مجلة الناطقين بغير اللغة العربية

لصدر من المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب

مجلة الناطقين بغير اللغة العربية

jnal

دورية - علمية - محكمة - اقليمية - متخصصة

تصدر عن

المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب

عضو الاتحاد النوعي لجمعيات البحث العلمي وبنك المعرفة المصري

رقم الايداع بدار الكتب المصرية : ٢٤٣٥٥ / ٢٠١٧

ISSN: 2537-0383

eISSN : 2537-0391

http://jnal.journals.ekb.eg

Impact Factor: 1.21 / 2023

DOI : 10.21608/jnal.

تقييم المجلس الأعلى للجامعات المصرية (٦ / ٧)

المجلد السابع - العدد (٢٣) أكتوبر ٢٠٢٤م

يتم النشر الالكتروني على المنصات الاتية

الصفحة الرئيسية

السنه	-كل السنوات -
المجله	مجلة الناطقين بغير اللغة العربية
القطاع	الدراسات الأدبية

م	القطاع	اسم المجلة	اسم الجهه / الجامعة	ISSN-P	ISSN-O	السنه	نقاط المجله
1	الدراسات الأدبية	مجلة الناطقين بغير اللغة العربية	المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب	2537-0383	2537-0391	2024	6

إدارة المجلة غير مسؤولة عن الأفكار والآراء الواردة بالبحوث المنشوره في أعدادها وإنما فقط تقع مسؤوليتها في التحكيم العلمي والضوابط الأكاديمية

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

هيئـــــــــة التحريــر

أ.د/ علي محمد أحمد هنداوي	جامعة عين شمس– مصر	رئيساً للتحرير
ا.د / عمـر ديـدوح	جامعة تلمسان الجزائر	نائب رئيس التحرير
حسام شعبان عبدالشافي	باحث بجامعة عين شمس	مدير التحرير
د.رسول بلاوى	جامعة الخليج - ايران	عضواً
د. علي العمري	جامعة السلطان محمد الفاتح الوقفية - تركيا	عضواً
د. معراج أحمد الندوي	جامعة عالية ،كولكاتا - الهند	عضواً
د.محمد أكرت	جامعة عبد المالك السعدي - المغرب	عضواً
د. بوجمعة وعلي	المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين – المغرب	عضواً
أ.م/ شريف الله غفوري	جامعة تخار- أفغانستان	عضواً
د. عائشة عبيزة	جامعة عمّار ثليجي بالأغواط - الجزائر	عضواً
د. لقاء خليل اسماعيل	جامعة الموصل - العراق	عضواً

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

ميثاق اخلاقيات النشر :

تنشر المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب من خلال اصداراتها البحوث العلمية الأصيلة والمحكمة، بهدف توفير جودة عالية لقُرَّائها من خلال الالتزام بمبادئ مدونة أخلاقيات النشر و منع الممارسات الخاطئة. وتصنف المدونة الأخلاقية ضمن لجنة أخلاقيات النشر (COPE : Committee on Publication Ethics) وهي الأساس المرشد للمؤلفين والباحثين والأطراف الأخرى المؤثرة في نشر البحوث بالمجلات من مراجعين، بحيث تسعى المجلات لوضع معايير موحّدة للسلوك؛ وترغب المجلات على أن يقبل الجميع بقوانين المدونة الأخلاقية، وبذلك فهي ملتزمة تماما بالحرص على تطبيقها في ظل القبول بالمسؤولية والوفاء بالواجبات والمسؤوليات المسندة لكل طرف.

١- مسؤولية الناشر:

قرار النشر: يجب مراعاة حقوق الطبع وحقوق الاقتباس من الأعمال العلمية السابقة، بغرض حفظ حقوق الآخرين عند نشر البحوث بالمجلات، و يعتبر رئيس التحرير مسؤولا عن قرار النشر والطبع ويستند في ذلك إلى سياسة المجلات والتقيد بالمتطلبات القانونية للنشر، خاصة فيما يتعلق بالتشهير أو القذف أو انتهاك حقوق النشر والطبع أو القرصنة، كما يمكن لرئيس التحرير استشارة أعضاء هيئة التحرير أو المراجعين في اتخاذ القرار.

النزاهة: يضمن رئيس التحرير بأن يتم تقييم محتوى كل مقال مقدم للنشر، بغض النظر عن الجنس، الأصل، الاعتقاد الديني، المواطنة أو الانتماء السياسي للمؤلف.

السرية: يجب أن تكون المعلومات الخاصة بمؤلفي البحوث سرية للغاية وأن يُحافظ عليها من قبل كل الأشخاص الذين يمكنهم الاطلاع عليها، مثل رئيس التحرير، أعضاء هيئة التحرير، أو أي عضو له علاقة بالتحرير والنشر وباقي الأطراف الأخرى المؤتمنة حسب ما تتطلب عملية التحكيم.

الموافقة الصريحة: لا يمكن استخدام أو الاستفادة من نتائج أبحاث الآخرين المتعلقة بالبحوث غير القابلة للنشر بدون تصريح أو إذن خطي من مؤلفها.

٢- مسؤولية المحكم (المراجع):

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

المساهمة في قرار النشر: يساعد المحكم (المُراجع) رئيس التحرير وهيئة التحرير في اتخاذ قرار النشر وكذلك مساعدة المؤلف في تحسين البحث وتصويبه.

سرعة الخدمة والتقيد بالآجال: على المحكم المبادرة والسرعة في القيام بتقييم البحث الموجه إليه في الآجال المحددة، وإذا تعذر ذلك بعد القيام بالدراسة الأولية للبحث، عليه إبلاغ رئيس التحرير بأن موضوع البحث خارج نطاق عمل المحكم، تأخير التحكيم بسبب ضيق الوقت أو عدم وجود الإمكانيات الكافية للتحكيم.

السرية: يجب أن تكون كل معلومات البحث سرية بالنسبة للمحكم، وأن يسعى المحكم للمحافظة على سريتها ولا يمكن الإفصاح علها أو مناقشة محتواها مع أي طرف باستثناء المرخص لهم من طرف رئيس التحرير.

الموضوعية : على المحكم إثبات مراجعته وتقييم الأبحاث الموجهة إليه بالحجج والأدلة الموضوعية، وأن يتجنب التحكيم على أساس بيان وجهة نظره الشخصية، الذوق الشخصي، العنصري، المذهبي وغيره.

تحديد المصادر: على المحكم محاولة تحديد المصادر والمراجع المتعلقة بالموضوع (البحث) و التي لم المؤلف، و أي نص أو فقرة مأخوذة من أعمال أخرى منشوره سابقا يجب تهميشها بشكل صحيح، وعلى المحكم إبلاغ رئيس التحرير وإنذاره بأي أعمال متماثلة أو متشابهة أو متداخلة مع العمل قيد التحكيم.

تعارض المصالح: على المحكم عدم تحكيم البحوث لأهداف شخصية، أي لا يجب عليه قبول تحكيم البحوث التي عن طريقها يمكن أن تكون هناك مصالح للأشخاص أو المؤسسات أو يُلاحظ فيها علاقات شخصية.

٣- مسؤولية المؤلف :

معايير الإعداد: على المؤلف تقديم بحث أصيل وعرضه بدقة وموضوعية، بشكل علمي متناسق يطابق مواصفات البحوث المحكمة سواء من حيث اللغة، أو الشكل أو المضمون، و ذلك وفق معايير و سياسة النشر في المجلات، وتبيان المعطيات بشكل صحيح، و ذلك عن طريق الإحالة الكاملة، ومراعاة حقوق الآخرين في البحث ؛ وتجنب إظهار المواضيع الحساسة وغير الأخلاقية،

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

الذوقية، الشخصية، العرقية، المذهبية، المعلومات المزيفة وغير الصحيحة وترجمة أعمال الآخرين بدون ذكر مصدر الاقتباس في البحث.

الأصالة و القرصنة: على المؤلف إثبات أصالة عمله وأي اقتباس أو استعمال فقرات أو كلمات الآخرين يجب تهميشه بطريقة مناسبة وصحيحة ؛ والمجلة تحتفظ بحق استخدام برامج اكتشاف القرصنة للأعمال المقدمة للنشر.

إعادة النشر: لا يمكن للمؤلف تقديم العمل نفسه (البحث) لأكثر من مجلة أو مؤتمر، وفعل ذلك يعتبر سلوك غير أخلاقي وغير مقبول.

الوصول للمعطيات والاحتفاظ بها: على المؤلف الاحتفاظ بالبيانات الخاصة التي استخدمها في بحثه، و تقديمها عند الطلب من قبل هيئة التحرير أو المُقيّم.

مؤلفي البحث: ينبغي حصر (عدد) مؤلفي البحث في أولئك المساهمين فقط بشكل كبير وواضح سواء من حيث التصميم، التنفيذ، مع ضرورة تحديد المؤلف المسؤول عن البحث وهو الذي يؤدي دوراً كبيراً في إعداد البحث والتخطيط له، أما بقية المؤلفين يُذكرون أيضاً في البحث على أنّهم مساهمون فيه فعلا، ويجب أن يتأكد المؤلف الأصلي للبحث من وجود الأسماء والمعلومات الخاصة بجميع المؤلفين، وعدم إدراج أسماء أخرى لغير المؤلفين للبحث ؛ كما يجب أن يطّلِع المؤلفون جميعا على البحثة جيدا، وأن يتفقوا صراحة على ما ورد في محتواها ونشرها بذلك الشكل المطلوب في قواعد النشر.

الإحالات والمراجع: يلتزم صاحب البحث بذكر الإحالات بشكل مناسب، ويجب أن تشمل الإحالة ذكر كلّ الكتب، المنشورات، المواقع الإلكترونية و سائر أبحاث الأشخاص في قائمة الإحالات والمراجع، المقتبس منها أو المشار إليها في نص البحث.

الإبلاغ عن الأخطاء: على المؤلف إذا تنبّه و أكتشف وجود خطأ جوهرياً و عدم الدقة في جزئيات بحثه في أيّ زمن، أن يشعر فورا رئيس تحرير المجلات أو الناشر، ويتعاون لتصحيح الخطأ.

شـــــروط النشـــــر :

– يجب أن لا يتجاوز البحث المقدم للنشر عن (٤٠) صفحة ، متضمنة المستخلصين : العربي ، والإنجليزي على أن لا تتجاوز كلمات كل واحد منهما (٢٠٠) كلمة ، والمراجع.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

- يلي المستخلصين : العربيَّ ، والإنجليزيَّ ، كلماتٌ مفتاحية (Key Words) لا تزيد على خمس كلمات (غير موجودة في عنوان البحث)، تعبر عن المجالات التي يتناولها البحث؛ لتستخدم في التكشيف.

- تكون أبعاد جميع هوامش الصفحة الأربعة (العليا، والسفلى، واليمنى، واليسرى) (٣) سم، والمسافة بين الأسطر مفردة.

- يكون نوع الخط في المتن للبحوث العربية وللبحوث الإنجليزية (Times New Roman)، بحجم (١٣).

- يكون نوع الخط في الجداول للبحوث العربية وللبحوث الإنجليزية (Times New Roman)، بحجم (١٠). و تستخدم الأرقام العربية (١-٢-٣...Arabic) في جميع ثنايا البحث.

- يكون ترقيم صفحات البحث في منتصف أسفل الصفحة.

- يكتب عنوان البحث ، واسم الباحث ، أو الباحثين ، والمؤسسة التي ينتمي إليها، وعنوان المراسلة، على صفحة مستقلة قبل صفحات البحث. ثم تتبع بصفحات البحث، بدءاً بالصفحة الأولى حيث يكتب عنوان البحث فقط متبوعاً بكامل البحث.

- يراعى في كتابة البحث عدم إيراد اسم الباحث، أو الباحثين، في متن البحث صراحة، أو بأي إشارة تكشف عن هويته، أو هوياتهم، وإنما تستخدم كلمة (الباحث، أو الباحثين) بدلاً من الاسم، سواء في المتن، أو التوثيق، أو في قائمة المراجع.

- أسلوب التوثيق المعتمد في المجلة هو نظام جمعية علم النفس الأمريكية، الإصدار السادس.

- يتأكد الباحث من سلامة لغة البحث، وخلوه من الأخطاء اللغوية والنحوية.

- توضع قائمة بالمراجع العربية بعد المتن مباشرة، مرتبة هجائياً حسب الاسم الأول أو الأخير للمؤلف (اختياري) ، وفقاً لأسلوب التوثيق المعتمد في المجلة.

- في حال قبول البحث للنشر تؤول كل حقوق النشر للمجلة، ولا يجوز نشره في أي منفذ نشر آخر ورقياً أو إليكترونياً، دون إذن كتابي من رئيس هيئة التحرير.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

- الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر الباحثين فقط، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.
- رسوم النشر (٢٠٠ دولار) لغير المصريين أو العاملين في جهات غير مصرية ، و(١٥٠٠ جنيه) للمصريين.
- يتم تقديم البحوث إلكترونياً من خلال بريد المجلة الإلكتروني أو موقعها:

search.aiesa@gmail.com

http://jnal.journals.ekb.eg

ISSN: 2537-0383 *eISSN : 2537-0391*

محتويات العـــدد	
افتتاحية العدد	-
أحمد محمد رجب عيسي السياق بين الفكر العربي والغربي – دراسة مقارنة	١ – ١٨
فيحان جبر فيحان عرض ونقد منهج أهل السنة والجماعة والخارجين عليهم	١٩ – ٤٠
د. حمدي تريعي أسس تصور اسبينوزا الفلسفي للانفعالات	٤١ – ٥٦
أ.د/ سعيد احمد خالد المُشاركةُ الإعلاميّة للدّاعية: أهميّتها وضوابطُها	٥٧ – ٧٢
يحيى ابن عبد الوهاب مسألة النظر عند أحمد المنجور	٧٣ – ٨٨
معصومة عبادي - فرامرز ميرزائي - خليل برويني - كامران ربيعي استحضار التيارات الفكرية في المجتمع المصري من خلال البنية الرؤيوية عند علاء الأسواني	٨٩ – ١١٠
د.نورالدين لرجى الوقف الصحي في عهد سلاطين الدولة المغربية من خلال عدوتي الرباط وسلا	١١١ – ١٢٨
د. نورالدين لرجى قراءة في نوازل العلامة مُحَمَّد التادوي بن سودة المري الفاسي (١٢٠٩هـ)	١٢٩ – ١٤٨

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

افتتاحية العدد:

قال أبو بكر الزبيدي:

"ولم تزل العربية تُنطَق على سجِيَّتها في صدر إسلامها وماضي جاهليتها ، حتى أظهر الله الإسلام على سائر الأديان، فدخل الناس فيه أفواجا وأقبلوا إليه أَرْسالا "أي: أفواجا ، واجتمعت فيه الألسنة المتفرقة، واللغات المختلفة ، ففشا الفساد في اللغة العربية واستبان منه في الإعراب الذي هو حَلْيُها ، والموضِّحُ لمعانيها. فتفطَّن لذلك من نافر بطباعه سوء أفهام الناطقين من دخلاء الأمم بغير المتعارَف من كلام العرب ، فعَظُم الإشفاق من فُشُوّ ذلك وغلبته ، حتى دعاهم الحذر من ذهاب لغتهم وفساد كلامهم إلى أنْ سبَّبُوا الأسباب في تقييدها لِمَنْ ضاعت عليه ، وتثقيفها لمن زاغت عنه طبقات النحويين واللغويين . وبحث الدكتور شوقي ضيف عن أسباب وضع النحو ، فرَدَّها الى بواعثَ مختلفة : "منها الدينيُّ ومنها غير الدينيّ . أما البواعث الدينية فترجع الى الحرص الشديد على أدَاء نصوص الذِّكْر الحكيم أدَاء فصيحا سليما إلى أبعد حدود السلامة والفصاحة ، وخاصة بعد أنْ أخَذ اللحن يَشِيع على الألسنة " . وزاد على البواعث الدينية بواعثَ أخرى سمَّاها بواعثَ قوميَّة عربيَّة وبواعث اجتماعية.

أما البواعث القومية فترجع "إلى أن العرب يعتزُّون بلغتهم اعتزازاً شديداً ، وهو اعتزازٌ جعلهم يَخْشَون عليها من الفساد حين امتزجوا بالأعاجم مما جعلهم يحرصون على رسم أوضاعها خوفا عليها من الفناء والذَّوَبان في اللغات الأعجمية . وأمَّا البواعثُ الاجتماعية " فترجع إلى أن الشعوب المستعربة أحسَّت الحاجة الشديدة لمن يرسم لها أوضاع العربية في إعرابها وتصريفها حتى تتمَثَّلها تمثُّلا مستقيماً ، وتتقن النطق بأساليبها نطقا سليما " المصدر نفسه. وظهرت تلك البواعث عند الدكتورة خديجة الحديثي بتسمية أخرى ، فأطلقت عليها اسم الدوافع الى نشأة النحو، فقالت:

"ولم يكن الحفاظ على القرآن هو الدافع الوحيد إلى التفكير في وضع قواعد وأصول لحماية اللغة وضبطها ، وإنما كانت هناك دوافع أخرى تضافرت جميعها على القيام بهذا العمل الجليل ، وأوْضَح هذه الدوافع:

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

١. الدافع الدينيّ: وهو الدافع الرئيس والسبب المباشر الذي أدَّى إلى التفكير في وضع ما يسمَّى عِلم العربيَّة على اختلاف فروعه وعلومه من أصوات ولهَجات ومُعْجَمَات وغريبٍ ونحوٍ وصرف.

فقد كانت خشية المسلمين على كتابهم أن يصيبه اللحن في قراءته أو التصحيف في أحرفه، فيؤدي ذلك الى تحريف آياته، وتغيير المفهوم منها ، وبذلك تتغير الأحكام المأخوذة منه ، والمبنِيَّة عليه ، ويصبح المفهوم من الآية كفرا وهو إيمان أو حراما وهو حلال .

٢. الدافع الاجتماعي : ويأتي هذا الدافع مُكْمِلا للدافع السابق ، ومرتبطا به أشدَّ الارتباط وأوثقه ، فقد كانت البيئات الاسلامية كافة تغُصُّ بالقوميات المختلفة التي كانت تسكن في البلاد المفتوحة أو التي هاجرت إليها بعد الفتوح الإسلامية ولاسِيَّمَا البصرة ...

فخشيَ علماء المسلمين على لغة القرآن أن يصيبها التحريف نتيجة هذا الاختلاط ، ولكثرة الداخلين في الإسلام من الذين يؤدِّي بهم جهْلُهم إلى الخطأ في قراءة القرآن ، فأخذوا يبذلون الجهود في سبيل ضبط اللغة وإبْعاد اللحن ...

وكان لرغبة الداخلين في الإسلام في تعلُّم العربية لغة القرآن، والعبادات الدينية ولغة الدولة الحاكمة ليُصْلِحوا بها أمور دينهم ، وليستطيعوا مشاركة العرب في إدارة شئون الدولة.

٣. الدافع اللغويّ القوميّ : كان في البلاد العربية عند نشوء اللحن ووقوعه في اللغة العربية ثلاث لغات متداوَلة ...

أ. اللغة المحكيَّة في الحواضر حتى نهاية القرن الأول ، أو اللغة المثالية وبها نزل القرآن

ب. اللغة البدوية المستخدمة في البوادي وهي التي اعتمدها النحويون واللغويون .

جـ. لغة الحواضر المحكية بعد القرن الأول للهجرة ، التي استخدمت في مكة والمدينة والطائف والحيرة وأطراف الشام.

"وقد أدَّى اختلاط لغات هذه الحواضر بلغات القوميات المختلفة وغيرها إلى فساد لغتها... ولذلك أصبحوا يرسلون أولادهم إلى البادية لتلقي اللغة الفصيحة... وبعد انتشار الإسلام خاف العرب المسلمون على لغتهم لغة القرآن من التحريف والذَّوَبان والضياع ، ودفعهم الأمر إلى ضبطها وتقييدها بما وضَعُوا لها من قواعد .

رئيس التحرير،،، أ. د/ علي محمد هنداوي

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

السياق بين الفكر العربي والغربي - دراسة مقارنة

The Context Between Arab and Western Thought - A Comparative Study

إعداد

أحمد محمد رجب عيسي

Ahmed Mohamed Ragab Issa

باحث ماجستير في اللسانيات التطبيقية ، كلية دار العلوم ، جامعة القاهرة

Doi: 10.21608/jnal.2024.389614

استلام البحث ٢٠٢٤/٧/٢٦

قبول البحث ٢٠٢٤ / ٨ / ١٩

عيسي، أحمد محمد رجب (٢٠٢٤). السياق بين الفكر العربي والغربي - دراسة مقارنة. ***مجلة الناطقين بغير اللغة العربية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٧(٢٣)، ١ – ١٨.

http://jnal.journals.ekb.eg

السـيـاق بـين الفكر العربي والغربي - دراسة مقارنة

المستخلص:

يستعرض هذا البحث دراسة مقارنة بين مفهوم السياق في الفكر العربي والفكر الغربي، مع التركيز على أهمية السياق في تفسير المعاني اللغوية. يبدأ البحث بتسليط الضوء على الأصول العربية لاستخدام السياق في مختلف العلوم، ثم ينتقل إلى مقارنة هذا الاستخدام بالنظرية السياقية في الفكر الغربي، وبالأخص نظرية جون فيرث التي تعد حجر الأساس في المدرسة اللغوية الاجتماعية. من خلال تحليل النصوص في سياقاتها المختلفة، سواء اللغوية أو العاطفية أو الثقافية، يستعرض البحث كيفية تأثير السياق على تشكيل المعاني. ويخلص إلى أن العرب كانوا السباقين في اعتماد مفهوم السياق، في حين أن الغرب نجح في تطويره إلى نظرية متكاملة ذات أبعاد فلسفية ومنهجية.

Abstract:

This study presents a comparative analysis of the concept of context in both Arab and Western thought, with a focus on its significance in interpreting linguistic meanings. The research begins by highlighting the Arab origins of contextual usage across various disciplines, and then compares this with the contextual theory in Western thought, particularly the theory of John Firth, which forms the cornerstone of the sociolinguistic school. By analyzing texts within their various contexts - linguistic, emotional, and cultural - the study explores how context influences the formation of meanings. It concludes that while Arabs were pioneers in the adoption of the context concept, the West succeeded in developing it into a comprehensive theory with philosophical and methodological dimensions.

المـــقدمـــة

بسم الله والصلاة والسلام على رسول الله أما بعد فسوف أتقدم لسيادتكم بالبحث في مادة علم اللغة الاجتماعي بعنوان – (السياق بين الفكر العربي والغربي دراسة مقارنة) وكان الهدف من اختيار هذا الموضوع لعدة أسباب وهي كالاتي:

١- بيان أهمية السياق في المعني ودوره الكبير في التأثير عليه.
٢- رصد استخدام السياق عند علماء العرب.
٣- توضح أن المعني يتأثر بعوامل خارجية مثل الحالة الاجتماعية والثقافية.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

٤- قراءة التراث تتغير بتغير الثقافة والمجتمع فمثلاً معظم الأحكام الشرعية تصدر على حسب العادة والعرف وتقاليد المجتمع.

وقد تم تقسيم هذا البحث إلى ثلاثة مباحث وهي كالآتي:

المبحث الأول (السياق ومفهوم النظرية): وقد تناولت في هذا المبحث عن مصطلح السياق لغة واصطلاحا وأنواعه وأهميته وآراء العلماء فيه.

المبحث الثاني (السياق في الفكر العربي): وقد تناولت فيه استخدام علماء العرب لمصطلح السياق وبحثت عند علماء أصول الفقه وعلماء علوم القرآن واللغويين وعلماء النحو.

المبحث الثالث (الفكر اللغوي عند الغرب): وقد بحثت في الفكر الغربي عن هذه النظرية وكيف قاموا بتطوير هذه النظرية وجعلوا له فلسفة خاصة لها وقد بحثت في المدرسة الاجتماعية عند فيرث وتحدثت عنه باستفاضة كبيرة، ثم انهيت البحث بخاتمة تشمل على أهم النتائج ثُمْ المصادر والمراجع.

ولقد اتبعت المنهج المقارن لتحقيق هدف البحث.

منهجية البحث: تتمثل منهجية البحث في عدة نقاط وهي كالآتي:

١) استخدام المنهج المقارن كمنهج عام.
٢) استخدام بعض المناهج المستخدمة في البحث مثل الوصفي والتحليلي.
٣) يتم توثيق المراجع بكتابة اسم الكتاب والمؤلف ودار النشر ورقم الصفحة.
٤) في حالة تكرار المرجع لم يُكتَبْ كل البيانات يُكْتَب فقط المراجع والصفحة.

المبحث الأول: مصطلح السياق ومفهوم النظرية

السياق لغة:

السياق في اللغة مصدر ساق يسوق سوقاً وسواقاً وهو الأصل فقلبت واوه ياء مراعاة لكسر السين قبلها فصار سياقاً [١]

وللسياق في اللغة عدة معان أهمها:

سوق الماشية: وسياقها وسياقتها، المشي وراءها ومثله المشي وراء الجيش، على سبيل الرعي والحفظ من الخلق ضد قاد قودا وقيادة، فتقول ساق الدابة إذا مشي وراءها وقادها إذا مشي أمامها ممسكا بزمامها [٢]

وسياق المرأة: صداقها، ففي صحيح الإمام البخاري، أن عبد الرحمن بن عوف جاء إلى النبي وعليه وضَرُ من صفره فقال له النبي: مهيم؟ قال: يا رسول الله تزوجت

---

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر، محمد الجزري بن الأثير، ط ١، ت: طاهر أحمد الزاوي، ١٩٦٣م، ج ٣ صـ ٤٢٤

(٢) تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهري، دار إحياء التراث العربي، ط١، ٢٠٠١م، ج٢، صـــ ٩

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

امرأة من الأنصار قال: ما سقت إليها؟ قال نواة من ذهب [٣] وقيل للمهر سَوْق لأن العرب كانوا إذا تزوجوا ساقوا الإبل والغنم مهرا، لأنها كانت الغالب على أموالهم [٤] ثُمَّ وضعت السوق موضع المهر وإن لم يكن إبلاً ولا غنماً.

وسياق الموت: سَكراتــه، يقال هو في السياق، أي في النزع؛ لأن روحه تساق لتخرج من بدنه ومنه حديث الإمام مسلم في صحيحه" عن أبى شماسة المهري قال: حضرنا عمرو بن العاص وهو في سياقة الموت، فبكى طويلاً وحول وجهه إلى الجدار" [٥]

السياق اصطلاحاً:

هو تلك المجموعات من الكلمات المتراصة مكتوبة أو مسموعة، إضافة إلى معني جديد متمثل فيما يحيط بالكلمة المستعملة في النص من ملابسات لغوية وغير لغوية [٦]

أنواع السياق:

نقسم السياق إلى قسمين:

أولاً: (ســيــاق لــغـــوي): ويطلق عليه كذلك السياق اللفظي، وسياق النظم وسياق المقال

ثانياً:(سياق غير لغوي): ويطلق عليه كذلك السياق المعنوي، وسياق الحال، وسياق المقام [٧]

أهمية السياق:

يعد السياق من أهم العوامل وأكثرها أثراً في تحديد المعني، حيث تظهر أهمته في توجيه.

الكلمة متعددة المعاني لمعني واحد وصرفها عن المعاني الأخرى وقد تناول سيبويه هذه القضية في أول كتابه تحت عنوان " هذا باب اللفظ للمعاني" يقول اعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظيين لاختلاف المعنيين واختلاف اللفظيين والمعني واحد واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين واتفاق اللفظ والمعني مختلف [٨] فمثلاً

---

(٣) صحيح البخاري، صـــ٢

(٤) لسان العرب، ابن منظور، دار المعارف، القاهرة ٢٠١٠م، صـ١٠، ج١ مادة (سوق)

(٥) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٥م، ١١٢/١

(٦) نظرية السياق، نجم الدين زنكي، صـــ ١٢، ٢٠٠٧، بيروت، ط٤

(٧) السياق القرآني وأثره في التفسير، أحمد نصر، صـــ١١٦

(٨) الكتاب، سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، عالم الكتب، ط٣، ١٩٨٣م، صـــ٢٤/١

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

١- إن للفظ معناه خارج السياق وعند إدماجه في التركيب يكون له معني آخر فكلمة مس قد تكون بمعنى الإدراك بحاسة اللمس، وقد تكون بمعنى النكاح وقد تكون بمعني الجنون، وقد يراد بها كل ما نال الإنسان من أذى والسياق هو الذي يعين المعنى المراد [٩] ففي قوله تعالي: " أنى يكون لي غُلَم ولم يمسسني بشر" فالمس هنا بمعنى النكاح وقوله عز وجل: " الذي يتخبطه الشيطان من المس" بمعني الجنون

٢- يقود السياق ألفاظاً متعددة لمعنى واحد تلتقي فيه ومن ذلك الظلم والجور والاعتداء يرجعها السياق لمعنى واحد وهو وضع الشيء في غير موضعه ومن ذلك أن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال "من أقتطع شِبْراً من الأرض ظُلماً طوفه الله إياه يوم القيامة من سَبْع أرضين [١٠] الظلم عند أهل اللغة وكثير من العلماء وضع الشيء، في غير موضعه المختص به إياه بنقصان أو بزيادة وإما بعدول عن وقته أو مكانه [١١]

٣- للسياق دور كبير في ترجيح بعض المعاني على بعضها الآخر ولا تقتصر وظيفته على التحقق من المعني المقصود، بل تتجاوزه إلي صنع المعنى المراد ونقل المعنى إلى معاني أخرى قد تكون مضادة لمعنى الأصل في بعض الأحيان مثل قسط فهي تعنى في الأساس العدل ونقلت للمعني المضاد الجور ففي قوله ﷺ "والذي نفسي بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكما مقسطا فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويفيض المال حتى لا يقبله أحد (١٢)

٤- والسياق أيضاً له دور كبير في بيان معاني الوحدات الصرفية خاصة المتشابهة منها التي تختلف في معانيها فمن ذلك أسماء الزمان والمكان التي تصاغ من الثلاثي على وزن مَفْعَل بفتح العين نحو (مَذهْب) مشرب، إلا في حالتين فإنهما يكونان على وزن (مَفْعِل) بكسر العين وفي كل ما تقدم لا تستطع التفرقة بين أسماء الزمان والمكان إلا بالسياق وهو الذي يحدد المراد ويعين المقصود [١٣]

٥- يؤثر السياق على مستوى التراكيب فقد أشاد د/ محمد حماسة بأهمية السياق في الوصول إلى المعني النحوي الدلالي فقال " ولا تكون للعلاقة النحوية ميزة في ذاتها ولا الكلمات المختارة ميزة في ذاتها، ولا توضع الكلمات المختارة في موضعها

---

(٩) أثر السياق في توجيه المعنى (دراسة تطبيقية في صحيح مسلم) مريم الرحيلي ٢٠١٠م، ج طيبة، كلية الآداب

(١٠) صحيح مسلم: ٣ / ١٢٣٠: رقم الحديث (١٦١)

(١١) المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الأصفهاني - ت: صفوان الداودي، دار القلم، بيروت، ط١، صـــ٣١٥

(١٢) أثر السياق في توجيه المعاني، صـــ١١

(١٣) دلالة السياق وأثرها في الأساليب العربية، محمد أبو السعود (مجلة كلية اللغة العربية بأسيوط، صـــ ٥٠٧ ١٩٨٧م

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

الصحيح ميزة في ذاتها ما لم يكن ذلك كله في سياق ملائم، كما أشار إلى التبادل بين العناصر النحوية والدلالية للوصول إلى المعني المراد فكما يمد العنصر النحوي العنصر الدلالي بالمعني الأساسي في الجملة يَمد العنصر الدلالي العنصر النحوي كذلك ببعض الجوانب [١٤]

٦- كما تظهر أهمية سياق الحال في فوائد منها: الوقوف على المعنى وتحديد دلالة الكلمات، وإفادة التخصيص ودفع توهم الحصر ورد المفهوم الخاطئ [١٥] من خلال عرض أهمية السياق يتضح لنا أن السياق يؤثر على المعني المعجمي والصرفي والدلالي وهذا يبين: **أهمية السياق في توضيح المعني ويجب الاعتماد عليه سواء كان السياق اللغوي، غير اللغوي**

أقوال العلماء في بيان أهمية السياق:

١: قال مسلم بن يسار – رحمه الله " إذا حدثت عن الله حديثاً فقف حتى تنظر ما قبله وما بعده[١٦]

٢: وقال الإمام الشافعي – رحمه الله "فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على من تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها: اتساع لسانها، وأن فِطرته أن يخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً، يراد به العام الظاهر ويستغنى بأول هذا منه عن آخره وتماماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خُوطب به فيه وعاماً ظاهراً يراد به الخاص [١٧]

٣: وقال الإمام الطبري "توجيه الكلام إلى ما كان نظيراً لما في سياق الآية أولى من توجيهه إلى ما كان منعزلاً عنه وقال أيضاً " فغير جائز صرف الكلام عما هو في سياقه إلى غيره إلا بحجة التسليم لها من دلالة ظاهرة التنزيل".

أو خبر عن الرسول تقوم به حجة، فأما الدعاوى فلا تتعذر على أحد [١٨]

٤: وقال إمام الحرمين الجويني – رحمه الله: "المعاني يتعلق معظمها بفهم النظم والسياق" [١٩]

---

(١٤) النحو والدلالة، مدخل لدراسة المعني النحوي والدلالي، د/ محمد حماسة، صـ ٩٨، القاهرة، دار غريب ط١، ١٩٨٣

(١٥) سياق الحال في الدرس الدلالي، فريد عوض، صـ٣٠

(١٦) اخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام في فضائل القرآن، صـ٣٧٧

(١٧) الرسالة، أ/ محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، ط١، صـ٥٠، ١٩٣٨م

(١٨) جامع البيان في تأويل آي القرآن، الطبري، ج٥ صـ١١٧، دار التراث والتربية، مكة

(١٩) البرهان في أصول الفقه، لعبد الملك بن عبد الله الجويني، ج٢: صـ٨٧٠، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط١، ١٩٩٧م

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

٥: وقال سلطان العلماء العزين عبد السلام – رحمه الله" السياق مرشد إلى تبين المجملات وترجيح المحتملات وتقرير الواضحات وكل ذلك بعرف الاستعمال فكل صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحاً وكل صفة وقعت في سياق الذم كانت ذماً فما كان مدحاً بالوضع فوقع في سياق الذم صار ذماً واستهزاء وتهكماً بعرف الاستعمال مثاله (ذق إنك أنت العزيز الكريم) أي الذليل المهان لوقوع ذلك في سياق الذم [٢٠]

٦: وقال شيخ الإسلام ابن تيمية "فمن تدبر القرآن وتدبر ما قبل الآية وما بعدها وعرف مقصود القرآن: تبين له المراد وعرف الهدى والرسالة وعرف السداد من الانحراف وذلك والاعوجاج، وأما تفسيره بمجرد ما يحتمله اللفظ المجرد عن سائر ما يبين معناه فهذا منشأ
الخلط بين القائلين [٢١]

٧: وقال الإمام الشافعي " كلام العرب على الإطلاق لابد فيه من اعتبار معني المساق في دلالة الصيغ وإلا صار ضحكه وهزءة، ألا ترى إلى قولهم: فلان أسد، أو حمار، أو عظيم الرماد، أو جبان الكلب وفلانة بعيدة مهوى القرط وما لا ينحصر من الأسئلة، لو اعتبر اللفظ بمجرده لم يكن له معنى معقول [٢٢]

بهذا وبفضل الله قد انتهينا من المبحث الأول وقد تم ذكر فيه التعريف بالسياق لغة واصطلاحاً، وأنواعه وأهميته وكان هذا المبحث بمثابة التمهيد للموضوع وهو (السياق بين الفكر العربي والغربي) ثم ننتقل إلى المبحث الثاني وهو (السياق في الفكر العربي) ونناقش فيه ونجيب على السؤال هل العرب اهتموا بالنظرية السياقية؟ وهل كانوا في علومهم يجنحون إليها ويضعونها في الاعتبار وهذا ما نناقشه في هذا المبحث ونجيب أيضاً على سؤال من كان له الفضل والسبق في ظهور هذه النظرية.

المبحث الثاني: (السياق في الفكر العربي)

كان علماء العرب يستخدمون هذه النظرية، ويقومون بتطبيقها في علومهم، ولكن ليس بمصطلحاتها وكان الفضل للعرب في ظهور هذه النظرية وأول من استخدمها العرب، ولكن يرجع الفضل إلى الفكر الغربي في التأصيل لهذه النظرية وإليكم أقوال علماء العرب وآرائهم في تطبيق هذه النظرية.

---

(٢٠) الإمام في بيان أدلة الأحكام، عز الدين بن عبد السلام صـ١٥٩، دار البشائر، بيروت، ط١، ١٩٨٧م

(٢١) مجموع الفتاوى: لابن تيمية ج٥، صـ٩٤ دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٤١هـ

(٢٢) الموافقات لإبراهيم بن موسي الملحمي، الشهير بالشاطبي، ج٣، صـ٤١٩ ودار ابن عفان، ١٤١٧ هـ ١٩٩٧م

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

علماء أصول الفقه:

السياق عند الأصوليين:

ويعود فضل التأسيس لهذا العلم الجليل إلي الإمام محمد بن إدريس الشافعي في كتابه (الرسالة) إذا عقد للسياق باباً خاصاً سماه باب الصنف الذي يبين سياقه معناه، حيث عرف فيها (النظرية) بأن هناك ظاهر الكلام المستغنى بأوله عن آخره وغير الظاهر المفتقر إلى القرائن للتوصل إلى المعنى المراد وهذه القرائن يوجد عملها في أول الكلام أو وسطه أو آخره أو يوجد في الإشارة أو في المعنى دون الإيضاح باللفظ [٢٣]

ويعد الإمام الجصاص الحنفي من أبرز العلماء الذين ساهموا في التأصيل لدلالة السياق إذ يبدأ مصنفه الفصول في الأصول ببيان الظواهر التي يجب اعتباراها وهناك حرج في الحديث من امتداد السياق بين الجمل ووضع قواعد وضوابط أصولية ثُمَّ حاول إن يخرج عليها مسائل فقهية تتعلق بتفسير الخطاب الشرعي [٢٤]

وقد اعتمد علماء علوم القرآن والمفسرون في دراسة النص القرآني وفهم دلالته على جانبي السياق: اللغوي الكلي أو ما يسمى " بسياق النص"، وسياق الموقف إذا نظروا إلى الآية القرآنية أو مجموعة الآيات على أنها جزء من نص متكامل هو القرآن ومعني ذلك أنهم لا يعتمدون على السياق اللغوي الجزئي المتمثل في الآية الواحدة أو مجموعة الآيات المعزولة عن سياقها الكلي [٢٥]

واهتموا بعنصر آخر مكمل للسياق اللغوي في النص القرآني وهو القراءات القرآنية، كما أفردوا المؤلفات لعلم الوقف والابتداء وكيفية الوصل والفصل وما يترتب على ذلك من دلالات وهى من عناصر السياق اللغوي ويتمثل سياق الموقف عندهم فيما عرف " بأسباب النزول" فقد اعتنوا بمعرفة أسباب النزول لآيات النص القرآني لأنها تعينهم على فهم معانيه [٢٦] وأما علماء أصول الفقه فقد اعتمدوا على فكرة السياق في بيان المعني في النصوص الشرعية إذ يعد اللجوء إلي قرائن السياق من وسائلهم لتحديد المعنى وقد وعوا تماماً أن ثمة نوعين من القرائن السياقية الأولي هي القرائن اللفظية والثانية هي القرائن المقامية وفهموا الأثر الذى تقوم به القرائن

---

(٢٣) نظرية السياق، نجم الدين زنكي، صـــ١٣

(٢٤) نظرية السياق: نجم الدين زنكي، صـــ١٦، ١٧

(٢٥) أثر السياق في مبنى التركيب ودلاله صـــ٧٩ فتحي ثابت على ـــ جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي، ١٩٩٤م

(٢٦) السابق صـــ٨٦

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

يقول الإمام ابو حامد الغزالي عند حديثه عن دلالة الأمر "إذ قيل أمرنا بكذا، حسن أن يستفهم فيقال أمر إيجاب أو أمر استحباب وندب [٢٧]

ولا تفوت الإمام أبو حامد الغزالي الإشارة إلى أهمية القرائن اللغوية والقرائن الحالية والرموز والإشارات والحركات الجسمية للمتكلم في إفادة الاستغراق والعموم، فيقول:

"إن قصد الاستغراق يعلم بعلم ضروري بحصول على قرائن أحوال ورموز وإشارات و حركات من المتكلم وتغيرات في وجهه وأمور معلومة من عادته ومقاصده و قرائن مختلفة لا يمكن حصرها في جنس ولا ضبطها بوصف [٢٨]، بهذا وبفضل الله قد تم عرض السياق عند الأصوليين وبخاصة عند علماء أصول الفقه وقد نجد استخدام السياق ولكن بأسماء مختلفة فنجد مثلا عند علماء علوم القرآن متمثلا في أسباب النزول وعند علماء أصول الفقه متمثلا في القرائن التي توضح المعنى فنجد مثلا الإمام الغزالي في المستصفى يبين أنّ الأمر ليس للوجوب دائما، ولكن ممكن استحباب وندب ويفهم هذا من القرائن التي ترشدنا إلى هذا.

السياق عند النحويين:

فقد أولى علماء النحو القديم عناية كبيرة في طرحهم للمادة اللغوية على السياق وإنّ المطالع لمسائل الحذف والتقديم والتأخير وغيرها من مسائل البينة اللغوية وترتيب العناصر اللغوية يجد أنهم قد أدركوا روح النظرية ونتحدث عن علماء النحو في اعتمادهم على السياق.

السياق عند الخليل:

لقد اعتمد الخليل على السياق بشقيه اللغوي وغير اللغوي وذلك في إيضاح معنى البنية اللغوية وتبيان دلالتها وخير مثال على هذا الكلام هو كلامه عن معنى قد ودلالتها في التركيب واختلاف معناها بحسب اختلاف المبنى، فوقوع قد كإجابة للذي قال لم يكتب فتقول في الإجابة قد كتب، فيقول الخليل " إنّ العرب قد تترك في مثل هذا الخبر الجواب في كلامهم: لعلم المخبر لأي شيء وضع هذا الكلام [٢٩]

([٢٧]) المستصفى من علم الأصول ١ / ٤٢٩ المطبعة الأميرية ببولاق، ط١، ١٣٢٢هـ، أبو حامد الغزالي

([٢٨]) أصول النظرية السياقية الحديثة عند علماء العرب ودور هذه النظرية في التوصل إلى المعنى

([٢٩]) الخصائص، أبو الفتح عثمان ابن جني، تحقيق محمد على النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٣، صـ٣٦٢، القاهرة ١٩٨٧

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

السياق عند سيبويه:

كثير ما كانت مسائل الحذف والذكر وكذلك التقديم والتأخير، تشغل الخصائص في دراستها وذلك لما لها من أثر سياقي في مباني الجملة والنص والتركيب وتغير الدلالة بتغير مواقعها التركيبة ومن الأمثلة الكثيرة التي تدل على الركون إلى السياق اللغوي.

