدجن شاطر عينى	# # #	سهراً واستفز حمره كأسى
ويحه هامد وجفنى والنوم	# # #	يرديه بالظلام فيقسى
فإذا ما نفضته نام واستلقيت	# # #	وحدى على محاضن بؤس [1]

أرايت كيف طوع الشاعر هذه الصور الفنية لنقل التجربة بكل دقائقها وكيف أن الصورة كانت أسلوباً مناسباً لنقل هذه التجربة الينا .

وهكذا يطوع المجذوب الصورة وينوع فى معارضها ويحملها تجاربه وأفكاره وملامح سلوكه .

[1] راجع القصيدة فى ديوان نار المجاذيب ، ص ١٤٩ - ١٥١ .