وذلك بالكشف عن العناصر المحذوفة في الجملة التركيبية، هو ما ذكره سيبويه في عدم الحاجة إلى تكرار لفظ (كل) وذلك فر قول الشاعر:

أكـــلّ أمـــرئ تحســـبين إمـــرا ونـــار توقـــد بالليـــل نـــاراً

وتقدير الكلام (وكل نار) فقد حذف اللفظ لذكره في أول الكلام [٣٠]

ومن ذلك حوله قوله عز وجل "بل ملة إبراهيم حنيفا" أي: بل نتبع ملة إبراهيم حنيفا، كأن قيل لهم اتبعوا، حين قيل لهم: (كونوا هودا أو نصارى) [٣١]، يقول سيبويه عن (ضرب عبد الله زيداً) فإن قدمت المفعول وأخرت الفاعل جرى اللفظ كما جرئ في الأول وذلك قولك: (ضرب زيداً عبد الله) لأنك إنما أردت به مؤخراً ما أردت به مقدما، ولم ترد أن تشغل الفعل بأول منه وإن كان مؤخراً في اللفظ فمن ثم كان حد اللفظ أن يكون فيه مقدماً، وهو عربي جيد كثير، كأنهم إنما يقدمون الذى بيانه أهم لهم [٣٢] ويتضح مما سبق أن ترتيب العناصر اللغوية داخل التركيب وما يطرأ عليه من تقديم أحد العنصرين على الآخر لا يسوغه فقط السياق اللغوي، وإنما يرجع ذلك أحياناً إلي سياق الحال والعوامل الخارجية التي تحيط بالحدث اللغوي، كالمتكلم وموقفه من العنصرين وتقديمه لما يراه محل العناية والاهتمام، وهو ما يظهر في عبارة سيبويه.

(كأنهم إنما يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم بيانه أعني) وهكذا تنبه سيبويه إلي أثر المتغيرات الخارجية في ترتيب عناصر الجملة [٣٣]

السياق عند البلاغيين:

انصب اهتمام البلاغيين في دراستهم للسياق على فكرة (مقتضى الحال) والعلاقة بين المقال والمقام، فإما مصطلح (مقتضى الحال) فقد اهتم به علماء (علم المعاني) والحال في اصطلاحهم يعدل (مقتضى الحال) فمن الواضح أن أهل علم

---

(٣٠) النظرية السياقية بين البداءة والحداثة، دراسة وصفيه، د/ حازم علاوي الغانمي، صـــ٥

(٣١) الكتاب، سيبويه صـــ٢٢٠

(٣٢) السابق، صـــ١٥٠

(٣٣) نظرية النحو العربي، صـــ٩٣، نهاد الموسى، دار البشير للثقافة والعلوم، ١٩٨٧م

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

المعاني اهتموا بأحوال المتكلم والمستمع والتعريف بمقتضى أن يكون المتكلم على علم بأحوال السامع قبل أن يتكلم، حتى يأتي بالكلام على صفة مخصوصة تتطابق مع حال المستمع [٣٤] وإذا ما نظرنا إلى المقال على أنه يمثل "السياق اللغوي فإننا نجد أن البلاغيين قد أولوه عناية كبيرة وليس أدل على ذلك من ربط العلامة عبد القاهر فحاصة الكلمة بسياقها اللغوي والتركيب الذي قيلت فيه حيث يقول "وجملة الأمر أننا لا نوجب الفصاحة للفظة مقطوعة مرفوعة من الكلام الذى هي فيه ولكنا نوجبها لها موصولة بغيرها، ومعلقاً معناها بمعنى ما يليها [٣٥] فنجد السياق عند البلاغيين ينتقل في مقتضى الحال وهو أن تناسب الكلام في الموقف الخاص به وأن نراعى حال المتكلم والمخاطب والظروف الاجتماعية.

السياق عند اللغويين:

السياق عند ابن جني:

نجد مفهوم السياق متمثلاً في كتابة الخصائص بقوله (قد حذفت العرب الجملة والمفردة والحركة وليس شيء من ذلك إلا عن دليل عليه وإلا كان فيه ضرب تكليف علم الغيب في معرفته[٣٦]

بهذا وبفضل الله قد تم الانتهاء من المبحث الثاني وكان الهدف منه هو عرض نظرية السياق عند علماء العرب وقد تناولنا السياق عند النحويين والبلاغيين والأصوليين واللغويين، ولكن لم يستخدموا السياق بالمصطلح الحالي ولم يكتبوا نظرية كاملة عنه ويرجع الفضل والسبق لهم في استخدام السياق ولم يستخدموا اللغوي فقط، بل استخدموا المقالي أيضاً وذلك عند البلاغيين والنجاة، وكانوا لهم نظريات هائلة في معرفة المعنى فالعرب هم أول من استخدموا السياق في علومهم ومعارفهم.

المبحث الثالث:(السياق في الفكر الغربي)

فيرث والسياقية:

مما لاشك فيه أن لهذه الشخصية الأثر الكبير في تطوير هذه النظرية وذلك من خلال ما تفرد في طرحه من مفردات مستحدثة عززت من ثبات أسسها حتى أصبحت السياقية تشكل مفهوماً خاصاً عند العالم الإنجليزي (فيرث) وقد ذكر صاحب كتاب علم الدلالة الدكتور أحمد مختار عمر بقوله (إن نظرية فيرث السياقية تنطلق في

([٣٤]) النظرية السياقية بين البداءة والحداثة، صـــ٧

([٣٥]) دلائل الإعجاز، عبد القاهر، مكتبة سعد الدين، دمشق ط٢، ١٩٨٧م، صـ١٢٠، ت د/ محمد رضوان الداية

([٣٦]) النظرية السياقية في الدرس الدلالي وأثرها عند الغرب، داود صافية، براهيمي سهام، صـ١٧، رسالة ماجستير، ٢٠١٦م، كلية الآداب واللغات ج عبد الرحمن ميرة بجابة.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

دراسة السياق من خلال مجموعة الوظائف اللغوية، الصوتية، والنحوية، والمعجمية، والدلالية، فيدرس المعنى على المستويات جميعها، ويجب أن ترتبط بسياق الحال[٣٧] ويقول أحمد مختار عمر: (إن فيرث تأثير في نظريته السياقية بالأنثروبولوجي بولند المولد مالينوفسكي الذى عرف عنه في دراسته للدور الذى تؤديه اللغة في المجتمعات البدائية أنه يعالج اللغة كصيغة من الحركة، وليس كأداة لانعكاس اللغة في حركتها والمعنى كما يستعمل، يمكن أن ينظر إليهما على أنهما شعار مزدوج لمدرسته الفكرية (٢)[٣٨] وفى إشارة من صاحب كتاب الدلالة، مفادها أن النظرية السياقية في ضوء المنظور الفلسفي هي عينها تلك التي وجدت في تنظيرات (جون فيرث) لنظرية السياق وينصح هذا القاسم المشترك في عبارته المشهورة (معنى الكلمة هو استعمالها في اللغة) [٣٩]

هذا وقد نظر (فيرث) إلى مسألة المعنى على أنها خلاصة علاقات متعالقة متشابكة ومتداخلة فيما بينها، فالمعنى لا يمكن أن يتضح للعيان ويكشف إلا من خلال ما يسميه بـ (تنسيق الوحدة اللغوية) أي أن توضح في سياقات مختلفة [٤٠]

ملامح تحديد السياقية عند فيرث:

كان من أهم ما أضافه فيرث إلى النظرية ما يعرف بالتلازم والسبب في ذلك مئات من عنايته بالجوانب الشكلية للمفردات المعجمية إضافة إلى الاهتمام العام باللفظة المعجمية، فورود الدلالات الهامشية ملازمة لدلالاتها المركزية يكون أحد مدلولاتها هذا وقد وضع ما يعرف بالتلازم ضمن إطار ما يعرف (بمستوى التحليل الوصفي)، ورجه في دائرة البحث المعجمي [٤١]

أركان السياقية عند فيرث:

تتكون السياقية من خلال منظور العالم الإنجليزي (فيرث)، من ركنين رئيسيين هما: أولاً: (سياق النص): والمقصود به ما يتضمنه النص المكتوب أو المسموع من علاقات متعالقة بين الكلمات[٤٢]

---

(٣٧) علم الدلالة، أحمد مختار عمر، ط١، مكتبة دار العربية للنشر والتوزيع، صـ٦٩، ١٩٨٢م

(٣٨) علم الدلالة، صـ٧١

(٣٩) السابق صـ٦٨

(٤٠) علم الدلالة، صـ٦٨

(٤١) علم الدلالة إطار جديد، بالمر، ترجمة: صبري إبراهيم السيد: مصر، دار المعرفة الجامعية، صـ١٤٥

(٤٢) اللسانيات النشأة والتطوير، أحمد مؤمن، ط٢، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، صـ١٧٧

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

أو هو كما يعبر عنه الدكتور أحمد محمود بقوله: (إن السياق الداخلي لا يتجاوز وظائفه خارج حدود النص، أي: أنه يبحث
في علاقة الكلمة بالكلمة الأخرى وعلاقة الكلمة بالجملة بالإضافة إلى علاقة الحروف والأصوات بالكلمة [٤٣]
ثانياً: (سياق الموقف): ويأتي من ناحية المفهوم بخلاف الركن الأول فهو المتعلق بالظروف والملابسات التي تحيط بالكلام المكتوب أو المسموع [٤٤]
أسس نظرية السياق عند فيرث:

ذكر الأستاذ فوزى حسن الشايب في معاصرات ألقاها في اللسانيات أنّ من أهم الأسس التي قامت عليها نظرية السياقية هي مجابهة الثنائيات عند دي سويسر وذلك بـوصف اللغة بأنها عبارة عن (نشاط معنوي اجتماعي معن) [٤٥] وكذلك كان من ضمن تلك الأسس التركيز على المكون الاجتماعي للغة بدل الجانب التجريدي الذهني [٤٦] هنا وقد ذكرت شفيقه العلوي أساسا من أسس السياقية عند فيرث مضافا إلي ما ذكر سابقا وهو دراسة اللغة وفق بيان العلاقة بين اللغة والمجتمع [٤٧] ويرى فيرث بأن الوقت قد حان للتخلي عن البحث في المعنى بوصفه عمليات ذهنية كامنة والنظر إليه على إنه مركب من العلاقات السياقية وهذا هو الفهم الصحيح للمعنى فيجب أن ندرس المعني في الإطار العام للبيئة المحيطة والثقافة العامة
الكلام اللغوي عند فيرث:

يرى جون فيرث أن الكلام اللغوي يتكون من أحداث وهذه الأحداث اللغوية معقدة ومركبة وعليه يجب تحديدها على مراحل وهذه المراحل هي فروع علم اللغة والنتائج التي تصل إليها هذه الفروع هي مجموع خواص الكلام المدروس وهذه الإشارة تؤكد على أن الوظيفة الأساسية لعلم اللغة وفروعه من وجهة نظر فيرث في بيان المعني اللغوي للكلام وعندما يأتي لبيان معنى كلمة من الكلمات في أي لغة من اللغات الواجب علينا أن تفقد بهذه الأسس الثلاثة مع النظر إلى المتكلم دون الفصل بين عقله وجسمه فاللغة عند فيرث هي (مجموعة الخبرات التي يشترك في تكوينها العقول والجسم [٤٨]

---

[٤٣]) دلالة السياق في توجيه المعني البلاغي حسب نظرية فيرث، أحمد محمود عبد الله، كلية اللغات واللسانيات، جامعة ملايا، صـــ٣٨٠

([٤٤]) المصدر السابق، صـــ٣٨٠

([٤٥]) محاضرات في اللسانيات، فوزي الشايب، صـــ١٠٣، ١٩٩٩م

([٤٦]) النظرية السياقية في الدرس اللساني قديماً وحديثاً، ناريمان براح، صـــ٧٠، الجزائر، كلية الآداب

([٤٧]) محاضرات في المدراس اللسانية، شفيقه العلوي، صـــ٨٧

([٤٨]) محاضرات في علم الدلالة، رفاه عبد الحسين، صـــ١٨

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

قَسم (جون فيرث) السياق إلى أربعة أقسام وهي كالآتي:
أولاً: (السياق اللغوي): هو الدلالة الناتجة عن العلاقات بين الكلمات المتجاورة مع بعضها البعض في جملة ما، مما ينتج عنها معنى خاصاً محدداً [٤٩]
ثانياً: (السياق العاطفي): وهو الذي يحدد طبيعة استعمال الكلمة بين دلالتها العاطفية، كما إنه يحدد درجة الانفعال بين القوة والضعف [٥٠]
ثالثاً: (سياق الموقف): وهو الظروف أو المؤثرات التي تؤثر على الكلام نابع من المحيط الخارجي وليس من اللغة ذاتها ويدل سياق الموقف على العلاقات المكانية والزمانية التي يجرى فيها الكلام[٥١]
رابعاً: (السياق الثقافي): ويعرف الدكتور احمد محمود السياق الثقافي بقوله (الدلالة التي تؤديها الظروف الاجتماعية أو الثقافية في تحديد معاني الكلمات في سياق ما مثل كلمة (حرمة) وكلمة (مدام) فالأول يستخدم بين طبقات المجتمع المتوسطة ذات الثقافة القليلة، بينما تستخدم الثانية بين طبقات المجتمع ذات الثقافة المرتفعة [٥٢]
خامساً: منهج نظرية السياق عند فيرث:
تعتمد نظرية السياق في منهجيتها على ثلاثة أركان بصفة عامة وفي دراسة المعنى بصفة خاصة، يؤكد جون (فيرث) في وجوب اعتماد كل معنى لغوى على ما يسميه بـ (المقام)، هذا بالإضافة إلى ملاحظة كل ما يتصل بهذا المقام من عناصر وظروف وملابسات وقت الكلام الفعلي وهي:
أولاً: الظواهر المتصلة بالمشتركين في الكلام والاستماع مع الاهتمام بشخصياتهم [٥٣] وتندرج تحت ذلك الأمور الآتية: (الكلام الفعلي نفسه) (إعمال هؤلاء المشتركين في الكلام)
ثانياً: الأشياء والموضوعات المناسبة المتصلة بالكلام والموقف.
ثالثاً: أثر الكلام الفعلي بالمشتركين كالاقتناع، أو الألم، أو الإغراء، أو الضحك) [٥٤]
رابعاً: العوامل والظواهر الاجتماعية ذات العلاقة باللغة وبالسلوك اللغوي لمن يشارك في الموقف الكلامي، كمكان الكلام والزمان وحالة الجو وكل ما يطرأ أثناء الكلام مما يتصل بالموقف الكلامي أياً كانت درجة تعلقه به وهذا نابع من اعتقاد فيرث من أن

([٤٩]) علم الدلالة: أحمد مختار عمر، صـــ٦٩
([٥٠]) مبادئ اللسانيات، أحمد محمد قدور، ط٣، دمشق، دار الفكر، صـــ٣٥٢
([٥١]) دلالة السياق اللغوي، أحمد محمود عبد الله، صـــ٣٨٤
([٥٢]) النظرية السياقية، ناريمان براح، صـــ٧١
([٥٣]) محاضرات في علم الدلالة، رفاه عبد الحسين، جامعة كربلاء كلية العلوم الإسلامية، ٢٠١٩م، صـــ٢١٠
([٥٤]) علم الدلالة، أحمد مختار عمر ص٢٠

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

اللغة ظاهرة اجتماعية وإن الكلمات لا تقل من الناحية العلمية من أعمال الإنسان الأخرى التي نلاحظها في الموقف الخاص مثلها في ذلك مثل الإشارات والحركات الجسمية أو الضحك وغيرها مما يصحب الكلام الإنساني [٥٥]

نظريات قبل فيرث في السياق:

عند اللغويين الغربيين تعد نظرية السياق هي حجر الأساس في "المدرسة اللغوية الاجتماعية التي أسسها (فيرث) في بريطانيا والتي وسع فيها نظريته اللغوية بمعالجة جميع الظروف اللغوية لتحديد المعني ومن ثم حاول إثبات صدف المقولة بأن (المعنى وظيفة السياق) ولقد تعددت المناهج اللغوية المختلفة لدراسة المعنى كالنظرية الإشارية التي قامت على يد كل من (أوجدن ريتشاردز اللذان ظهرت أفكارهما في كتابهماThe meaning of meaning) والنظرية التصورية أو العقلية للفيلسوف "جون لوك".

والنظرية السلوكية التي يُعد (بلو مفيلد) المسئول عن تقديمها إلى علم اللغة [٥٦]، ولكن على الرغم من ذلك، لم تستطع هذه المناهج، التي ظهرت قبل مدرسة "فيرث" أن تقدم لنا فكرة السياق بالمفهوم الذى تحدد على يديه وأصبح نظرية دلالية متكاملة الجوانب إذ أخذ اللغويون الاجتماعيون على علم اللغة الحديث إغفاله للسياق الذى تستعمل فيه اللغة، ويتطلعون من وراء ذلك إلى منهج في درس اللغة يستشرفها من خلال بُعد أوسع ويحاول أن يتبين كيف تتفاعل اللغة مع محيطها [٥٧] كما لم تسلم نظرية "النحو التحويلي التوليدي" التي ظهرت في النصف الثاني من القرن الحالي على يد رائدها الأول (نعوم تشومسكي) من الانتقاد لأنها لم تحفل في بدايتها الأولى وأصولها بالسياق [٥٨]، وبانتهاء المبحث الثالث ينتهي بحثنا وهو بعنوان (نظرية السياق بين الفكر العربي والغربي) وكان الهدف من هذه الورقة البحثية

١- بيان أهمية السياق في تفسير المعني
٢- رصد الأصول العربية في استخدام السياق
٣- المقارنة بين الفكر العربي والغربي في استخدام السياق

وقد تبين لنا أن العرب استخدموا مصطلح السياق في جميع علومهم ويرجع الفضل والسبق لهم، ولكن أصبحت نظرية كاملة ولها أسس وفلسفة على يد الغرب الذي أسس المدرسة الاجتماعية.

---

(٥٥) محاضرات في علم الدلالة، رفاه عبد الحسين، ص١٨
(٥٦) علم الدلالة، أحمد مختار عمر، صـــ٥٤
(٥٧) نظرية النحو العربي، صـــ٨٦
(٥٨) علم اللغة مقدمة للقارئ، محمود السعران، صـــ٣٤١ دار الفكر العربي، ط٢، القاهرة، ١٩٩٧م

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

الـخـاتـمـة

بعد هذه الجولة المباركة يتضح لنا ما يلي:

١) العرب استخدموا السياق اللغوي وغير اللغوي في علومهم، ولكن ليس بالمصطلح الحالي فالعرب كانوا يمارسون استخدموا السياق في جميع علومهم.

٢) السياق عند علماء أصول الفقه متمثل في القرائن التي ترشدهم إلى المعني

٣) السياق عند علماء علوم القرآن متمثل في أسباب النزول

٤) السياق عند علماء البلاغة متمثل في مقتضى الحال وهو التعبير بالكلام المناسب في الموقف المناسب

٥) البلاغيون اهتموا بالسياق اللغوي وغير اللغوي وذلك باهتمامهم بأحوال المتكلم والمستمع والظروف الاجتماعية

٦) السياق يُوثر على المعني المعجمي والصرفي والدلالي

٧) النحويون استخدموا السياق اللغوي وغير اللغوي وذلك نجده في كلام الخليل عن قد (فيقول إن العرب قد تترك في مثل هذا الخبر الجواب في كلامهم، لعلم المخبر لأي شيء ومع هذا الكلام)

٨) أول من استخدم السياق (العرب) ولكن تطور وأصبح نظرية كاملة لها أسس ومبادئ على يد الغرب

٩) مؤسس النظرية السياقية الحديثة (فيرث)

١٠) الأسس التي قامت عليها نظرية فيرث ثنائيات (دي سوسير)

١١) السياق عند فيرث ينقسم إلى أربعة أقسام: السياق اللغوي والسياق العاطفي، وسياق الموقف والسياق الثقافي.

١٢) تأثر فيرث في نظريته السياقية بالأنثروبولوجي مالينوفسكي في دراسته للدور الذي تؤديه اللغة في المجتمعات

١٣) (هذا أهم ما توصلت إليه الورقة البحثية في الكشف عن السياق واستخدامه في الفكر العربي والغربي ونسأل الله التوفيق والسداد)

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

المصادر والمـــراجع

١) النهاية في غريب الحديث والأثر، محمد الجزري بن الأثير ط١، ج٣، ١٩٦٣م، ت: طاهر أحمد الزاوي
٢) تهذيب اللغة: محمد بن أحمد الأزهري، دار إحياء التراث العربي، ط١، ج٢، ٢٠٠١م
٣) لسان الغرب، ابن منظور، دار المعارف، القاهرة، ٢٠١٠م، ج١
٤) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٥م
٥) الكتاب، سيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، عالم الكتب، ط٣، ١٩٨٣م
٦) أثر السياق في توجيه المعني (دراسة تطبيقية في صحيح مسلم، مريم الرحيلي، ٢٠١٠م، ج طيبة، كلية الآداب
٧) المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الأصفهاني، ت: صفوان الداودي، دار القلم، بيروت، ط١
٨) دلالة السياق وأثرها في الأساليب العربية، محمد أبو السعود، مجلة كلية اللغة العربية بأسيوط، ١٩٨٧م
٩) النحو والدلالة، مدخل لدراسة المعني النحوي والدلالي، د/ محمد حماسة، القاهرة، دار غريب ط١، ١٩٨٣م
١٠) سياق الحال في الدرس الدلالي، فريد عوض
١١) الرسالة: محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق، أحمد محمد شاكر، ط١، ١٩٣٨م
١٢) جامع البيان في تأويل أي القرآن، الطبري، ج٥، دار التراث والتربية، مكة
١٣) البرهان في أصول الفقه، لعبد الملك بن عبد الله الجويني، ج٢، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٩٩٧م
١٤) الإمام في بيان أدلة الأحكام، عز الدين بن عبد السلام، دار البشائر، بيروت، ط١، ١٩٨٧م
١٥) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج٥، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٤١هـ
١٦) الموافقات، لإبراهيم بن موسي الملحمي، ج٣، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ
١٧) أثر السياق في مبني التركيب ودلالته، فتحي ثابت على، جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي ١٩٩٤م
١٨) المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، المطبعة الأميرية ببولاق، ط١، ١٣٢٢م
١٩) الخصائص، أبو الفتح عثمان ابن جني، تحقيق محمد على النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٣ القاهرة، ١٩٨٧م
٢٠) نظرية النحو العربي، نهاد الموسى، دار البشير للثقافة والعلوم، ١٩٨٧م

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

٢١) دلائل الإعجاز، عبد القاهر، مكتبة سعد الدين، دمشق، ط٢، ١٩٨٧م، ت: د/ محمد رضوان الداية
٢٢) النظرية السياقية في الدرس الدلالي وأثرها عند العرب، داود صافية، براهيمي سهام، رسالة ماجستير، ٢٠١٦م كلية الآداب واللغات، ج/ عبد الرحمن ميرة بجابة
٢٣) علم الدلالة، أحمد مختار عمر، ط١، مكتبة دار العربية للنشر والتوزيع، ١٩٨٢م
٢٤) علم الدلالة إطار جديد، بالمر، ترجمة: صبري إبراهيم، دار المعرفة الجامعية
٢٥) اللسانيات النشأة والتطوير، أحمد مؤمن، ط٢ الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية
٢٦) محاضرات في اللسانيات، فوزي الشايب، ١٩٩٩م
٢٧) النظرية الساقية في الدرس اللساني قديماً وحديثاً، ناريمان براح، الجزائر، كلية الآداب
٢٨) دلالة السياق في توجيه المعني البلاغي حسب نظرية فيرث، أحمد محمود عبد الله، كلية اللغات واللسانيات، جامعة ملايا
٢٩) محاضرات في المدراس اللسانية، شفيقة العلوي، ط١، أبحاث للنشر والترجمة، ٢٠٠٤م، لبنان، بيروت
٣٠) مبادئ: اللسانيات، أحمد محمد قدور، ط٣، دمشق، دار الفكر
٣١) محاضرات في علم الدلالة، رفاه عبد الحسين، جامعة كربلاء، كلية العلوم الإسلامية، ٢٠١٩م
٣٢) علم اللغة مقدمة للقارئ، محمود السعران، دار الفكر العربي، ط٢، القاهرة، ١٩٩٧م

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

عرض ونقد منهج أهل السنة والجماعة والخارجين عليهم

Presentation and criticism of the approach of the Sunnis and the community and those who deviate from them

إعداد

فيحان جبر فيحان

Faihan Jabr Fihan

Doi: 10.21608/jnal.2024.389615

استلام البحث ٢٦ / ٧ / ٢٠٢٤

قبول البحث ١٩ / ٨ / ٢٠٢٤

فيحان، فيحان جبر (٢٠٢٤). عرض ونقد منهج أهل السنة والجماعة والخارجين عليهم. ***مجلة الناطقين بغير اللغة العربية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٧(٢٣)، ١٩ – ٤٠.

http://jnal.journals.ekb.eg

عرض ونقد منهج أهل السنة والجماعة والخارجين عليهم

المستخلص:

منهج أهل السنة والجماعة هو النهج الديني الذي يعتمد على القرآن الكريم والسنة النبوية كمصادر رئيسية للتشريع الإسلامي. يركز هذا المنهج على الوسطية والاعتدال في التعامل مع القضايا الدينية والعلمية والاجتماعية. يعتبر الالتزام بالسنة النبوية وفهمها بصورة صحيحة أساساً لفهم الإسلام بشكل شامل وصحيح. ومع ذلك، توجد تيارات دينية تنحرف عن هذا المنهج، ويُعرف معارضوه بالخارجين عن أهل السنة والجماعة. قد يكون انحرافهم ناتجًا عن تأويلات خاطئة للنصوص الدينية، أو تأثرهم بمظاهر خارجية تؤثر على فهمهم الديني. ويجري النقاش والنقد المستمر حول هذه التيارات وتأثيرها على المجتمعات الإسلامية. يُشجع على دراسة معمقة للمناهج الدينية وتقديم الحجج المنطقية لدعم الآراء والمواقف، بهدف تعزيز التفاهم والتسامح بين أتباع المذاهب الإسلامية المختلفة.

Abstract:

The Sunni approach is the religious approach that relies on the Holy Quran and the Sunnah as the main sources of Islamic legislation. This approach focuses on moderation and balance in dealing with religious, scientific and social issues. Adherence to the Sunnah and its correct understanding are the basis for a comprehensive and correct understanding of Islam. However, there are religious movements that deviate from this approach, and its opponents are known as those who are outside the Sunni community. Their deviation may be the result of incorrect interpretations of religious texts, or their being influenced by external phenomena that affect their religious understanding. There is ongoing debate and criticism about these movements and their impact on Islamic societies. In-depth study of religious approaches and the presentation of logical arguments to support opinions and positions are encouraged, with the aim of promoting understanding and tolerance among followers of different Islamic sects.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد عبده ورسوله ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

الدعوة إلى إلغاء السنَّة النبوية قديمة، ودائمًا ما يَظهر في كل عصر مِن الناس - على اختلاف مآربِهم ومَشاربِهم- منَ يتبنَّى هذه الدعوة الآثمة.

ورسول الله ﷺ تنبَّأ بظهورهم، وحذَّر منهم ومِن دعوتهم؛ ففي السنن من حديث المِقدام بن مَعديكَرِب رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: (ألا إني أوتيتُ الكتاب ومثله معه، ألا يُوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن؛ فما وجدتُم فيه مِن حلال فأحِلُّوه، وما وجدتم فيه مِن حرام فحرِّموه، ألا لا يحلُّ لكم لحم الحِمار الأهلي، ولا كلُّ ذي ناب مِن السبع، ولا لُقطة معاهَد إلا أن يَستغني عنها صاحبُها، ومَن نزَل بقوم فعليهم أن يَقْروه، فإن لم يَقروه فله أن يُعقِبَهم بمثل قِراه)[1]، وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (إني قد خلَّفتُ فيكم اثنين لن تضلُّوا بعدهما أبدًا؛ كتاب الله وسنَّتي، ولن يتفرَّقا حتى يَردا عليَّ الحوض)[2].

قال ابن القيم بعد أن ذكر الحديث: "فلا يَجوز التفريق بين ما جمَع الله بينهما، ويردُّ أحدهما بالآخر"[3].

وبالفعل: وقَعَ ما حذَّر منه ﷺ، وطلع على الأمة أمثال هؤلاء في القديم والحديث.

وفي هذا البحث سوف أتطرق للحديث عن: (موقف الخوارج من السنة النبوية).

مشكلة البحث:

تتبلور مشكلة البحث في عدم تطرق أكثر الباحثين لموقف الخوارج من السنة النبوية، وأغلب الكتب كانت لمعرفة عقيدتهم ومنهجهم وتكفيرهم مما استدعى لكتابة هذا البحث.

أهمية البحث:

تتجلى أهمية البحث في معرفة النقاط الآتية:

- بيان مفهوم الخوارج.
- بيان مفهوم التأويل الباطني الفاسد.
- بيان موقف الخوارج من السنة النبوية

---

(1) سنن أبي داود، باب في لزوم السنة، ٤/٢٠٠، حديث رقم (٤٦٠٤).

(2) أخرجه البزار في مسنده، مسند أنس بن مالك، ١٥/٣٨٥، حديث رقم (٨٩٩٣).

(3) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٢/ ٣٠٧.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

- بيان منزلة السنة النبوية عند أهل السنة والجماعة ورد شبهات الخوارج.

ومن هنا يأتي أهمية الموضوع، حيث أن من الواجب على المسلمين أن يعرفوا موقف الخوارج في السنة النبوية، وتأويلهم الفاسد للسنة النبوية، وموقف أهل السنة والجماعة من السنة النبوية، فكان من المهم أن نبين موقفهم؛ لعله يكون بحثاً يساهم في توضيح منهجهم وعقيدتهم على أكمل وجه.

أسباب اختيار البحث:

١- كثرة الخارجين في هذا العصر، وتقوّلهم على السنة النبوية.

٢- حاجة الأمة إلى من يبين ويؤكد فضل السنة النبوية.

٣- لعل هذا البحث يسهم في معرفة أفكار الخوارج في السنة النبوية وتأويلاتهم الفاسدة.

٤- رغبة الباحث في معرفة موقف الخوارج من السنة النبوية بشكل موسّع.

٥- تخصص الباحث في دراسته في هذا المجال.

الدراسات السابقة:

١- رسالة علمية محكمة بعنوان: (الخوارج دراسة عقدية من خلال شروح الكتب الستة) للباحث/ خالد بن جليدان بن هاجر الظفيري، وهي رسالة دكتوراه مقدمة للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، عام ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

٢- رسالة علمية محكمة بعنوان: (الخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية وموقف الإسلام منها) للباحث/ غالب بن علي العواجي، وهي رسالة ماجستير مقدمة لجامعة أم القرى بمكة المكرمة، ٢٠١١م.

٣- رسالة علمية محكمة بعنوان: (مواقف الفرق الغابرة من السنة ، قراءة معرفة تقييمية)، د. للباحث: محمد الليث الخيرآبادي، وهي رسالة دكتوراه مقدمة إلى الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ديسمبر ٢٠٠٦م.

وقد تناول الباحث موقف الخوارج والشيعة من السنة النبوية والرد عليها.

أهداف البحث:

- التعرف على مفهوم الخوارج.
- الوصول على مفهوم التأويل الفاسد للخوارج.
- التعرف على موقف الخوارج من السنة النبوية.
- التعرف على منزلة السنة النبوية عند أهل السنة والجماعة ورد شبهات الخوارج.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

أسئلة البحث:

سيتناول البحث النقاط التالية:

- ما مفهوم الخوارج؟
- ما التأويل والمفهوم الفاسد للخوارج؟
- ما موقف الخوارج من السنة النبوية؟
- ما منزلة السنة النبوية عند أهل السنة والجماعة وردهم على شبهات الخوارج؟

منهج البحث:

استخدم الباحث في هذا البحث المنهج التحليلي والاستقرائي.

إجراءات البحث:

١- سألتزم بالأمانة العلمية في النقل من كتب أهل العلم.

٢- سألتزم بعزو الآيات القرآنية بذكر اسم السورة، ورقم الآية.

٣- سألتزم بتخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية.

٤- سألتزم بقواعد اللغة العربية، وعلامات الترقيم حسب منهج البحث العلمي.

٥- سأكتفي بالحاشية بذكر اسم الكتاب، وجزئه –إن وجد-، ورقم الصفحة، دون ذكر اسم الكاتب، إذ سأذكر باقي المعلومات في فهرس المصادر والمراجع، وقد أذكر اسم الكتاب في حال توافق اسم الكتاب بين مؤلفين.

٦- سأعتمد بالرجوع إلى المصادر الأصلية للكتب بالاستعانة بأمهات الكتب، وكتب أهل الفن المختصين في هذا المجال.

خطة البحث:

قسمت هذا البحث إلى: مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، والفهارس، وبيانها على النحو التالي:

- **المقدمة:** وتتضمن مشكلة البحث، وأهمية البحث، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وأهداف البحث، وأسئلة البحث، ومنهجه، وإجراءاته.

المبحث الأول: التعريفات: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الخوارج لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: تعريف التأويل لغة واصطلاحاً.

المطلب الثالث: تعريف التأويل الباطني الفاسد.

المبحث الثاني: موقف الخوارج من السنة النبوية والرد عليه.

المبحث الثالث: منزلة السنة النبوية عند أهل السنة والجماعة.

الخاتمة: وتتضمن خلاصة البحث وأبرز نتائجه.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

المبحث الأول: التعريفات :

المطلب الأول: تعريف الخوارج لغة واصطلاحاً:

الخوارج لغة: جمع خارج، وخارجي اسم مشتق من الخروج، وقد أطلق علماء اللغة كلمة الخوارج في آخر تعريفاتهم اللغوية في مادة (خرج) على هذه الطائفة من الناس؛ معللين ذلك بخروجهم عن الدين أو على الإمام علي، أو لخروجهم على الناس[٤].

وقد أطلقت كلمة الخوارج هذه في كتب اللغة على طائفة من أهل الآراء والأهواء لخروجها على الدين أو على الإمام علي رضي الله عنه فيقول الأزهري في تهذيب اللغة: والخوارج: قوم من أهل الأهواء لهم مقالة على حدة، وهو تعريف ابن منظور والفيروز آبادي أيضاً[٥]. ويقول الزبيدي عنهم: هم الحرورية والخارجية طائفة منهم، وهم سبع طوائف سموا به لخروجهم على الناس أو عن الدين أو عن الحق أو عن علي كرم الله وجهه بعد صفين[٦] [٧].

الخوارج اصطلاحا: اختلف العلماء في التعريف الاصطلاحي للخوارج، فمنهم من عرفهم تعريفاً سياسياً عاماً، واعتبر الخروج على الإمام المتفق على إمامته الشرعية خروجاً في أي زمن كان، قال الشهر ستاني: (كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجياً، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين أو كان بعدهم على التابعين لهم بإحسان والأئمة في كل زمان)[٨].

ومنهم من خصهم بالطائفة الذين خرجوا على الإمام علي رضي الله عنه، قال الأشعري: (والسبب الذي سُمّوا له خوارج؛ خروجهم على علي بن أبي طالب)[٩].

زاد ابن حزم بأن اسم الخارجي يلحق كل من أشبه الخارجين على الإمام عليّ رضي الله عنه أو شاركهم في آرائهم في أي زمن. وهو يتفق مع تعريف الشهرستاني[١٠].

وعرفهم بعض علماء الإباضية بأنهم طوائف من الناس في زمن التابعين وتابع التابعين أولهم نافع بن الأزرق[١١]، ولم أر هذا التعريف عند أحد غير الإباضية.

---

(٤) تهذيب اللغة، مادة (خرج)، ٥٠/٧، تاج العروس ٣٠/٢.
(٥) تهذيب اللغة، ٥٠/٧، لسان العرب، ٨٠٨/١، القاموس المحيط، ١٩٢/١.
(٦) تاج العروس، ٣٠/٢.
(٧) الخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية وموقف الإسلام منها، ص١٩.
(٨) الملل والنحل، ١١٤/١.
(٩) مقالات الإسلاميين، ٢٠٧/١.
(١٠) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ١١٣/٢.
(١١) عمان تاريخ يتكلم، ص١٠٣.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

المطلب الثاني: تعريف التأويل لغة واصطلاحاً :

التأويل لغة: مادة (أول) في كل استعمالاتها اللغوية تفيد معنى الرجوع، والعود، جاء في اللسان: "الأول: الرجوع: آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً: رجع، وأول إليه الشيء: رجعه، وآلت عن الشيء: ارتددت ... والإيل والأيل: من الوحش، وقيل هو الوعل، قال الفارسي: سمي بذلك لمآله إلى الجبل يتحصن فيه ... وقال أبو عبيد في قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ﴾[١٢] قال: التأويل المرجع والمصير، مأخوذ من آل يؤول إلى كذا أي صار إليه، وأولته: صيرته إليه..."[١٣] وفي تهذيب اللغة: "وأما التأويل فهو تفعيل من أول يؤول تأويلاً وثلاثيه آل يؤول: أي رجع وعاد"[١٤] وقال ابن فارس: "أول الحكم إلى أهله: أي أرجعه ورده إليهم... وآل الجسم إذا نحف، أي رجع إلى تلك الحالة، ومن هذا الباب تأويل الكلام وهو عاقبته وما يؤول إليه، وذلك قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾[١٥]، ويقول: ما يؤول إليه في وقت بعثهم ونشورهم..."[١٦].

إذا التأويل هو ما أول إليه أو يؤول إليه، أو تأول إليه، والكلام إنما يرجع ويعود ويستقر ويؤول إلى حقيقته التي هي عين المقصود به[١٧]، وهذا هو المعنى الوارد في الكتاب والسنة.

التأويل اصطلاحا: أما معنى التأويل في اصطلاح العلماء، فله ثلاثة معان:

الأول: (أن يراد بالتأويل حقيقة ما يؤول إليه الكلام، وإن وافق ظاهره، وهذا هو المعنى الذي يراد بلفظ التأويل في الكتاب والسنة، كقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾[١٨] ومنه قول عائشة رضي الله عنها: «كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم ربنا ولك الحمد: اللهم اغفر لي، يتأول القرآن»[١٩].

---

(١٢) سورة آل عمران، آية رقم (٧).
(١٣) انظر لسان العرب، ٣٢/١١-٣٤.
(١٤) تهذيب اللغة، ٤٣٧/١٥.
(١٥) سورة الأعراف، آية رقم (٥٣).
(١٦) مقاييس اللغة، ١٥٩/١، انظر مجموع الفتاوى، ٢٩٠/١٣-٢٩٤، انظر الصواعق المرسلة، ١٧٥/١-١٧٨.
(١٧) مجموع الفتاوى، ٢٩٣/١٣.
(١٨) سورة الأعراف، آية رقم (٥٣).
(١٩) صحيح البخاري، باب التسبيح والدعاء في السجود، ١٦٣/١، حدي رقم (٨١٧)، صحيح مسلم، باب ما يقال في الركوع والسجود، ٣٥٠/١، حديث رقم (٢١٧).

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

الثاني: يراد بلفظ التأويل: (التفسير) وهو اصطلاح كثير من المفسرين، فبعضهم قال إن الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه فإنه أراد بذلك تفسيره وبيان معانيه، وهذا مما يعلمه الراسخون.

الثالث: أن يراد بلفظ (التأويل): صرف اللفظ عن ظاهره الذي يدل عليه ظاهره إلى ما يخالف ذلك، لدليل منفصل يوجب ذلك، وهذا التأويل لا يكون إلا مخالفاً لما يدل عليه اللفظ ويبينه، وتسمية هذا تأويلاً لم يكن في عرف السلف، وإنما سمي هذا وحده تأويلاً طائفة من المتأخرين الخائضين في الفقه وأصوله والكلام، وهذا هو التأويل الذي اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمه، وصاحوا بأهله من أقطار الأرض، ورموا في آثارهم بالشهب...)[٢٠]، وهذا التأويل الذي عناه أكثر من تكلم من المتأخرين في مسألة الصفات والقدر ونحوها.

وهو من أعظم أصول الضلال والانحراف حيث صار ذريعة لغلاة الجهمية والباطنية والمتصوفة في تأويل التكاليف الشرعية على غير مقصودها أو إسقاطها أو تأويل جميع الأسماء والصفات.

وأهل التأويل المذموم (مراتب ما بين قرامطة وباطنية يتأولون الأخبار والأوامر، وما بين صائبة فلاسفة عامة الأخبار عن الله واليوم الآخر، حتى عن أكثر أحوال الأنبياء، وما بين جهمية ومعتزلة يتأولون بعض ما جاء في اليوم الآخر وفي آيات القدر ويتأولون آيات الصفات، وقد وافقهم بعض متأخري الأشعرية على ما جاء في بعض الصفات، وبعضهم في بعض ما جاء في اليوم الآخر، وآخرون من أصناف الأمة وإن كان تغلب عليهم السنة، فقد يتأولون أيضاً مواضع يكون تأويلهم من تحريف الكلم عن مواضعه...)[٢١][٢٢].

المطلب الثالث: تعريف التأويل الباطني الفاسد :

التأويل الفاسد المردود هو ما يخالف التأويل الصحيح المقبول، أو هو صرف الكلام عن ظاهره إلى ما يخالف ظاهره بغير دليل. أو بشُبهةٍ يَظنُّها المُؤَول دليلًا وليست بدليل، أو صُرِفَ فيه الظاهر إلى ما لا يحتمله أصلًا بوجه من وجوه الدلالة، لتقرير مذاهب فاسدة مخالفة لظواهر الكتاب والسنة، ولِمَا أجمع عليه المسلمون. أو لكونه مناقضًا لوحدة التشريع في قواعده العامة المحكمة، وللأحكام المعلومة من الدين بالضرورة، كتأويلات الباطنية القائمة على الهوى، وأمثالهم من أصحاب المذاهب الهدّامة.

وللتأويل الفاسد المردود سِماتٌ تُلازمه ولا تُفارقه أبدًا، منها:

---

(٢٠) مجموع الفتاوى، ٤/٦٨-٧٠/ انظر الصواعق المرسلة، ١/١٧٥-٢٣٣.

(٢١) مجموع الفتاوى، ١٣/٢٧٨.

(٢٢) نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف، ٢/٢٠.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

١ - عدم انضباطه تحت ضوابط محددة، كما يفعل الباطنيون من أرباب الفرق الضالة، لذا كان من أبرز سمات تأويلهم: الاضطراب الفكري والعقدي. يذكر القاضي الإسماعيلي في كتابيه: (تأويل الدعائم)[٢٣] و(أساس التأويل)[٢٤] وجوهًا متعددة من التأويل لبعض المسائل، ويعلّل هذا الاختلاف بأنّ الناس مختلفة المراتب والطبقات، فما يصلح لِحَدٍ من الحُدود، لا يصلح لِحَدٍ آخر، فتعدّد التأويلات راجع لتعدد مراتب الحدود.

٢ - الاختلاف والتفرّق في الدين: إنّ من أعظم الدعائم التي دعا إليها الشارع الحكيم جمع الكلمة وتوحيد الصف، وعدم التفرق في الدين، قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾[٢٥]، والذين سلكوا مسلك التأويل الفاسد، هم أبعد الناس عن طاعة الله في هذا الأمر.

٣ - التأويل الفاسد خارجٌ عن احتمالات اللفظ، ولا يوجد له دليل شرعي أو لغوي.

٤ - مخالفته لمقاصد الشريعة وعلومها، وللمعاني اللغوية وحدودها التي وضعت لها.

٥ - إن من أبرز سمات أهل التأويل المذموم، التناقض في الأقوال والأفعال، لأنّهم لما صرفوا ظواهر النصوص الشرعية بلا دليل، ولا برهان، إلى معان تخيّلوها في أنفسهم: كان التناقض سِمَتهم، والتعارض الفكري علامتهم، والضلال والاضطراب نصيبهم. يقول شيخ الاسلام ابن تيمية: "فكل من أعرض عن الطريقة السلفية النبوية الشرعية الإلهية، فإنه لا بد أن يَضِلَّ ويتناقض"[٢٦].

وفساد التأويل عمومًا يتأتى من كونه لا مُوجِبَ له، أو ليس له دليل يؤيده، أو صُرِفَ فيه الظاهر إلى ما لا يحتمله أصلًا بوجه من وجوه الدلالة، لتقريرِ مذاهب فاسدة، مخالفةً لظواهر الكتاب والسنة، ولما أجمع عليه المسلمون. أو لكونه مناقضًا لوحدة التشريع في قواعده العامة المحكمة، وللأحكام المعلومة من الدين بالضرورة، كتأويلات الباطنية القائمة على الهوى، وأمثالهم من أصحاب المذاهب الهدامة كالخوارج وغيرهم.

---

(٢٣) تأويل الدعائم، ٢٢٣/٢.
(٢٤) انظر أساس التأويل، ص١٢٦،٢٧،١٥٥.
(٢٥) سورة الشورى، آية رقم (١٣).
(٢٦) درء تعارض العقل والنقل، ٢٥٦/٥.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

المبحث الثاني: موقف الخوارج من السنة النبوية والرد عليها :

سنستعرض في هذا المبحث أدلتهم من السنة النبوية مع إبطال ما استدلوا به ورد شبهاتهم حول الأحاديث التي استندوا إليها في تلك البدعة[٢٧]:

ومن هذه الأحاديث:

١- حديث أبي هريرة رضي الله عنه ولفظه عند البخاري أن رسول الله ﷺ قال: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن، ولا يسرق وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم وهو مؤمن»[٢٨].

فقد فهم الخوارج من هذا الحديث نفي الإيمان عن مرتكبي هذه المعاصي نفيا تاما، وإذا نفي عنهم الإيمان فإنهم يكونون من الكفار ذلك أن الكفر والإيمان نقيضان إذا انتفى أحدهما ثبت الآخر.

والواقع أن قوله ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني.. إلخ» جاء مقيدا لنفي الإيمان حين مواقعة الزنا، ومقتضاه كما يقول ابن حجر: "أنه لا يستمر بعد فراغه" قال: "وهذا هو الظاهر"[٢٩].

ويؤيد هذا ما ورد من روايات كثيرة عن ابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهما تفيد رفع الإيمان عن الشخص المقترف لجريمة الزنا في حالة مواقعته له ويكون فوقه كالظلة، فإذا أقلع عاد إليه، وهذا المعنى على فرض أن الحديث لا كلام في صحته، بينما الواقع أن فيه كلاما كثيرا للعلماء، قال الطبري: "اختلف الرواة في أداء لفظ هذا الحديث وأنكر بعضهم أن يكون ﷺ قاله"[٣٠].

ويرى ابن حجر أن الحديث مصروف عن ظاهره وذلك لاختلاف الحكم في حد الزنا وتنوعه، فقال: "ومن أقوى ما يحمل على صرفه عن ظاهره إيجاب الحد في الزنا على أنحاء مختلفة، في حق الحر المحصن والحر البكر وفي حق العبد، فلو كان المراد بنفي الإيمان ثبوت الكفر لاستووا في العقوبة؛ لأن المكلفين فيما يتعلق بالإيمان والكفر سواء"[٣١]

ويذكر النووي أن "هذا الحديث مما اختلف العلماء في معناه"، ثم يذكر أن الصحيح من هذه المعاني هو نفي أن يكون الفاعل كامل الإيمان ولا عبرة عنده بتلك

---

(٢٧) انظر العقود الفضية، ص٢٨٦.

(٢٨) صحيح البخاري، باب النهبى بغير إذن صاحبه، ١٣٦/٣، حديث رقم (٢٤٧٥)، صحيح مسلم، باب نقصان الإيمان بالمعاصي، ٧٦/١، حديث رقم (٥٧).

(٢٩) فتح الباري، ٥٩/١٢.

(٣٠) المرجع السابق، ٥٩/١٢.

(٣١) فتح الباري، ٦٠/١٢.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

الاختلافات، فالقول الصحيح الذي قاله المحققون أن معناه لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل الإيمان.

ثم يذكر أن السبب الحامل له على هذا التأويل ورود نصوص كثيرة تشهد بخلافه فيقول: "وإنما تأولناه على ما ذكرناه لحديث أبي ذر وغيره: «من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنى وإن سرق»[٣٢]، وحديث عبادة بن الصامت الصحيح المشهور: «أنهم بايعوه ﷺ على أن لا يسرقوا ولا يزنوا ولا يعصوا....إلخ ثم قال لهم ﷺ: فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن فعل شيئا من ذلك فعوقب في الدنيا فهو كفارته، ومن فعل ولم يعاقب فهو إلى الله تعالى إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه»[٣٣] فهذان الحديثان مع نظائرهما في الصحيح، مع قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاء﴾[٣٤]، مع إجماع أهل الحق على أن الزاني والسارق والقاتل وغيرهم من أصحاب الكبائر غير الشرك لا يكفرون بذلك بل هم مؤمنون ناقصوا الإيمان، إن تابوا سقطت عقوبتهم وإن ماتوا مصرين على الكبائر كانوا في المشيئة فإن شاء الله تعالى عفا عنهم وأدخلهم الجنة أولا، وإن شاء عذبهم ثم أدخلهم الجنة. وكل هذه الأدلة تضطرنا إلى تأويل هذا الحديث وشبهه.

وهذا التأويل كما يقول: "ظاهر سائغ في اللغة مستعمل فيها كثيرا"، وهناك أقوال للعلماء في تأويله تلمسوها باجتهادهم وهي محتملة إلا أن بعضها غلط، قال النووي ينبغي تركه فقد "تأول بعض العلماء هذا الحديث على من فعل ذلك مستحلا له مع علمه بورود الشرع بتحريمه"، وبعضهم قال: "ينزع منه اسم المدح الذي يسمى به أولياء الله المؤمنين، ويستحق اسم الذم فيقال: سارق، وزان، وفاجر، وفاسق".

"وحكي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن معناه ينزع منه نور الإيمان"، وقال المهلب: ينزع منه بصيرته في طاعة الله تعالى، وذهب الزهري إلى أن هذا الحديث وما أشبهه يؤمن بها ويمر على ما جاءت ولا يخاض في معناها وإنا لا نعلم معناها. وقال: أمروها كما أمرها من قبلكم"، وقال النووي بعد أن أورد تلك الآراء: "وقيل في معنى الحديث غير ما ذكرته مما ليس بظاهر بل بعضها غلط فتركتها، وهذه الأقوال التي ذكرتها في تأويله كلها محتملة والصحيح في معنى الحديث ما قدمناه أولاً"[٣٥].

وقد زاد ابن حجر فذكر أقوالا منها:

([٣٢]) صحيح البخاري، باب الثياب البيض، ١٤٩/٧، حديث رقم (٥٨٢٧).

([٣٣]) صحيح البخاري، باب حدود الكفارة، ١٥٩/٨، حديث رقم (٦٧٨٤) صحيح مسلم، باب الحدود كفارات لأهلها، ١٣٣٣/٣، حديث رقم (1709).

([٣٤]) سورة النساء, آية رقم (٤٨).

([٣٥]) شرح النووي، ٤١/٢-٤٢.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

١- أن هذا الحديث "خبر بمعنى النهي"، والمعنى: لا يزنين مؤمن ولا يسرقن مؤمن. وقد أخرجه الطبري من طريق محمد بن زيد بن واقد بن عبدالله بن عمر.
٢- "أن يكون بذلك منافقا نفاق معصية لا نفاق كفر"، ويعزى هذا الرأي إلى الأوزاعي.
٣- أن معنى نفي كونه مؤمنا أنه شابه الكافر في عمله.
٤- معنى قوله ليس بمؤمن أي ليس بمستحضر في حالة تلبسه بالكبيرة جلال من آمن به.
٥- معنى نفي الإيمان نفي الأمان من عذاب الله.
٦- أن المراد به الزجر والتنفير ولا يراد ظاهره.
٧- أنه يسلب الإيمان حال تلبسه بالكبيرة، فإذا فارقها عاد إليه.

وقد تبين المازري فائدة هذه التأويلات بأنها "تدفع قول الخوارج ومن وافقهم من الرافضة أن مرتكب الكبيرة كافر مخلد في النار إذا مات من غير توبة، وكذا قول المعتزلة إنه فاسق مخلد في النار؛ فإن الطوائف المذكورين تعلقوا بهذا الحديث وشبهه وإذا احتمل ما قلناه اندفعت حجتهم"[٣٦]. وقد أشار ابن حجر رحمه الله إلى الجمع بين حديث: "لا يشرب الخمر وهو مؤمن"[٣٧]، وبين قوله ﷺ: في رجل يسمى عبدالله ويلقب حمارا كان يشرب الخمر، فلما جلده رسول الله ﷺ قال رجل من القوم: اللهم العنه ما أكثر ما يؤتى به فقال النبي ﷺ: «لا تلعنوه فوالله ما علمت أنه يحب الله ورسوله»[٣٨]: أن المراد به كما قال ابن حجر نفي كمال الإيمان لا أنه يخرج عن الإيمان جملة[٣٩].

٢- واستدل الخوارج على تكفير أهل الذنوب بما ورد في الأحاديث التي يدل ظاهرها على تكفير المسلمين المتقاتلين فيما بينهم، وذلك كما جاء في حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال في حجة الوداع: «لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض»[٤٠].

، فحملوه على أنه وارد في تكفير الموصوفين بما ذكر.

وللعلماء في معنى هذا الحديث سبعة أقوال وهي:

١- أن ذلك كفر في حق المستحل بغير حق.

([٣٦]) فتح الباري، ٦١/١٢-٦٢، انظر كتاب الإيمان، ص٢٦٩-١٧٥.
([٣٧]) تم تخريجه، ص١٥
([٣٨]) صحيح البخاري، باب مايكره من لعن شارب الخمر، ١٥٨/٨، حديث رقم (٦٧٨٠).
([٣٩]) فتح الباري، ٧٦/١٢.
([٤٠]) صحيح البخاري، باب الإنصات للعلماء، ٣٥/١/ حديث رقم (١٢١)، صحيح مسلم، باب لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض، ٨١/١، حديث رقم (٦٥).

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

٢- أن المراد كفر النعمة وحق الإسلام.
٣- أنه يقرب من الكفر ويؤدي إليه.
٤- أنه فعل كفعل الكفار.
٥- المراد حقيقة الكفر، ومعناه لا تكفروا بل دوموا مسلمين.
٦- حكاه الخطابي وغيره أن المراد بالكفار المتكفرون بالسلاح، وهذا بعيد فيما يظهر.
٧- وهو للخطابي أيضا أن معناه لا يكفر بعضكم بعضا فتستحلوا قتال بعضكم بعضا[٤١].

وقد رجح النووي من تلك الأقوال القول الرابع وهو أن فعل القتل يشبه فعل الكفار، ويقول ابن حزم: "أن الحديث على ظاهره وإنما في هذا اللفظ النهي على أن يرتدوا بعده إلى الكفر فيقتتلوا في ذلك فقط، وليس في هذا اللفظ أن القاتل كافر"[٤٢].

وهذا – حسب ما ظهر لي- هو أحسن الأقوال وأقربها إلى معنى الحديث أي أن المنع متوجه إلى النهي عن أن يرتدوا إلى الكفر، الذي يترتب عليه ضرب بعضهم رقاب بعض لعدم المانع لهم حينئذ وهو الإسلام. ومثل قول ابن حزم في القوة الأول والسابع من الأقوال التي ذكرها النووي رحمه الله.

وقول الخوارج بتكفير المتقاتلين غير سديد، فقد سمى الله المتقاتلين من المؤمنين إخوانا مع أنهم من أهل الكبائر بتلك المقاتلة، فقال تعالى مخاطبا جميع المؤمنين بما فيهم القتلة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاء إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[٤٣].

فقد خاطب الله الناس بوجوب القصاص واصفا لهم جميعاً بالإيمان بما فيهم القتلة، ونص تعالى في هذه الآية على أن القاتل الذي وجب عليه القصاص وولي المقتول أخوان، وسمى المتقاتلين مؤمنين بقوله تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾[٤٤]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾[٤٥].

٣- واستدلوا أيضاً بحديث عبدالله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»[٤٦].

---

(٤١) شرح النووي، ٥٥/٢.
(٤٢) الفصل، ٢٣٧/٣.
(٤٣) سورة البقرة، آية رقم (١٧٨).
(٤٤) سورة الحجرات، آية رقم (٩).
(٤٥) سورة الحجرات، آية رقم (١٠).
(٤٦) صحيح البخاري، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله، ١٩/١، حديث رقم (٤٨)،

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

فيطلق الفسق في الشرع على الخروج عن الطاعة. والسباب من الأمور القبيحة وأقبح ما يكون إذا كان بغير حق فإنه حرام بإجماع الأمة وفاعله فاسق كما أخبر النبي ﷺ.

قال النووي: "وأما قتاله بغير حق فلا يكفر به عند أهل الحق كفرا يخرج به من الملة كما قدمناه في مواضع كثيرة إلا إذا استحله، فإذا تقرر هذا فقيل في تأويل هذا الحديث أقوال:

أ- أنه في المستحل.

ب- أن المراد كفر الإحسان والنعمة وأخوة الإسلام لا كفر الجحود.

ج- أنه يؤول إلى الكفر بشؤمه.

د- أنه كفعل الكفار[٤٧].

٤- واستدل الخوارج بقوله ﷺ: «أيما امرىء قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما إن كان كما قال وإلا رجعت عليه»[٤٨].

وما ورد في معناه من أحاديث، مذهب السلف أهل الحق أنه لا يكفر المسلم بالمعاصي والسباب نوع من أنواع المعاصي، ولهذا فقد ذكر النووي رحمه الله أن "هذا الحديث مما عده بعض العلماء من المشكلات من حيث أن ظاهره غير مراد"[٤٩]. ثم ذكر أوجهاً لتأويله وهي:

١- أن يكون الحديث وارداً في حق من استحل تكفير أخاه المسلم معتقداً ذلك.

٢- أن يكون المراد رجوع معصية تكفيره ونقيصته عليه هو.

٣- التحذير من أن يسترسل الشخص في مثل هذا القول فيؤول به إلى الكفر؛ لأن المعاصي كما قيل بريد الكفر[٥٠].

٤- واستدل الخوارج على تكفير مرتكبي الكبائر بحديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً فيها أبداً، ومن شرب سماً فقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالداً فيها أبداً، ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً»[٥١].

صحيح مسلم، بيان قول النبي ﷺ سباب المسلم فسوق، ٨١/١، حديث رقم (٦٤).

(٤٧) شرح النووي على مسلم، ٥٤/٢.

(٤٨) صحيح البخاري، باب من كفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال، ٢٦/٨، حديث رقم (٦١٠٤)، صحيح مسلم، باب بيان حال إيمان من قال لأخيه يا كافر، ٧٩/١، حديث رقم (٦٠).

(٤٩) شرح النووي على مسلم، ٤٩/٢.

(٥٠) المرجع السابق، ٥٠/٢.

(٥١) صحيح مسلم، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، ١٠٣/١، حديث رقم (١٠٩).

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

.قال النووي: "وأما قوله ﷺ فهو في نار جهنم خالدا مخلداً فيها أبداً فقيل فيه أقوال:
١- أنه محمول على من فعل ذلك مستحلا مع علمه بالتحريم، فهذا كافر وهذه عقوبتهم.
٢- أن المراد بالخلود طول المدة والإقامة المتطاولة لا حقيقة الدوام كما يقال: خلد الله ملك السلطان.
٣- أن هذه جزاؤه ولكن تكرم سبحانه وتعالى فأخبر أنه لا يخلد في النار من مات مسلماً"[٥٢].

وأهل السنة على أن قاتل نفسه ليس بكافر كما في حديث جابر رضي الله عنه: أن الطفيل بن عمرو الدوسي أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، هل لك في حصن حصين ومنعة؟، قال: حصن كان لدوس في الجاهلية، فأبى ذلك النبي ﷺ للذي ذخر الله للأنصار". فلما هاجر النبي عليه السلام إلى المدينة هاجر إليه الطفيل بن عمرو وهاجر معه رجل من قومه، فاجتووا المدينة فمرض فجزع فأخذ مشاقص له فقطع بها براجمه، فشخبت يداه حتى مات، فرآه الطفيل بن عمرو في منامه فرآه وهيئته حسنه ورآه مغطياً يديه، فقال له: ما صنع بك ربك فقال: غفر لي بهجرتي إلى نبيه عليه السلام. فقال: ما لي أراك مغطياً يديك، قال: قيل لي: لن نصلح منك ما أفسدت، فقصها الطفيل على رسول الله ﷺ: «اللهم وليديه فاغفر» [٥٣].

قال النووي: "إن في الحديث حجة لقاعدة عظيمة لأهل السنة أن من قتل نفسه أو ارتكب معصية غيرها ومات من غير توبة فليس بكافر ولا يقطع له بالنار، بل هو في حكم المشيئة"، وقال: "وهذا الحديث شرح للأحاديث التي قبله الموهم ظاهرها تخليد قاتل النفس وغيره من أصحاب الكبائر"[٥٤].

المبحث الثالث: منزلة السنة النبوية عند أهل السنة والجماعة:

القرآن الكريم هو الأصل الأول للدين ، والسنة هي الأصل الثاني ، ومنزلة السنة من القرآن أنها مبنية وشارحة له تفصل مجملة ، وتوضح مشكلة ، وتقيد مطلقة وتخصص عامة ، وتبسط ما فيه من إيجاز ، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[٥٥] وقال: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى

---

(٥٢) شرح النووي على مسلم، ١٢٥/٢.
(٥٣) صحيح مسلم، باب الدليل على أن قاتل نفسه لا يكفر، ١٠٨/١، حديث رقم (١١٦).
(٥٤) شرح النووي على مسلم، ١٣٢/٢، الخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية، ص٣٦٣.
(٥٥) سورة النحل، آية رقم (٤٤).

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٥٢) صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾[٥٦]

وقد كان النبي ﷺ يبين تارة بالقول وتارة بالفعل وتارة بهما، وقد ثبت عنه ﷺ أنه فسر الظلم في قوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾[٥٧] بالشرك، وفسر الحساب اليسير بالعرض في قوله سبحانه وتعالى : ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ (٧) فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا (٨) وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا﴾[٥٨]

وأنه قال ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[٥٩] وأنه قال في حجة الوداع: «لتأخذوا مناسككم فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه»[٦٠] وروى أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن عبادة ابن الصامت في قوله تعالى :﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾[٦١] أن رسول الله ﷺ قال : «خذوا عني، خذوا عني، خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم»[٦٢].

ولم يبين الله عز وجل في القرآن الكريم عدد الصلوات ولا كيفيتها ولا أوقاتها ولا فرائضها من واجباتها من سننها، فجاءت السنة المحمدية فبينت كل ذلك، وكذلك لم يبين متى تجب الزكاة؟ وأنصبتها ومقدار ما يخرج فيها وفي أي شيء تجب؟ فجاءت السنة فبينت كل ذلك.

وكذلك قال الله تعالى : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ﴾[٦٣] ولم يبين ما هي السرقة؟ وما النصاب الذي يحدُ فيه السارق؟ وما المراد بالأيدي؟ ومن أي موضع يكون القطع؟ فبينت السنة كل ذلك.

وقال تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[٦٤] ولم يبين لمن هذا الحكم فبينت السنة أن هذا الحكم للزاني غير المحصن أما المحصن فحده الرجم، إلى غير ذلك من المثل الكثيرة التي تفوق الحصر ، والتي لولا بيان

---

(٥٦) سورة الشورى، آية رقم (٥٢،٥٣).
(٥٧) سورة الأنعام، آية رقم (٨٢).
(٥٨) سورة الانشقاق، آية رقم (٧-٩).
(٥٩) صحيح البخاري، باب الأذان للمسافر، ١٢٨/١، حديث رقم (٦٣١).
(٦٠) صحيح مسلم، باب استحباب رمي جمرة العقبة، ٩٤٣/٢، حديث رقم (١٢٩٧).
(٦١) سورة النساء، آية رقم (١٥).
(٦٢) صحيح مسلم، باب حد الزنى، ١٣١٦/٣، حديث رقم (١٦٩٠).
(٦٣) سورة المائدة، آية رقم (٣٨).
(٦٤) سورة النور، آية رقم (٢).

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

السنة لها لاستعجم علينا القرآن وتعذر فهمه وتدبره ، وقد كان الصحابة ومن جاء بعدهم يعلمون هذه الحقيقة.

وروى ابن المبارك عن عمران بن حصين أنه قال لرجل: "إنك رجلٌ أحمق أتجدُ الظهر في كتاب الله أربعاً لا يُجهر فيها بالقراءة، ثم عدد عليه الصلاة والزكاة ونحو هذا، ثم قال: أتجده في كتاب الله مفسر؟ إن كتاب الله أبهم هذا وأن السنة تفسره"[٦٥] وروي عن الأوزاعي عن حسان بن عطية قال: "كان الوحي ينزل على رسول الله ﷺ ، ويحضره " جبريل " بالسنة التي تفسر ذلك[٦٦].

وعن مكحول قال: "القرآن أحوج إلى السنة من السنة إلى القرآن"[٦٧]، وقال الإمام أحمد : " إن السنة تفسر الكتاب وتبينه "·

فقد وردت في القرآن أحكام عامة جاءت السنة بتخصيصها، ومن ذلك قوله تعالى ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾[٦٨] فهذه الآية عامة في كل أصل موروث، فخصص ﷺ ذلك بغير الأنبياء فقال عليه الصلاة والسلام : «لا نوْرَثُ ما تركنا صدقة»[٦٩].

وقد ورد في القرآن آيات مطلقه جاءت السنة بتقييدها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾[٧٠] فأمرت الآية بإخراج الوصية من مال الميت ولم تحدد مقدارها ، فجاءت السنة مقيدة للوصية بالثلث.

وقد تستقل السنة بالتشريع أحيانا وذلك كتحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، وتحريم سائر القرابات من الرضاعة؛ إلحاقاً لهن بالمحرمات من النسب، وتحريم كل ذي ناب من السبع ومخلب من الطير، وتحليل ميتة البحر ، القضاء باليمين مع الشاهد إلى غير ذلك من الأحكام التي زادتها السنة عن الكتاب[٧١].

وبهذا نتبين منزلة السنة ومكانتها في الشريعة، وأنه لا يمكن الاستغناء عنها بحال من الأحوال، بل لا يمكن أن يفهم الكتاب بمعزل عن السنة، وأي دعوة لفصل أحدهما عن الآخر إنما هي دعوة ضلال وانحراف، وهي في الحقيقة دعوة إلى هدم الدين وتقويض أركانه والقضاء عليه من أساسه·

([٦٥]) تفسير ابن عطية، ص٧.
([٦٦]) تفسير القرطبي، ٣٩/١.
([٦٧]) المرجع السابق، ٣٩/١.
([٦٨]) سورة النساء، آية رقم (١١).
([٦٩]) صحيح البخاري، كتاب فرض الخمس، ٧٩/٤، حديث رقم (3093)، صحيح مسلم، باب حكم الفيء، ١٣٧٧/٣، حديث رقم (١٧٥٧).
([٧٠]) سورة النساء، آية رقم (١١).
([٧١]) تفسير القرطبي، ص٣٧.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

وقد اتفق العلماء الذين يعتد بهم على حجية السنة، سواء منها ما كان على سبيل

البيان أو سبيل الاستقلال، قال الإمام الشوكاني: "إن ثبوت حجية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية ، ولا يخالف في ذلك إلا من لا حظ له في الإسلام"[٧٢] وقد استفاض القرآن والسنة الصحيحة الثابتة بحجية ما ثبت عن الرسول صلى الله عليه وسلم قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾[٧٣] قال ميمون بن مهران : الرد على الله هو الرجوع إلى كتابه ، والرد إلى الرسول هو الرجوع إليه في حياته وإلى سنته بعد وفاته.

أما الأحاديث على حجية السنة فقد ساق الخطيب بأسانيد متعددة عن المقدام بن معد يكرب أنه سمع رسول الله ﷺ حرّم أشياء يوم خيبر ثم قال: "يوشك رجل متكئ على أريكته يحدّث بحديثي فيقول بيننا وبينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه وإن ما حرّم رسول الله ﷺ مثل ما حرّم الله عز وجل"[٧٤]، وكأني برسول الله ﷺ وقد أطلعه الله على ما سيكون في المستقبل يوجه قوله هذا إلى ما يدّعون أنهم أهل القرآن أو ((القرآنيون)) الذين لا يأخذون إلا بالقرآن الكريم، ولا يحتجون بالسنة ولا يعملون بالأحاديث، وقد ظهر منهم الآن ناس في بعض أصقاع من الهند، وردد أفكارهم بعض الزائفين في مصر، لكن كانوا جميعا موضع سخرية واستخفاف من جمهور المسلمين وعلمائهم ولله الحمد والمنة.

وأما الإجماع فقد أجمع العلماء من عصر الصحابة إلى يومنا هذا بأن السنة هي الأصل الثاني من أصول التشريع، وأنها حجة في إثبات الأحكام تبعا للقرآن، واستقلالا في بعض الأحكام.

وأما المعقول فمن المعلوم لدينا أن الله سبحانه وتعالى قال مخاطبا نبيه ﷺ بقوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٧٥].

إذن فالرسول ﷺ مكلف ببيان المراد من الآيات المنزلة، وبيان كيفية تطبيقها على الحوادث، ولأجل هذا كان الصحابة يرجعون إليه في فهم كل ما أشكل عليهم فهمه، ويستفتونه فيما يقع لهم من الحوادث، فيبين لهم النبي عليه السلام ما أشكل عليهم.

الخاتمة : وفي ختام هذا البحث ثم التوصل إلى النتائج التالي :

---

(٧٢)إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص٩٧.

(٧٣) سورة آل عمران، آية رقم (٣١).

(٧٤) سنن ابن ماجه، باب تعظيم حديث الرسول، ٦/١، حديث رقم (12)، سنن الترمذي، باب ما نهى عنه أن يقال عن حديث النبي ﷺ، ٣٣٥/٤، حديث رقم (٢٦٦٤).

(٧٥) سورة النحل، آية رقم (٤٤).

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

- أن تعريف الخوارج لغة: مشتق من الخروج، وأطلقت في كتب اللغة على طائفة من أهل الأهواء، والآراء؛ لخروجهم على الدين أو على الإمام علي رضي الله عنه، واصطلاحاً: "كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجياً، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين أو كان بعدهم على التابعين لهم بإحسان والأئمة في كل زمان".

- أن تعريف التأويل لغة: تفيد معنى الرجوع، والعود، واصطلاحاً له ثلاث معاني: الأول: يراد به حقيقة ما يؤول إليه الكلام، والثاني: يراد به التفسير، والثالث: صرف اللفظ عن ظاهره الذي يدل عليه ظاهره إلى ما يخالف ذلك، لدليل منفصل يوجب ذلك.

- أن التأويل الفاسد المردود هو: هو ما يخالف التأويل الصحيح المقبول، أو هو صرف الكلام عن ظاهره إلى ما يخالف ظاهره بغير دليل.

- تأويل الخوارج لأحاديث النبي ﷺ، منها: نفي الإيمان عن مرتكبي هذه المعاصي نفيا تاما، وإذا نفي عنهم الإيمان فإنهم يكونون من الكفار ذلك أن الكفر والإيمان نقيضان إذا انتفى أحدهما ثبت الآخر، وتكفير أهل الذنوب بما ورد في الأحاديث التي يدل ظاهرها على تكفير المسلمين المتقاتلين فيما بينهم، وإطلاقهم الفسق في الشرع على الخروج عن الطاعة.

- أن موقف أهل السنة والجماعة من السنة النبوية: قالوا بحجيتها واعتبروه المصدر الثاني بعد القرآن الكريم على قول أهل الإجماع والعقل والنقل.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

المصادر والمراجع :

١.القرآن الكريم.
٢.إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م
٣.أساس التأويل، النعمان بن حيون المغربي، تحقيق: عارف تامر، دار الثقافة، بيروت.
٤.إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت- الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م
٥.تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، تحقيق: مجموعة من تحقيقين، دار الهداية
٦.تأويل الدعائم، القاضي النعمان بن حيون المغربي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
٧.تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م
٨.الجامع الكبير - سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ١٩٩٨ م
٩.الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م
١٠.الخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية وموقف الإسلام منها، غالب بن علي عواجي، تحقيق: عثمان عبدالمنعم يوسف، جامعة الملك عبدالعزيز، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ.
١١.درء تعارض العقل والنقل، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م
١٢.سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.
١٣.سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السِجِسْتاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.
١٤.الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

١٥.العقود الفضية في أصول الإباضية، سالم بن حمد الحارثي، وزارة التراث العربي والثقافة، الطبعة الثانية، ١٤٣٨هـ
١٦.عمان تاريخ يتكلم، محمد بن عبدالله السالمي، دار الكتاب اللبناني، ٢٠١٣م.
١٧.فتح الباري شرح صحيح البخاري، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، تحقيق: محمود شعبان، مجدي عبدالخالق، وآخرون، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
١٨.الفصل في الملل والأهواء والنحل، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، مكتبة الخانجي – القاهرة
١٩.القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادى، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م.
٢٠.لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، ابن منظور الأنصاري، دار صادر – بيروت الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ.
٢١.مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م
٢٢.المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن الأندلسي المحاربي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ
٢٣.مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، أحمد بن عمرو بن عبد الخالق العتكي المعروف بالبزار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل سعد، وآخرون، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م)
٢٤.المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت
٢٥.معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٢٦.مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، علي بن إسماعيل أبو الحسن الأشعري تحقيق: هلموت ريتر، دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)،١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م
٢٧.الملل والنحل، محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، تحقيق: احمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية ١٤١٣ – ١٩٩٢
٢٨.المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

٢٩.نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف، محمد بن عبدالله بن علي الوهيبي، دار المسلم، ١٩٩٦م.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

أسس تصور اسبينوزا الفلسفي للانفعالات

The foundations of Spinoza's philosophical concept of emotions

إعداد

د. حمدي تريعي

Dr. Hamdi Triei

دكتوراه في الفلسفة من جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس، باحث في الفلسفة المعاصرة

Doi: 10.21608/jnal.2024.389616

استلام البحث ٢٠٢٤/٧/٣٠

قبول البحث ٢٠٢٤ / ٨ / ٣٠

تريعي، حمدي (٢٠٢٤). أسس تصور اسبينوزا الفلسفي للانفعالات. ***مجلة الناطقين بغير اللغة العربية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٧(٢٣)، ٤١ – ٥٦.

http://jnal.journals.ekb.eg

أسس تصور اسبينوزا الفلسفي للانفعالات

المستخلص:

لقد تخلصت الانفعالات في منظور التصور الهندسي لدى اسبينوزا من وسمها السلبي الذي طالها، والذي ظل محايثا لها في الفلسفات كلها، بهذا المعنى نفهم أن موقف اسبينوزا لا يدعو إلى القطيعة مع الانفعالات، كما هو حال المدارس الفلسفية التي سبقته، وإنما يحرص على ضرورة تعويض انفعال بانفعال آخر مضاد. وتأسيسا على هذا الفهم، لا يصير التحرر من هذه المشاعر والانفعالات صراعا للعقل ضد الهوى، كما هو الشأن عند ديكارت، بل هو قدرة على التعويض، يستند إليها الإنسان الحكيم في التصرف والمسلك، تمكنه من تحويل الانفعالات الحزينة إلى انفعالات مرحة، والأهواء المُنفعلة إلى أهواء فاعلة.

Abstract:

In Spinoza's geometric framework, passions shed their trad itionally negative connotations, a stigma that had persisted in ear lier philosophical thought. Unlike his predecessors, Spinoza does not call for a rejection of passions. Instead, he advocates for the s trategic replacement of one passion with its opposite. This appro ach shifts the process of emotional liberation from a battle betwe en reason and passion, as seen in Descartes' philosophy, to a prac tice of substitution. The wise individual, drawing on this underst anding, can transform sorrowful emotions into joyful ones and c onvert passive passions into active ones, thereby navigating life with greater emotional resilience and adaptability.

مقدمة:

إن مكانة اسبينوزا (**Spinoza**)، في تاريخ الفلسفة مكانة بالغة الأهمية واستثنائي، ولا أدل على ذلك ما قاله هيجل (**Hegel**)، في حقه: "إن اسبينوزا يبني نقطة فاصلة في الفلسفة الحديثة، بحيث يمكن القول حقا إننا أمام الخيار التالي: فإما أن نكون سبينو زيين وإما ألا نمارس الفلسفة"[1]، ولعل السبب في ذلك راجع إلى كون اسبينوزا قد أولى المطلق المكانة التي يستحقها، وربط بينه وبين الفكر. وإذا كان اسبينوزا، حسب هيجل، قد ربط بين المطلق والفكر، فذلك يعني، كما يقول **بيير ماشري (Pierre M acheri)**: "أنه لم يعد هناك شيء خارج العقل الذي ينطوي على كل شيء، وهكذا

[1] Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, chap. Spinoza, in Heg el ou Spinoza de Pierre Mecherey, Paris, Maspero, 1979.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

فكل فلسفة، بل الفلسفة ذاتها تصبح أمرا ممكنا"[٢].

إن التصور الحيوي لفكر اسبينوزا، لم يحصل فهمه إلا في عهد قريب. فقبل القرن التاسع عشر كان ينظر إلى جميع الفلسفات بكونها تابعة للفلسفة السبينوزية، ومكملة لها، غير أن التأويلات المعاصرة للتصور السبينوزي قد خلصته من هذه العوائق التي لحقت به، إلى حد أصبح تصور اسبينوزا خصوصا مع التأويل الذي قدمه دولوز، تصورا مناقضا تماما للتصور الديكارتي، سواء تعلق الأمر بالمقدمات، أو بالامتدادا ت. وغير بعيد عما ذهب إليه **مارسيال غيرو (Martial Gueroult)**، وهو من خيرة المتخصصين في فلسفة اسبينوزا والعارفين بثناياها وانطواءاتها، حيث اعتبر أن المكانة الاستثنائية التي تحتلها فلسفة اسبينوزا، تعود أساسا إلى كونها قد أسست عقلانية مطلقة مختلفة عن كل الاتجاهات العقلانية الكبرى التي سادت في القرن السابع عشر عموما، فعقلانية كل من ديكارت وليبنتز ومالبرانش ظلت عقلانية نسبية ولم تصل إلى مستوى المطلق.

تكمن عقلانية اسبينوزا في كونها تدعو إلى تصور يجعل العقل يتمتع بكل قدرات الفهم السليم الواضح والمتميز. وهذه القدرات التي يتمتع بها العقل لا تصد عنه باب المطلق، بل إنها تدفعه إلى فهمه وإدراكه إدراكا واضحا متميزا. والسبب في ذلك هو أن فهم الإنسان جزء من فهم اللامتناهي، وهو في الواقع حال من الأحوال اللامتناهية للفكر المماثل لصفة الإله.

لم تعد ماهية الإله، في الفلسفة السبينوزية، ماهية متعالية ومفارقة، بل أصبحت محايثة. لقد صار في مقدور الفهم أن يؤسسها كما يؤسس ماهية مثلث أو أي شيء هند سي آخر. كما أصبح في مقدوره أن يدرك ماهية الإله إدراكا واضحا وبينا كما يدرك أي شيء هندسي آخر. وعندما أقام اسبينوزا وحدة بين قدرة الإله وماهيته، فإنه جعل هذه القدرة في متناول فهم الإنسان، ولم تعد قدرةً تفعل كما تشاء، وإنما أصبحت قدرة تفعل وفق الماهية المطلقة، فإدراك ماهية الإله هو إدراك لقدرته.

هكذا أصبح الفعل الإلهي فعلا خاضعا لمبدأ الضرورة الذي يترتب عن الماهية. غير أن هذه القدرة التي تجعل الفهم الإنساني يدرك طبيعة الإله وفعله، هي التي تجعله أيضا يدرك ماهية النفس الإنسانية، "فالفهم الإنساني يدرك ماهية النفس كما يدرك ماهية الجسد، إدراكا مطابقا، أي أن له عنهما فكرة واضحة متميزة."[٣]، وإذا كانت الفلسفة الديكارتية قد تركت مسألة النفس والجسد غامضة، فإن فلسفة اسبينوزا ستجعل هذا الاتحاد أمرا يفهمه العقل ويدركه الفهم إدراكا سليما.

يقر اسبينوزا بكون الفهم الإنساني لا يدرك من طبيعة الإله سوى بعض الصفا،

---

[2] Ibid., p.17.

[3] Cf, Martial, Gueroult, *Spinoza, I, Dieu*, Paris, Aubier, 1968, p.11.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

وهما الفكر والامتداد. أما الصفات اللامتناهية الأخرى، فإنه يقر بجهلنا بطبيعتها. لكن ذلك لا يحد من قدرات الفهم على إدراك المطلق. "ففضلا عن كون هذا الجهل (أي الجهل بالصفات الإلهية اللامتناهية الأخرى) هو حقيقة عقلية يمكن البرهنة عليها بشكل قبلي انطلاقا من طبيعة النفس، ومن كون الصفات في حالة تمييز حقيقي، فإنه لا يدخل أي بعد لاعقلاني في طبيعة الإله."[٤]

ثم إننا، لو وجهنا نظرنا إلى الأشياء الجزئية، فإننا ندرك من دون عناء أننا لا ندر كها إدراكا واضحا ومتميزا، لكن ذلك لا يشكل قصورا في قدرتنا على الفهم والإدراك . وفضلا عن كون هذا الأمر حقيقة عقلية، فيمكن البرهنة عليها بشكل قبلي. فلا شيء البتة يمنعنا من معرفة مطابقة الماهية للأشياء، وأن يكون علمنا، في حدود ذلك، متماهيا مع العلم الإلهي، وتلك هي العقلانية المطلقة التي قال بها اسبينوزا.

إنها عقلانية لا يقف أمامها حاجز، بل إنها تدرك المجال الميتافيزيقي والفيزيائي، والنفسي، والأنطلوجي. هكذا نرى أن فلسفة اسبينوزا رفعت الإنسان إلى مستوى يجعله قادرا، إن هو استعمل الفهم السليم، على إدراك الطبيعة إدراكا متميزا وواضحا.

من جهة ثانية، اعتبر دولوز أن فلسفة اسبينوزا، وخصوصا في كتاب **الإتيقا**، فلسفة أسست لمستوى المحايثة، أي مستوى "يكون فيه كل شيء، الإله والطبيعة، النفس والجسد، الذات والموضوع، على المستوى نفسه"[٥].

هكذا يكون اسبينوزا قد فكر عكس التوجه الذي ساد في تاريخ الفلسفة، والذي يقول بالتعالي، الذي أخذ صورا عدة، إذ نسمع عن تعالي الإله عن المخلوقات، وتارة نسمع عن تعالي النفس عن الجسد، وأخرى عن تعالي الجوهر عن الأعراض.

غير أن هذا التعالي على المستوى الميتافيزيقي والإبستمولوجي، صاحبه تعال سياسي ؛ فالنظم السياسية التي دافعت عن الفلسفة التقليدية كانت تنادي بتعال سياسي يجعل من السلطة الحاكمة تتمتع بحقوق تؤهلها للعبث بحقوق الآخرين.

في حين أن المحايثة التي ينادي بها اسبينوزا، والتي أقام دعائمها في كتاب "الإتيقا" تجعل من الإله والطبيعة على مستوى واحد، وتجعل من النفس والجسد على قدم المساوة، مشكلا بذلك توجها جريئا، لم يستطع الفلاسفة الآخرون سلوكه إلا بحذر وبقدر كبير من الحيطة، في حين أن "الفيلسوف الذي عرف حق المعرفة، يقول دولو ز وغاتاري، بأن المحايثة ليست محايثة سوى لذاتها، وبأنها كانت بذلك مستوى تجتازه حركات اللامتناهي وتملأه الأراتيب التكثيفية، هو اسبينوزا، لذلك فهو أمير الفلاسفة"[٦]

---

[4] Ibid., p.11.

[5] Ibid., pp. 11-12.

[6] Deleuze Gilles - Guattari Felix, *Qu' est-ce que la philosophie*?, op. c

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

تقصي هذه المحايثة قوة التعالي التي تواردت على تاريخ الفلسفة وحجمت قوى الوجود، لذلك يعتبر اسبينوزا "الفيلسوف الوحيد الذي لم يقدم أي تنازل للتعالي، والوحيد الذي طارده في كل مكان.

لقد أنجز حركة اللاتناهي وأعطى للفكر سرعات لا متناهية في الجنس الثالث من المعرفة ... لقد توصل فيه إلى سرعات خارقة ومختصرات مذهلة إلى درجة أننا لن نتحدث بصددها إلا عن الموسيقى وإعصار، عن ريح وأوتار. إن الحرية الوحيدة هي التي وجدها في المحايثة."[٧]، ومن ثم يعتبر اسبينوزا الفيلسوف الوحيد الذي لم يتنازل عن شرط الفلسفة الذي هو المحايثة، أي التفكير في الوجود من خلال الوجود. وبذلك، "فقد أكمل الفلسفة لأنه أنجز فرضيتها الما قبل فلسفية"[٨].

ولعل أول موضوع شغل الدارسين بفلسفة اسبينوزا هو سبب تسمية كتاب الإتيقا بهذا الإسم، وهذا راجع عند اسبينوزا إلى كون "أغلب من كتبوا في العواطف وعن كيفية عيش الناس إنما يعالجون الأشياء التي هي خارج الطبيعة، لا الأشياء الطبيعية التي تسير وفق القوانين المشتركة للطبيعة، أكثر من ذلك، لأنهم يعتقدون أن الإنسان في الطبيعة إمبراطورية داخل إمبراطورية. ذلك لأنهم يعتقدون، أن الإنسان يشوش نظام الطبيعة أكثر مما يسير عليه، وأن لديه سلطة مطلقة على أفعاله، وأنه لا يخضع من جهة أخرى إلا لذاته"[٩]، مما يعني أن تصور اسبينوزا يخالف التصورات الفلسفية التي كانت تقوم على فكرة التعالي من جهة، والتصورات التي تقوم على فكرة الغائية من جهة أخرى. ففلسفة اسبينوزا تقوم على فكرة المحايثة، أي على مستوى يكون فيه كل شيء، الإله والطبيعة، النفس والجسد، الذات والموضوع، في المستوى ذاته.

وحيث إن التقليد الفلسفي السابق على اسبينوزا كان ينظر في الأخلاق من جهة كونها مجموع الأحكام والعادات والتصورات التي تكون في الغالب معيارية (عبارات أفعل ولا أفعل) من جهة، وإلى فكرة التعالي من جهة أخرى، عكس إتيقا اسبينوزا التي لا تقوم إلا على الفهم المحايث، بمعنى أن أخلاق اسبينوزا ليست أخلاقا أبيقورية لذوية بسيطة، وليست إنسانية (كأخلاق أريستبوس، أو أبيقور، أو توماس مور)، بل هي إتيقا فلسفية: إتيقا الفرح الحر، الذي يتأسس على العقل.

يوسم مبحث الإتيقا عند اسبينوزا بالجدة والفرادة، وتتحدد هذه الفرادة في الهدف الأسمى منها، وهو السعي نحو تقديم تصور محايث لطبيعة الإنسان، أي النظر إلى

---

it., p. 49.

[7] Ibid., p. 50.

[8] Ibid.,

[9] Deleuze Gilles - Guattari Felix, *Qu' est-ce que la philosophie*?, op. cit., p. 50.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

هذا الأخير باعتباره جزءا لا يتجزأ من الطبيعة، فالإنسان ليس جوهرا كما الحال عند القدامى، بل هو حال من الأحوال اللامتناهية التي تترتب على الإله أو الطبيعة، ولم يعد الإنسان مملكة داخل مملكة، بمعنى أنه لم يعد يتصرف وفق إرادته ومشيئته ضد قوانين الطبيعة الكاملة واللامتناهية، بل صار كائنا يفعل نتيجة ضرورة طبيعته وماهيته.

ثانيا: دواعي إسقاط اسبينوزا للمنهج الهندسي في النظر إلى الانفعالات

- لما كانت الطبيعة واحدة، فإن هناك منهجا واحدا لدراستها، وهو المنهج الهندسي.
- لما كان المنهج الهندسي يبدأ من الماهية المحققة للشيء إلى الخصائص المرتبة عنه، ولما كانت إمكانية النظر في الانفعالات لا يمكن أن تكون تجريبية، أدى إلى أن التصور الهندسي وحده هو الكفيل لتحقيق هذا الشأن.
- إن شأن اسبينوزا ليس النظر في الانفعالات والوجود الإنساني عامة، من وجهة نظر أخلاقية أو قيمية، بل هو النظر الذي يقوم على فهم العلل التي تدفع إلى هذا الانفعال أو ذاك.

ثالثا: في الفرق بين الأخلاق والإتيقا

يعتبر اسبينوزا أن أغلب من كتبوا في العواطف وعن كيفية عيش الناس إنما يعا لجون الأشياء التي هي خارج الطبيعة، لا الأشياء الطبيعية التي تسير وفق القوانين المشتركة للطبيعة. وأكثر من ذلك، لأنهم يعتقدون أن الإنسان في الطبيعة إمبراطورا داخل إمبراطورية.

إن الإنسان عند اسبينوزا ليس جوهرا، بل هو حال من الأحوال اللامتناهية التي تترتب عن الإله؛ فمن حيث كونه يتقوم بالجسد، فإنه حال من أحوال الامتداد، ومن حيث كونه يتقوم بالذهن، فإنه حال من أحوال صفة الفكر التي هي صفة لامتناهية.

للإنسان إذن حالان، جسد وذهن، لذلك لم يتبين اسبينوزا مفهوم الكوجيتو الديكارتي، وهو المفهوم القائم على كون النفس عبارة عن جوهر منفصل ومتعال عن الجسد، بل يمكن القول إن فلسفته كما تقدم هي بمثابة تحطيم للتعالي الذي جاء به الكوجيتو.

لا ينفصل ديكارت عن التصور الإلهي المتعالي حتى يضعنا أمام تعال جديد وهو الأنا المفكرة، في حين لا تشكل الأنا المفكرة والأنا الموجودة في الفلسفة السبينوزية نقطتين متميزتين، وإنما هما مجرد معاينتين إلى جانب المعاينات اللامتناهية التي قد يقوم بها الفكر، إذ "لا تتمتع الحقيقة الإنسانية بأي امتياز، فليس الإنسان موجودا بذاته، مثلما

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

أنه ليس متصورا بذاته، ما دام الناس متعددين ولا يوجد إلا وجود جائز"[١٠].
على هذا الأساس يبين اسبينوزا أن الجسد حال من أحوال الامتداد، أما الذهن فهو حال من أحوال الفكر، مما يعني أن للإنسان حالين وهما الجسد والامتداد، حيث يقر عند حديثه عن الطبيعة الإنسانية التي هي حال متناه إلى جانب الأحوال اللامتناهية العدد، بأن ماهيات الأشياء الجزئية إنما هي كمال تام.
فكل الأشياء تعبر بكيفية معينة ومحددة عن الماهية الأزلية والكاملة التي تؤسس الإله، والتي وفقها يكون كل شيء موجودا فاعلا. وهذا الكمال الذي تتمتع به الماهية الأزلية والمطلقة لله، هو الذي تكون الماهيات الجزئية حالا من أحواله. لذلك، فلا ماهيات الأشياء شيء يقودها إلى الهلاك أو الموت،" فالأجزاء الجزئية أحوال يعبر بها عن صفات بكيفية معينة ومحددة، أي أنها أشياء تعبر بكيفية معينة ومحددة عن قدرة الإله التي بمقتضاها يوجد ويفعل "[١١].

تنبني فلسفة اسبينوزا على رفض ثلاثة عناصر وهي: مسلمة الوعي (**La conscience**)، والقيم (**Les valeurs**)، والانفعالات الحزينة (**les passions tristes**)، والحقيقة أن دعوات رفضه لهذه المسلمات هي عينها نقط الالتقاء التي تجمعه بنيتشه"[١٢].

إن القلب الذي أحدثه اسبينوزا حول مسألة الوعي موجه أساسا إلى التصور الكلاسيكي وخصوصا عند ديكارت، الذي يقول: "إن ما هو انفعال بالنسبة لأحدهم هو دوما فعل بالنسبة لأحد غيره[١٣]" بمعنى أنه عندما تفعل النفس يركن الجسد إلى الانفعال، وحين يفعل الجسد تنفعل الروح كذلك، إن تصور اسبينوزا بهذا المعنى هو تحطيم للتعالي وتأسيس للمحايثة.

يدعونا اسبينوزا لأن نجعل من الجسد نموذجا (**Modèle**) قياسا إلى الوعي، نظرا لأنه يتجاوز أية معرفة نبنيها عليه، فحين يقول اسبينوزا: "إننا لا نعرف ما الذي يستطيعه جسد ما، فهذا القول يعني أنه لا يمكن أن نعرف الجسد، بل ما يمكن معرفته

---

[10] Alquié, F, Le *Rationalisme de Spinoza*, Paris, Presses universitaires de France, 2001, p. 267.

[١١] اسبينوزا، **الإتيقا**، مصدر سبق ذكره، ص. ١٦١.

[١٢] دولوز، جيل، **اسبينوزا فلسفة عملية**، ترجمة عادل حدجامي، دار توبقال للنشر، ط١، ٢٠١٥، ص. ٢٧.

[١٣] ديكارت، رينيه، **انفعالات النفس**، مصدر سبق ذكره، ص. ١٥.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

هو الجهل الذي يتملكنا إزاءه، إذ يوجد في الجسد من الأشياء التي تتجاوز معرفتنا. فما نفهمه من هذا الأمر هو أننا نتوصل، حين يكون الأمر متاحا وممكنا، لأن ندرك قوة الجسد التي تتجاوز كل ما هو متاح لوعينا"[١٤].

رابعا: في الخير والشر، أو الحسن والقبح عند اسبينوزا

إن ما يؤكد دعوى أن فلسفة اسبينوزا فلسفة إتيقية عملية هو تصوره للحسن والقبيح؛ فالحسن هو ما يكون نافعا لحفظ وجودنا، وما يزيد قدرتنا على الفعل، أما القبيح فهو ما يضعف قدرتنا على الفعل أو يعوقها "ومن ثم ليست معرفة الحسن والقبيح، غير فكرة الفرح والحزن التي تترتب بالضرورة عن عاطفة الفرح والحزن"[١٥].

إذا كان التصور الكلاسيكي باعتباره محكمة الانفعالات، فإن اسبينوزا يخلص إلى أنه "يمكن إخماد ما يتولد عن المعرفة الصحيحة للحسن والقبيح من رغبة وإعاقته لرغبات أخرى كثيرة تتولد عن الانفعالات التي تجعلنا مضطربين"[١٦]، إن الانفعالات بهذا المعنى هي وحدها التي تستطيع أن تعيق أو تقوي انفعالا آخر وليس العقل.

إن طبيعة الإنسان حسب اسبينوزا يحكمها **الكوناتوس**، وهو الجهد الذي يسعى به الكائن في الاستمرار في وجوده. هنا يقترب هذا الأخير من الفلسفة الرواقية "غير أن ما يفصل بين التصور الرواقي والتصور السبينوزي أن الرواقيين يجعلون الكوناتوس مفهوما داخل منظومة غائية، مثلما يجعلون موضوع الكوناتوس أمرا منفصلا عن هذا الجهد ذاته"[١٧]. فاسبينوزا لم يعط لهذا الجهد، وهذا السعي في الوجود أي معنى خفي (قوة خفية أو غريزة مضمرة)، بل جعلها هي نفسها الماهية الفعلية والمؤسسة للشيء الجزئي. هكذا نرى أن الماهية في التصور السبينوزي تأخذ معنى أصيلا، إذ لم تعد تعني، كما الحال في الفلسفة الكلاسيكية، كمالا يتحقق مع الوجود، إذ صارت هي نفسها سعيا إلى الحفاظ على ذاته وعلى طبيعته.

إذا كان الكوناتوس يساوي بين الموجودات، أي بين الأشياء الجزئية، وإذا كان يجعل الإنسان كباقي الأشياء الجزئية الأخرى مجرد قوة تسعى إلى البقاء، فإنه يساوي بين الحكيم والجاهل، فالكوناتوس قوة من أجل البقاء في الوجود حتى عندما تتخذ الأفكار

---

[١٤] دولوز، جيل، **اسبينوزا فلسفة عملية**، مرجع سبق ذكره، ص. ٢٧.

[١٥] اسبينوزا، **الإتيقا**، مصدر سبق ذكره، ص. ٢٤٥.

[١٦] المصدر نفسه، ص. ٢٥٠.

[17] Victor, Delbos, *Le spinozisme*, Librairie philosophique, Paris, troisième édition, 1950, p. 119.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

الباطلة مطية والمخيلة سبيلا، فلا فرق بين الحكيم والجاهل في الكوناتوس، إنهما متساويان في السعي إلى الاستمرار في الوجود، غير أن "الجاهل لا يشعر بالحياة، لأنه مغمور بشكل سلبي في عبودية الانفعالات (الحزينة)، عكس الفيلسوف الذي لا يتوقف أبدا عن أن يكون"[١٨].

يحمل مفهوم الكوناتوس تصورا جديدا لعلاقة الإنسان بالطبيعة؛ فإذا كان الكوجيتو الديكارتي يعلي من مرتبة الإنسان ليصبح متعاليا عن كل الموجودات الطبيعية، فإن الكوناتوس يساوي بين الإنسان وبين الموجودات الأخرى.

فالأشياء كلها، سواء كانت من طبيعة إنسانية أو من طبيعة غير إنسانية، إنما هي قوة وسعي من أجل الحفاظ على وجودها، علما أن الكوناتوس ليس قوة سكونية وآلية فحسب؛ إنه ليس قوة للحفاظ على الوجود فقط، أي ليس مجرد قوة للحفاظ على ما يؤسس للماهية الفعلية للشيء.

إن الكوناتوس في الفلسفة السبينوزية قدرة حفاظ واستمرار في الوجود، وقدرة لاكتساب قدرات أخرى كذلك، لذلك لا ينبغي فهم الكوناتوس وكأنه مفهوم مغلق، وكأ نه يسد الماهية على نفسها، بل الماهية عند اسبينوزا تأسيس منفتح على العالم والوجو د. إنها ليست سعيا إلى البقاء فحسب، بل هي أيضا سعي من أجل النماء. وفي هذا السي اق يقول اسبينوزا: "يجد الذهن في تخيل الأشياء وحدها التي تضع قدرته الذاتية على الفعل"[١٩].

غير أن هذا السعي نحو النماء لا يحققه الذهن والجسد بشكل مباشر ودون الوقوع في اصطدامات آتية من الخارج، والسبب في ذلك، أن الإنسان موجود وسط طبيعة لا متناهية التعدد والكثرة، لقد حمل اسبينوزا على الفكر الغائي عندما أقر بأنه ليس للطبيعة أي هدف أو غاية تهدف إليها، بل كل ما يحدث إنما يحدث وفق ضرورة أزلية ومطلقة، ومن ثم فيلست العلل الغائية، كما رأينا، إلا أوهاما إنسانية صعبة الزوال، ليس للطبيعة غاية تتمثل في خدمة مصلحة الإنسان كما اعتقد أصحاب الفكر الغائي.

يفيد ما تقدم أن الإنسان يتحدد بالسعي الدؤوب نحو الحفاظ على الذات، والزيادة

---

[18] Robert, Misrahi, *Le corps et l'esprit dans la philosophie de Spinoza* , Paris, PUF, 1990, p. 137-138.

[١٩] اسبينوزا، **الإتيقا**، مصدر سبق ذكره، ص. ٢٠٥.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

من قدراتها، وأنه هو موجود وسط طبيعة لا متناهية تسير وفق قوانين أزلية ثابتة، لذلك فالإنسان نقطة وسط محيط لا محدود. وكونه كذلك يعني أنه ينفعل بكل ما يحدث حوله من آثار وأفعال وأحداث، لذلك فارتباطه بالانفعال هو ارتباط ماهوي، لأن الانفعالات تدخل في تحديد طبيعته.

ولما كان الإنسان يحيا وسط عالم يخضعه للانفعالات السلبية التي تكبله وتحجم قواه، فإن ذلك لا يعني أنه محكوم بالعبودية، وأن هذه العبودية قدر لا يرفع. وحيث إن موقف اسبينوزا لا يختلف كثيرا من حيث الهدف، أي تخليص الإنسان من العبودية، عن باقي المذاهب الأخلاقية الأخرى، فلا ينبغي الاعتقاد أن هناك تطابقا بين موقفه وتصوره وباقي المذاهب الأخلاقية الأخرى.

يميز اسبينوزا بين الرغبة التي تتولد عن الفرح، والرغبة التي تتولد عن الحزن، أما الأولى، فهي التي يساعدها وينميها انفعال الفرح ذاته، وأما الثانية فهي التي يضعفها ويعوقها انفعال الحزن ذاته، غير أن الفرح أقوى من الحزن، ف"الرغبة التي تتولد عن الفرح أقوى عند تكافؤ كل الظروف، من الرغبة التي تتولد عن الحزن"[٢٠]، غير أن معنى الفرح عنده لا يتضمن أي معنى زهدي أو صوفي تجاه العالم، بل الفرح هو وحدة متكاملة كوجود الإنسان نفسه، لذلك لا تعد الفلسفة الإتيقية عند صاحب الإتيقا "هروبا زهديا من العالم، لكنها تمجيد لمعرفة هذا العالم وعلاقات الفرد بالعالم"[٢١].

أما العلل، فميز اسبينوزا في ما بين العلة المطابقة والعلة غير المطابقة – الجزئ ية، فأما العلة الفاعلة فهي تلك العلة التي يمكن إدراك معلولها بوضوح وتمييز، وأما العلة غير المطابقة فهي التي لا يمكننا فهم معلولها بها وحدها، "فذهننا فاعل في بعض الأشياء، لكنه منفعل في أشياء أخرى، أي بقدر ما تكون لديه أفكار مطابقة، يكو ن الذهن فاعلا بالضرورة في بعض الأشياء، وبقدر ما تكون لديه أفكار غير مطابقة يكون منفعلا بالضرورة."[٢٢].

عندما نخضع للخيال مثلا ونعيش وفق التأثيرات الاعتباطية التي تلحق بجسدنا، فإننا نكون منفعلين بالضرورة؛ أما قدرتنا على الفعل، فإنها تكون متقلصة إلى أدنى

---

[٢٠] اسبينوزا، **الإتيقا**، مصدر سبق ذكره، ص. ٢٥٢.

[21] Robert, Misrahi, *Le corps et l'esprit dans la philosophie de Spinoza*, op. cit., p. 135.

[٢٢] اسبينوزا، **الإتيقا**، مصدر سبق ذكره، ص. ١٥٣.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

حد، ومن ثم فهناك تمييز جذري بين الفعل والانفعال السلبي، أي بين كون جسدنا وذهنا موضوعين لتأثير خارجي وكونهما فاعلين للتأثرات. وفي ذلك يقول دولوز: "لا ينبغي لهذا التمييز أن ينسينا تمييزا أكثر جذرية، وهو التمييز القائم بين نوعين من الانفعال"[٢٣]، فعندما ننفعل، نكون تحت تأثير صنفين من الإحساس، فإما أننا نكون تحت هيمنة الحزن والكآبة، وإما تحت وقع الفرح والسعادة.

إن الانفعال السلبي كما تقدم، قوة سلبية. ما دام لا يعبر عن قوتنا الجسدية والذهنية وفي هذه الحالة نكون منفصلين عن قوتنا الفعلية. فعندما ننفعل سلبا بالتأثيرات الآتية من الخارج ونحزن لذلك لكونها عاكست قوتنا ورغبتنا، نبتعد عن قوتنا الفعلية ابتعادا كبيرا.

عطفا على ما تقدم، يتضح أن معنى الحسن والقبيح عند اسبينوزا لا يتضمن أي معنى غائي، كما أنه لا يشير إلى أي صفة إيجابية كانت، أو سلبية، بل معناه محايث لأحوال الفكر. على هذا الأساس سيبين اسبينوزا أن الحسن والقبيح مرتبطان بمدى نفعهما أو ضررهما. يقول في هذا السياق: "ننعت بالحسن والقبيح ما يكون نافعا لحفظ وجودنا أو ضارا له، أو ما يزيد قدرتنا على الفعل أو يضعفها، يساعدها أو يعوقها"[٢٤] ، ولتوضيح ذلك قدم دولوز مثالا دقيقا مستمدا من المتن السبينوزي: "لا تأكل من هذه الشجرة..."": سيفهم آدم الجاهل هذه الكلمات باعتبارها تعبيرا عن تحريم، لكن بماذا يتعلق الأمر في الحقيقة؟ الأمر متعلق بفاكهة الشجرة من حيث هي فاكهة، والتي إن أكلها آدم فإنه سيتسمم، إنها حالة لتلاقي جسدين لا تتوافق علاقتهما المميزة مع بعضهما ، فالفاكهة ستعمل في جسد آدم عمل السم، أي أنها ستجبر أجزاء جسد آدم (وبشكل مواز فكرة الفاكهة ستجبر أجزاء نفس آدم) على الدخول في علاقات جديدة، لا تتوافق مع ماهيتها الخاصة "[٢٥]، بمعنى أن اسبينوزا يميز بين الحسن والقبيح باعتبارهما أمرين أخلاقيين، والحسن والقبيح نمطا إتيقيا في الوجود الذي يقوم أساسا على معرفة العلل، ومن ثم معرفة النتائج، فالأشياء التي تجعلنا نحافظ على وجودنا وتقوي قدرتنا على الفعل والعمل تعد أشياء حسنة، أما الأشياء التي تحل علاقات وتلاقيات جسدنا – فكرنا مع العالم، وتقلص قدرتنا على الفعل هي الأشياء القبيحة.

---

[23] Deleuze, *Spinoza et le problème de l'expression,* Paris, éd., Minuit, 1968, p. 252.

[٢٤] اسبينوزا، **الإتيقا**، مصدر سبق ذكره، ص. ٢٤٥.

[٢٥] دولوز، جيل، **اسبينوزا: فلسفة عملية**، مرجع سبق ذكره، ص. ٣٣.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

إن النظر في الحسن والقبيح، يقودنا رأسا إلى الحديث عن الخير والشر عند اسبينوزا، نظرا لأن "الشر يعارض الخير كما يعارض الحسن القبيح"[٢٦]، فالحسن يقابل له (المقابلة هنا بمعناها المنطقي) الشر، والقبيح يقابله الخير، غير أن تصور اسبينوزا يعارض ويناهض في هذا السياق، التقليد الفلسفي القديم؛ فالقيم عند اسبينوزا ليست مطلقة، بل نسبية، على اعتبار أن "التمييز بين الخير والشر ليست له قيمة مطلقة أكثر من التمييز بين الكمال واللاكمال، لأن له نفس الأصل، ونفس النطاق، ولهذه الاعتبارات وغيرها يصبح للخير والشر معنى واحدا **نسبيا (relatif) وفرديا (individue)**"[٢٧].

يوضح دولوز معنى الحسن والقبيح في المتن السبينوزي قائلا: "يقال الحسن والقبيح بالنسبة، كما يقالان على وجهين، ويقال الواحد منهما قياسا للآخر، كما يقالان معا لحال من الأحوال الموجودة، إنهما يمثلان معنيي التغير الذي يلحق بقوة الفعل، إما تناقض هذه القوة (الحزن)، شيء قبيح، أو تزايدها (الغبطة)، شيء حسن.

ومن ثم فإن الحسن سيكون، من الناحية الموضوعية، هو ما يقوي قدرتنا على الفعل، ويصير القبيح ما ينقص منها أو يمنعنا عن فعلها، فنحن لا نعرف الحسن أو القبيح إلا عن طريق الإحساس بالغبطة أو الحزن الذي يخلفه وعينا"[٢٨].

يلازم اسبينوزا بين الحسن والخير، والقبيح والشر، كما أنه يحملهما معنى نسبيا وفرديا، مما يعني أنه يمكن للشيء الواحد أن يكون حسنا وقبيحا في الوقت ذاته قياسا إلى الفرد – الجماعة، ولتوضيح ذلك قدم اسبينوزا مثالا في فن الموسيقى، حيث يقول: " فالموسيقى مثلا، حسنة للسوداوي، وقبيحة للمأتوم، لكنها ليست للأصم حسنة أو قبيحة"[٢٩].

يفسر اسبينوزا تنوع الانفعالات وتعدد أوجهها بحسب الاقترانات والعلائق التي تلحق بالإنسان، والسبب الذي يؤدي إلى نشوئها ليس هو العقل – الذهن، بل هو العالم الخارجي بكل تحولاته. ثم إن التوجه الإتيقي لاسبينوزا جعله يخلص البحث في الانفعالات والاتيقا بشكل عام من كل تصور قيمي، لذلك لم يعمل اسبينوزا على إقامة

---

[26] Victor, Delbos, *le problème moral dans la philosophie de spinoza et dans l'histoire du spinozisme*, op. cit., p. 47.

[27] Ibid., p. 50.

[٢٨] دولوز، جيل، **اسبينوزا فلسفة عملية**، صص. ٦٧-٦٨.

[٢٩] اسبينوزا، **الإتيقا**، مصدر سبق ذكره، ص. ٢٣٥.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

محكمة أخلاقية يتهم فيها الأفعال الإنسانية. يتعلق الأمر، إذن بدراسة هذه الظاهرة المترتبة عن دراسة جينيالوجية، أي عن البحث في الأصول والعلل، وذلك هو البحث الذي يمكن الإنسان من فهم طبيعته.

يخلص اسبينوزا إلى أننا لا نعيش قدرا محتوما؛ فدور الإنسان في قلب وضعه العبودي إلى تحرر، أمر ممكن في أي لحظة وتحت أي ظرف من الظروف. وهو أمر ممكن في كل الحالات التي يكون فيها منفعلا، شريطة أن يقدم المقابل، المتمثل في العمل على إعمال الفهم وتفعيل العقل. ثم إن استطاع أن يكون فكرة مطابقة عن انفعالا ته، فلأنها تترتب عن طبيعة واحدة، أي عن ماهية واحدة بمقتضاها يترتب كل ما يمكن للإنسان أن يفعله، فليست هناك محل للازدواجية في ماهية الإنسان، طرف يخص الانفعال وطرف آخر يخص الفعل. إن الحس الواقعي والمادي لاسبينوزا جعله يرى أن "ليس هناك إلا شهوة واحدة ووحيدة بمقتضاها يقال إن الإنسان فاعل أو منفعل "[٣٠]، إنه لا وجود لازدواجية في طبيعة الإنسان.

فالشهوة التي تزج بالإنسان في سجن العبودية هي التي تحرره، والاختلاف يأتي من أن هذه الشهوة توجد تحت رحمة العلل الخارجية، أو تحت سلطة الذهن والعق. "فقد بينا مثلا، أن طبيعة الإنسان هي كذلك بحيث يشتهي كل شخص أن يعيش الآخرون حسب طبعه...، والحال أن هذه الشهوة هي، عند الإنسان الذي لا يسير وفق العقل، انفعال منفعل، نسميه الطموح الذي لا يختلف كثيرا عن الزهو، وهو عند الإنسان الذي يعيش حسب أمر العقل، فعل أو فضيلة، يسمى بالأخلاقية"[٣١].

لا يتم الخلاص إذن، باستدعاء قوى جديدة في الإنسان، بل باعتماد القوى ذاتها، والماهية نفسها، لذلك " فكل الشهوات أو الرغبات انفعالات سلبية من حيث نشوئها عن الأفكار اللامطابقة، وهي تنضاف إلى الفضيلة عندما تثيرها الأفكار المطابقة أو تتولد منها. فكل الرغبات التي تدفعنا إلى القيام بشيء ما، يمكنها أن تتولد كذلك من الأفكار المطابقة واللامطابقة على حد سواء"[٣٢]، بمعنى أن ما يمكن أن يكون سبب تعاستنا هو نفسه ما يمكننا من التحرر.

من جهة أخرى، لا يتولد هذا التحرر إلا من الفكر وقوته، "فبمعزل عن هذا

[٣٠] المصدر نفسه، ص. ٣٢٦.
[٣١] المصدر نفسه.
[٣٢] المصدر نفسه.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

العلاج الصالح للانفعالات...المتمثل في معرفتنا الحقيقية، لا يمكن تصور علاج أفضل منه يكون متعلقا بقدرتنا، ما دام أنه ليست هناك أية قدرة أخرى للذهن، سوى قوة التفكير وتكوين الأفكار المطابقة، كما بينا في ما قبل "[٣٣]، يعني هذا أنه لا يمكن تصور خلاص متعال وآت من عالم متغير، أو ملكة غريبة عن فهم الإنسان؛ فإذا كانت هناك طبيعة واحدة للإنسان هي التي تكون في الآن نفسه مصدر شقائه وسعادته ، فهناك وسيلة واحدة لهذا التحرر هي التي تكمن في قدراته نفسها.

يربط اسبينوزا هنا، بين الجانب الإبستمولوجي والجانب الإتيقي، فالمعاني المشتركة التي رأينا، لها الدور الأساسي في تأسيس المعرفة المطابقة. وتخليصنا من الالتباس والغموض تعود من جديد لتقدم للإنسان وسيلة التخلص من الانفعالات السلبية المكبلة لطاقات الإنسان، إن ذلك يعني أن عمدة الإنسان في التحرر هي المعرفة، هي العقل لا الإرادة، ذلك أن مفهوم الإرادة الذي عول عليه الميتافزيقيون، وبالخصوص الرواقيون وديكارت، يتلاشى ويتراجع مع اسبينوزا، إذ ليست الإرادة بشيء بمعزل عن طبيعة الإنسان التي هي الكوناتوس أو الرغبة، أي لا يمكن تصورها بأنها ملكة غريبة عن ملكات الإنسان الطبيعية، ملكة تفعل كما تشاء ومتى تشاء وتوضع على عاتقها مهمة تحرره وانعتاقه.

فالعقل الذي يتأسس بالمعاني المشتركة، أي العقل الذي هو عبارة عن تجربة حية ومباشرة للحياة، لا العقل بالتصور الميتافزيقي باعتباره ملكة قبلية وفطرية، هو الذي يخلص الإنسان.

وإجمالا، يمكن أن نقول إن موقف اسبينوزا ينبني على تصور أساس هو: أن الإنسان نفسه هو المسؤول عن انعتاقه وتحرره، ما يعني أن كل الوساطات التي أقامها الفكر الأخلاقي تتلاشى مع هذا التصور. فما دام مبدأ تحرر الفرد هو ذاته وهو تجربته المعاشة، أضحى من المستحيل تصور وساطة أخلاقية مستمدة من رجل الأخلاق، أو رجل دين مهما كان.

خلاصة

بهذا المعنى نستشفّ، أن اسبينوزا استطاع أن يدمج الانفعالات في وجود الإنسان بما هو جوهر غير قابل للتمييز فيه بين النفس والجسد، ونظر إليها دون تحقير أو تبخيس على عكس التقليد الفلسفي الذي سبقه، وهو ما لم يتأت إلاّ بالغوص

[٣٣] المصدر نفسه، ص. ٣٢٦.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

في المحايثة التي تجمع تصوره لله والنفس والطبيعة، وكأننا أمام شكل هندسيّ يستحيل أن يظل على صورته بهدم جزء من أجزائه.

هكذا نفهم لماذا أصرّ اسبينوزا على أن يجعل من الانفعالات المرحة والسعيدة عنصرا من عناصر الاعتقاد، عكس ديكارت الذي عزلها عن براهينه المعقولة على وجود الإله.

اعتمادا على ما سبق، يتضح لنا أنه، وابتداءً من لحظة اسبينوزا، غدت الانفعالات تحمل معنى جديدا، إيجابيا ومعقولا. فهل استطاع العقل الفلسفي الحديث أن يقدم تفسيرا معقولا للانفعالات أم أنه، مع ذلك، ظل قاصرا عن تحقيق مبتغاه؟ وإلى أي حد نجحت المقاربة العلمية الجديدة خاصة البيولوجية العصبية في معالجة هذه المعضلة؟

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

المصادر والمراجع

- اسبينوزا، **الإتيقا**، تمهيد الكتاب الخامس، ترجمة وتقديم وتعليق: أحمد العلمي، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ٢٠١٠.
- دولوز، جيل، **اسبينوزا فلسفة عملية**، ترجمة عادل حدجامي، دار توبقال للنشر، ط١، ٢٠١٥.
- رونيه، ديكارت، **انفعالات النفس**، ترجمة وتقديم وتعليق: جورج زيناتي، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٩٣.
- Alquié, F, *Le Rationalisme de Spinoza*, Paris, Presses univers itaires de France, 2001.
- Deleuze, *Spinoza et le problème de l'expression,* Paris, éd., M inuit, 1968.
- Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, chap. Spinoza, i n Hegel ou Spinoza de Pierre Mecherey, Paris, Maspero, 1979. Cf, Martial, Gueroult, *Spinoza, I, Dieu*, Paris, Aubier, 1968.
- Robert, Misrahi, *Le corps et l'esprit dans la philosophie de Sp inoza*, Paris, PUF, 1990.
- Victor, Delbos, *Le spinozisme*, Librairie philosophique, Paris, troisième édition, 1950.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

المُشاركةُ الإعلاميّة للدّاعية: أهميّتها وضوابطُها

Media Participation of the Preacher: Its Importance and Controls

إعداد

أ.د/ سعيد احمد خالد

Prof. Saeed Ahmed Khaled

استاذ بجامعة غُسَوْ الفدرالية

Doi: 10.21608/jnal.2024.389617

استلام البحث ٢٠٢٤/٨/٦

قبول البحث ٣/ ٩ / ٢٠٢٤

خالد، سعيد احمد (٢٠٢٤). المُشاركةُ الإعلاميّة للدّاعية: أهميّتها وضوابطُها. ***مجلة الناطقين بغير اللغة العربية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٧(٢٣)، ٥٧ – ٧٢.

http://jnal.journals.ekb.eg

المُشاركةُ الإعلاميّة للدّاعية: أهميّتها وضوابطُها

المستخلص:

تتناول هذه الورقة العلمية أهمية المشاركة الإعلامية للداعية وضرورة توظيفها في خدمة الدعوة الإسلامية، مع التركيز على الضوابط اللازمة لتحقيق فعالية هذه المشاركة. يُبرز البحث كيف أن استخدام وسائل الإعلام المعاصرة من قنوات فضائية، إذاعات، تلفزيونات، جرائد، ومجلات، قد أثبت فعاليته في تعزيز رسالة الإسلام ونقلها بوضوح إلى الجمهور العالمي. توصل البحث إلى أن الحركات الإسلامية التي استثمرت في هذه الوسائل استطاعت تحقيق نتائج ملموسة في نشر قيم الإسلام والتصحيح للأفكار المغلوطة التي يروجها الأعداء. كما أن الاستفادة من التقدم التكنولوجي في مجال الإعلام تُعزز قدرة الدعاة على التعريف بأهداف الدعوة ومقاصدها، مما يساعد على إزالة الفجوات الناتجة عن التصورات الخاطئة حول الإسلام. في ضوء ذلك، فإن توظيف وسائل الإعلام بكفاءة يمكن أن يُسهم بشكل كبير في أداء واجب البلاغ وتوصيل رسالة الإسلام إلى جميع الفئات الاجتماعية. يُعزز ذلك من قدرة الدعاة على نشر الخير والهدى، مما يستحقون معه شرف قوله تعالى: "كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ" [آل عمران: ١١٠].

كلمات مفتاحية: المشاركة الإعلامية، الداعية، أهمية، ضوابط

Abstract

This scientific paper addresses the importance of the preacher's media participation and the necessity of employing it in the service of Islamic advocacy, with a focus on the necessary controls to achieve the effectiveness of this participation. The research highlights how the use of contemporary media, including satellite channels, radio, television, newspapers, and magazines, has proven effective in promoting the message of Islam and conveying it clearly to the global audience. The research concluded that Islamic movements that invested in these means were able to achieve tangible results in spreading the values of Islam and correcting the misconceptions promoted by enemies. In addition, benefiting from technological progress in the field of media enhances the ability of preachers to define the goals and objectives of advocacy, which helps to eliminate the gaps resulting from misconceptions about Islam. In light of this, employing the media efficiently can contribute significantly to

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

performing the duty of communication and conveying the message of Islam to all social groups. This enhances the ability of preachers to spread goodness and guidance, which makes them worthy of the honor of the Almighty's saying: "You are the best nation produced for mankind" [Al Imran: 110.[

١. مقدمة:

في عصرنا الحالي، أصبح الإعلام أحد الأدوات الأساسية التي تؤثر بشكل كبير في تشكيل الرأي العام ونقل المعلومات والأفكار. ومن هنا، تتعاظم أهمية المشاركة الإعلامية للداعية الإسلامي كوسيلة فعّالة لخدمة الدعوة الإسلامية وتعزيز فهمها الصحيح لدى الجمهور.

تستعرض هذه الورقة العلمية دور الإعلام في دعم الدعوة الإسلامية وكيفية استخدامه بفعالية لتحقيق أهداف الدعوة وتعريف الناس بمقاصدها الحقيقية. مع تزايد تأثير وسائل الإعلام الحديثة مثل القنوات الفضائية، والإذاعات، والتلفزيونات، والصحف، والمجلات، يصبح من الضروري أن يدرك الدعاة كيفية الاستفادة من هذه الوسائل لنقل رسالة الإسلام بوضوح وفاعلية.

كما ستناقش الورقة الضوابط والمعايير التي يجب مراعاتها لضمان أن تكون المشاركة الإعلامية متوافقة مع القيم الإسلامية وفعّالة في تصحيح التصورات الخاطئة ونقل القضايا الإسلامية بشكل يتسم بالدقة والشفافية. من خلال تحليل نماذج واقعية وتجارب الحركات الإسلامية التي نجحت في هذا المجال، تسعى هذه الورقة إلى تقديم توصيات تعزز من قدرة الدعاة على استخدام الإعلام كأداة قوية لنشر الخير وتعزيز القيم الإسلامية.

بهذا السياق، ستُبنى الورقة على الفهم العميق لكيفية تحقيق التوازن بين الاستفادة من وسائل الإعلام المعاصرة وبين الالتزام بالضوابط الشرعية، مما يساهم في تحقيق الأثر الإيجابي المنشود في الدعوة الإسلامية.

٢. مفهوم الإعلام:

الإعلام: عمليّة فنيّة ارتبطت بالوجود الإنساني، وكان يقوم بها عَبر آلاف السّنين، دون تقنينٍ أو تنظيرٍ مسبَق، وقد بقي ضمن المعرفة البشريّة جزءاً منها يقوم بدوره ويؤدّي وظيفته.

وقد تطوّرت وسائل الاتصال الحديثة تطوُّراً مذهلاً فأصبحت قادرةً على أن تنقل الرّسائل بدرجةٍ هائلةٍ من الدّقّة والواقعيّة، فالمذياع والتّلفاز والمجلّة المصوّرة والكتاب يتميّز كلّ منها بطابعه وبلغته ورموزه وإيماءاته التي ينقل بها الرّسالة، ولكلٍّ

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

منها جمهورُه الّذي تعوّد عليه والّذي أَلِف لغتَه وأمكنه فهمَها وتفسيرَها في يسرٍ وسهولةٍ.

٣. أشكال الوسائل الإعلاميّة في المجتمعات الحديثة

المجتمعات الحديثةُ بدورها أخذت أشكالاً متباينةً في عمليّتها الاتصاليّة وتنقسم هذه الأشكال إلى قسمين:

القسم الأوّل : وسائل إلكترونيّة، منها : الإذاعة والتّلفاز، وشبكة الإنترنت.

القسم الثّاني : وسائل مطبوعة، وتشمل الصحافة والمجلاّت والكتب المطبوعة.

❖ **الراديو (المذياع):**

إنّ ظهور الإذاعة عام ١٩٢٠م كان بمثابة ثورة جذريّة في وسائل الاتصال، وسرعان ما تطوّرت الإذاعة وازدادت أهميتها نتيجة لقوّة تاثيرها، وسرعة انتشارها، فألغى الاتصال الإذاعي عامل المكان، وجعل المجتمع المعاصر مجتمعاً يرفض الحدود الرّقابيّة على الأقلّ على مستوى الكلمة المنطوقة.

وفي الوقت الحالي أصبح الرّاديو (المذياع) سلاحاً من أسلحة الحرب النّفسيّة ، وأداةً رئيسةً في العلاقات الدّوليّة ، وأصبح وسيلةَ الاتصال الرّئيسة لغالبيّة شعوب العالم الثّالث ، فقد أنهت الإذاعاتُ الموجّهة عزلةَ المواطنين، وخفّفت من وقع الاحتكار الإعلامي مما جعل الجماهير على وعيٍ بوجهات النّظر المختلفة..

وعن جمهور الرّاديو (المذياع) يذكر الدّكتور أحمد بدر ما خلصت إليه نتيجة دراسات جمهور الرّاديو في الولايات المتّحدة الأمريكيّة، وهو ما يلي[١]:

١- أنّ المستمع للرّاديو ينفق وقتاً أطولَ معه عمّا كان متوقّعاً .

٢- أنّ المستمع الّذي تعوّد الاستماع لمحطّة معيّنةٍ يَصعب تغييرُ ما تعوّد عليه.

٣- الاهتمام بالأخبار والاعتماد على الرّاديو لمتابعتها كان أمراً ملحوظاً.

٤- استخدام الراديو من أجل التّرويح والتّسلية كان ملحوظاً كذلك.

٥- الشّكوى من ثلث المستمعين من الإعلانات المذاعة ... ولكن ٢% فقط تحوّلوا إلى محطّةٍ أخرى.

٦- المستمع هو صاحب التّحكّم فيما يرغب في سماعه، كما لا تُوجد محطّة واحدة ترضى جميع الأذواق[٢].

---

[١] انظر: الاتصال بالجماهير بين الإعلام ، والتطويع والتنمية، د/ أحمد بدر (ص٦٠-٦١)، دار قباء للطباعة والتوزيع، القاهرة ، سنة ١٩٩٨م.

[٢] انظر: الاتصال بالجماهير بين الإعلام ، والتطويع والتنمية، د/ أحمد بدر (ص٦٠-٦١)، دار قباء للطباعة والتوزيع، القاهرة ، سنة ١٩٩٨م.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

❖ **التّلفزيون :**

تنامت الإذاعة إلى أن شوهدت صورةُ المتحدّث وحركتُه فيما عُرف بالتّلفزيون. ويُعدّ التّلفزيون في نظر الكثيرين وسيلةً تسليةٍ وترفِيهٍ، في حين يَنظر إليه البعضُ الآخر على أنّه جهازٌ له إمكانيّات إعلاميّة وسياسيّة وتعليميّة واسعة حيث يمكن أن يَلعب دوراً خطيراً في حياة الأمّة.

جمهور التّلفزيون :

من الدّراسات التي أُجريت عن مدى تأثر جمهور التّلفزيون بهذه الوسلية جاءت النّتائج على النّحو التّالي :

١- يستمر التّلفزيون بالقيام بدور المنافِس الرّئيس للصّحف كمصدرٍ للأخبار.

٢- يهتمّ الجمهور بالمسائل العامّة أكثر من اهتمامهم بالآثار السلبيّة المحتملة للتّلفزيون.

٣- يُعد أكثر المصادر الإعلاميّة التي يصدّق الجمهور أخبارَها في حين تُعتبر الصّحف أقلّ هذه الوسائل تصديقاً.

٤- إذا خُيّر الجمهور بالاحتفاظ بوسيلةٍ واحدةٍ فقط من وسائل الإعلام فإنّ الجمهور يختار التّلفزيون بأغلبيّة كبيرة.

❖ **الصّحافة :**

تستخدم كلمة (صحافة) (Press) بدرجاتٍ مختلفةٍ من الشّمول؛ فهي تَعني أحياناً الجرائدَ الإخباريّة (Newspapers) كما تعني أحياناً جميع المطبوعات والدّوريّات، وقد تعني أحياناً أخرى جميع وسائل الإعلام الجماهيري.

والصّحافة تحمل الرّسائل بشكل كلماتٍ مطبوعةٍ توضع في نظام وتسلسل خاص، وتوضع الرّسائل في شكلٍ منسّق جذّاب فتقسم الصّفحة بين عناوين وصور وأنباء وأفكار.

وقد ظهرت الصّحافة المطبوعة أوّل مرة في الصّين في عهد حكم أسرة تونج (Tong) في القرن السّابع الميلادي...

وتمّ اختراعُ الطّباعة بالشّكل المتحرّك على يد جُوهَانِس جُوتَنبرجGutenberg Johannes الألماني (ت١٣٩٥ - ١٤٦٨م) في الفترة ما بين (١٤٣٠-١٤٤٠م) مسنجماً مع عصور النّهضة في أوربا وإيذاناً بسرعة نقل الأخبار وإصدار الصّحف وذويوعها وانتشارها.

❖ **المَجلاّت:**

الْمَجلّة بِدورها تختلف رسالتُها عن الرّسالة الّتي تحتوي عليها الصّحف من حيث إنّ المجلاّت تعمد إلى تقديم مضامينها المطبوعة في شكلِ مقالاتٍ مطوّلةٍ نِسبياً. بالإضافة إلى ذلك يمكن القولُ أنّ إحدى مِيزات المجلّة هي في تقديمها لألوانٍ مختلفةٍ

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

من التّسلية والمعلومات والأفكار... وأيضا فهي تحاولُ إرضاءَ أذواقِ قطاعاتٍ كثيرةٍ من القرّاء.

❖ **الإنترنت (الشّبكة العنكبوتية):**

الإنترنت: عبارةٌ عن مجموعةٍ من الحواسيب الّتي تتحاور مع بعضها البعض من خلال اتّصالها معاً عَبر كوابل الألياف الضوئيّة، والخطوط الهاتفيّة والأقمار الصّناعيّة وغيرها من وسائل الرّبط الشّبَكي .

وظهرت شبكة الإنترنت في الولايات المتّحدة في الثّاني من يناير عام ١٩٦٩م ، وكان الهدفُ من إنشائها ربطَ المواقع الحكوميّة والعسكريّة مع بعضها البعض ، وأيضاً بناء شبكةٍ تحتوي على العديدِ من الطّرق والمداخل الّتي يمكن من خلالها الحصولُ على معلوماتٍ في حالة تعرّض أيّ موقع من المواقع الحكوميّة أو العسكريّة للتّدمير النَّوَوي ، وذلك وفقاً لما كانت تتصوره الإدارةُ الأمريكيّة في مرحلة الحرب البادرة.

ثم أخذ هذا النّظام في التّوسع حتى كانت الشّبكة في بداية التّسعينيّات قد انتشرت لتُغطّي رُقعةً واسعةً من العالم ، وانضمّت إليها آلاف الشّبكات . وفي منتصف عام ١٩٩٥ تضاعف حجمُ شبكة الإنترنت الكلّي وكان هذا التضاعف المطّرد قد بدأ منذ عام ١٩٨٨م وأصبحت تحتوى على عددٍ كبير من آلاف ملايين الصّحفات التي تتضمن معلوماتٍ وموادَّ علميَّةً وإخباريةً وتقاريرَ وصوراً وإعلاناتٍ وغيرَ ذلك.

والإنترنت مكتبةٌ ضخمةٌ، تحتوي على قدرٍ كبيرٍ من المعرفة في كلّ موضوع، يُضاهي ما تحتويه ملايينُ الكتب، وتتوفّر المعلومات بأشكالٍ عديدةٍ، تتراوح بين الملفّات الّتي تحتوي على نصوصٍ فقط، إلى ملّفات الوسائط المتعدّدة التي تضمّ النّصوصَ، والصّور، والرّسوم المتحركّة أو الفيديو، وبرامج الكومبيوتر، والصّوت. ويتزايد حجم موارد الإنترنت في كلّ يوم، حتى أصبحت الإنترنت تشكّل محطةَ التّوقف الأولى للكثير من الباحثين لسهولة تخزين المعلومات في الحواسيب وسرعةِ الوصول إليها، فرجلُ الأعمال قد يبحث في موارد الإنترنت بغرض الحصول على مساعدةٍ لتطوير المبيعات، أو المعلومات المتعلّقة بالمنتَج.

والطلاّب قد يستعينون بقواعد البيانات للحصول على المعلومات الّتي تتعلّق بالواجبات الدّراسية المنزليّة المكلّفين بها، أو المناهج الّتي يدرسونها. ويستخدم الأطبّاء الشبكةَ لمقارنة العلاجات الطّبيّة المختلفة ومراجعة التّطورّات في مجال العلوم الطبيعة. كما يتبادل العلماء المعلومات البَحثيّة المتاحَة على الإنترنت.

وأهمّ الخدمات الّتي تقدّمها شبكة الإنترنت لروّادها تكمن فيما يلي :

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

أوّلاً : خدمة البريد الإلكتروني (E-mail)

ويمثّل أكثر خدماتِ شبكة الإنترنت استخداماً ويصل عدد الأفراد الّذين يتبادلون رسائل يوميّة من موقع شبكة الإنترنت إلى موقع آخر ٢٥ مليون فرد.

ويمكِّن البريد الإلكتروني من أمور متعدِّدة ، منها :

- تمكين الأفراد من توسيع دائرة معارفهم، والوصول إليهم بطريقٍ سريع وبدون تكلفة .
- السّماح للأشخاص البعيدين بالمشاركة في موضوعٍ واحد.
- إرسال واستقبال ملفّات مطبوعة ومصوّرة كاملة.

ثانياً : خدمة تبادل الملّفات (FTP)

وهي خدمة تمكن المستخدمين من تبادل الملّفات والوثائق ويرمز إليها بـ (FTP) وهي اختصار لـ (File Transfer Protocol) .

ثالثا : خدمة شبكة العنكبوتيّة العالميّة (WWW) :

يُطلق عليها اسمُ الويب ، ويُرمز لها بـ (WWW) اختصاراً لـ : (World Wide Web) شبكة العنكبوتيّة العالميّة . وتقدّم خدمات تتمثّل في :

- **مجموعات الأخبار** (News Group) ، وهي عبارةٌ عن تجمّع ضخمٍ من مجموعات المناقشة ، وتضمّ ملايين البشر من جميع أنحاء العالم، وكلّ مجموعة مناقشة تدور حول موضوع معيّن، وتغطّي الموضوعاتُ في مجملها كلّ مجالات الحياة تقريباً.
- **خدمة التّحدث** : (Talk) ، وهي بمثابة منتديات للحوار والمناقشات العامة المثيرة للجدل، من المعتقدات الدّينية ، والشّخصيّات العامة وغير ذلك . وقد أخذ برنامج التّحدّث شكلاً جديداً بحيث أصبح يوجّه الحديث إلى عقدِ مؤتمر جماعيٍّ يتحاور فيه أكثر من مشارك في إطار الموضوع الّذي هو مدار الحوار أو المؤتمر.

٤. أهميّة الإعلام في العصر الحديث

للإعلام أهميته الخطيرة في العصر الحديث، وقد نال اهتماماً بالغاً من كلّ الدّول حتى أنشئت له كليّات خاصّة وهي (كليّات الإعلام)، وأنشئت له وزاراتٌ خاصّة وهي (وزارات الإعلام) التي تُشرف على مختلف وسائل ونواحي الإعلام في الدّولة، ويعيّن وزيرٌ لها من أكفأ الوزراء وأشدّهم ولاء لنظام الحكم القائم في الدّولة، وذلك لخطره الكبير وأهميته في هذا العصر الّذي انتشرت فيه وتقدّمت العلوم الحديثة، والمخترعات المتعددة، والنظريّات المختلفة، فللإعلام تأثيره على الفرد والأسرة والمجتمع والدّولة والمجتمع الدّولي كلّه.

وتتّضح أهميّةُ الإعلام في الآتي:

١- تزويد النّاس بالمعلومات والحقائق وغيرها من ضروب المعرفة، وآخر الأحداث والأخبار، لتُشبع رغباتهم الملحّة في المعرفة، ويقيّموا الأمور الّتي حولهم في المجتمع

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

تقييماً عادلاً، ويفهموا طبيعة البيئة التي يعيشون فيها، ويتمكّنوا من التكيّف معها، والتجاوب مع أفرادها.

٢- نشر الوعي والحقائق الثّابتة، وتثقيف العقول وتنوير الأذهان، ومحاربة الخرافات والأساطير والبدع الضّارة، حتى يتغير أسلوب الحياةُ وتتغير الأفكار إلى الأفضل والأحسن وذلك بعرض الجوانب الإيجابيّة من الحياة عرضاً إعلاميًّا مناسبًا، وعرض المعلومات والأفكار الحديثة والعصريّة الّتي تؤدِّي لنهضة الأمّة وزيادة وعيها وثقافتها.

٣- دفع عجلة التّنميّة الاقتصاديّة والاجتماعيّة والسياسيّة، وإحداث التّغيير فيها للأفضل، وذلك بتخطيط إعلاميٍّ سليمٍ يتمّ به نقل التّقنية الحديثة إلى أقصى مدى من البثّ والدّعاية، ويلازم هذا الإعلام ويواكب خطوات التقدّم الاقتصادي والاجتماعيّ والسّياسيّ وشرح حقائقه وأهدافه.

٤- المحافظة على شخصيّة المجتمع بكلّ معتقداته، وآدابه، وتراثه، وتاريخه، وتعميق كلّ هذا بوسائل الإعلام المختلفة حتى يظلّ المجتمع متماسكاً بشخصيّته المعروفة باستمرار.

٥- تحقيق التّرابط التّام بين الحاكم والمحكوم بحيث تنسجم وتتوافق القاعدة العريضة من المجتمع مع القمّة مما يدفع المجتمع إلى التّقدّم السّريع والعمل البنّاء.

٦- قلبُ الحكومات وإيجاد الاضطرابات: فقد يقوم الإعلام بذلك نتيجةً للصّراع الفكريّ أو الصّراع الاجتماعي أو الصّراع السياسي، فتذاع أخبار وحقائق تثير النّاس مما يخلق الفوضى في المجتمع، ويكون من نتيجة ذلك تغيير الوزارات أو قلب الحكومات أو تقرير مصائر الدّول أو إيجاد الحقد والكراهيّة نحو طبقة معينة أو مجتمع معيّن، إلى غير ذلك من الأمور.

٧- صناعة الرّموز : فالإعلام يلعب درواً مهمًّا في صناعة الرّموز ، فيبرز شخصياتٍ، ويرفعها إلى مصافّ الكبار ، والقدوة في المجتمع، فكم من شخصٍ مغمور مطمور أظهره الإعلام ، وأعلى من شأنه ، وجعله محلَّ تقديرٍ وتعظيم عند العامّة، بل كم من جاهل صنعه الإعلام عالماً يُستَفى ، ومرجعًا يُرجع إليه.

٨- توسيع قاعدة البلاغ: إنّ التّعليم قد يُخاطب الآلاف بمناهجه ، لكن الإعلام يخاطب الملايين ببرامجه ... وأكثر هذه الملايين ساذجة تؤثّر فيها الكلمة ، مقروءةً أو مسموعةً ، أو منظورةً ، فإن كانت طيّبةً كانت كشجرةٍ طيّبةٍ أصلُها ثابتٌ وفرعُها في السّماء، تؤتي أكلها كلّ حين بإذن ربها ، وإن كانت خبيثةً كانت كشجرةٍ خبيثة اجتثّت من فوق الأرض ما لها من قرار[٣].

---

[٣] أساليب الغزو الفكري في العالم الإسلامي ، د/ علي محمد جريشة ، ومحمد شريف الزيبق (ص٧٠).

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

٩- الردّ على الشّبهات الّتي يُثيرها أعداءُ الإسلام التّقليديون من يهودٍ ونصارى ودحضُ مفترياتهم، وإبطالُ حججهم الزّائفة.والردُّ على النّظريات والمذاهب الماديّة، والاشتراكيّة، والرّأسمالية... وغيرها، ودحضُ مفترياتها وبيان دين الله الحقّ، وغير ذلك من الأمور.

إنّ من الأهمية بمكان الأخذَ بوسائل الإعلام بحيث يوظّفها العاملون في الدّعوة الإسلاميّة لخدمة الإسلام والتمكين له في دنيا النّاس.

٥. ضوابطُ المشاركة الإعلاميّة

والمراد بالضّوابط هنا ؛ صفاتٌ علميّةٌ وأدبيّة ينبغي أن تتوافر في شخصيّة المشارك الّذي يقدِّم للنّاس دعوةً، ويرمي إلى إصلاح وضع معوجّ، وما ينبغي أن تكون عليه طبيعةُ المادّة العلميّة والأدبيّة الّتي يمكن عرضها للناس عبر وسائل الإعلام، مما يساعد على الوصول إلى الهدف المنشود ، وتحقيق الغاية المطلوبة.

ويمكن تقسيمُ هذه الضّوابط إلى قسمين :

القسم الأول : ضوابط تتعلّق بشخصيّة المشارك :

من هذه الصّفات :

١- أن يكون المشارك لديه قدرةٌ علميّةٌ وخطابيّة تمكّنه من إيصال المعلومات والنّصائح والتوجيهات إلى المستهدفين بوضوحٍ تامٍّ ، وجلاءٍ بيّن، فكم من متكلّم معقَّدِ التَّعبير ملتوي التّفكير يظهر في وسيلةٍ إعلاميّةٍ فلا يكاد يُبين، ويتناول موضوعاً في غاية من الأهميّة بأسلوبٍ غامضٍ ومتدنٍّ جداً، لا تكاد تظهر فيه حجّته ، ولا يتبيّن منه برهانُه، فيضيع بذلك الحقّ، ويذهب نوره، كما يقول أبو الفتح البستي :

في زخرفِ القـــــولِ تزينٌ لباطلِهِ والحقُّ قـــــد يعتريه سوءُ تعبيرِ
تقولُ هذا مجاجُ النحلِ تمـــــدَحُهُ وإن ذمَمْـتَ فقُلْ قيءُ الزنابيرِ
مدحاً وذماً وما جاوزتَ وصفَهما سحرُ البيانِ يُرِي الظَّلماءَ كالنورِ

٢- أن يكون عالماً بموضوع الحديث، جامعاً لمادّته ، ملمًّا بأطرافه، متمكِّناً من استحضاره. يعلم بموضوع البرنامج قبل الإقدام عليه بوقتٍ يكفيه للإعداد الجيّد، والمطالعة الكافية، فينظر في مادّة الموضوع وأقسامها، وما يلحق بها من تفريعاتٍ وتنبيهاتٍ، فيعمل على كتابتها كاملةً أو كتابة عناصرها واضحةً، مع حفظ مضامينها وأدلّتها الجامعة من الكتاب والسنّة، والأمثلة الموضّحة لمقاصدها؛ فقد سمعنا كثيراً من المتحدّثين في الوسائل الإعلاميّة فيما يتعلّق بالعلم أو التّربية أو السّياسة يَهرفون بما لا يعرفون ، تبدو عليهم قلةُ المعرفة بموضوع الحديث، فيمضي الوقتُ دون أن يفيد المستمع شيئاً من البرنامج، وربما استطردوا إلى أحاديث لا صلة لها بالموضوع من قريبٍ ولا من بعيدٍ رغبةً في إنها وقت البرنامج، وهذا الصّنيعُ إضاعةٌ للوقت ، ومضرّ للمتحدّث نفسه.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

٣- أن يتّصف بالتّأنّي والتّمهّل وعدم العجلة في عرضه للمسائل العلميّة والمنهجيّة في وسائل الإعلام ، فلا يستعجل في ذكر أمورٍ لم يستوعب حقائقها ولم يَسبر غورَها، ولم يتبيّن أبعادَها ، ولم ينظر إلى نتائجها؛ فإنّ العجلة قد تؤدّي إلى تمزيق الصفّ، وتفكيك المجتمع، وإحداث بلبلةٍ فكريّة بين الناس تنتهي بهم إلى الفوضى والتقاتل بينهم.

٤- أن يكون ذا أسلوب حكيمٍ، عارفاً بأوجه الخطاب، قويّ العارضة، فقيه النّفس والبدن، إن عرض براهينَه أقنعَ، وإن دافعَ عن قضيّته انتصر، وإن جادل المبطلَ أفحم. متّصفاً بالحكمة والموعظة الحسنة، والجدال بالّتي هي أحسن؛ قال تعالى : **ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۖ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ** [النحل: ١٢٥].

ومن الحكمة حسن اختيار الأسلوب الإعلامي المناسب للمخاطبين، وتنويعه حسب الظّروف والزّمان، والتّدرّج في إيصال الرّسالة الإعلاميّة حتى لا يشقّ على المخاطَبين استيعابها.

وتبرز أهميّة اختيار الأسلوب الإعلاميّ الأنجع الّذي يمكن ممارستُه تجاهَ المستعمين إذا عرفنا أنّ عدداً لا يُستهان به منهم لا يقتصرون على سماعه وحده، بل يستمعون دوماً إلى ألوان شتّى من المتحدّثين، ويستقبلون أفكاراً متباينةً تجعلهم يَسبحون في بحرٍ متلاطم الأمواج من المعلومات الصّحيحة والباطلة، والصّائبة والخاطئة، فيتيهون بين الخطأ والصّواب، والهدى والضّلال، والعلم والجهل ، ويتعثَّرون في الاهتداء إلى القيّم من غيره ، فالأسلوب الحكيم الأمثل هو الأنسب في هذا المقام بالأخذ بأيدي الحائرين إلى الحق، والنّجاة بهم إلى برّ الأمان .

٥- أن يتجنّب المبالغة في الثّناء والمدح الزّائد على فلان أو علاّن ، فلا يحتاج المدحُ إلى تضخيم المحامد، والتّزيّد في الحديث، ومهما كان الممدوح جديراً بالثّناء ؛ فإنّ المبالغة في إطرائه ضربٌ من الكذب المحرّم ، وقد جاء في صحيح البخاري عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: سمعت النّبي ﷺ يقول : ((لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم، فإنما أنا عبده، فقولوا عبد الله ورسوله))[٤].

وهناك فريق من النّاس يتّخذ المدائحَ الفارغة بضاعةً يتملّق بها الأكابر، فيصوغ من الشّعر القصائدَ المطوّلة ، ومن النّثر الخطبَ المرسلة ، ويكيل الثّناءَ جُزافاً ، وقد يصف الحكّام الجائرين بالعدالة ، والأغبياءَ الخوّارين بالشُّجاعة، ابتغاءَ عرض من الدّنيا عند هؤلاء وأولئك ... هذا الصّنف من الكَذَبة أوصى الرّسول ﷺ بمطاردتهم، حتّى يرجعوا من تزويرهم بوجوهٍ عفّرها الخزيُ والحرمان، فعن المقداد

[٤] صحيح البخاري (رقم٣٤٤٥).

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

ﷺ، قال: ((أمرنا رسول الله ﷺ أن نحثوا في وجوه المدّاحين التّراب))[٥]. والمقصود بالمدّاحين هنا: الّذين اتخذوا المدح عادةً يستأكلون به من الممدوح، فأمّا المادح على الأمر الحسن والعمل المحمود، ترغيباً في أمثاله، وتحريضاً للنّاس على الاقتداء به، فليس بمدّاح.

وقد بيّن النّبي الكريم ﷺ الحدود الّتي يقف عندها المسلم، ويخرج بها من تبعة الملق والمبالغة، في الوقت الّذي ينفع ممدوحَه فلا يسوقه إلى العجب والكبرياء؛ فعن أبي بكرة ﷺ قال: ((أثنى رجل على رَجُل عند النبيّ ﷺ فقال: ((ويلك، قطعتَ عُنق صاحبك)) - ثلاثا- ثم قال -: ((مَنْ كان منكم مادحاً أخاه لا محالةَ، فليَقل: أَحْسِبُ فلاناً، واللهُ حسيبه، ولا يُزَكِّي على الله أحداً، أَحْسِبُ كذا وكذا، إن كان يعلم ذلك منه)). أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود[٦].

القسم الثاني: ضوابط تتعلّق بالمادّة العلمية والإعلاميّة المقدّمة:

هي ضوابطُ لا بدّ من مراعاتها لكي تؤدي المشاركة الإعلاميّة دورَها المنوط بها على وجهٍ صحيح ومُفيد، منها:

١- أن تكون المادّة مما تحتاج إليه الأمّة في دينها ودنياها من هدي الإسلام، فتصلح بها عقائدها وعباداتها وأخلاقها ومعاملاتها، وحياتها الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة، وتنضبط في معاملاتها مع الآخرين في السّلم والحرب وتحقق معنى الوسطية بمفهومها الصّحيح.

٢- لا ينبغي اعتمادُ الأخبار الكاذبة والحكايات الملفّقة والإحصائيات المزوّرة، الّتي يقوم بعض النّاس بتزويرها وإشاعتها، لإثارة الشّغب بين الأمّة، أو إثارة العامّة على حكّامهم، أو اعتمادُ ما يقوم بعض الحكّام بتزويره لإعطاء صورةٍ خادعةٍ عن حقيقة الوضع.

وأقبحُ من ذلك كلّه أن يكون الدّاعية هو الواضع لهذه الأخبار والمزوّر لها دون سَنَدٍ ولا سبب، فيضرّ نفسَه، ويضر دعوته، وتسقط الثّقة به حين تنكشف للنّاس حقيقته، وتَظهر لسامعيه عورتُه. وأقبحُ من هذا وذاك: أن تكون هذه الكِذْبة في وسائل الإعلام حيث تبلغ الآفاق، وتنتشر بين النّاس بسرعةٍ هائلةٍ انتشارَ النّار في الهشيم؛ فكلّما اتسع نطاقُ الكِذبة كان وزرُها عند الله أعظمَ، وكان العقاب أشدَّ وأكبر، ففي حديثٍ طويل عن النّبي ﷺ يذكر فيه بعضَ المشاهد الّتي رآها في منامه، كان من بينها: أنّه رأى رجلاً يُشقّ شِدْقُه، فسأل عنه فقيل له: ((... الّذي رأيته يُشق شدقُه،

---

[٥] صحيح مسلم (رقم٣٠٠٢).

[٦] أخرجه البخاري (رقم٢٥١٩)، ومسلم (رقم٣٠٠٠)، وسنن أبي داود (رقم٤٨٠٥)، وسنن ابن ماجه (رقم٣٧٤٤).

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

فكـذّابٌ يكـذِب الكِذْبَـةَ فتُحمَـل عنـه حتـى تَبلـغَ الآفـاق ، يُصـنع بـه هـذا إلـى يـوم القيامة...))[٧].

ومـا أجمل مـا قالـه زيـاد بن أبيـه فـي خطبتـه المشـهورة بـالبتّراء : ((إنّ كِذْبَـةَ المنبر بَلقَاءُ مشهورة ، فإذا تعلّقتم عليَّ بِكِذْبَةٍ حَلّت لكم معصيتي ، فإذا سمعتموها منّـي فاغتمزوها فِيّ، واعلموا أنّ عندي أمثالَها))[٨].

وهذا حقّ؛ لأنّ الكِذْبَة تَتبعها أخرى ؛ ولا يزال الرّجل يكذب حتى يُكتب عند الله كذّاباً، ففي الصّحيحين عن ابن مسعود ﷺ قال : ((عليكم بالصّدق؛ فإنَّ الصِّدق يهدي إلى البِرّ، وإنَّ البِرّ يهدي إلى الجنّة، وما يزال الرّجل يصدُق ويتحرّى الصّدق حتى يُكتب عند الله صدِّيقاً، وإيّاكم والكذب؛ فإنّ الكذب يَهدي إلى الفجور، وإنّ الفجورَ يهدي إلى النّار، وما يزال الرّجل يكذب ويتحرّى الكذب حتى يُكتب عند الله كذّاباً)).

فالكذب يمنـع الإنسـان مـن إدراك الحقـائق كمـا هـي، ويسدّ عليـه بـابَ العلـم والتّعليم، يقول الإمام ابن القيم رحمه الله : ((إيّاك والكذبَ؛ فإنّه يُفسد عليك تَصوُّرَ المعلومات على ما هي عليه، ويُفسد عليك تَصَوُّرَها وتعليمَها للنّاس؛ فإنّ الكاذب يُصوِّر المعدوم موجوداً، والموجودَ معدوماً، والحقّ باطلاً، والباطلَ حقاً، والخيرَ شراً، والشَّرَّ خيراً، فيُفسد عليه تصوُّرَه وعلمَه عقوبةً له، ثم يصوّر ذلك في نفس المخاطَب المغترّ به الرّاكنِ إليه فَيُفسد عليه تصوُّرَه وعلمَه. ونفسُ الكاذب مُعرضةٌ عن الحقيقة الموجودة، نَزّاعةٌ إلى العدم، مُؤْثِرةٌ للباطل، وإذا فسدت عليه قوّةُ تصوُّره وعلمِه الّتي هي مبدأُ كلِّ فعلٍ إراديٍّ؛ فَسدت عليه تلك الأفعال، وسَرَى حكمُ الكذب إليها، فصار صدُورُها عنه كصدور الكذب عن اللِّسان، فلا ينتفع بلسانه ولا بأعماله))[٩].

ووصم الإنسان بالكذب سقوطٌ لقيمته الأدبيّة، ومنزلتِه العلميّة ، فلا يكاد يُصدَّق في خبر ، وإن كان فيه صادقاً، ولا يَثق الناس بعلمه وإن كان عالماً؛ ((فإنّ الله سبحانه فطر القلوب على قبول الحقّ والانقياد له، والطّمأنينةِ به والسّكونِ إليه ومحبّته، وفطرها على بُغض الكذب والباطل والنّفور عنه والرّيبة به، وعدم السّكون إليه، ولو بَقيت الفطر على حالها لما آثرت على الحقّ سواه، ولما سكنت إلاّ إليه ولا اطمأنّت إلاّ به، ولا أحبت غيره))[١٠].

---

[٧] صحيح البخاري (رقم١٣٨٦)، عن سمرة بن جندب ﷺ.

[٨] البيان والتبين للجاحظ (٣٠/٢).

[٩] الفوائد ؛ لابن القيم (ص/٢٩٩).

[١٠] مدارج السالكين، لابن القيم (٤٣٧/٣).

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

وإذا أراد الله إشقاءَ القُرى جعل الهداةَ بها دعاةَ شِقاق

٣- يجب أن تكون المادّة حقيقةً كاملةً ، وليس نصفَ حقيقة؛ فإن جعل المتحدّث مادة حديثه حاويةً لبعض الحقيقة وأخفى بعضها ، فإنّ هذا الصنّيع ضربٌ من الكذب، ونوعٌ من خيانة المخاطبين؛ ((لأنّ النّاقل يُعطي بذلك صورةً ناقصةً مبتورةً لا تمثِّل الواقعَ بتمامه، فمن النّاس من ينتقي ما يُوافق هواه من الخبر ويحذف ما بقي منه، وهو بذلك لا يُعطيك إلا شطراً واحداً من الحقيقة، ويدفن ما سواه، أو يقطع الخبر من سياقه والملابسات المحيطة به، فيكون الخبر غُفلاً من قضايا أخرى لازمةٍ لتكميل القضيّة ووضوحها))[١١].

٤- لا يجوز للمتحدّث في الوسائل الإعلاميّة وغيرها أن يَبني أساس حديثه على الشّائعات الّتي يتناقلها النّاس بحسن نيّة ، أو بفساد طويّة، دون التّثبُّت من صحّتها والتّحقّق من صدقها، ((والإشاعةُ في أغلب الأحوال ما هي إلاّ تخضيمٌ للأخبار الصَّغيرة ، وإظهارُها بصورةٍ تختلف عن صورتها الحقيقيَّة، أو هي تسخيرٌ للأخبار المكذوبة وطِلاؤها بطِلاءٍ برّاقٍ يَلفت إليها الانتباهُ من أجل إشاعة الفُرقة والبغضاء بين العباد، ثم تسير هذه الأخبار بعد ذلك سيراً وبائياً بين الصّفوف الّتي تكون في أغلب الأحول – لسوء التّربية ، ولغياب الموازين العلميّة المعتمدة في القَبول والرَّدِّ، ولغياب المرشدين الأمناء – مرعًى خصيباً لمثل هذه الشّائعات))[١٢]. وكم من داعيةٍ بَنى حديثَه على شائعةٍ لم تثبت صحّتها، ولم يتحقّق من صدقها، وأرغى وأزبد، وتكلّم بكلام فظٍّ غليظ، وتناول أناساً بِلومٍ وتأنيبٍ، ورماهم بذنبٍ وكبيرةٍ، ثم تّبين له بعد ذلك زيفُ الخبر وبطلانه، فعاد يستحيي من حديثه، ويُدافع عن نفسه، ويعتذر لضحايا عجلته وتسرّعه.

فلا يجوز للعالم أو الدّاعية أن يكون أذناً لكلّ أحدٍ دون تأنٍّ ولا تمحيص؛ ويكفيه زجراً ما أخرجه أبو داود[١٣]، عن أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ قال : ((كفى بالمرء كذباً أن يحدّث بكلّ ما سمع)).

وأخرج مسلم في مقدمة صحيحه[١٤] عن أبي عثمان النّهدي ، عن عمر ابن الخطّاب رضي الله عنه قال : ((بحسب المرء من الكذب أن يحدِّث بكلّ ما سمع)).

ونحوُه عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه[١٥].

---

[١١] نحو منهج شرعي لتقلي الأخبار وروايتها (ص٢٢).
[١٢] المصدر السابق (ص/٢٥).
[١٣] سنن أبي داود (رقم ٤٩٩٢)، وصححه الألباني، والصواب إرساله.
[١٤] مقدمة صحيح مسلم (رقم٩).
[١٥] المصدر السابق (رقم١١).

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

وقال عبد الله بن وهب – رحمه الله – قال لي مالك : ((اعلم أنّه ليس يَسلَم رجلٌ حدّث بكلِّ ما سمع ، ولا يكون إماماً أبداً وهو يحدِّث بكلِّ ما سمع))[١٦].

وقال عبد الرّحمن بن مَهدي : ((لا يكون الرَّجل إماماً يُقتدى به حتّى يُمسك عن بعض ما سمع))[١٧].

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله : ((إنّ الّذي يتّصدى لضبط الوقائع من الأقوال والأفعال والرّجال يلزمه التّحري في النّقل فلا يحزم إلاّ بما يتحقّقه، ولا يكتفى بالقول الشّائع ، ولا سيّما إن ترتّب على ذلك مفسدةٌ من الطّعن في حقّ أحدٍ من أهل العلم والصّلاح، وإن كان في الواقعة أمرٌ فادح سواءٌ كان قولاً أو فعلاً أو موقفاً في حقّ المستور، فينبغي ألاّ يُبالغ في إفشائه ويكتفي بالإشارة ، لئلاّ يكون وقعت منه فلتَةٌ، ولذلك يحتاج المسلم أن يكون عارفاً بمقادير النّاس وأحوالهم ومنازلهم ، فلا يرفع الوَضيع، ولا يضع الرّفيع))[١٨].

وقال العلاّمة ابن السّعدي رحمه الله : ((من الغلَط الفاحش الخطير : قبولُ قول النّاس بعضِهم ببعض، ثمّ يَبني عليه السّامعُ حباً وبغضاً ومدحاً وذمًّا ، فكم حصل بهذا الغلط أمورٌ صار عاقبتُها النّدامة، وكم أشاع النَّاس عن النَّاس أموراً لا حقائق لها بالكلّيّة، أو لها بعضُ الحقيقة فَنُميت بالكذب والزّور، وخصوصاً من عُرفوا بعدم المبالاة بالنّقل أو عُرف منهم الهوى، فالواجب على العاقل التثبّت والتحرّز وعدم التّسرّع، وبهذا يُعرف دين العبد ورزانته وعقله))[١٩].

٥- لا يجوز أن تكون المادّة الإعلاميّة مما فيه إثارةٌ للغرائز، وإيقادٌ لنيران الشّهوة الجنسيّة العارمة من أدبٍ مكشوف، ، ومقالاتٍ خليعةٍ ، وصُور عاريَةٍ، فيكون ذلك من باب إشاعة الفاحشة في المؤمنين، يقول الله تعالى : **إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۚ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (١٩)**وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۚ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ ۚ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢١(20) (** [النور: ١٩-٢١].

---

[١٦] المصدر السابق (رقم١٠).
(١٧) المصدر السابق (رقم١١).

[١٨] ذيل التبر المسبوك، للسخاوي (ص٤).
[١٩] الرياض الناضرة والحدائق النيرة الزاهرة (ص/٢٣٤).

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

٦- كما لا ينبغي نشرُ المادّةِ الإعلاميّة الّتي تُرسخ التبعيّة الحضاريّة بتقديم كلّ ما هو غربي على أنّه الأفضل والأكمل ، وكل ما هو إسلاميٌّ على أنّه القديم المتخلّف البالي.

الخاتمة

إنّ الاهتمام بالإعلام وتوظيفَه لخدمة الدّعوة والتّمكين لدين الله من الوسائل المهمّة واللاّزمة للحركات الإسلاميّة المعاصرة، ولقد استطاعت بعضُ الحركات الإسلاميّة أن تستخدم القنوات الفضائيّة والإذاعيّة والتلفزيونيّة والجرائد والمجلاّت لخدمة الدّعوة الإسلاميّة، وحقّقت نتائج مباشرةً في هذا الميدان. وأثبتت للعالم أجمع أنّ الكوادر الإسلاميّة قادرةً على أن تقدّم للعالم أروعَ الأمثلة في العيش للقضايا الإنسانيّة من خلال التّصوّر الإسلامي.

فالأخذ بالوسائل الإعلاميّة المعاصرة يساعد الحركات الإسلاميّة والدّعاة إلى الإسلام عموماً بالتّعريف بأهداف الدّعوة ومقاصدها، ليعلم النّاس أنّ قضية الإسلام قضيّةٌ عادلة، لا كما يصوّرها الأعداء بنعوتٍ وأسماء زائفة تخالف الحقيقة.

إنّ في عصرنا يمكن توظيفَ وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئيّة للقيام بوظيفة البلاغ المبين، وإيصال رسالة الإسلام إلى جميع الفئات الاجتماعيّة، حيث يستفيد الدّعاة من التّطور التّقني الهائل في مجالات الاتصال لتبليغ دعوتهم ونشر أفكارهم وعقيدتهم... وبهذا يكونون قد قاموا بواجب البلاغ كما ينبغي أن يكون، وأدوا الأمانة التي عليهم من ميراث النّبوة، ونشروا الخير والهدى والرّحمة للعالمين، واستحقّوا قولَ الله عزّ وجلّ : **كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ** [آل عمران: ١١٠].

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

المراجع:

البخاري، محمد بن إسماعيل (١٤٠٠). الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه. القاهرة: مكتبة السلفية.

مسلم. الحجاج (د.ت.). *صحيح مسلم*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

ابن ماجه، محمد بن يزيد الربعي (١٩٩٨).سنن ابن ماجه. بيروت: طبعة دار الجيل.

أبو داود، سليمان بن الأشعث (١٩٩٦). سنن أبي دود. لبنان: دار الكتب العلمية.

جريشة، علي محمد؛ الزيبق، محمد شريف (١٩٨٩). أساليب الغزو الفكري في العالم الإسلامي. القاهرة: دار الاعتصام.

الجاحظ، عمرو بن بحر (١٩٩٨) البيان والتبيين. القاهرة: مكتبة الخانجي.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (١٤٢٤). دار ابن الجوزي.

الصويان، أحمد بن عبد الرحمان (٢٠٠٠). نحو منهج شرعي لتقلي الأخبار وروايتها. الرياض: دار السليم.

السخاوي، محمد بن عبد الرحمان (١٨٩٦). التبر المسبوك في ذيل السلوك. بولاق: المطبعة الأميرية.

السعدي، عبد الرحمان بن ناصر. (٢٠٠٤) الرياض الناضرة والحدائق النيرة الزاهرة في العقائد والفنون المتنوعة الفاخرة. القاهرة: دار المنهاج

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

مسألة النظر عند أحمد المنجور

The issue of vision by ahmed al manjour

إعداد

يحيى ابن عبد الوهاب

Yahya Abdul Wahhab

باحث في سلك الدكتوراه. جامعة عبد المالك السعدي - تطوان

Doi: 10.21608/jnal.2024.389618

استلام البحث ١٥ / ٨ / ٢٠٢٤

قبول البحث ١٥ / ٩ / ٢٠٢٤

عبد الوهاب، يحيى (٢٠٢٤). مسألة النظر عند أحمد المنجور. ***مجلة الناطقين بغير اللغة العربية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٧(٢٣)، ٧٣ – ٨٨.

http://jnal.journals.ekb.eg

مسألة النظر عند أحمد المنجور

المستخلص:

أبرزت لنا قضية النظر المنهجية الاسلامية في التفكير واستنباط الدليل بالحجة والقواعد المنطقية، فالمسلمون وخاصة المغاربة لم يكتفوا لتقرير العقائد والرد على الخصوم بالأدلة النقلية فقط، بل عززوا وجهات نظرهم بالأدلة العقلية وبرعوا في ذلك، فأحمد المنجور من خلال المخطوطات التي قمنا بدراستها في هذه الورقة كشفت لنا الكم الهائل من الطرق العقلية التي استعان بها الرجل للدفاع عن العقيدة المنتشرة بالمغرب، وكذلك حرية التفكير والإبداع والتصنيف الذي كان سائدا إبان حكم السعديين بالمغرب، فمسألة النظر عند المنجور قائمة بالأساس على ضرورة الإلمام الواسع بشتى العلوم والمعارف بهدف الوصول إلى الدليل الصحيح، فعملية التفكير واستنباط الأحكام لا تتم إلا بعد استيعاب العديد من العلوم العقلية والنقلية، فمسألة النظر في القضايا والأمور الدينية والدنيوية ليس مسألة عشوائية، وهو بذلك يخرج عوام الناس وغير الملمين بالعديد من العلوم من دائرة استنباط العقائد وتقرير مصائر الناس، وكذلك يفند وجهات النظر والآراء القائلة بعرقلة التراث الإسلامي لكل اتجاه فكري يعتمد على العقل والمنطق في التفكير وتقديم الحجج والبراهين.

كلمات مفتاحية : مسألة النظر ، احمد المنجور، الدليل العقلي

Abstract :

The Islamic methodological approach to thinking and deriving evidence through argumentation and logical principles has been highlighted. Muslims, especially Moroccans, haven't solely relied on traditional evidence to establish beliefs and respond to opponents. They have also bolstered their perspectives with rational evidence, excelling in this regard. Ahmed al-Manjour, through the manuscripts we studied in this paper, revealed the vast array of rational methods he employed to defend prevalent beliefs in Morocco. This includes the freedom of thought, creativity, and classification that prevailed during the Saadi dynasty in Morocco. For al-Manjour, the matter of "al-Nathar" (contemplation) is fundamentally based on the necessity of broad knowledge in various sciences and disciplines to arrive at the correct evidence. The process of thinking and deriving judgments only occurs after comprehending numerous mental and transmitted sciences. Thus, the contemplation of

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

religious and worldly matters isn't arbitrary. By doing so, he excludes laypeople and those unfamiliar with many sciences from the circle of deducing beliefs and determining people's fates. He also refutes viewpoints that hinder Islamic heritage for any intellectual direction that relies on reason and logic in thinking and presenting arguments and evidence.
Keywords :The issue of vision .ahmed al manjour . the intellectual evidence

مقدمة

تعد مسألة النظر، من المسائل التي تسلط الضوء على المنهج الاسلامي في التفكير وتكشف دور العقل ومرتبته في تقرير العقائد ومعالجة النوازل وإقرار الفتيا، لقد نالت مسألة النظر اهتماما واسعا وسط الفقهاء والمفكرين المسلمين، وكان للفقهاء المغاربة نصيب وافر في عرض هذه المسألة ومعالجتها، لكونها ترتبط مباشرة بإيمان الفرد وتبرز كذلك أهمية الدليل العقلي ومنزلته في التراث الاسلامي. وقد ارتأينا أن نعالج مسألة النظر عند الفقهاء المغاربة من خلال دراسة شخصية أحمد المنجور، وهي شخصية فقهية وعقدية مغربية عريقة عاشت في فترة السعديين، سنقوم من خلالها بالكشف عن التراث الاسلامي المغربي وكذا إماطة اللثام عن خصوصية التفكير العقدي المغربي وطرق مناقشته للقضايا العقدية والفكرية.

إن اختيارنا لموضوع النظر عند أحمد المنجور مرتبط بأمرين:

الأول: حب الإطلاع على التراث المغربي الزاهر، خصوصا في المجال الذي كانت تثار حوله نقاشات بين علماء أهل المغرب، مما يدل على مدى نضج عقلية المسلم وعلى حرية البحث والتفكير السائدة أيام الدولة السعدية. خاصة وأننا اليوم نلحظ اتساع رقعة الاتهامات الموجهة للتراث الإسلامي بمحاربة كل اتجاه يعتمد على العقل في طرق الاستنباط والتفكير. ومسألة النظر وكيفية تناول العلماء لها ودراستها في هذا السياق تسفعنا للرد على هذه الاتجاهات والتيارات وتبديد شبهاتها.

الثاني: الاهتمام بالمنجور كشخصية أفاضت في الإبداع والعطاء في جل الميادين والتي خدمت العلم وساهمت في إبراز المكانة العلمية لدى المغاربة، فهذا ذلك كله شكل سببا للبحث في سيرته الذاتية والعلمية، خصوصا منها الجانب العقدي والفكري الذي يبرز لنا المنجور المتكلم و يبرز لنا في الآن ذاته التصور الإسلامي في استخدام العقل وطرقه بهدف بناء شخصية مؤمنة غير مقلدة في عقيدتها وأدلتها الشرعية .

وقد ارتأينا أن نعالج ذلك كله في ثلاثة مباحث:

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

المبحث الأول مراحل حياة المنجور

المطلب الأول تعريفه

هو أحمد بن علي بن عبد الرحمان بن عبد الله المنجور المكناسي النجار الفاسي الدار والمولد والقرار. وقد عرفه صاحب نيل الابتهاج بعدة صفات، أبرزها: (شيخ الاسلام، علم الاعلام، ومفتي الانام، محي الدين والسنة ونجم الأمة، الفقيه المعقولي، المحدث الأصولي، خاتمة علماء المغرب، وشيخ الجماعة في جميع الفنون. كان أبو العباس أصله من مدينة مكناس إلا أنه عرف بالفاسي لأنه نشأ هناك ، ودرس في مدارسها، وجوامعها، منذ نعومة أظافره ، حتى كان طالبا مجدا)[١].

اختلف في تحديد تاريخ ولادة المنجور :

فبعضهم قال بأنه ولد سنة ست وعشرين وتسعمائة (٩٢٦هـ)، نقل هذا كل من صاحب نيل الابتهاج، والإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام. وقيل ولد سنة ثمان وعشرين وتسعمائة (٩٢٨هـ)، وهذا ما ذكره محقق كتاب المنجور. وقيل ولد سنة تسع وعشرين وتسعمائة (٩٢٩هـ)، وهذا التاريخ هو المعمول به، ذكره تلميذه أحمد بن القاضي في لقط الفرائد، وأكده ميارة في مقدمة "شرح تكميل المنهج المنتخب" نقلا عن أحد أقرباء المنجور، أنه توفي وهو ابن ستة وستين سنة[٢].

المطلب الثاني تدريسه

عرف أحمد المنجور بالإخلاص والجدية في التدريس، كما عرف بحسن الأداء وبشخصية علمية قوية. كان المنجور أحفظ أهل زمانه وأعرفهم بالتاريخ والبيان والمنطق والكلام والأصول والحديث والتفسير، متبحرا في العلوم كلها من معقول ومنقول، شديد العناية قوي التحقيق، حسن الإلقاء والتقرير، معتنيا بالمطالعة والقراءة، لا يمل ولا يضجر منصفا في البحث جنوحا للصواب إذا تعين، صدوقا في النقل، ثبتا قوي الإدراك، ثابت الذهن صافي الفهم، ذا خط رائق، وأدب فائق، خدم العلم عمره حتى ضار شيخ الجماعة، وكان يقول إن العلوم كلها نافعة، فكان يبحث عنها كلها ويتعلمها، بلغ الغاية العليا في علم العقائد، وأما الأصول فذلك عشه فيه يدرج، ويعرف كيف يدخل فيه ويخرج وانفرد عن أهل زمانه بمعرفة تاريخ الملوك والسير والعلماء على طبقاتهم ومعرفة أيامهم، كان مولعا بأمثلة العامة له صناعة في التدريس، يجيد

---

[١].أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، إشراف وتقديم عبد الحميد عبد الله الهرام، منشورات كلية الدعوة الاسلامية، طرابلس، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ/١٩٨٩م، الجزء الأول، صفحة ٤٣.

[٢].أحمد المنجور، فهرس المنجور، تحقيق محمد حجي، دار الغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، ١٣٩٦ هـ/١٩٧٦م، صفحة ٨.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

ترتيب المنقول ويتأنق في كيفية الإلقاء، كان لا يفتر عن قراءة القرآن، كان أروع الناس في النقل[٣].

ويضيف تلميذه عبد الواحد الفيلالي في فهرسته قائلا في حق المنجور: {مما قرأ عليه وسمعت منه من غرر الفوائد، ودرر الفرائد ما لو تعرضت لكتبه لخرجت عن حد الإكثار، وهو نهاية في تحقيق ما ينقل ويقول، مشارك في فنون العلم له في كل منها الحظ الأوفر والنصيب الأكبر إلى مزيد من تحقيق وتدقيق في كل ما يتعاطاه من ذلك ما ليس لغيره، وله عناية عظيمة بالمطالعة والإقراء، لا يمل، و لا يضجر، متصفا في المراجعة جنوحا إلى الصواب مهما تعين وعنه ما تعين، صدوقا في النقل، مثبتا في الإملاء، قوي الإدراك، ثابت الذهن، صافي الفهم، وهو إن كان معه في بعض الأوقات حدة تمنع المتعلم من مراجعته والإكثار من مباحثته فهو مغتفر في جانب محاسنه، استفدنا منه جوانب جمة، وفتح بصائرنا، وسمعنا منه علما غزيرا في الأدب، والتاريخ والعروض، وغيرها بمراكش وفاس}[٤].

ويضيف محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني في سلوة الأنفاس في ذات السياق: {كان له صناعة في التدريس يجيد ترتيب النقول، ويتأنق في كيفية الإلقاء، كان لا يفتر عن قراءة القرآن إلا في زمان المطالعة أو التأليف أو الإثراء أو ضروریاته. كان أورع الناس في النقل، كاد أن لا يفارق لسانه لا أدري. أو حتى أنظر، أو كلاما يقرب عن هذا}[٥].

المطلب الثالث وفاته

توفي المنجور يوم الاثنين ١٦ ذي القعدة سنة ٩٩٥ هـ[٦] الموافق لـ ١٩ أكتوبر سنة ١٥٧٨م[٧]. ودفن خارج باب الفتوح. قال ابن القاضي عن وفاته : (كان يقول عند موته: موت يحب الله ورسوله)[٨].

المطلب الرابع مؤلفاته

ترك المنجور أثارا علمية كثيرة أذكر منها:

---

[٣].العباس بن إبراهيم السملالي، الاعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، المطبعة الملكية، الرباط الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، الجزء الثاني، صفحة ٢٣٨.

[٤].التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص ١٤٣.

[٥].محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني، سلوة الانفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، ، تحقيق محمد حمزة بن علي الكتاني، طبعة حجرية، الجزء الثالث ، صفحة ٩٠.

[٦].عباس بن إبراهيم، الاعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، ٢٣٩/٢.

[٧].أحمد المنجور، فهرس المنجور، ص ٨.

[٨].أبي العباس أحمد بن محمد المكناسي الشهير بابن القاضي، درة الحجال في أسماء الرجال، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، الجزء الأول، صفحة ١٦٣.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

- فهرسه: ألفه باسم أحمد المنصور.
- نظم الفرائد ومبدي الفوائد المحصل المقاصد: وهو شرح القصيدة أحمد بن زكري لتلمساني في التوحيد.
- مختصر نظم الفرائد: وهو شرح المختصر السابق.
- الحاشية الكبرى على شرح كبرى للسنوسي : التي أمر بتخريجها أحمد المنصور السعدي .
- الحاشية الصغرى على شرح كبرى للسنوسي.
- مراقي المجد لآيات السعد: وهو تفسير للآيات الكريمة الواردة في شرح سعد الدين التفتازاني لتلخيص المفتاح.
- شرح نظم علاقات المجاز ومرجحاته لأبي الفضل ابن الصباغ المكناسي.
- شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب : وهو شرح لأرجوحة الزقاق الفقهية.
- المختصر المذهب من شرح المنهج المنتخب : وهو اختصار الشرح السابق.
- شرح المختصر من ملتقط الدرر.
- شرح إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك : وهو شرح القصيدة عبد الواحد الونشريسي.
- أجوبة مجموعة في الفقه والكلام.
- تقريب لفهم شواهد الخزرجي : وهو تقييد موجز لأهم أبواب العروض[٩].

المبحث الثاني الحالة الاجتماعية والفكرية في عصر المنجور

المطلب الأول الحالة الاجتماعية

ازدهرت الحالة الاجتماعية في العصر السعدي وخاصة في عهد المنصور ازدهارا كثيرا، فالمنصور وفر طيلة مدة تقلده مقاليد الحكم وسائل النمو والبقاء. ففي عصره توافد على المغرب عنصر كثير العدد وفي مقدمتهم العنصر الموريسكي الذي هاجر من الأندلس في فترات متفاوتة، وبشكل أخص ابتداء من أول القرن السادس عشر الميلادي؛ حيث استوطنت مجموعة كبيرة منهم في مدينة سلا سنة ١١٥٠-١٥٠٢ ميلادية، وأخرى بالرباط، والبعض بتطوان[١٠]. وهناك عناصر أخرى سكنت المغرب وتتمثل في العنصر الأوروبي، زيادة على اليهود اللذين عرفتهم الأرض المغربية منذ أقدم العهود[١١] .

[٩].أحمد المنجور، فهرس المنجور، ص ٧.

[١٠].إبراهيم حركات، السياسة والمجتمع في العصر السعدي، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م، صفحة ٢٣٢.

[١١].المصدر نفسه، ص ٢٣٣.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

احتفظ السعديون في رسمياتهم بالبياض شعارا، وهو تقليد تبناه المغاربة عن أهل الاندلس منذ قديم . ومن جهة أخرى فقد استعمل اللون الأزرق في البرانس حتى أصبح هذا اللون من الثياب الوطنية يستعمل إلى جانب البياض كما مر[١٢].

وعلى الرغم من أن الدولة تبنت الزي التركي كلباس للجيش، فإن المنصور اتخذ زيا خاصا أدخل فيه القفطان والمنصورية التي نسبت إليه. وصار هذا الزي يتخذه بعده الملوك والفقهاء. كذلك اتخذ الخاصة الحرير في لبساهم. كما كانوا يغطون رؤوسهم بطواقي حمراء أو قلانس وكانت نعالهم عالية ويرتدي العامة قميصا من الثوب مع سراويل وأردية مثنية تنزل إلى أقدامهم. أما النساء فلهن أقمصة فضفاضة تنزل إلى ما دون الركبتين، وسراويل واسعة تنزل إلى وسط الساق[١٣].

كما عني السعديون بالمحافظة على أصول الطرب الأندلسي حتى لقد كان أثرهم مباشر في تشجيع هذا النوع من الموسيقى العربية مع تنميته وتحسينه[١٤].

ومن العادات التي انتشرت أيضا في عهد السعديين، الصيد بالبندقية رغم الجدال الكبير الذي وقع بين الفقهاء المعارضين والمجندين، إلى أن استقرت أغلب الآراء على الترخيص لأكل الصيد الذي اصطيد بالبندقية[١٥].

هذه أهم الملامح الاجتماعية التي سادت في عصر أحمد المنجور والذي عايشه عن قرب، وهذا يبرز بالمجمل حالة الغنى والاستقرار الاجتماعي والتنوع الثقافي الذي تمتع به المجتمع المغربي في عصر السعديين.

المطلب الثاني الحالة الفكرية

ازدهرت الناحية الفكرية بوجه خاص زمن المنصور السعدي ازدهارا عظيما تجلى في تزايد معاهد العلم والدراسة، وفي كثرة العلماء وطلبة العلم وتعدد مجالات اختصاصهم. وإذا كانت الثقافة العربية الاسلامية في المغرب قد حافظت على أسسها ومعالمها، فأنها نظرا للتغيرات التي شملت مختلف نواحي الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، قد أخذت تعرف نوعا من التطور يتلائم والوضعية الجديدة التي كان المنصور يعمل لها ويهدف إلى تحقيقها، وهي نهضة البلاد في جميع مظاهرها لتساير ركب الدول الحديثة المعاصرة[١٦].

---

[١٢].إبراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ "عرض لأحداث المغرب وتطوراته في الميادين السياسية والدينية والاجتماعية والعمرانية والفكرية منذ ماقبل الاسلام إلى العصر الحاضر دار الرشاد الحديثة، ١٤٢٠ هـ/٢٠٠٠م، الجزء الثاني، صفحة ٣٧٠.

[١٣].إبراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، ٣٧٠/٢ - ٣٧١.

[١٤].المصدر نفسه، ٣٧٢/٢.

[١٥].إبراهيم حركات، السياسة والمجتمع في العصر السعدي، ص ٢٣٤.

[١٦].عبد الكريم عبد الكريم، المغرب في عهد الدولة السعدية، الرباط، الطبعة الثالثة، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، ٣٠٧/٢

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

في هذا المضمار كان احمد المنصور مشاركا في معارف عصره، وله شعر غزير تميز بالأصالة والرقة[١٧]. وشملت دراسات المنصور الحديث والفقه والنحو واللغة والفرائض والهندسة والجبر وغير ذلك. واشتهر المنصور بجمع الكتب وتحبيسها، ولا تزال القرويين تتوفر على عشرات من المخطوطات المحبسة باسمه حتى تجمعت في عهده مكتبة علمية تضاهي مكتبة الأندلس. وتعد خزانة زيدان الشهيرة التي سطا عليها الاسبان وضمتها قاعات الإسكوريال حتى اليوم من بعض ما تخلف من كتب والده. وكانت توجد خزانات طافحة بالكتب ألحقت بالجوامع الرئيسية كجامع للا عودة، وجامع أبي العباس السبتي، وجامع المواسين. وشهدت مراكش مقام عدد كبير من شخصيات الفكر بها؛ كأبي فارس الفشتالي، وابن القاضي، ومحمد شقرون مفتي مراكش ، والشياظمي[١٨]

ونشطت الحركة الفكرية بمناطق سوس مستقر السعديين كإيليغ، وتارودانت، وتامنارت، وأكلو، وتازروالت، وتازمورت وغيرها. واعتنى أهل سوس خاصة بالفرائض، والفقه، والأدب، وكان لهم فيها مجال السبق في هذه الفترة. وقد أصبح التعليم في القرنيين ١٦-١٧هـ أقرب ما يكون إلى الديمقراطية حيث عم عدة مدن صغرى ومراكز قروية في شتى جهات البلاد[١٩]

كما امتاز الفن الأدبي في هذه الفترة بالتراسل بالشعر والنثر الفني، وهي ظاهر لم تكن جارية من قبل بشكل فاش [٢٠].

ولحلقة العلم احترام وأداب يراعيها الطلبة كثيرا، فعليهم أن ينتبهوا إلى العالم المحدث وأن يدونوا أقواله، ويمنع عليهم الكلام أثناء التدريس؛ إذ أن مجرد اللغو يعرضهم إلى غضب الأستاذ وسخطه، ويستحسن عدم الأسئلة إلا بعد أن يأذن لهم الأستاذ بذلك للطلبة كامل الحرية في مناقشة أساتذتهم بعد الانتهاء من الدرس[٢١].

وهكذا كانت الحركة الفكرية والثقافية في عهد السعديين سوقا نافعة، فوجد كل أهلها مكانته، فوجد الأديب، والفقيه، والنحو، والرياضي، والطبيب وغيرهم، وهذا ما أكده الفشتالي في مناهل الصفا بقوله: {وأينع رياض التدريس في سائر الحواضر وأمهات الأمصار، واستعار من الحسرة أجيجه في سماء الدروس وهالاتها وازينت من المشيخة الجهابذة بذراريها فنفق سوق العلم، وكثر حاملوه، وتعددت أئمته ومشيخته وشحذ أمير المؤمنين أيده الله الهمم وأغرى بكل من أهله وجذب بضبع كل

[١٧].المصدر نفسه، ٣٩٩/٢.
[١٨].عبد الكريم عبد الكريم، المغرب في عهد الدولة السعدية، ٤٠٠/٢
[١٩].المصدر نفسه ،٤٠١/٢.
[٢٠].المصدر نفسه، ٤٠٢/٢
[٢١].المصدر نفسه، ٣١٢/٢.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

فهامة فتنفس الناس ونبغ التأليف في أيامه السعيدة وجدته الشريفة و تبارى الفضلاء بحاضره ما حرزوا قصبات السبق من كل فوار العنان}.

وباختصار يمكن القول أن العلم والثقافة والفكر قد عرف مرحلة الكمال والرقي والازدهار، وقد كان لذلك أثر كبير في تكوين المجتمع الاسلامي، فقد أعطى للقرن العاشر الهجري الصورة المشرقة للحياة الثقافية التي كانت سائدة آنذاك .

المبحث الثالث مسألة النظر عند المنجور

المطلب الأول النظر لغة

قال ابن فارس في مادة النظر: (النون والظاء والراء أصل صحيح يرجع فروعه إلى معنى واحد وهو تأمل الشيء ومعاينته، ثم يستعار ويتسع فيه)[٢٢].

وجاء في لسان العرب: (نظرت إلى كذا وكذا من نظر العين ونظر القلب (...) وإذا قلت نظرت إليه لم يكن إلا بالعين، وإذا قلت نظرت في الأمر احتمل أن يكون تفكرا فيه وتدبرا بالقلب (...) والمناظرة أن تناظر أخاك في أمر إذا نظرتما فيه معا كيف تأتيانه)[٢٣].

والنظر الفكر في الشيء تقدره وتقيسه[٢٤].

والنظر من الألفاظ المشتركة، يطلق ويراد به نظر العين، ومنه قوله تعالى: {وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها ناظرة} سورة القيامة الآية ٢١ - ٢٢. وثانيها يطلق ويراد به الانتظار، ومنه قوله تعالى حكاية عن الكفار: {انظرونا نقتبس من نوركم} سورة الحديد الآية ١٣. وثالثهما يطلق ويراد به الترحم، ومنه قوله تعالى {لا ينظر اليهم يوم القيامة}. ورابعهما يطلق ويراد به الترحم، ومنه قولهم: دار فلان ناظرة إلى دار فلان، أي تقابلها. وخامسها يطلق ويراد به الفكر ومنه قوله تعالى: {قل انظروا ماذا في السماوات والارض} يونس آية ١٠١. وهذه الوجوه مع اختلافها، لا تختص فيها بواحد منها إلا بقرينة تخصه[٢٥].

---

[٢٢].ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيف وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، الجزء الخامس، صفحة ٤٤٤.

[٢٣].ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م، مادة نظر، الجزء الخامس، صفحة ٢١٥.

[٢٤].الفيروز آبادي،القاموس المحيط، تحقيق مؤسسة الرسالة بإشراق محمد نعيم العرقسوسي، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، مادة نظر، صفحة ٤٨٤.

[٢٥].أبي الحسن علي بن عبد الرحمان اليفرني الطنجي، المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية، مخطوطة بالخزانة الحسنية تحت رقم: ١١٧٤١ ، صفحة ٣.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

المطلب الثاني النظر اصطلاحا

عرفها الحرالي بطلب المعنى بالقلب من جهة الذكر، كما يطلب إدراك المحسوس بالعين وقال غيره تقليب البصر أو البصيرة لإدراك الشيء ورؤيته، وقد يراد به التأمل والفحص، وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص[٢٦].

وقيل هو ترتيب أمور معلومة على وجه يؤدي إلى استعلام ما ليس بمعلوم، وقيل: النظر عبارة عن حركة القلب لطلب علم بعلم؛ واستعمال النظر في البصر أكثر عند العامة، وفي البصيرة أكثر عند الخاصة، والنظر عام[٢٧].

وعلم النظر هو القواعد المنطقية من حيث إجرائها في الأدلة السمعية، فصورة تلك القواعد وإن كانت جارية على منهاج العقل، لكن موادها مستنبطة من الشرع ولهذا الاعتبار جعل ابن الحاجب القواعد المنطقية من مبادئ الأصول[٢٨].

المطلب الثالث النظر عند المنجور

عرّف المنجور النظر: {هو الفكر في حركة المعقولات بخلاف حركتها في المحسوسات فتسمى تخيل جنس}[٢٩]. والمنجور من خلال هذا التعريف يؤمن بضرورة إعمال النظر والفكر في الأمور الدينية والدنيوية على السواء، وما يؤكد هذا المعطى ذكر أحمد المنجور وجود فرق بين الفكر والنظر، فالمنجور يميز بين الفكر والنظر، فالفكر مرتبط بحركة النفس، بمعنى أنه مرتبط بعملية التدبر والتأمل بغية فهم الأمور العقلية، أما النظر فهو مرتبط ببدل مجهود معين كي يتوصل لمعرفة شيء لم يكن معروفا من قبل قطعا أو ظنا[٣٠].

والنظر عند المنجور متوقفة على التمكن من العلم وبذلك يكون المنجور قد ربط وجوب النظر بالقدرة على التمكن من العلم حيث يقول في هذا الصدد: {لا انظر حتى يجب علي النظر ، ولا يجب حتى اعلم الوجوب ولا أعلم الوجوب حتى أنظر فوقف

---

[٢٦].محمد عبد الرؤوف المناوي، التوفيق على مهمات التعاريف، تحقيق محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر - دار الفكر، بيروت، دمشق الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ، صفحة ٧٠١ .

[٢٧].أبي البقاء الكفوي، الكليات، عناية درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٩ هـ/١٩٩٨م، صفحة ٩٠٤-٩٠٥.

[٢٨].أبي الحسن علي بن عبد الحمان اليفرني الطنجي، المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية، مخطوطة بالخزانة الحسنية، تحت رقم ١١٧٤١. صفحة ٩٥.

أحمد المنجور، مختصر نظم الفرائد، وهو مخطوط موجود بخزانة الشيخ بوخبزة ، صفحة ٤٦ [٢٩].

[٣٠].المصدر نفسه، صفحة ٤٦-٤٧.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

النظر على نفسه، لان الموقوف على الموقوف على الموقوف على الشيء الموقوف على ذلك}[٣١].

ويضيف قائلا في نفس القضية: { وأما شرعا فلأن النظر وجوبه متوقف على التمكن من العلم لا على العلم}[٣٢].

وعليه يكون المنجور قد ربط النظر بضرورة التمكن من أدوات العلم والمعرفة، فالنظر عملية تتطلب التوفر والاضطلاع التام على مختلف العلوم والمناهج[٣٣].

ترتب عن ربط المنجور النظر بالعلم إلى تحميله حركة النفس ثلاث معان وهي:

الأول: حركة النفس بالقوة التي ألتها مقدم البطن الأوسط من الدماغ إذا كانت تلك الحركة في المعقولات بالحركة الفكر والقوة هي الفكر.

الثاني حركتها من المطالب إلى المبادئ دون رجوعها من المبادئ الى المطالب وهو أخص من الأول وهنا أراد من جعل الفكر والنظر مترادفين.

الثالث حركة النفس من المطالب الى المبادئ وإن كان الغرض منها الرجوع[٣٤].

وفي إطار حديثه في نفس القضية لم ينس المنجور الرد على مزاعم النصارى والحشوية والقدرية، حيث يرى النصارى أن الناظر في شبهة تقوده الى أن الإله معنى لا يقوم بنفسه لأنه مركب عندهم من الأقانيم الثلاثة، أما عند الحشوية فهي شبهة تقوده إلى أنه جسم حينها يقع الشك في الإله عند هذا الناظر هل هو جسم أو معنى، أما عند القدرية فإنها تقود الناظر إلى أن للعبد قدرة بها يخلق العبد أفعاله فإن نظر عقبها في شبهة الجبرية على أنه لا قدرة للعبد أصلا قادته إلى الشك هل له قدرة أو لا قدرة له[٣٥].

وقد اعتبر المنجور جل هذه الأقوال والأراء فاسدة وباطلة مردودة على أصحابها لأنه تعالى منزه عن هذا كله.

المطلب الرابع حكم النظر عند المنجور

تبنى المنجور الاتجاه القائل بأن أول واجب على المؤمن المكلف هو النظر واعتبره أول ما يجب أداؤه من الواجبات نظرا لارتباطه بأفعال الامتثال والأداء[٣٦]. وفي هذا السياق يرى المنجور أن النظر كاف لمعرفة الله تعالى دون الحاجة إلى إمام،

---

[٣١].أحمد المنجور، حواشي على شرح كبرى السنوسي، مخطوط موجود بخزانة مراكش تحت رقم ١٦٢، صفحة ١.

[٣٢].المصدر نفسه، صفحة ١.

[٣٣].أحمد المنجور مختصر نظم الفرائد، صفحة ٤٧.

[٣٤].أحمد المنجور، حواشي على شرح كبرى السنوسي، صفحة ٥.

[٣٥].أحمد المنجور، حواشي على شرح كبرى السنوسي، صفحة ٥.

[٣٦].المصدر نفسه، صفحة ٦.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

وهو بذلك يرد على الاسماعلية الذين يرون ضرورة نصب إمام يهدي الخلق إلى معرفة الخالق ويرشدهم إلى طريق النجاة فهم يعتقدون بعدم القدرة على معرفة الله تعالى إلا من خلال المعلم المعصوم، واحتجوا بأن الإنسان وحده لا يستطيع تحصيل علوم الحياكة والنحو والنجوم إلا عن طريق الأستاذ[٣٧].

المطلب الثالث أقسام النظر عند المنجور

قسم المنجور النظر إلى قسمين، نظر صحيح ونظر فاسد .

النظر الصحيح: هو النظر الذي يؤدي إلى الصواب والحقائق بالدليل والبرهان، ووجه الدليل ما يحصل منه الإشعار بالمدلول وذلك لأن الدليل لا يدل من جميع الوجوه وإنما يدل من بعض الوجوه كالعالم يدل على وجود الباري سبحانه وتعالى من حيث أنه حادث أو جائز لا من حيث أن فيه ذوات قائمة بنفسها أو أنه قابل للمعاني أو أن فيه حالا في محل أو موجودا أو معدوما. وللوصول إلى النظر الصحيح حسب المنجور يجب توفر شرط أساسي وهو العثور على وجه الدليل ونفي الضد والعثور والإطلاع، معتبرا أن موجب العثور هو وجه الدليل.

ومن هنا يتبين لنا أن النظر الصحيح حسب المنجور هو النظر المؤسس على حجج عقلية ودلائل علمية.

النظر الفاسد: هو النظر الذي لا يؤدي إلى دليل لكونه مرتبطا بشبهة أو مرتبطا بقصور في الفهم وعدم استكمال شروط المؤدية إلى المعرفة السليمة[٣٨].

وهكذا يكون المنجور قد اعتبر أن الواجب من النظر هو النظر الصحيح، لا مطلق النظر ولا حتى النظر الفاسد.

والنظر عند المنجور ثلاثة أنواع:

النظر التذكري: وهو النظر الذي نسيه الناظر ثم استعمل فكره فيه حتى ذكره.

النظر الضروري: وهو الذي نسيه الناظر ثم تذكره من غير إعمال لفكره.

النظر الابتدائي: وهو الذي لم يتقدم للناظر علم به[٣٩].

المطلب الرابع رأي المنجور في إيمان المقلد غير الناظر

يرى المنجور أن المقلد مؤمن من أهل النجاة في الآخرة، وقد أفاض المنجور في هذه المسألة، فقسم المقلد إلى ثلاثة أنواع:

الأول: مؤمن غير عاص بترك النظر.

---

[٣٧].أحمد المنجور، مختصر نظم الفرائد، صفحة ٦١.

[٣٨].أحمد المنجور، مختصر نظم الفرائد، صفحة ٥٧ -٥٨.

[٣٩].أحمد المنجور، شرح كبرى السنوسي، صفحة ٣.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

الثاني: مؤمن عاص بترك النظر، شرط أن يكون قادرا على النظر، أما غير القادر عليه نظرا لعدم توفره على أدوات العلم والاستدلال فإن تكليفه بذلك يدخل ضمن باب التكليف بما لا يطاق وهذا غير جائز .

الثالث: كافر مخلد في النار، وفي الدنيا تجرى وتطبق عليه أحكام الشريعة الاسلامية[٤٠].

وعلى علاقة بقضية المؤمن المقلد، عدّ المنجور حديث الرسول صلى الله عليه وسلم: {إن الله أمر عباده المؤمنين بما أمر به عباده المخلصين) دليلا على أن التقليد لا يكفي. مستدلا في الآن ذاته بوصية علي ابن أبي طالب كرم الله وجهه لكميل ابن زياد النخعي: (الناس ثلاثة عالم ومتعلم على سبيل النجاة، وهمج رعاع أتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح). وفي هذا المضمار يرى المنجور استحالة التقليد في علم التوحيد. مستدلا بقول الغزالي القائل بأن المقلد من أهل النجاة معرض في عقيدته للشك[٤١].

المطلب الخامس المعرفة وعلاقتها بالنظر

عرف المنجور المعرفة بأنها الجزم المطابق عن ضرورة وبرهان[٤٢].

وطرح المنجور في هذه القضية يقول أن طريق المعرفة مرتبط بنظر العقل، ولا يصح القول بأن طريق المعرفة هي الرياضة والمجاهدة وتصفية الباطن، إذ يقال أن الرياضة عبارة عن ملازمة العزلة والخلوة وتناول الحلال والجوع والتقلل من الدنيا وذلك على سبيل الزهد ومداومة التعبد والذكر لمن لا يعرف مذكوره والتقوى لمن لا يعرف أمره وناهيه، وطلب المباح لمن لا يعرف المبيح، فلا ينكر الاستعانة بذلك لكن إلا بعد معرفة الله تعالى وأحكام ما يتقرب إليه هو السبب في رسوخ المعرفة وزيادة المعارف، وأضاف بأن معرفة الله تعالى وصفاته إنما تكون بسبب نظر العقل في أفعاله بحيث أنها ناشئة من نظر العقل في أفعاله[٤٣].

وعليه يكون المنجور قدم قدّم العمل والاستدلال العقلي على باقي الأعمال، خاصة الأعمال التي تقوم بها الطرق الصوفية بغية التقرب إلى الله، فالاستدلال العقلي هو الطريق الرئيسي المؤدي لمعرفة الله عز وجل .

المطلب السادس آراء المنجور الفكرية والعقدية

إن الأسلوب العقدي والعلمي الذي اعتمده المنجور لم يكن مقصودا لذاته، وإنما كان وسيلة لتثبيت العقيدة الاسلامية في النفوس، والرد على شبه وأضاليل زمانه. فهمّ

---

[٤٠].المصدر نفسه، صفحة ١٠.

[٤١].أحمد المنجور، شرح كبرى السنوسي، صفحة ١١

[٤٢].أحمد المنجور، نظم الفرائد، ص ٦٣ .

[٤٣].المصدر نفسه، ص ٦٢.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

المنجور الوحيد كان هو الدفاع عن العقيدة بالمغرب، بهدف حماية الدين والمجتمع من الآراء الدخيلة، وإرشاد الخلق إلى الحق وهدايتهم إلى الصراط المستقيم ، إلى جانب الإلمام بالعلوم الحديثة، والثقافات المتنوعة، بغية تسخيرها في أساليب الدعوة الاسلامية، وكشف مكائد الأعداء الفكرية، وهذا ما فعله أحمد المنجور الذي حمل على عاتقه أمانة الدعوة والتبليغ والإرشاد حيث كرس جل حياته لدراسة العلوم الشرعية، والمعارف السائدة في زمانه، مهتما بشكل أوسع عبر دراسة علم الكلام حيث صنف في هذا العلم كتبا كثيرة، والمنجور وبهذا المنهج يكون أحد الحاملين للواء الدفاع عن الاسلام وعقائد المسلمين بالمغرب، والتصدي لشطط الفرق الضالة كالمعتزلة وأرائهم الضالة إلى جانب انحرافات كل من الحشوية والجهمية والإسماعيلية. فالمنجور يعد أحد أبرز أنصار المذهب الأشعري بالمغرب، الذي عمل على دراسته وتدريس، فبلغ بذلك مرتبة عليا ومكانة سامية فيه، دراسة وبحثا وتأليفا وتدريسا. والمنجور لم يكن مجرد ناقل لآراء المذهب الأشعري، بل كان يتمتع بشخصية مستقلة، واجتهادات كثيرة، فكان يحلل الآراء وينقدها، ليقبل ما يراه حقا، ويرفض ما يراه باطلا. وقد اعتبرت شروحاته وكتبه بداية منهج جديد في الأسلوب والعرض والتحليل والاستنباط وبالجمع بين المنقول والمعقول في القضايا العقدية، حيث كانت آراءه مستقلة، واجتهاداته فريدة.

خاتمة

من خلال هذه الدراسة الموجزة والتي تناولت فيها موقف أحمد المنجور في مسألة النظر، يتضح لنا الجهد المبذول من قبل هذه الشخصية المغربية بهدف الحفاظ على الدين الصحيح بالمغرب، والعمل على تطوير القضايا والمسائل بما يتوافق ومستجدات العصر، صونا للعقيدة وتحصينا لها

أحاطت بالمنجور عوامل شتى لعبت دورا هاما في تكوين شخصيته العلمية التي لم تعط لنا المنجور المتكلم فحسب، وإنما المنجور الذي كان ملما بجل الميادين العلمية، مما لفت أنظار الدارسين الذين قاموا بتحقيق العديد من مصنفاته.

وعموما فإن كيفية معالجة أحمد المنجور لمسألة النظر أماطت لنا اللثام عن تأثر الرجل الكبير بآراء المذهب الأشعري، لذلك كان يعمل على إظهار صحة ما ذهب إليه عن طريق الحجة والبرهان لا عن طريق التقليد والإتباع .

ومن بين ما يمكن استخلاصه أيضا هو أن المنجور قد زاد في بيان ووضوح المذهب الأشعري بالمغرب، كذلك من جملة ما يمكن استخلاصه من قضية النظر عند المنجور هو الطريقة التي استخدمها في عرضه لقضية النظر، فقد اتبع منهجا عماده الأدلة العقلية والسمعية، وهذا يعني أنه كان يستخدم أحيانا نفس سلاح الخصم حتى تصبح حججهم عليهم لا لهم، فالمنجور يرى أن المنهج الصحيح الذي يمكن السير عليه هو منهج العقل والنقل ثم المزاوجة بينهم .

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

ويظهر لنا أن رأي المنجور في قضية النظر لا يختلف عن رأي الأشاعرة. وهذا يؤكد لنا أن المنجور قد بدل جهودا كبيرة للحفاظ على صفاء العقيدة والوقوف ضد كل فكر يعمل على خلطها بفكر دخيل، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل حرص الرجل الدفاع عن العقيدة، وعليه يكون المنجور إحدى الشخصيات التي يمكن أن يلتمسها أي دارس للتراث الإسلامي عامة والمغربي خاصة. كونها شخصية قدمت صورة مشرقة عن تاريخ هذه الأمة الخالدة وطريقة تفكيرها.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

الفهارس

المخطوطات

- أبي الحسن علي بن عبد الرحمان اليفرني الطنجي، المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية، مخطوطة بالخزانة الحسنية تحت رقم: ١١٧٤١
- أحمد المنجور حواشي على شرح كبرى السنوسي، مخطوط موجود بخزانة مراكش تحت رقم ١٦٢
- أحمد المنجور، مختصر نظم الفرائد، وهو مخطوط موجود بخزانة الشيخ بوخبزة
- ابن إبراهيم، عباس، الاعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، المطبعة الملكية، الرباط الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م

المصادر والمراجع

- ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م
- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م.
- التنبكتي، أحمد بابا، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، إشراف وتقديم عبد الحميد عبد الله الهرام، منشورات كلية الدعوة الاسلامية، طرابلس، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ/١٩٨٩م.
- حركات، إبراهيم، السياسة والمجتمع في العصر السعدي، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.
- حركات، إبراهيم، المغرب عبر التاريخ "عرض لأحداث المغرب وتطوراته في الميادين السياسية والدينية والاجتماعية والعمرانية والفكرية منذ ما قبل الاسلام إلى العصر الحاضر دار الرشاد الحديثة، ١٤٢٠ هـ/٢٠٠٠م.
- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق مؤسسة الرسالة بإشراق محمد نعيم العرقسوسي، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
- الكفوي، أبي البقاء، الكليات، عناية درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٩ هـ/١٩٩٨م.
- الكتاني، محمد بن جعفر بن إدريس ، سلوة الانفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، تحقيق محمد حمزة بن علي الكتاني، طبعة حجرية، بدون تاريخ.
- المنجور، أحمد، فهرس المنجور، تحقيق محمد حجي، دار الغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، ١٣٩٦ هـ/١٩٧٦م.
- المناوي، محمد عبد الرؤوف، التوفيق على مهمات التعاريف، تحقيق محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر - دار الفكر، بيروت، دمشق الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ.
- عبد الكريم، عبد الكريم، المغرب في عهد الدولة السعدية، الرباط، الطبعة الثالثة، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

استحضار التيارات الفكرية في المجتمع المصري من خلال البنية الرؤيوية عند علاء الأسواني

Evoking intellectual trends in Egyptian society through the visionary structure of "ALĀ' AL-ASWĀNĪ

إعداد

معصومة عبادي[١] **فرامرز ميرزائي**[٢]

Masuomeh Ebadi **Dr.Faramarz Mirzaei**

خليل بروييني[٣] **كامران ربيعي**[٤]

Dr.Khalil Parvini **Kamran Rabiei**

١.طالبة الدكتوراه في اللغة العربية وآدبها- كلية العلوم الانسانية - جامعة تربيت مدرس-طهران- إيران

٢.أستاذ في اللغة العربية وآدابها- كلية العلوم الإنسانية- جامعة تربيت مدرس- طهران- إيران

٣.أستاذ في اللغة العربية وآدابها- كلية العلوم الإنسانية- جامعة تربيت مدرس- طهران- إيران

٤.استاذ مساعد في علم الاجتماع- كلية العلوم الإنسانية- جامعة تربيت مدرس- طهران- إيران

Doi: 10.21608/jnal.2024.389619

استلام البحث ١٥ / ٨ / ٢٠٢٤

قبول البحث ١٥ / ٩ / ٢٠٢٤

عبادي، معصومة و ميرزائي، فرامرز و برويني، خليل و ربيعي، كامران (٢٠٢٤). استحضار التيارات الفكرية في المجتمع المصري من خلال البنية الرؤيوية عند علاء الأسواني. ***مجلة الناطقين بغير اللغة العربية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٧(٢٣)، ٨٩ – ١١٠.

http://jnal.journals.ekb.eg

استحضار التيارات الفكرية في المجتمع المصري من خلال البنية الرؤيوية عند علاء الأسواني

المستخلص:

الرواية المصريّة تمتلكُ تاريخًا ثريًا من التفاعُلِ مع التيّارات الفكريّة والسياسيّة، مِمّا يعكسُ المناخَ الاجتماعِي والثقافِي والسياسِي المتقلّب في مصر. ومن بينها، تبرز روايات علاء الأسواني، التي تغطِي مجموعةً واسعةً من الفترات الزمنية وتستكشف الأيديولوجيات السياسية، مما يكشف عن موضوعات المقاومة والتغيير. ومن خلال عدسة أنثروبولوجية سياسية، تمّ استخدامُ التحليل النصي لفك شَفرة اللغة التي يستخدمها الأسواني لنقل رؤيته. يهدفُ هذا البحث إلى فهمِ تصويره لهذه التيارات ونقده للواقع السياسي والاجتماعي في مصر. ويكشفُ عن رؤى الأسواني المعقّدة. حيثُ ينتقدُ الحُكمَ الديكتاتوري، مبرزاً تأثيره القمعي على الأفراد. كما يقدّم نظرة متوازنة للناصرية، معترفًا بجوانبها المثالية بينما ينتقد إخفاقاتها في الممارسة. وفي تصويره للإسلاموية، يتعمق الأسواني في استكشاف الجوانب المُتطرّفة والمعتدلة، منتقدًا إساءة استخدام الدين لتحقيق مكاسب شخصية. وفي المقابل، يتبنّى وجهةَ نظر إيجابية تجاهَ العلمانية، باعتبارها وسيلة لتعزيز الشُمولية والتحرر من القيود المؤسسية الدينية. كما يستخدمُ الأسواني النزعة الجنسية كأداةٍ نقديةٍ، مبرزاً القيود المجتمعية، خاصة تلك المفروضة على النساء. وتتقاطع التيارات الفكرية في رواياته، مما يعكسُ تعقيدات الواقع الاجتماعي والسياسي في مصر. يكشف البحث عن بنية رؤيوية في أعمال الأسواني، تقدم نقدًا اجتماعيًا وسياسيًا عميقًا، وتسلط الضوءَ على نضال المصريين من أجل الحريّة والتعبير عن الذات.

الكلمات المفتاحيّة: الأنثروبولوجيا السياسية، البنية السردية، المؤثرات الفكرية، علاء الأسواني

Abstract:

Egyptian novels have a rich history of engaging with intellectual and political currents, reflecting Egypt's volatile social, cultural, and political climate. Among these, Alaa Al Aswany's novels stand out for their wide range of historical periods and exploration of political ideologies, revealing themes of resistance and change. Utilizing a political anthropological lens, textual analysis was employed to decipher Al Aswany's language in conveying his vision. This research aims to understand his portrayal of these currents and his critique of Egypt's political and social reality. It uncovers Al Aswany's

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

complex insights: he criticizes dictatorial rule, highlighting its oppressive impact on individuals, offers a balanced view of Nasserism, acknowledging its idealistic aspects while criticizing its practical failures, delves into the exploration of extremist and moderate facets of Islamism, critiquing the misuse of religion for personal gain, espouses a positive outlook towards secularism as a means to foster inclusivity and freedom from religious institutional constraints, and employs sexuality as a critical tool, exposing societal restrictions, particularly on women. The intellectual currents intersect in his novels, mirroring the complexities of Egypt's social and political reality. The research reveals a visionary structure in Al Aswany's works, presenting a profound social and political critique and illuminating Egyptians' struggle for freedom and self-expression.

Keywords: Political Anthropology, Visionary Structure, Intellectual Currents, Alaa Al Aswany

١. المُقَدّمَة

شهِد العصرُ الحديث بروز تيارات فكرية متنوعة تأثّرت بالتغيرات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي مر بها العالم. وقد ساعد هذا التنوع الفكري في تشكيل المفاهيم السياسية المعاصرة وتوجهات الأنظمة السياسية في هذا العصر. منذ أوائل القرن العشرين، عندما بدأت مصر رحلتها نحو الاستقلال وتشييد الدولة الحديثة، كانت هناك نزاعات فكرية وسياسية بين التيارات المختلفة. شهدت مصر صعود التيار الليبرالي، الداعي إلى الحرية الفردية، والفصل بين الدين والدولة، واحترام حقوق الإنسان. كما واجهت مصر صعود التيارات القومية والاشتراكية، التي ركّزت على الوحدة الوطنية والعدالة الاجتماعية.

في العقود الأخيرة، شهدت مصر أيضًا صعود التيارات الإسلامية، التي سعت إلى تطبيق الشريعة الإسلامية في مختلف جوانب الحياة. هذا التنوع الفكري والسياسي أدى إلى صراعات ونقاشات مستمرة حول دور الدين في الدولة، وطبيعة النظام السياسي، والحقوق والحريات الفردية.

تعكس الروايات المصرية هذا التنوع والصراع الفكري، حيث نجد روايات تعبر عن الأفكار الليبرالية، وأخرى تحمل أفكارًا اشتراكية أو قومية. كما أن هناك روايات تستكشف الصراع بين التيارات الدينية والعلمانية، أو تلك التي تنتقد الاستبداد السياسي. تقدّم الرواية المصرية تاريخًا حيًا للتفاعل مع التيارات الفكرية والسياسية

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

المختلفة، مما يجعلها مرآة تعكس التحولات الاجتماعية والسياسية في مصر عبر العقود.

يهدف هذا البحث إلى دراسة التيارات الفكرية كما يصورها علاء الأسواني في رواياته. ومن خلال عدسة أنثروبولوجية سياسية، سنستكشف كيف يتفاعل الأسواني مع الأفكار السائدة في عصره ويقدم نقدًا اجتماعيًا وسياسيًا. سنحلل شبكات الأفكار والمعتقدات المترابطة التي تشكل دوافع الشخصيات وأفعالها ومصيرها في روايات الأسواني. سيتمحور تركيزنا حول خمسة تيارات فكرية رئيسية: الديكتاتورية، والناصرية، والإسلاموية، والعلمانية، والجنسانية. من خلال دراسة هذه التيارات، نسعى إلى فهم أعمق للعلاقة المعقدة بين حياة الأفراد والسلطة السياسية في مصر كما تصورها الروايات. سنبدأ باستكشاف تصوير الأسواني للديكتاتورية والحكم الاستبدادي، مبرزين تأثيرهما على حياة الشخصيات ونضالهم من أجل الحرية. ثم سننتقل إلى مناقشة الناصرية، والأيديولوجية السياسية المرتبطة بالرئيس المصري جمال عبد الناصر، حيث سنحلل رؤية الأسواني المعقدة لإرث الناصرية، بما في ذلك إنجازاتها وإخفاقاتها. بعد ذلك، سنغوص في استكشاف الأسواني للإسلاموية، حيث سنرى كيف يتعامل مع جاذبيتها ومخاطرها المحتملة، خاصة عندما تتقاطع مع تفسيرات متطرفة. كما سنولي اهتمامًا خاصًا برؤية الأسواني للعلمانية، وكيف تتعارض أو تتوافق مع الأيديولوجيات الدينية في رواياته. وأيضا، سنناقش استكشاف الأسواني للجنسانية والنزعات الجنسية في رواياته. وسنتعمق في فهم كيفية استخدامه للجنسانية كأداة لنقد الأعراف المجتمعية والسلطة الأبوية، مبرزًا تأثيرها على الشخصيات الذكورية والأنثوية على حد سواء. من خلال هذا التحليل، نسعى إلى تقديم نظرة ثاقبة على البنية الرؤيوية لروايات الأسواني، وفهم أعمق للتيارات الفكرية التي تشكل رؤيته للعالم السياسي والاجتماعي في مصر.

١-٢. مسألة البحث وأهميتها:

تتمتع الرواية المصرية بتاريخ طويل من التفاعل مع التيارات الفكرية، مما يعكس المناخ الاجتماعي والسياسي والثقافي المتغير في البلاد. وفي هذا السياق، تبرز أعمال الكاتب المصري علاء الأسواني كدراسة مثيرة للاهتمام، حيث تغوص رواياته في استكشاف مجموعة متنوعة من الأيديولوجيات السياسية والاجتماعية. ومن خلال شخصياته وحبكاته، يسلط الأسواني الضوء على النضالات والتناقضات التي يواجهها المصريون في خضم التيارات الفكرية المتنوعة. على الرغم من أهمية أعمال الأسواني، إلا أن هناك نقصًا في البحث الأكاديمي الشامل الذي يحلل التيارات الفكرية كما تصورها رواياته. وبالتالي، فإن المشكلة البحثية التي تهدف هذه الدراسة إلى معالجتها هي فهم التيارات الفكرية في روايات علاء الأسواني، وتحديدًا الديكتاتورية، والناصرية، والإسلاموية، والعلمانية، والجنسانية. من خلال عدسة أنثروبولوجية

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

سياسية، نسعى إلى استكشاف كيف يتفاعل الأسواني مع هذه التيارات الفكرية، وكيف يستخدم رواياته كأداة لنقد الواقع السياسي والاجتماعي في مصر.
من خلال هذا البحث، نسعى إلى الإجابة على الأسئلة التالية:

١. **ما هي الرؤى التي يقدمها الأسواني حول تأثير الأنظمة الديكتاتورية على المجتمع والأفراد؟**
٢. **كيف يتعامل مع الإرث المعقد للناصرية والإسلاموية؟ ما هي وجهة نظره تجاه العلمانية والنزعة الجنسية في سياق المجتمع المصري؟**

من خلال استكشاف هذه التيارات الفكرية، يهدف هذا البحث إلى المساهمة في فهم أعمق لأعمال علاء الأسواني وللمناخ الاجتماعي والسياسي الذي تعكسه رواياته. كما نتطلع إلى تسليط الضوء على دور الأدب في استكشاف وتعزيز النقاش حول التيارات الفكرية المؤثرة في المجتمع.
فيما يلي بعض الفرضيات المحتملة بناءً على أسئلة البحث:

- الأسواني يصور الأنظمة الديكتاتورية والحكم الاستبدادي بشكل سلبي، مبرزاً تأثيرها القمعي على حياة الأفراد ونضالهم من أجل الحرية.
- من المحتمل أن يقدم الأسواني رؤية معقدة ومتناقضة للناصرية، معترفًا بجوانبها المثالية ولكن منتقدًا إخفاقاتها في الممارسة، خاصة فيما يتعلق بالديمقراطية. ويستكشف الجوانب المتطرفة والإصلاحية للإسلاموية، حيث ينتقد إساءة استخدام الدين لتحقيق مكاسب شخصية أو سياسية، بينما يبرز أيضًا إمكانيات الاعتدال والتسامح. ومن المحتمل أن يتبنى الأسواني وجهة نظر إيجابية تجاه العلمانية، باعتبارها وسيلة لتعزيز الشمولية والتحرر من القيود المؤسسية الدينية. كما يستخدم النزعة الجنسية كأداة نقدية للتعليق على الأعراف المجتمعية والسلطة الأبوية، مبرزاً تأثيرها المقيد على كل من الشخصيات الذكورية والأنثوية. وبالتالي من المحتمل أن تتقاطع التيارات الفكرية التي يستكشفها علاء الأسواني مع بعضها البعض في رواياته، مما يعكس تعقيدات وتناقضات الواقع الاجتماعي والسياسي في مصر.

١-٣. منهج البحث

يتبع هذا البحث منهجية أنثروبولوجية سياسية لفهم التيارات الفكرية في روايات علاء الأسواني. تتيح العدسة الأنثروبولوجية السياسية نظرة ثاقبة للتفاعل المعقد بين الأفكار السياسية والاجتماعية وهياكل السلطة داخل المجتمع. مع التركيز على التحليل النصي والتفسير الأدبي. يتمحور هدفنا حول فهم التيارات الفكرية في روايات علاء الأسواني واستكشاف رؤيته للعالم السياسي والاجتماعي في مصر.

- **عينة البحث:** تتكون عينة البحث من مجموعة منتقاة من روايات علاء الأسواني، بما في ذلك "عمارة يعقوبيان" و"شيكاغو" و"نادي السيارات" و"جمهورية

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

كأن". تم اختيار هذه الروايات بناءً على شهرتها وتنوع التيارات الفكرية التي تستكشفها.

- **جمع البيانات:** تم جمع البيانات الأولية من خلال قراءة متأنية ومتعمقة لروايات علاء الأسواني المختارة. تم تحليل النصوص لتحديد التيارات الفكرية الرئيسية وتفاعلاتها مع الشخصيات والموضوعات. كما تم جمع اقتباسات ومقاطع ذات صلة لدعم التحليل.
- **تحليل البيانات:** تم استخدام عدة أساليب لتحليل البيانات. أولاً، تم إجراء تحليل محتوى لتحديد التيارات الفكرية المتكررة ومدى تواترها وأهميتها النسبية في روايات الأسواني. ثانيًا، تم تطبيق التحليل الموضوعي لدراسة الموضوعات والدوافع المتكررة المرتبطة بكل تيار فكري. ثالثًا، تم استخدام التحليل النصي لفك شفرة اللغة والرموز والمجازات التي يستخدمها الأسواني لنقل رؤيته.

١-٤. الدراسات السابقة

فيما يلي استعراض للدراسات السابقة التي تتناول التيارات الفكرية في روايات علاء الأسواني:

Alaa Al-Aswany: A Foucauldian Reading, Eman Helmy El-Meligi, Department of English, Faculty of Arts, University of Alexandria, Damanhour Branch, 2009.

"علاء الأسواني: قراءة فوكوية"، تقدم هذه الدراسة نظرة ثاقبة على أوجه التشابه بين أعمال الأسواني وفلسفة فوكو، وتسلط الضوء على القوة المعرفية للخطاب والقضايا المتعلقة بالقوة والتأديب والجسد والجنسانية والانحراف. كما تكشف عن أوجه التشابه في خلفياتهم الطبية واستكشافهم للجنون والانحراف. وتوفر هذه الدراسة إطاراً مفيداً لفهم روايات الأسواني في سياق النظرية الاجتماعية والنقد الأدبي.

Politics, Freedoms and Spirituality in Alaa Al Aswany's Yacoubian Building, Desiree Lewis, 2013 .

" السياسة والحريات والروحانية في عمارة يعقوبيان لعلاء الأسواني" - ديزيريه لويس: تزعم هذه المقالة أن قوة الرواية لا تنبع فقط من رؤيتها للسياسة الاستعمارية الجديدة المصرية، بل وأيضًا من استكشافها الموسع للحريات الشخصية والجماعية. من خلال ربط الأفكار حول الحرية بتدقيقه في كيفية تمثيل الخطابات الإسلامية والاستيلاء عليها، يُظهر الأسواني أن جوانب الإسلام لعبت دورًا حيويًا في تحرير الصراعات الشخصية والسياسية. لذلك يوضح المقال أن الأسواني يتحدى المفاهيم الغربية المركزية والمستشرقة والقائمة على الحقوق الضيقة للعدالة الاجتماعية من خلال استكشاف الترابط بين الحريات الجنسية والروحية والسياسية.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

"رانيا عبد الهادي محمد. ٢٠٢٢. الدين والشخصية الروائية "رواية شيكاجو لعلاء الأسواني نموذجا". مجلة كلية الآداب جامعة الفيوم ". تتناول هذه الدراسة شخصيات رواية شيكاجو من حيث مدى انتمائها الديني، بمعنى هل هي مسلمة أم مسيحية أم يهودية. ومن حيث التزامها به، فهي: المعتدلة، والمتعصبة، والمنتسبة للدين بالاسم فقط، وأثر هذا الالتزام أو عدمه على هذه الشخصيات. والملاحظ علي هذه الدراسة أنها لم تتطرق إلي المنحي السياسي لهذه الشخصيات الدينية وإبراز سلوكها السياسي الذي هو انعكاس لمضمون أفكارها وعقيدتها الدينية.

" استعمار أمريكا الجديد وعدائها للعرب في رواية "شيكاغو" لعلاء الأسواني " فاطمة برناكي وآخرون، ٢٠٢٢، مجلة إضاءات نقدية في الأدبين العربي والفارسي. تكشف الدراسة عن شكل من أشكال الاستعمار الجديد الخفي في أمريكا ما بعد ١١ سبتمبر، حيث يُنظر إلى العنصرين العربي والإسلامي على أنهما مصدر تهديد وإرهاب محتمل. ومن خلال استكشاف شخصيات الرواية العربية والإسلامية، تسلط الدراسة الضوء على استخدام الأسواني البارع للخيال الأدبي لفضح الحقيقة الاجتماعية والسياسية المعاصرة. تقدم هذه الدراسة مساهمة مهمة في فهم التمثيل الأدبي للتوترات العرقية والسياسية في عصر ما بعد ١١ سبتمبر. كما توفر نظرة ثاقبة على كيفية استخدام الخيال الأدبي كأداة لفضح القضايا الاجتماعية والسياسية المعقدة. علاوة على ذلك، تساعد الدراسة في استكشاف العلاقة بين الأدب والسياسة، وكيف يمكن للأدب أن يكشف الحقيقة المخفية وراء الشعارات الديمقراطية.

"مقاربة التيار الليبرالي العربي للأحكام الدينية: مصر أنموذجا" - سلمي، جلال ٢٠٢٤. تتناول هذه الدراسة موقف الحركة الليبرالية في مصر من الأحكام والقوانين الدينية، كما تستكشف مدى قدرة المجتمع المصري على تبني الأيديولوجيات الليبرالية. وتستخدم الدراسة المنهج الاستقرائي لتحليل المفاهيم والخطابات والأنماط داخل الحركة الليبرالية، بهدف صياغة استنتاجات يمكن وضعها في إطار نظري. وتتناول الدراسة الأهمية التاريخية للحركة الليبرالية في مصر، مع إبراز مساهماتها في تبني الحكم الديمقراطي والمبادئ العلمانية. كما تستكشف الدراسة آراء شخصيات بارزة داخل الحركة، مثل أحمد لطفي السيد، وجلال أمين، وسعيد النجار، وعمرو حمزاوي، لفهم التوجه السائد للحركة نحو الدين.

هذه مجرد عينة من الدراسات السابقة، وقد أبرز هذا الاستعراض الأدبي وجهات النظر الأكاديمية الرئيسية حول الموضوعات الفكرية التي تتخلل أعمال الأسواني الأدبية، مما يوفر فهمًا شاملًا لمساهمات المؤلف في الخطاب المستمر حول المشهد الفكري للعالم العربي.

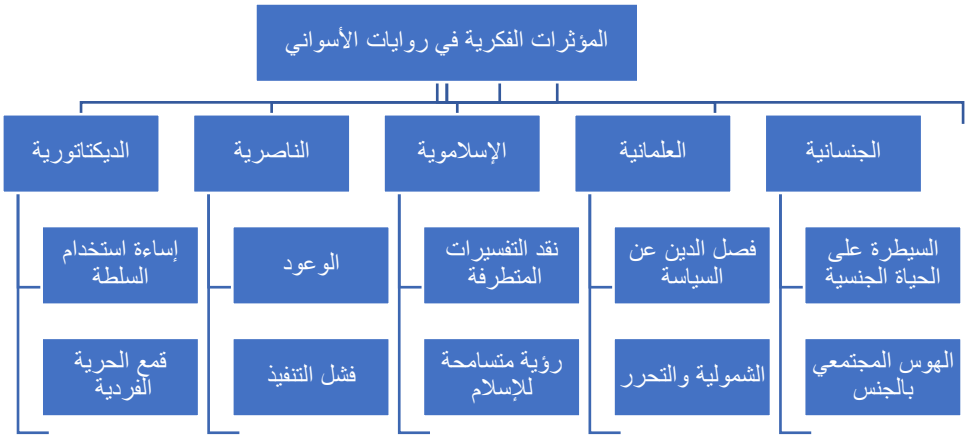
ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

٢. مقارنة وتناقض التيارات الفكرية:

الرواية المصرية تتمتع بتاريخ حافل بالتفاعل مع التيارات الفكرية والسياسية، مما يعكس المناخ الاجتماعي والثقافي والسياسي الذي تعيشه مصر، ومن بينها روايات الأسواني فإنها تغطي مجموعة واسعة من الفترات الزمنية، وتصور أيديولوجيات سياسية ذات رغبة في الثورة وتستكشف موضوعات المقاومة والتغيير. (Laachir & Talajooy, 2013) فمن خلال استحضار التيارات السياسية المختلفة، يقدم الراوي للقراء رؤية شاملة تعكس تناقضات ونضالات الإنسان المصري عبر التاريخ، وتسلط الضوء على التحديات المستمرة التي يواجهها الشعب المصري. "الرؤية هي خلاصة الفهم الشامل للفعالية الإبداعية في نواحي النسج والبنية والدلالة والوظيفة" (إبراهيم،١٩٩٠: ٥) ومن خلال عدسة أنثروبولوجية سياسية، سنستكشف كيف يتعامل الأسواني مع التيارات الفكرية المؤثرة في عصره وينتقدها. لذلك يحدد هذا القسم من الأطروحة، الشبكات المترابطة من الأفكار والمعتقدات التي تؤثر بشكل عميق على دوافع وأفعال ومصير الشخصيات في روايات الأسواني. كالديكتاتورية والناصرية والإسلاموية والعلمانية والجنسانية. مما يوفر فهمًا أعمق للتفاعل المعقد بين حياة الأفراد والسلطة السياسية الشاملة. "ما دام المتكلم الواحد في الرواية منتج أيديولوجية، وكلماته دائماً عينة إيديولوجية"(باختين،١٩٨٥: ١٠٥) فهناك بالحتم تعدد لساني ناتج عن اختلاف المواقع والمواقف والانتماءات الاجتماعية والأيديولوجية. "بعد سقوط مبارك وفي ظل اتساع الحرية السياسية في هذا البلد، اتسع نفوذ التيارات السياسية والدينية المختلفة. ومنافسة كبيرة بين الاتجاهات السياسية والفكرية المختلفة، بما في ذلك بين الإسلاموية والعلمانية. وبالنظر إلى السياق الديني في مصر، فإن التيارات الإسلامية، التي تتضمن بالطبع مناهج متنوعة ومتنافسة، هي التي تقود الآن الساحة السياسية والفكرية في مصر".(نياكويى،١٣٩٠: ٢٠٧ – ٢٣٥) أصبح المجتمع المدني في مصر ساحة للصراع السياسي، حيث لم تعد الدولة هي القوة القمعية الأساسية، بل أصبحت البرامج السياسية المتنافسة تلجأ إلى العنف لقمع مجموعات أخرى. (Rahman,2002) لذلك لا نضع الأساس لدراسة هذه الأيديولوجيات فحسب، بل نسلط الضوء أيضًا على دورها في تشكيل السلوك الاجتماعي والسياسي، كما صورتها روايات الأسواني. يتضمن ذلك دراسة اللغة والتمثيلات المستخدمة لوصف هذه التيارات. حيث يمكن استكشاف كيف يشكل الخطاب الأدبي فهم التيارات الفكرية وتأثيرها. وهذا يشمل فهم الخلفية السياسية والاجتماعية لمصر خلال الفترات الزمنية التي تغطيها الروايات. من خلال هذا الفهم، يمكننا تفسير رؤية الأسواني للتيارات الفكرية في سياق الأحداث والتحولات الاجتماعية المعاصرة.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

يقدم الأسواني وجهات نظر متنوعة ومتناقضة في بعض الأحيان حول التيارات الفكرية. يتضمن ذلك استكشاف كيف يصور الأسواني الجوانب الإيجابية والسلبية لكل تيار فكري، وكيف تتفاعل هذه التيارات داخل رواياته.



٢-١. الديكتاتورية ونقيضها

تتمتع مصر بتاريخ طويل من الحكم الاستبدادي، حيث تمارس أنظمة مختلفة سيطرتها على المؤسسات السياسية والمجتمع المدني. ومن أبرز المواضيع في روايات الأسواني وجود الأنظمة الديكتاتورية وما تلاها من صراع من أجل الحرية والديمقراطية. حيث تجد الشخصيات نفسها في مواجهة الحكم الاستبدادي وهي تتنقل بين هياكل السلطة وتقاوم القمع. إنها تتحدى الوضع الراهن من خلال وسائل مختلفة، مثل النشاط، والمعارضة الفكرية، وتحدياتها الشخصية. يعد تأثير الاستبداد على حياة الأفراد والمجتمع موضوعًا رئيسيًا في أعمال الأسواني. سوف يستكشف هذا القسم كيف ينتقد الأسواني الديكتاتورية والحكم الاستبدادي، وغالبًا ما يستخدمها كخلفية لتسليط الضوء على مقاومة الشخصيات. في "عمارة يعقوبيان" حيث يضم مجموعة متنوعة من الشخصيات من خلفيات اجتماعية مختلفة. ينتقد الأسواني الطبيعة القمعية للحكم الدكتاتوري وتأثيره على حياة اليومية للشعب المصري. يعزو الراوي بشكل مباشر التراجع والمشاكل التي تواجهها مصر إلى عدم وجود ديمقراطية حقيقية: "السبب في تدهور البلد انعدام الديموقراطية. لو فيه نظام ديموقراطي حقيقي في مصر تبقى قوة عظمى. مصر بلوتها الديكتاتورية والديكتاتورية نهايتها المحتومة فقر وفساد وفشل في كل المجالات"(الأسوانى،٢٠٠٢: ٢٨٢) يوضح هذا المقطع كيف يستخدم الأسواني رواياته كمنصة للتنديد بقوة بالسيطرة الاستبدادية والقمع الذي يعاني منه المصريون العاديون في ظل نظام ديكتاتوري. ويؤكد أن استعادة الحقوق والحريات الديمقراطية أمر ضروري لتقدم مصر وتحقيق إمكاناتها الكاملة.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

يتوافق هذا النوع من التعليقات السياسية المباشرة والنقد الاجتماعي مع الموضوع الذي أثارته الشخصية "زينب رضوان" في "شيكاجو" وهي تحاور صلاح حول السلطة الديكتاتورية وتأثيرها على حياة الأفراد: "بلادنا عظيمة يا صلاح لكنها ظُلمت طويلا.. شعبنا يمتلك إمكانات هائلة. لو تحققت الديمقراطية ستصبح مصر بلدا قويا متقدما في أقل من عشر سنوات" (الأسوانى،٢٠٠٧: ١١٨) تعمل أصوات الشخصيات على تعزيز رؤية الأسواني فهو ينسج وجهات النظر النقدية حول الاستبداد والحاجة إلى الإصلاح الديمقراطي في جميع رواياته.

في مطلع رواية "شيكاجو" يقال لأحد ابطال أن الديمقراطية ليست حلا في مصر لأن مصر يسودها قطاع عريض من الجلهة، فيجيب الكاتب على لسان البطل، بدليل نجاح الديمقراطية فى الهند مع وجود الآمية فيها.. لا بيحتاج الإنسان إلى شهادة جامعية ليدرك أن حاكمه فاسد وظالم. (الأسوانى،٢٠٠٧: ٥٩) إن الرؤية الأساسية هنا هي أن إدراك الظلم أو فساد الحاكم لا تتطلب بالضرورة مستوى عاليا من التعليم، فالبطل في الرواية يشير إلى أن الإنسان البسيط، يمكنه أن يدرك الظلم والفساد وبالتالي، فإن الديمقراطية، التي تعطي الحق لكل فرد في انتخاب من يمثله وحكم بلده، يمكن أن تكون مناسبة حتى في المجتمعات التي تعاني من الأمية.

علاء الأسواني ونقد الديكتاتورية

الأسواني هو كاتب بارع في خلق عوالم أدبية متشابكة، فكما هناك عالم السحرة والمَاجِلز في روايات ج.ك. رولينج، وعالم الهوبيت والسحرة والجان لتولكين، وسحر الكتب والجريمة لكارلوس زافون، هناك عالم علاء الأسواني، وهو مصر ما قبل ١٩٥٢ وسيرورتها، بمزيجها من أرستقراطية إقطاعية، وطبقة الأفندية التي تحمل على عاتقها تمصير المؤسسات وتحديثها ومقاومة الاحتلال الإنجليزي، والأجانب قاطني مصر والمتمصرين، ومصريي الطبقة المتوسطة الدنيا والشعبية. من خلال هذا المزيج، يأخذنا الأسواني إلى عالمه الذي تتصارع فيه مصر من أجل حريتها، سواء ضد الاستعمار البريطاني أو حكامها المصريين. لذا يمكن اعتبار روايات الأسواني هي فصول وأجزاء لعالم واحد، وإذا رغبنا في ترتيب هذه الروايات وفقًا لتسلسلها الزمني وليس حسب تاريخ إصدارها، فإن الفصول تكون: "نادي السيارات" (مصر الأربعينيات/الملكية)، "الأشجار تمشي في الإسكندرية" (مصر الستينيات/الفترة الناصرية)، "عمارة يعقوبيان" (مصر ما بعد الانفتاح لمبارك)، "شيكاجو" (مصريي المهجر/مصر مبارك)، "جمهورية كأن" (مصر ٢٠١١). (الدسوقي، ٢٠٢٤)

إن انتقاد الأسواني للديكتاتورية متعدد الأوجه. فمن ناحية، يسلط الضوء على الفساد وإساءة استخدام السلطة التي غالبا ما تصاحب الحكم الاستبدادي. ففي "عمارة يعقوبيان"، تلمح الرواية إلى الفساد الحكومي وإساءة استخدام السلطة من خلال

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

التلاعب بالانتخابات وقمع المعارضة. على سبيل المثال، الشخصية الحاج محمد عزام، عضو البرلمان، يستخدم سلطته لتزوير الانتخابات والحفاظ على منصبه، متجاهلاً إرادة الشعب.

زكي بك الدسوقي أيضا، أحد الأثرياء وذوي النفوذ والمقيم في عمارة يعقوبيان، يسيء استخدام سلطته من خلال استغلال من هم تحته. يستخدم ثروته ومكانته للاستفادة من النساء. تم استكشاف هذا الموضوع بشكل أكبر في "جمهورية كأنّ"، تصور الرواية حكومة استبدادية فاسدة تسعى للحفاظ على سلطتها من خلال القمع والرقابة. فالجنرال "أحمد علواني" من ضمن الشخصيات المحورية للرواية التي تمثل رمزًا من رموز الحكم العسكري، فهي تسجن المعارضين السياسيين وتصادر حريتهم في التعبير وتستخدم وسائل الإعلام للدعاية والترويج لأجندتها الخاصة. (الأسواني،٢٠١٨ :١١) كما يتم تصوير إساءة استخدام السلطة داخل النظام القضائي. حيث يتم تزوير الأحكام القضائية لصالح الأثرياء والأقوياء، بينما يتم تجاهل العدالة للمواطنين العاديين.

وعلى صعيد آخر، يوضح الأسواني الأثر النفسي للعيش في ظل نظام ديكتاتوري. غالبًا ما تُظهر شخصياته إحساسًا بالعجز والاستسلام في مواجهة دولة شاملة. على سبيل المثال، في"جمهورية كأنّ"، بعد تجربة أسماء المأساوية عندما تُعتقل ويُنتهك جسدها، تسافر إلى لندن وتكتب لصديقها مازن، «لم أعد كما كنت بعد جمعة الغضب، مثلك احسّ كأنّي عاهدت الشهداء».(الأسواني،٢٠١٨ :٢٣٣) إن خيبة أمل أسماء تجاه بلدها وشعبها تنبع من إدراكها أن المُثل النبيلة للعدالة والحرية غالباً ما يطغى عليها الجشع والخداع والخيانة. إن رحيلها إلى لندن يرمز إلى شعورها بالنفي والغربة عن وطنها، حيث تبحث عن ملجأ في مكان يمكن أن تجد فيه العزاء والشفاء من الصدمات التي تعرّضت لها. فصورة أسماء تُعبّر عن الثورة نفسها عندما كانت مزدهرة مشرقة وكلها أمل بغد أفضل ثمّ سرعان ما تحولت إلى معركة خاسرة. إن صورة أسماء كرمز لصعود الثورة وسقوطها تجسد الطبيعة العابرة للأمل والتقدم في مواجهة هياكل السلطة الراسخة والظلم المنهجي. وخيبة أملها تجاه الأشخاص الذين ناضلت من أجلهم تعكس الواقع القاسي المتمثل في أن الثورات غالبًا ما تؤدي إلى حركات ممزقة وانقسامات داخلية وتوقعات لم تتحقق. لذلك، تجسد شخصية أسماء تعقيدات وتناقضات النضالات الثورية، وتسلط الضوء على التضحيات التي تقدمها الشخصيات في سعيهم لتحقيق مجتمع أفضل.

وهنا يبدو أن الأسواني يشير إلى أن الديكتاتورية لا تسحق الحريات الفردية فحسب، بل تخنق الإبداع والأمل أيضًا. ويؤكد على العلاقة بين الحرية الفردية والقمع السياسي، وهو موضوع يتردد صداه بقوة في جميع أعماله. لا يزال الأسواني من أشد

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

منتقدي الحكم الاستبدادي، وكثيرًا ما تشير رواياته إلى النضال المستمر من أجل الديمقراطية في مصر.

٢-٢. الناصرية وإرثها

وبينما ينتقد الأسواني الحكم الديكتاتوري، فإن رواياته تتعامل أيضًا مع الإرث المعقد للناصرية، وهي الأيديولوجية السياسية المرتبطة بالرئيس المصري جمال عبد الناصر. يرتبط عبد الناصر بالقومية العربية، وهي أيديولوجية سياسية تؤكد على القومية والدين كأداة لتحقيق الأهداف. دعت الناصرية إلى القومية العربية والاشتراكية ومعاداة الإمبريالية. (Hamdan, 2019) بعد أزمة مارس ١٩٥٤ وأزمة السويس ١٩٥٦ (العدوان الثلاثي) استتب لناصر الحكم، واكتسب شعبية جارفة في الوطن العربي ودول العالم الثالث، وذلك كان مصاحبًا لموجات التحرر من الاستعمار البريطاني والفرنسي (الإمبراطوريات المستنزفة من الحرب العالمية الثانية ١٩٣٩-١٩٤٥). وقد عزز تلك الشعبية البروباغندا الضخمة التي استخدمها نظام يوليو في توجيه المصريين وحشدهم وراء عبد الناصر.(الدسوقي، ٢٠٢٤) في روايات الأسواني، غالبًا ما يتم تصوير الناصرية من خلال عدسة مؤيديها ومنتقديها، مما يقدم صورة دقيقة لهذه الأيديولوجية المعقدة. ينتقد الراوي مُثُل الناصرية وإرثها، ولا سيما وعودها بالقومية العربية. ويكشف إخفاقاتها وتناقضاتها، وخيبة الأمل التي سببتها لدى الكثير من المصريين.

يسمح لشخصيات مختلفة بالتعبير عن وجهات نظرها حول ناصر. ويسلط الضوء على التطلعات الإيجابية والإخفاقات الكبيرة لنظامه. من خلال دراسة كيفية استخدام الأسواني لوجهات النظر المتضاربة حول عبد الناصر لتسليط الضوء على الديناميكيات الاجتماعية والسياسية الأوسع في مصر.

ومن أبرز الناصريين في روايات الأسواني هو كمال همّام، أحد شخصيات "نادي السيارات". كمال، المؤمن بشدة برؤية عبد الناصر، ينضم إلى المقاومة ضد الاحتلال البريطاني ويحلم بمصر خالية من النفوذ الأجنبي (الأسواني، ٢٠١٣، ص٤٥). من خلال الشخصية كمال، يستكشف الراوي المثالية والأمل الذي ألهمته الناصرية في العديد من المصريين.

من جانب آخر؛ تظهر التهم الموجهة إلى عبد الناصر في حوار بثينة -الجيل الجديد بعد عبد الناصر- و زكي -جيل العهد الملكي-. فزكي الذي عاش فترة ما قبل الثورة في نعيم، ينقم على عبد الناصر- بقوله: "عبد الناصر اسوأ حاكم في تاريخ مصر كله. ضيع البلد وجاب لنا الهزيمة والفقر. والتخريب اللي عمله في الشخصية المصرية محتاج الى سنين طويلة لإصلاحه. عبد الناصر علم المصريين الجبن والانتهازية والنفاق..." وعندما تقاطعه بثينة عن سبب حب الناس لعبد الناصر، فيكيل تهما جديدة على عبد الناصر وجماعة الضباط الاحرار. "مجموعة عيال من حثالة

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

المجتمع. معدمين أولاد معدمين. والنحاس باشا كان رجل طيب وقلبه على الفقراء فسمح لهم بدخول الكلية الحربية وكانت النتيجة إنهم عملوا انقلاب سنة ٥٢. حكموا مصر وسرقوها ونهبوها وعملوا ملايين. طبعا لازم يحبوا عبد الناصر لأنه رئيس عصابة.." (الأسوانى،٢٠٠٢: ٢٢٩) يشير الراوي أيضًا بالدعم الشعبي الذي تمتع به عبد الناصر، كما يتضح من دفاع بثينة عنه. ويشير هذا إلى أن الأسواني لا يرفض الناصرية فحسب، بل يدرس تراثها المعقد. تتركز الانتقادات الموجهة إلى عبد الناصر على ميوله الاستبدادية، وهزيمة حرب ١٩٦٧، وتأثيرها السلبي على "الشخصية المصرية" من حيث الجبن والانتهازية والنفاق. في مقاله لـ دويتشة عربية يجيب علاء الأسواني عن السؤال (لماذا نرفض ديكتاتورية السيسي؟): "لو استرجعنا كل كوارث مصر والبلاد العربية لوجدناها كلها حدثت بسبب سياسة الرأي الواحد وانعدام حرية التعبير. لوكانت هناك حرية تعبير لما تورط عبد الناصر في حرب ١٩٦٧ التي انتهت بهزيمة منكرة لازلنا ندفع ثمنها إلى اليوم." (الأسواني، ٢٠١٩) يوجه هذا النقد الرئيسي هو الفشل في تحقيق الديمقراطية وترك حكم عسكري خلفه. وما يتماشى مع انتقاد الأسواني لطبيعة الحكم الاستبدادي تحت عبد الناصر، هذا التصوير الغني والدقيق للناصرية من ناقد ومؤرخ مصري يلخص ماذا حدث لمصر، "وكأن «الحرب» كانت جراحة قيصرية أجرتها سلطة الانقلاب لتحصل على شرعية الولادة الاستثنائية، لنظام كان جنينا جرثوميا في احشاء النظام الناصري، ولكنه أصبح الآن نقيضه المتطرف." (شكري، ١٩٧٨: ٢٢٤-٢٢٥) هذا التشبيه القوي يتماشى مع رؤية الأسواني الذي ينظر إلى النظام الناصري باعتباره بذرة لأنظمة استبدادية لاحقة. فهو يربط بين نقد نظام عبد الناصر ونقده للأنظمة الدكتاتورية الأخرى في مصر.

ومن المثير للاهتمام من رواية "شيكاجو" يكشف عن وجهة نظر متعمقة حول تقييم شخصية عبد الناصر وإرثه السياسي من قبل أحد الشخصيات: "مازلت أعتقد أنه أعظم من حكم مصر.. لكن خطأه الفادح أنه لم يحقق الديمقراطية وخلف لنا حكما عسكريا ورثه من هم أقل منه إخلاصا وكفاءة." (الأسواني،٢٠٠٧: ٣٨٢) يشير إلى التناقض والتعقيد في تقييم إرث عبد الناصر. الشخصية ترى أن الذين خلفوه كانوا "أقل منه إخلاصا وكفاءة". هذا يشير إلى أن الأسواني ربما يرى عبد الناصر كشخصية أكثر إيجابية نسبيًا مقارنة بالأنظمة اللاحقة.

لقد سقطت الناصرية ورديفاتها لان معادلة التوفيق بين التراث والعصر أى بين الاسلام والغرب أى بين العلم والإيمان كانت قد انتهت تراكم السقوط واقبلت الهزيمة التى لم تكن فقط لنظام بل لرؤيا وطبقه اجتماعية ولم تتمكن الناصرية من اقامة البديل «القومية العربية والعالم» بل اكتفت بتشييد المدخل ووراءه الفراغ أو الانقضاض. كان السبب الأكبر هي غيبة الإبداع الديموقراطى وتغييب القوى

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

الاجتماعية صاحبة المصلحة فى الثورة الثقافية الشاملة. (شكري،١٩٩٣: ١٨) تعكس هذه الأسباب فشل هذا النظام وتداعياته. مما يوفر إطارًا مفيدًا لفهم موقف روايات الأسواني من الناصرية. وتصويرها لهذا النظام وأسباب انهياره.

هذا يشير إلى أن الأسواني لا يرفض نظام عبد الناصر بشكل مطلق، ولكنه ينتقد بشكل خاص الفشل العسكري والسياسي لهذا النظام، والذي ما زال له تأثير سلبي على مصر حتى اليوم. هذا يمكن أن يكون محور تحليل معمق لكيفية تصوير الأسواني لهذه "الهزيمة الناصرية" وتداعياتها.

٢-٣. الإسلاموية وسخطها

"كان الإسلام الحركي في صعود سريع يستقطب الأقلام من مختلف الاتجاهات، بخاصة مع اندلاع الثورة الخمينية في إيران، وبداية الجهاد في أفغانستان، ونجاح الإسلاميين المصريين في قتل رئيس بلادهم أنور السادات، حيث تصاعدت الأطروحة الإسلامية السياسية لتحتل المشهد في مصر وشمال أفريقيا، فانفرد كل منهم بمسار أو منطقة صارت موضوع اهتمامه الأبرز." (أبو رمان،٢٠١٨: ٧٤) فكان الأسواني من بين هذه الأقلام الذي يتعامل مع تعقيدات هذه الأيديولوجية في رواياته، مستكشفًا جاذبيته، فضلاً عن مخاطره. فمن الشخصيات الروائية التي رسم ملامحها الأسواني هو رجل دين السلفي "الشيخ شامل" يفتي لصالح السلطة، فيحلّل ما يتلائم مع مصلحته ويحرّم عكس ذلك. (الأسواني،٢٠١٨ :٤٧) وله جمهور كبير بسبب دعوته الكاريزمية وتقواه الظاهرة. ومع ذلك، تحت هذا المظهر الخارجي المتدين يكمن رجل مدفوع بالسلطة والمكاسب الشخصية. ومع تطور الرواية نرى كيف يتلاعب الشيخ شامل بأتباعه ويستخدم الدين أداة لتحقيق أجندته الخاصة. يصف الراوي الشيخ شامل، في إحدى فصول الرواية على لسان دانية:«عندما طلب اللواء علواني من ابنته دانية احترام الشيخ شامل وتعليماته لأنه رجل دين، فردت عليه: إنه رجل أعمال وليس رجل دين».(الأسواني،٢٠١٨ :٢٩٣) فهو نموذج شيوخ السلطان، والذي يقول ما يرضي السلطة السياسية، يدير قناة تلفزيونية "التقوى" وهي واجهة لتوظيف الشابات الضعيفات. حيث افتض بكارة ثلاث وعشرين فتاة بما يسميه "في الحلال"... لا عيب ولا حرام في ذلك لأنّه لم يخالف شرع الله وهو ينصح مريديه بتعدّد الزوجات لأنه وقاية من الحرام، وستر لبنات المسلمين. (الأسواني،٢٠١٨ :٤٩) ثم يتحدث عن الحجاب باعتباره فرضاً على كل مسلمة بلغت المحيض بإجماع الفقهاء، وافتى بقتل المتظاهرين كونهم كفرة وخارجين عن الدّين وتابعين للصهيونية والولايات المتحدة الامريكية ليصل إلى القول بأنَّ العلمانيين عملاء لليهود وينتقد الاحتجاجات بوصفها مخالفة لتعاليم الإسلام.

ويبدو أن الأسواني هنا ينتقد نوعًا معينًا من الإسلاموية التي تهتم بالسلطة والسيطرة أكثر من اهتمامها بالتوجيه الروحي. وهذا ما تم التأكيد عليه أيضًا في

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

"عمارة يعقوبيان" عندما أصبح طه، متطرفًا وانضم إلى منظمة إرهابية. من خلال شخصية طه، يستكشف الأسواني المخاطر المحتملة للتفسيرات المتطرفة للإسلام وتأثيرها على الأفراد الضعفاء.

الأسواني يصور صورة متعاطفة لرحلة طه نحو التطرف، وهو نتيجة للإقصاء الاجتماعي والقمع من قبل الحكومة. في مقاله لـ دويتشة عربية يجيب الأسواني عن السؤال: "لماذا لم ينته الارهاب في مصر؟" لأن التاريخ يعلمنا ان القمع لايقضي على الارهاب وانما يغذيه ويزيد من ضراوته. ماذا نتوقع من أي انسان بعد تعذيبه واذلاله واهدار آدميته؟ اذا أجرينا محاكمة عادلة للارهابي سيظل في النهاية شخصا واحدا، اما اذا قمعنا زملاءه وأفراد أسرته وأهدرنا آدميتهم فسوف يتحولون جميعا إلى أعداء للدولة التي أذلتهم يتحينون الفرصة للانتقام منها.(الأسواني،٢٠١٩) فطه بعد فقدان الحب وأي فرصة للحصول على وظيفة حقيقية، يحتج على فساد الحكومة، ويدعو إلى التغيير. يجد معنى في الإسلاموية "والدين بالنسبة لها مادة قابلة للتوظيف إيديولوجيا تستخدم في معركة التغيير الاجتماعي والسياسي."(أبو رمان،٢٠١٨: ٧٤) "اللذين عرفوا طه الشاذلي في الماضي قد يتعرفون عليه الآن بصعوبة، تغير تماما وكأنه استبدل بشخصه القديم شخصا آخر جديدا، لايقتصر الأمر على الزي الإسلامي الذي استبدل به ملابسه الإفرنجية ولا لحيته التي أعفاها فمنحته مظهرا مهيبا وقورا أكبر من سنه.. أما في داخله فقد تملكته روح جديدة قوية متوثبة، صار يمشي ويجلس ويتحدث إلى الناس في العمارة بطريقة جديدة؛ انتهى إلى الأبد ذلك التضاول والرهبة والانكسار أمام السكان انه الآن يواجههم معتدا بنفسه، لم يعد يعبا بهم ولا يمكن أن يتحمل منهم أقل توبيخ أو إهانة ولم تعد تهمه تلك الأوراق المالية الصغيرة التي يمنحونها إياه فيدخرها لشراء حاجاته الجديدة." (الأسواني،٢٠٠٢: ١٦١) وتحول طه بالكامل إلى تعاليم الجماعة الإسلامية المناهضة للقومية. وحتى الزواج من أرملة مسلمة جميلة (تستطيع أن تكون شهوانية ومثيرة ومتواضعة في الوقت نفسه) لا يمنع طه من تحقيق هدفه في الانتقام من خلال عملية استشهادية على من اعتدى عليه من رجال الشرطة. إن رسالة الأسواني واضحة: إن الافتقار إلى الفرص الاقتصادية والعنف الحكومي والفساد يؤدي إلى التطرف الديني بين الشباب المصري. (Jones, 2012)

ومع ذلك، يعترف الأسواني أيضًا بالجوانب الإيجابية للإسلاموية. وفي "جمهورية كأنّ" يقدم شخصية خالد مدني الذي يجسد مُثُل الاعتدال والتسامح. يقول: "الإسلام ليس مجرّد شكل وعبادات؛ كما يظنّ السلفيُون، ولا هو وسيلة للاستيلاء على السلطة. كما يعتقد الإخوان.. إن لم يجعلنا الإسلام أكثرَ إنسانيّة، فلا فائدة منه ولا منا." (الأسواني،٢٠١٨ :٩٨) يقدم الأسواني من خلال خالد رؤية بديلة للإسلاموية، رؤية متجذرة في العدالة والرحمة والرغبة في خدمة المجتمع.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

٢-٤. العلمانية ومُثُلها

وعلى النقيض من الأيديولوجيا الدينية للإسلاموية، تستكشف روايات الأسواني أيضًا التيار الفكري العلماني الذي يدعو إلى فصل الدين عن الدولة. "ويعنى أيضا أن العلمانية منهج للتعامل فى مشروع ديموقراطى بين المواطن وبقية المواطنين وبين جميع المواطنين والدولة. إنها اعمال للعقل فى هذا السياق. ومن هنا يصبح تحرير الدين من الدولة وتحرير المجتمع من أية سلطة تحكمه باسم الدين عملا موحدا. (شكري،١٩٩٣: ٢٥) في هذا القسم، سوف ندرس كيفية تعامل الأسواني مع العلمانية كوسيلة لتعزيز الشمولية والوئام الاجتماعي.

ومن أبرز الشخصيات العلمانية هو "عصام شعلان" في "جمهورية كأنّ"؛ من أكثر الشخصيات التي وفق الأسواني في رسمها؛ فهو سُجِن لانتمائه إلى تنظيم شيوعي، لكنه باعَ القضية بعدما فقد الإيمان بإمكانية أن يثور الشعب. يصور الأسواني عصام بمهارة كشخصية تمر بمرحلة تحول من ناشط يساري إلى رجل أعمال، والوصول إلى أعلى المراتب في الدولة. وهو ما يرمز إلى التحول من يسار الطيف السياسي إلى يمينه. تجسد شخصية عصام مزيجًا من الخير والشر، وتعرض تعقيدات الطبيعة البشرية والمعضلات الأخلاقية التي يواجهها الأفراد في مناصب السلطة. يطلعنا الراوي علي ملامح من هذه الشخصية "يرى عصام الأديان كلها بدأت كفولكلور ومع الزمن اكتسبت قداسة لأن الناس يحتاجون إلى الإيمان بالغْيبِ حتى يتحمّلوا شقاءهم وإحساسهم بالظلم."(الأسواني،٢٠١٨ :٩٣) إن تأمل الراوي لمنظور عصام للدين باعتباره فولكلورًا ويتطور إلى أنظمة معتقدات يضيف عمقًا إضافيًا إلى شخصيته، مما يجسد وجهة نظر علمانية للعالم، وكثيرًا ما يشكك في العقيدة الدينية ويبحث عن معنى خارج الدين المنظم. ومن خلال شخصية عصام، ينتقد الأسواني المؤسسات الدينية والقيود الاجتماعية التي تفرضها.

تمثل شخصية "مازن" في الرواية ليبراليًا ثوريًا ملتزمًا بشدة بالنضال من أجل العدالة الاجتماعية وحقوق الإنسان في مصر. في حوار مؤثر مع عصام، الذي أصيب بخيبة أمل بإمكانية أن يثور الشعب بعد تعرضه للتعذيب: "أن الثقافة الإسلامية تجعلك قابلا للاستبداد. الإسلام يطالبك بطاعة الحاكم المسلم حتى لو جَلد ظهرك وسرق مالك". ويجيبه مازن قائلًا: "الإسلام كان أساسًا ثورة ضدّ الظلم. ثم تحوّل إلى مؤسسة لها مصالح مرتبطة بنظام الحكم."(الأسواني،٢٠١٨ :١٢٩) يتحدى مازن في هذا الحوار فكرة أن الثقافة الإسلامية تؤدي بطبيعتها إلى الخضوع للاستبداد. لأن

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

الإسلام كان في الأصل قوة ثورية ضد الظلم، لكنه مع مرور الوقت أصبح متشابكا مع مصالح السلطة، مما أدى إلى تشويه مبادئه الأساسية.

إن استكشاف الأسواني للعلمانية يتجاوز الشخصيات الفردية ويمتد إلى المستوى المجتمعي. ويقدم في "جمهورية كأنّ" رؤية لمصر المثالية، دولة علمانية وديمقراطية وشاملة. في هذه الرواية، يتخيل الأسواني بلدًا تُحترم فيه الحرية الدينية، ويُعامل فيه المواطنون من جميع الأديان (أو لا دين لهم) على قدم المساواة أمام القانون. هذه الرؤية الطوباوية بمثابة نقد للوضع الحالي، وتسليط الضوء على التمييز والتهميش الذي تواجهه الأقليات الدينية في مصر.

٢-٥. الجنسانية وقيودها

إن الجنسانية بناء اجتماعي تاريخي، أي قراءة للمعطى البيولوجي في اتجاه معيّن من دون أن يكون المعطى البيولوجي محددا في نهاية التحليل. (الديالمي،٢٠٠٩: ١٤) إن استكشاف النزعة الجنسية في روايات الأسواني يتجاوز الأعراف المجتمعية ويتعمق في الطرق المعقدة التي تتقاطع بها مع السلطة. غالبًا ما يتم تصوير الرغبات الجنسية في أعماله على أنها قوة، تشير إلى الهوس المجتمعي بالجنس واستخدام المعايير الجنسية للسيطرة والقمع. وغالبا، يتم توظيف الجنسانية كأداة لنقد القيود الاجتماعية، خاصة تلك المفروضة على النساء. ويتجلى الظلم بين الجنسين في أشكال مختلفة، وهي التهميش أو عملية الإفقار الاقتصادي، والتبعية، والقولبة، والعنف، وعبء العمل المفرط، والتنشئة الاجتماعية لقيمة أدوار الجنسين. (Faqih, 2013: 12)

ركز الأسواني علي جانب مهم من الشخصية المصرية، تلك الشخصية المتناقضة التي تبدو متدينة بطبعها والصفات التي تكاد أن تكون مثالية، وفي نفس الوقت تخفي أسرارا تتعلق بالجنس وممارسته، ولكنها تمارسها تحت قناع الدّين. فالجنرال "أحمد علواني" عضو رفيع المستوى في جهاز الأمن الحكومي، بعد الانتهاء من طقوسه الصباحية المتمثلة في «الصلاة وتلاوة القرآن، ثم الإفطار والجماع الحلال» (الأسواني،٢٠١٨ :١١) ثم زيارة زنزانة السجن، حيث يتم صعق رجل مقيد بالكهرباء وإحضار زوجة الرجل وتجريدها من ملابسها وتهديدها بالاغتصاب حتى يعترف. هذه الشخصية المتناقضة تعكس التناقضات والنفاق والازدواجية المعيارية السائدة في المجتمع المصري، حيث يتم التغاضي عن الانحرافات الجنسية للنخبة الحاكمة. كما تستخدم الجنسانية كأداة للقمع السياسي؛ يوضح الراوي كيف يتم توظيف

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

الرغبات والممارسات الجنسية للسيطرة على الآخرين، كما في حالة تهديد زوجة المعتقل بالاغتصاب.

يوضح الراوي استخدام الجنسانية كأداة للسيطرة السياسية، مبرزًا كيف تتداخل هذه الأبعاد في تكريس أنظمة الحكم الاستبدادية، من خلال «نورهان» المذيعة الانتهازية في رواية "جمهورية كأن" جسّدت الإعلام ومدى تأثيره في الرأي العام. نورهان متدينة بشكل متناقض، تستهدف بقدراتها الجنسية الرجال الأقوياء، وتستخدم جاذبيتها الجنسية لخدمة النظام. يجرى وراءها الأثرياء بسبب غنجها وقدرتها على إغوائهم. يشير الراوي "عندما ظهرت نورهان على الشاشة بالحجاب ازدادت شعبيتها. ملايين المشاهدات المحجبات أحسسن بنوع من الاعتزاز عندما رأينها بالحجاب، كأنهن انتصرن في معركة مهمة." (الأسواني،٢٠١٨ :٣٧٣) فهي ترتدي الحجاب لترضي السلطة. إن ملاحظة الراوي تؤكد الأهمية الرمزية للزيّ الدينيّ في تشكيل الإدراك العام وكسب المصداقية. إن اختيار نورهان لارتداء الحجاب لايتوافق فقط مع طبيعتها الانتهازية، بل يعكس أيضًا فهمها لديناميكيات السلطة التي تلعبها في المشهد الإعلامي.

يستكشف الأسواني أيضًا إحدى الطرق التي يتقاطع بها النوع الاجتماعي مع السلطة من خلال الثقافة الأبوية والقمع الجنسي. غالبًا ما تواجه الشخصيات النسائية في روايات الأسواني التمييز والقمع والفرص المحدودة بسبب الأعراف الأبوية والتوقعات المجتمعية. من خلال شخصيات مثل بثينة في "عمارة يعقوبيان"، يبرز الأسواني كيف تتعرض النساء للتحرش والاستغلال الجنسي في ظل ثقافة أبوية قامعة. حيث يناقش كيف يتم استخدام الجنس كأداة للسيطرة على النساء وإخضاعهن. من خلال هذه القصة، يسلط الأسواني الضوء على تشييء المرأة والعواقب الخطيرة للرغبات الجنسية المكبوتة في مجتمع محافظ اجتماعيًا. مع ذلك، فقد أوضحت أبو الغد بحسب دراستها الأنثروبولوجية في صعيد مصر، أن النساء استطعن بلورة أشكال من المقاومة تتلاءم مع علاقات الإخضاع التي تواجههنّ، بما يؤكد أنهنّ قادرات على الدفاع عن أنفسهنّ من خلال إبداع أشكال من المقاومة متعلقة بطبيعة الإكراه الذي يمارَس عليهنّ. (Abu-Lughod, 1990) في حين تركز روايات الأسواني في المقام الأول على الشخصيات الذكورية، فإنها تقدم أيضًا رؤى حول الطرق التي تؤثر بها النزعة الجنسية على حياة النساء. تجد أنفسهن مقيدات بالتوقعات المجتمعية والأعراف الدينية، التي تحد من فعاليتهن وتعبيرهن عن أنفسهن. في "جمهورية كأنّ"

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

تتحدى شخصية أسماء، الناشطة الشابة، توقعات المجتمع من خلال مشاركتها في الثورة من خلال اختيارها الجريء، تتحدى أسماء الأعراف التقليدية المتعلقة بالجنسين وتؤكد حقها في التعبير عن نفسها. ومع ذلك، فإن قرارها له أيضًا عواقب، حيث تواجه انتقادات وحكمًا من أولئك الذين يلتزمون بقيم أكثر تحفظًا.

كما فحص الراوي الهويات الجنسية والجنسانية غير المعيارية. تواجه الشخصيات التي تُعرف بأنها (LGBTQ+) تحديات كبيرة وتمييزًا داخل مجتمع محافظ. تعتبر المثلية الجنسية من المحرمات وغير القانونية في مصر، "ولما تم بمصر تنظيم حفل لدعم الشواذ جنسيا عام (٢٠١٧)، وتم القبض على بعض المشاركين فيه"، (طه،٢٠٢١: ٧٤) يجسد التيار الفكري للحرية الجنسية والتمرد على القيود الاجتماعية. ومن أبرز الأمثلة على ذلك العلاقة بين حاتم رشيد يجد نفسه منجذبا إلى عبده، هنا يبدو الأسواني وكأنه يتحدى المحرمات المجتمعية ويستكشف سيولة الهويات الجنسية. ومع ذلك، فإن علاقتهما تتميز أيضًا بديناميكيات السلطة، حيث يستخدم حاتم موقعه في السلطة للتلاعب بعبده والسيطرة عليه. تعكس هذه القصة الموضوع الأوسع للسلطة وإساءة استخدامها الذي ينتشر في جميع أعمال الأسواني، مما يزيد من التأكيد على الإمكانات القمعية للجنسانية.

الخاتمه

في ختام هذا البحث، يمكننا أن نستنتج أن علاء الأسواني يستخدم رواياته كأداة قوية لاستكشاف التيارات الفكرية المؤثرة التي تشكّل الإنسان السياسي في رواياته. فمن خلال تعامله مع هذه التيارات الفكرية، يكشف عن بنية رؤيوية تنتقد الواقع السياسي والاجتماعي في مصر. من خلال عدسة أنثروبولوجية سياسية، قمنا بدراسة خمسة تيارات فكرية رئيسية في أعمال الأسواني: الديكتاتورية، والناصرية، والإسلاموية، والعلمانية، والجنسانية. يكشف تحليلنا عن رؤى ثاقبة ومعقدة. ينتقد الأسواني الحكم الديكتاتوري، مبرزاً تأثيره المدمر على الحرية الفردية. وفي تعامله مع الناصرية، يعترف الأسواني بجوانبها المثالية، ولكنه ينتقد إخفاقاتها في تحقيق الديمقراطية. كما يقدم تصويره للإسلاموية نظرة متوازنة، حيث ينتقد التفسيرات المتطرفة بينما يبرز إمكانيات الاعتدال والتسامح. ومن ناحية أخرى، يتبنى الأسواني العلمانية كوسيلة لتعزيز الشمولية والتحرر من القيود الدينية. كما يستخدم النزعة الجنسية كأداة قوية لانتقاد الأعراف المجتمعية والسلطة الأبوية، مبرزاً تأثيرها على الرجال والنساء على حد سواء. تتقاطع التيارات الفكرية في روايات الأسواني، مما

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

يعكس تعقيدات وتناقضات المجتمع المصري. ومن خلال شخصياته وحبكاته، يكشف الأسواني عن نضالات المصريين في خضم هذه التيارات، ورغبتهم في التغيير والحرية. يساهم هذا البحث في فهم أعمق لأعمال علاء الأسواني وللمناخ الاجتماعي والسياسي الذي تعكسه رواياته. كما يسلط الضوء على دور الأدب في استكشاف التيارات الفكرية وتشكيل النقاش الاجتماعي والسياسي. تقدم روايات الأسواني رؤية ثاقبة ونقدية للواقع المصري، وتدعو إلى التفكير في طبيعة السلطة والأيديولوجيات التي تشكل المجتمع. ويسلط الضوء على الموضوع الشامل المتمثل في البحث عن الحرية والتعبير عن الذات الذي ينبثق من تعامل الأسواني مع هذه التيارات الفكرية، وهذا يوفر فهمًا شاملاً للبنية الرؤيوية.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

المراجع

أولا : المراجع العربية:

- إبراهيم، عبدالله. (١٩٩٠). المتخيل السردى: مقاربات نقدية فى التناص والرؤى والدلالة. بيروت: المركز الثقافى العربى.
- أبو رمان، محمد سليمان. (٢٠١٨). ما بعد الإسلام السياسى: مرحلة جديدة أم أوهام أيدولوجية؟ عمان: مؤسسة فريدريش ايبرت.
- الأسوانى، علاء. (٢٠٠٢). عمارة يعقوبيان. القاهرة: دار الشروق.
- الأسوانى، علاء. (٢٠٠٧). شيكاجو. القاهرة: دار الشروق.
- الأسوانى، علاء. (٢٠١٣). نادى السيارات. القاهرة: دار الشروق.
- الأسوانى، علاء. (٢٠١٨). جمهورية كأن. بيروت: دار الآداب.
- الأسواني، علاء. (٢٠١٩). "لماذا لم ينته الإرهاب في مصر؟" مجلة دويتشه عربية https://www.dw.com
- باختين، ميخائيل. (١٩٨٥). "المتكلم في الرواية." فصول، المجلد ٥، العدد ٣، أبريل، ترجمه محمد برادة.
- الدسوقي، علي عبد القادر. (٢٠٢٤). هل سمعت عن زرقاء اليمامة؟ (مراجعة رواية "الأشجار تمشي في الأسكندرية")
https://www.goodreads.com/user/show/111193324-ali-abd-elkader
- الديالمي، عبدالصمد. (٢٠٠٩). سوسيولوجيا الجنسانية العربية. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.
- شكري غالي. (١٩٩٣). العلمانية الملعونة. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- طه، أحمد. (٢٠٢١). المثلية الجنسية بين الإسلام والعلمانية. مدونة أمتي.
- نياكويى، امير و صبورى، ضياءالدين. (١٣٩٠). "احزاب و فرهنگ هاى سياسى مختلف در مصر (با تأكيد بر جريانات اسلام گرايى)." پژوهش هاى روابط بين الملل، شماره دوره اول پاييز.

ثانيا : المراجع الأجنبية:

– Laachir, K. & Talajooy, S. (2013). *Resistance in Contemporary Middle Eastern Cultures: Literature, Cinema and Music*.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

- Rahman, M. (2002). "The politics of ‘uncivil’ society in Egypt." Review of African Political Economy 29, p .21-35.
- Jones, Janine. (2012). "The Yacoubian Building by Alaa al-Aswany (2006)." https://notevenpast.org
- Faqih, Mansour. 2013. Analisis Gender dan Transformasi Sosial. Yogyakartaa: Pustaka Pelajar.
- Abu-Lughod, Lila. (1990). The Rimance of Resistance: Tracing Transformations of Power Throuh Bedouim Women, Blackwell Publishing, American Ethnologist, Vol.17, No. 1, pp 41-40.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

الوقف الصحي في عهد سلاطين الدولة المغربية من خلال عدوتي الرباط وسلا

The health endowment during the era of the sultans of the Moroccan state Through the cities of Rabat and Salé

إعداد

د.نورالدين لرجى

Dr. Noureddine Larja

أستاذ بمعهد محمد السادس لتكوين الأئمة المرشدين والمرشدات بالرباط - جامعة القرويين

Doi: 10.21608/jnal.2024.389620

استلام البحث ١٥ / ٨ / ٢٠٢٤

قبول البحث ١٥ / ٩ / ٢٠٢٤

لرجى، نورالدين (٢٠٢٤). الوقف الصحي في عهد سلاطين الدولة المغربية من خلال عدوتي الرباط وسلا. ***مجلة الناطقين بغير اللغة العربية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٧(٢٣)، ١١١ – ١٢٨.

http://jnal.journals.ekb.eg

الوقف الصحي في عهد سلاطين الدولة المغربية من خلال عدوتي الرباط وسلا

المستخلص:

اهتم المسلمون في ظل الحضارة الإسلامية بالعلوم الطبية والصحية، وبرز منهم علماء أفذاذ، في الوقت الذي كان فيه الغرب يجهلون الكثير عن بعض العلوم الطبية الدقيقة. والمجتمعات الإسلامية اهتمت بالمرض العضوي والنفسي على حد سواء، وأعطته قدرا من الأهمية كباقي الأمراض الأخرى عن طريق إنشاء المؤسسات الصحية، والتي تعتبر بحق أهم مظهر من مظاهر الرقي الاجتماعي التي أظهرت العناية الطبية، والتفوق العلمي الذي برع فيه المغاربة ووصلوا به إلى درجة من التطور الحضاري، حيث كانت رسالة هذه المؤسسات -المارستانات- نبيلة وسامية لا تهدف إلى غايات محددة أو أهداف معينة، وإنما كان قصدها؛ خدمة الإنسانية والمجتمع دون مقابل، لا فرق في ذلك بين الغني والفقير، والمسلم والذمي. وقد لعبت الأوقاف الإسلامية أدوارا هامة عبر مختلف الدول التي تعاقبت على حكم المغرب، في إنشاء هذه المؤسسات ونهضت بدور اجتماعي واقتصادي حيث مثلت روافد مهمة لبناء المجتمعات، والتصدي لعوامل تصدعها بفعل الفقر والعوز والأوبئة والجوائح الطبيعية وغيرها، كما كان له الأثر الإيجابي في تكييف الأجهزة المسؤولة في الدولة، وتخفيف الوطأة إلى حد بعيد على الميزانية العمومية. حيث خصصت لها أوقاف خاصة بها من أجل تسييرها والقيام بدورها، والإنفاق على الوافدين عليها والقائمين بها، على اعتبار أن الأوقاف حق خالص لجميع طبقات المجتمع، كما أن النظرية العامة التي كان يطبقها الملوك العلويون، اعتبار الأوقاف الإسلامية إرثا خاصا لجماعة المسلمين، وتخصيص مداخيلها وأوفارها للقيام بشعائر الإسلام، وتعليم الدين، ومواساة البؤساء والغرباء، فكانت تنفق على المساجد والمدارس والملاجئ والمارستانات.

الكلمات المفتاحية: الوقف – الصحي – المارستانات.

Abstract:

Under Islamic civilization, Muslims were interested in medical and health sciences, and outstanding scientists emerged from them, at a time when the West was ignorant of a lot about some precise medical sciences. Islamic societies paid attention to both physical and mental illness, and gave it a degree of importance like other diseases by establishing health institutions, which are truly considered the most important manifestation of social progress that demonstrated medical care and scientific excellence in which Moroccans excelled and brought it to a

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

degree of civilizational development. The mission of these institutions - the practices - was noble and lofty and did not aim for specific goals or objectives, but rather their intention was; Serving humanity and society without compensation, there is no difference between the rich and the poor, the Muslim and the non-Muslim. The Islamic Endowments played important roles across the various countries that successively ruled Morocco, in establishing these institutions and played a social and economic role, as they represented important tributaries for building societies and confronting the factors that fracture them due to poverty, destitution, epidemics, natural pandemics, and others.It also had a positive impact in adapting the responsible agencies. In the state, greatly reducing the burden on the general budget. As it was allocated its own endowments in order to manage it and carry out its role, and to spend on those who came to it and those responsible for it, considering that endowments are an exclusive right for all classes of society, and the general theory that was applied by the Alawite kings was to consider Islamic endowments as a special inheritance of the Muslim community, and to allocate their income and savings. To carry out the rituals of Islam, teach the religion, and console the miserables and strangers, it spent money on mosques, schools, shelters, and Psychology Clinics.

key words: Endowment (AL-WAKF) – Healthy – Psychology Clinic (Marstans)

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء وإمام المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

إن القارئ لكتب الفقه الإسلامي، سيرى نظرة إنسانية رحبة ترعى الحقوق، وتنهض بالواجبات، وتقدم الرعاية والعناية للفقير واليتيم، وأصحاب العاهات البدنية أو العقلية.. حيث أنشئت منذ القديم المصحات المتخصصة في أنحاء العالم الإسلامي لتُهيء للمصابين العلاج والرعاية الصحية.. سواء كانت جسمية أو عقلية لمن أصيبوا

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

بشيء من ذلك، وكانت الدولة تقوم على رعايتها والعناية بها عن طريق الوقوف التي يرصدها المحسنون الواقفون .

هذا وقد اهتم سلاطين الدولة المغربية منذ القديم اهتماما كبيرا بالمجالات الاجتماعية، المتمثلة في العلوم الطبية والصحية، من خلال إنشاء مؤسسات لمداواة المرضى وعلاجهم في أغلب المدن المغربية، مع الاعتماد على الأطباء والمشرفين على هذه المؤسسات من ذوي الكفاءات العالية للعمل بها، وكذا توفير جميع الاحتياجات الضرورية اللازمة لها، وهذه المؤسسات كان يطلق عليها في السابق اسم: "البيمارستان" أو "المارستان"، وهي في الأصل لفظة فارسية مركبة من كلمتي: "بيمار" وتعني مريض أو مصاب، و"ستان" وتعني دار، وبالتالي يكون معنى بيمارستان: "دار المرضى" واختصرت اللفظة إلى مارستان وأصبحت تطلق على المستشفيات التي يعالج فيها المرضى والمصابون بعاهات عقلية[١] .

وهذا النوع من المؤسسات الصحية يعتبر بحق أهم مظهر من مظاهر الرقي الاجتماعي التي أظهرت العناية الطبية، والتفوق العلمي الذي برع فيه المغاربة ووصلوا به إلى درجة من التطور الحضاري، حيث كانت رسالة هذه المؤسسات - المارستانات- نبيلة وسامية لا تهدف إلى غايات محددة أو أهداف معينة، وإنما كان قصدها؛ خدمة الإنسانية والمجتمع دون مقابل، لا فرق في ذلك بين الغني والفقير، والمسلم والذمي.

وسنتناول في هذه الورقة البحثية الحديث عن هذه المؤسسات الصحية في حاضرتي الرباط وسلا، إبان حكم سلاطين الدولة المغربية: (المبحث الأول) وعن دور الأوقاف في إنشائها ورعايتها وتنظيمها: (المبحث الثاني).

المبحث الأول: تاريخ المؤسسات الصحية في حاضرتي الرباط وسلا:

اهتم المسلمون في ظل الحضارة الإسلامية بالعلوم الطبية والصحية، وبرز منهم علماء أفذاذ كـ: "أبي بكر الرازي"، و"ابن الهيثم" وغيرهما، في الوقت الذي كان فيه الغرب يجهلون الكثير عن بعض العلوم الطبية الدقيقة، كما أن الاعتقاد الساد عند الغرب هو أن المرضى النفسيين هم مجانين ولا يجب التعامل معهم، بل وأن المرض النفسي بحد ذاته مرض لا وجود له، على عكس الدول الإسلامية التي تهتم بالمرض العضوي والنفسي على حد سواء، وتعطيه قدره من الأهمية شأنه شأن باقي الأمراض الأخرى.

وقبل الحديث عن أهم المارستانات التي كانت توجد بمدينتي الرباط وسلا عبر تاريخها الطويل، لا بد أن نلقي نظرة عن تاريخ المارستان في عصر الدولة

[١]- انظر: التراتيب الإدارية أو نظام الحكومة النبوية، محمد عَبْد الحَيّ بن عبد الكبير الكتاني دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان د.ط ، د.ت، (٢٩٧/١)

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

الإسلامية (المطلب الأول) ثم الحديث عن أول مارستان شيد في عهد الدولة المغربية (المطلب الثاني) لنختم المبحث بالكلام عن أهم مارستانات حاضرتي الرباط وسلا (المطلب الثالث)

المطلب الأول: أول مارستان في الإسلام:

إن أول مؤسسة صحية شيدت في عهد الدولة الإسلامية؛ هي خيمة الرسول ﷺ التي ضربها في مسجده المدينة يوم الخندق لمداواة الجرحى، وجعل فيه امرأة تتولى القيام بخدمة المصابين، فلقد أصيب سعد يوم الخندق، حيث رَمَاهُ رجل من قريش، فضرب رسول الله ﷺ في المسجد خيمة يعوده من قريب...[٢].

أما عن إنشاء المستشفيات فيما بعد العهد النبوي فيقول الدكتور: "جوزيف جارلند" في كتابه "قصة الطب": وقد أسس العرب عدداً من المستشفيات الممتازة، جعلوها مراكز لدراسة الطب وعلاج المرضى كأحدث المستشفيات، وقد بلغ عدد هذه المستشفيات أربعة وثلاثين موزعة بين أنحاء الإمبراطورية الإسلامية، وإن كان أهمها مستشفيات بغداد ودمشق وقرطبة والقاهرة"[٣].

أما عن أهم المراكز الصحية التي كانت منتشرة في ذلك الزمان، فقد ذكر المقريزي أن أول من بنى البيمارستان في الإسلام، ودار المرضى هو الوليد بن عبد الملك عام: ٨٨ هـ، وكانت هذه المؤسسات ذات وظيفة صحية إنسانية وتعليمية في وقت واحد، حيث جعل فيه الأطباء، وأجرى لهم الأرزاق[٤]. وهو ما تؤكده المصادر التاريخية التي أرخت لتاريخ الصب في الدولة الإسلامية.

كما نجد أن هذه المؤسسات الصحية قد تكاثرت في العصر العباسي فشيد عدد كبير منها في بغداد ودمشق.

وإذا انتقلنا للحديث عن المؤسسات الصحية بمصر، فنجد العديد من البيمارستانات الشهيرة، نذكر منها بيمارستان زقاق القناديل، من أزقة فسطاط مصر، وبيمارستانات المعافر في حي المعافر بالفسطاط قرب القرافية، بناه الفتح بن خان في أيام الخليفة المتوكل على الله، والبيمارستان العتيق الذي أنشأه أحمد بن طولون عام ٢٥٩هـ - ٨٧٣م والذي يعتبر أول مارستان كبير بمصر...[٥].

---

[٢]- الحديث الشيخان في صحيحيهما عن عائشة رضي الله عنها.

[٣]- انظر: أضواء على تاريخ الطب، د/ محمود السعيد الطنطاوي، سلسلة دراسات في الإسلام، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، العدد ١٨٣، (ص: ٥٥٨).

[٤]- انظر: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، تقي الدين المقريزي، دار صادر، بيروت: (٤٠٥/٢)، والتراتيب الإدارية للكتاني (٤٥٤/١).

[٥]- انظر: الوقف في الفكر الإسلامي، محمد بن عبد العزيز بنعبد الله منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية ١٤١٦هـ-١٩٩٦م: (١٤٨/٢ – ١٤٩).

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

كما عرفت الحواضر الإسلامية هذا النوع من الأبنة الطبية، وكان ملوك وخلافاء الدولة الإسلامية يبالغون في العناية بها، وذلك بانتقاء المكان الملائم، الذي يصلح لإقامتها، وكانت لهم سياسة طبية مرسومة في إدارتها وتسييرها.

المطلب الثاني: أول مارستان في المغرب:

على غرار المؤسسات الصحية التي أنشئت في المشرق، عرفت الدولة المغربية إنشاء عدة مارستانات، وجعلت لها أوقاف تقوم باحتياجاتها، وكان أول مارستان عرف بالمغرب هو الذي أسسه المنصور الموحدي بمراكش قبل تأسيس القاهرة بقرن تقريبا[٦]، إذ يعتبر من أهم المارستانات وأكثرها شهرة، لما حظي به من عناية وإتقان، في التشييد والبناء، والتنظيم الإداري.

كما أقام السلطان المريني أبـو يوسف مارستانا للغرباء والمجانين، وأجرى عليها النفقات، وخصص لها الأطباء، وهكذا نجد بفاس ربضا يسكنه المجذومون ويضم قرابة مائتي بيت.. وتتـوافر لهؤلاء المرضى كل الضروريات بحيث لايحتاجون إلى شيء[٧].

وأسس السلطان يعقوب بن عبد الحق المريني مارستان "سيدي فرج" لمداواة المرضى والمجانين، وخصص له الأوقاف، ووفر له كل ما يحتاجه المرضى، كما خصص له أطباء لتقديم الخدمات الصحية للراقدين فيها، واشتهر المكان بـ: "سيدي فرج" وهو الواقع بالقرب من سوق العطارين وسوق الحناء بفاس[٨].

وعمل هذا المارستان على ابتكار طرق حديثة لعلاج المرضى من الجنون، حيث كانوا يعالجون بالموسيقى والغناء مع استعمال آلات الطرب المختلفة، وكان على أهل الطرب أن يحضروا كل أسبوع مرة أو مرتين لأن ذلك يفيد في انشراح الصدر وإنعاش الروح، فتقوى ضربات القلب، وتعود الأعضاء الجسمية إلى تأدية وظائفها[٩].

---

[٦]- انظر: المعجب في تلخيص تاريخ المغرب محمد بن علي المراكشي، شرح واعتناء: صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م: (ص: ٤١١).

[٧]- انظر: الوقف في الفكر الإسلامي محمد بنعبد الله: (١٥١/١).

[٨]- انظر: الحضارة العربية الإسلامية (ص: ١٥١).

[٩]- انظر: مظاهر الثقافة المغربية دراسة في الأدب المغربي في العصر المريني، محمد بن شقرون، دار الثقافة، الدار البيضاء المغرب، ١٩٨٥م: (ص: ٢٢٥ – ٢٢٥).

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

كما أن أبا عنان المريني كان له اهتمام كبير بالمجال الصحي، ومؤسساته، حيث شاد المارستانات في كل بلد في إيالته، وأجرى عليها الأوقاف الكثيرة لمعالجة المرضى والعناية بهم، وعين الأطباء لمداواتهم والتصرف في مطالهم[١٠].

فشيد بمدينة تازة مارستانا لمعالجة المرضى والمصابين بالعاهات، كما وقف مارستان مكناس في "حمام الجديد"، الذي يشتمل على أقسام مخصصة لعلاج المرضى، ولإقامة المعتوهين، وهو مقسم لقسمين: قسم لعلاج المرضى يتكون من حجرات صغيرة تتناسق من ثلاثة جهات، والقسم الثاني: يخصص لإقامة المعتوهين[١١].

هذه بعض النماذج أضعها بين يديكم، كدليل على النهضة الإنسانية التي كان يعيشها المجتمع المغربي، وهناك أمثلة كثيرة تبرز لنا وبجلاء الأعصر الزاهية، والأيام الناضرة لما كانت عليه الأمة المغربية، التي ظهرت بها روح الجماعة في إدارة الأوقاف، التي تسعى في جزء كبير منها إلى تنظيم المستشفيات وغيرها.

المطلب الثالث: أهم مارستانات الرباط وسلا:

أولا:مارستان سلا القديم:

تعددت التسمات التي أطلقت على هذه المؤسسة الصحية، منها: مارستان أبي عنان نسبة إلى مشيده؛ أبي عنان ابن الحسن المريني. ومنها: المارستان القديم، تمييزا له عن المارستان الجديد وهو مارستان سيدي ابن عاشر الآتي ذكره. ومنها: فندق آسكور، نظرا لأن البناية في بداية إنشائها كانت عبارة عن فندق. ومنها: التسمية الجديدة التي أطلقت عليه بعد إعادة ترميم هذه البناية، وهي: "دار القاضي".

وهو من آثار دولة بني مرين بمدينة سلا، وكان يعرف بالمارستان، أو المدرسة الطبية العلمية، وقد بنيت هذه المعلمة الرائعة في عهد السلطان أبي عنان المريني بمدينة سلا أواسط المائة الثامنة للهجرة، الموافقة لأواسط القرن الرابع عشر الميلادي، في حارة اليهود من حومة باب احسين، وهو بناء حفيل مشتمل على بيوت كثيرة لاستقرار المرضى والمجانين والحمقى بها، وأجرى له الماء لشدة الحاجة إليه من الماء الداخل على سور أبيه -سور الأقواس-.

وكان هذا المحل قد شغل أيضاً فندقا للزيت قديما. وبه كان أيضا مسكن للعارف أبى موسى الدكالي، ولا يزال بيته معروفا إلى الآن. فبنى أبو عنان به مجموعة من الحجرات، وعين له أطباء مهرة من الذين يعانون العلم قراءة وعلاجا. وكان أكبرهم: "الشيخ ابن غياث السلاوي"، وكان مرتبا لهم الجرايات والصِّلاة على

---

[١٠]- انظر: تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، ابن بطوطة الطنجي، المكتبة التجارية بمصر: (١٨٤/٢).

[١١]- انظر: الوقف في الفكر الإسلامي محمد بنعبد الله: (١٥٤/٢).

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

ما يعانون، فكان سوق الطب كسائر المعارف والعلوم رائجا بأقطار المغرب لاعتناء الملوك به.

ولما تقهقر حال الدولة المرينية وضعف حال ملوكها، تم هجر المكان، ولاسيما لكونه بحارة اليهود. فلم تبق منه منفعة الطب ولا صلات الملوك وجرياتهم، فأشبه الفندق المعطل وتطرق إليه الخراب لهجرانه، وبقي معطلا مهملا قرونا وأجيالا، وأشرف بناؤه الرفيع على الخراب، فنقض بناؤه وأعيد لحالته الأولى كما كان فندقا، فتغيرت محاسنه، وتناثر زِلِّيجُهُ، وتُنُوسِيَ أمره، وبقي بابه شاهدا لحسن بنائه عليه كتابة اشتملت على رسم بانيه أبو عنان فارس المريني، وعلى تسميته بالمارستان، مكتوب ذلك في الزليج الأسود الملصق على تاج الباب المذكور[١٢].

وفي الوقت الحاضر وبعد إعادة ترميم هذه المعلمة التاريخية، أصبحت مفخرة لكل ساكنة مدينة سلا كونها ستصبح متحفا متميزا للتحف الناذرة المتعلقة بمدينة سلا، وبالتالي مزارا لاستقطاب أكبر عدد ممكن للزوار المحليين والأجانب.

ثانيا: مـارسـتـان سلا الـجـديـد:

يحمل هذا المارستان كسابقه عدة أسماء تم تداولها بين العامة والباحثين في الحقل التاريخي، من هذه الأسماء نجد: "المارستان الجديد" لأن بناءه جاء تاليا لمارستان أبي عنان المريني. ومنها: "مارستان سيدي ابن عاشر" وذلك بالنظر إلى المكان الذي أنشئ به لأنه جاء بالمحاذاة من ضريح الولي الصالح، والطبيب الماهر: "سيدي ابن عاشر". ومنها: "مارستان سلا" كما جاء في كتب التاريخ التي تحدثت عن هذا النوع من المعمار الحضاري، كصاحب تاريخ البيمارستان وغيره[١٣].

وقد كانت اللبنة الأولى في تشييد هذا الصرح الصحي على يد الولي الصالح: سيدي أبي العباس أحمد بن عاشر الأنصاري الأندلسي، لأن بعد قدومه من بلاد الأندلس، جعل مقامه بسلا، وذلك في النصف الأول من القرن الرابع عشر الميلادي، وأخذ -رحمه الله- يعالج المرضى، واشتهر اسمه بسيدي ابن عاشر الطبيب، وبعد وفاته رحمه الله تم إنشاء وبناء مارستان بالقرب من ضريحه[١٤].

---

[١٢]- الإتحاف الوجيز تاريخ العدوتين محمد بن علي الدكالي، تحقيق: مصطفى بو شعراء، منشورات الخزانة العلمية الصبيحية بسلا المغرب، الطبعة الثانية: ١٩٩٦م: (ص: ٧٣ - ٧٤)، والمغرب عبر التاريخ إبراهيم حركات، دار الرشاد الحديثة الدار البيضاء المغرب، ٢٠٠٠م: (١٦١/٢)، وموجز تاريخ سلا لكنيت براون ترجمة محمد جبيدة وأناس لعلو مجلة أمل التاريخ والثقافة الدار البيضاء المغرب، الطبعة الأولى: ٢٠٠١م: (ص: ٤٤).

[١٣]- انظر: تاريخ البيمارستانات في الإسلام، الدكتور أحمد عيسى بك، دار الرائد العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م: (ص: ٢٨٢ – ٢٨٤).

[١٤]- المرجع نفسه.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

والسبب في بناء هذا المرستان الرفيع العام النفع والبركة هو: أنه لما هُجِر مارستان أبي عنان المريني، واشتهرت كرامات سيدي ابن عاشر على الولاء والتتابع، وقصد الناس قبره من الأقطار النائية والأقاليم البعيدة، لما يتحدث به عنه من خوارق الكرامات، كبُرْءِ المفلوجين[١٥] والمصروعين[١٦]، وذوي العمى والرمد والمقعدين، فلما طبق ذكر حال هذا الآفاق، بنى عليه السلطان الأسعد مولانا عبد الله بن مولانا إسماعيل قبة عظيمة على يد قائده أبي عبد الله الحوات، فرغ منها يوم الجمعة رابع رجب سنة ست وأربعين ومائة وألف (١١٤٦هـ)، وكان عليه قبل ذلك حوش تظله شجرة تين.

ولما جاءت دولة مولانا عبد الرحمن محب الصالحين، والعلماء العاملين، اقتضى نظره السديد أن يبني له مارستانا، مشتمل على بيوت للمرضى، لما رآه من تطارح الناس على قبره ووجدان الراحة بسبب ذلك. وقضت التجربة بتحقيق أمره - رضي الله- فأَدَارَ بقبة الضريح بيوتا متصلة نحو الثلاثين بيتا بين كبير وصغير، وبنى لهذا المارستان جامعا مربعا للصلاة ودَارَيْ وضوء، لهما سقايتا ماء جار من الماء الداخل من سور الأقواس: إحداهما للرجال، والأخرى للنساء. وكان تاريخ الفراغ من بنائه عام: ١٢٤٧هـ، كما هو مرسوم على باب المارستان، وجاء في غاية الحسن والإتقان، وقد أحدث بعض ذوي الغنى بسلا في عصر العلامة محمد بن علي الدكالي زيادة بيوت ملاصقة لهذا المارستان يتوسع فيها المرضى الذين يردون على هذا الضريح، نفع الله الجميع بقصده [١٧].

ثالثا: المارستان العزيزي:

يعتبر المارستان العزيزي من الأبنية التاريخية الأثرية القديمة برباط الفتح، والتي تنسب إلى بني مرين.

ويقع مكانه في القسم الشمالي من الجانب الغربي من زقاق باب شالة، قبالة الجامع الكبير، وينسب إلى السلطان أبي فارس عبد العزيز المريني وهو ما رجحه الدكتور جعفر بن أحمد الناصري[١٨].

---

[١٥]- هم المصابون بالشلل النصفي.

[١٦]- هم المطروحين أرضا والمهزومين لشدة ما نزل بهم من الصرع.

[١٧]- انظر: الأتحاف الوجيز للدكالي: (ص: ٧٤ – ٧٥).

[١٨]- حيث ذكر أنه كان في دولة بني مرين سلطانان كل منهما اسمه عبد العزيز هما:

١) عبد العزيز بن أبي الحسن، الذي تولى سنة سبع وستين وسبعمائة (٧٦٧هـ وتوفي سنة أربع وسبعين وسبعمائة ٧٧٤هـ.

٢) عبد العزيز أبي العباس بن أبي سالم، تولى سنة ست وتسعين وسبعمائة ٧٦٩هـ وتوفي سنة تسع وتسعين وسبعمائة ٧٩٩هـ.

فلا يعلم من هو الذي ينسب إليه هذا المارستان.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

ويقال إن هذا المارستان، كان في ابتداء أمره مدرسة لطلبة العلم المترددين على الجامع الكبير لتلقي العلوم، وكانت مضافة للمسجد كغيرها من المدارس المرينية حول المساجد بفاس ومكناس، وسلا...[١٩].

ويتكون بناء المارستان من صحن مركزي مربع الشكل، تحيط به أروقة تطل على الصحن بسواري وأقواس بسيطة. والبناء بوجه عام شبيه ببناء المدارس المرينية، ولكن ينقصه بيت الصلاة، كما يفتقر إلى الزخرفة، ويغلب على البناء في الوقت الحاضر الطابع العلوي، حيث أنه جُدِّدَ في عصر الدولة العلوية الشريفة[٢٠].

وقد أشار الناصري إلى هذا الأمر فقال: "يقول الفنيون من المهندسين والباحثين في الآثار القديمة وتمييز خصائصها، ومقابلة بعضها ببعض: إن بناء هذا المارستان الموجود اليوم، مطبوع بالطابع العلوي، ولا مشابهة بينه وبين المعاهد الدينية المرينية"[٢١].

رابعا: مارستان امحمد الغازي:

هذا المارستان كغيره من المارستانات يحمل عدة أسماء، من بين ما وقفنا عليه في ذلك: "مارستان سيدي امحمد الغازي"، و"مارستان سيدي بوضربات".

وموقعه هذا المستشفى بمدينة الرباط، وهو يعرف باسم صاحبه الولي الصالح: "سيدي امحمد الغازي" المعروف ببوضربات، ذي الأحوال الربانية، عاصر السلطان

والذي نرجحه، أنه عبد العزيز الأول، لأنه طالت مدته، ورحل من فاس إلى مراكش مرتين: الأولى: لمحاربة الأمير، أبي الفضل، ابن أبي سالم الذي ثائرا بها عليه.

والثانية: لمحاربة عامر بن محمد الهنتاتي حتى ظفر به، وربما كانت جبوشه وولاته المتنقلون بين فاس ومراكش، يمرون برباط الفتح، وفي أثناء مرورهم وإقامتهم به، حدث بناء هذا المارستان أو المدرسة على ما قيل، أو ربما كان أمر عبد العزيز ببنائه أو بنائها، لأننا لم نتقف على من ذكر أنه رباط الفتح أو نزل بساحته.

وأما عبد العزيز الثاني بن أبي العباس، فقد كانت مدته قصيرة، ولم ينقل عنه عمل مهم في الدولة، ولا أنه تحرك لناحية الجنوب، أو وصل رباط الفتح.

انظر: سلا ورباط الفتح أسطولهما وقرصنتهما الجهادية، جعفر بن أحمد الناصري، تحقيق: أحمد بن جعفر الناصري، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، سلسلة تاريخ المغرب، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦هـ : (١٠٦/٢).

[١٩]- انظر: تاريخ رباط الفتح، عبد الله السوسي، مطبوعات دار المغرب، ١٩٧٩م: (ص: ١٣٨)، وكتاب: سلا ورباط الفتح، جعفر بن أحمد الناصري: (١٠٦/٢ -١٠٧).

[٢٠]- انظر: مدينة الرباط في التاريخ الإسلامي، لسحر عبد العزيز سالم، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية، ١٩٩٦م: (ص: ١٤٧).

[٢١]- انظر: سلا ورباط الفتح، جعفر بن أحمد الناصري: (ص١٠٧/٢).

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

أحمد الذهبي، وهو صاحب الضريح المشهور بشارع سيدي فاتح قرب جامع مولاي سليمان، عاش أواخر القرن التاسع أيام الدولة السعدية، ولا يعرف تاريخ وفاته، وكان ضريحه مقصودا من سائر أنحاء المغرب بقصد العلاج والاستشفاء، خصوصا لمن سلب عقله، وربط في مقامه من أهل الاختلال والاعتلال فيعود كأنما نشط من عقال[٢٢].

والمقام مع ما اتصل به على قسمين: قسم به روضة للدفن من الجهة التي فيها عائشة المصباحية، والقسم الباقي وقف أو حبس من أولاد أوفقير وغيرهم مخصصة للوافدين على الضريح من أجل الاستشفاء[٢٣].

وقد جدد بناءه المولى عبد الرحمن بن هشام، وبه بضع غرف تصطف بشكل دائري، كانت مأوى للمرضى والمخبولين الذين يقصدونها من أنحاء المغرب، وقد نوه به الشيخ أبو بكر البناني وأثبت ذكره في رسائله، بعضه كان روضة للدفن وبعضه حبس من أسرة أولاد أفقير الرباطيين، وقد تكلم عنه عبد الله الجراري في كاتبه[٢٤].

هذه جملة من المؤسسات الصحية التي كانت مشيدة بحاضرتي الرباط وسلا في عصرهما الزاهر، والملفت للانتباه أن هذه المارستانات التي فصلنا الكلام عنها وغيرها، لم تكن مهمتها مقتصرة على مداواة المرضى فحسب، بل كانت في نفس الوقت معاهد علمية، ومدارس لتعليم الطب يتخرج منها المتطببون والجراحون، ولا أدل على ذلك ما جاء في وصف بعضها، حيث جزم الناصري في الاستقصا أن مارستان سلا والذي كان بناؤه أواسط المائة الثامنة للهجرة، كان في الأصل مدرسة لتعليم الطلبة، غير أن تلميذه محمد بن علي الدكالي مؤرخ مدينة سلا، ذكر أنه مارستان شيد لمداواة المرضى.

---

[٢٢]- انظر: الاغتباط بتراجم أعلام الرباط، محمد بن مصطفى بوجندار، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، منشورات مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة الأولى: ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م : (ص: ٢٨٩).

[٢٣]- انظر: الوقف في الفكر الإسلامي، محمد بن عبد العزيز بنعبد الله منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م: (١/١٥٥).

[٢٤]- انظر: ورقات في أولياء الرباط ومساجده وزواياه لعبد الله الجراري، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء المغرب، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ - ١٩٨٠م: (ص: ١٠-١١).

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

وقد حاول المؤرخ جعفر بن أحمد الناصري الجمع بين هذه الأقوال في مؤلفه: "سلا ورباط الفتح" فقال: "ويمكن الجمع بين كون هذه البناية الشامخة مدرسة ومارستانا، بأنه كان أقساما كما هو الشأن في الدارس والكليات الكبرى الطبية والعلمية.

على أنه ثبت في التاريخ أنه كان من عادة ملوك الإسلام قديما أنهم كانوا يجعلون المارستانات مدارس طبية ومعاهد علمية، لأنهم كانوا يقرؤون فيها الطب علما وعملا"[٢٥].

المبحث الثاني: دور الوقف في إنشاء المؤسسات الصحية بمدينتي الرباط وسلا:

لعبت الأوقاف الإسلامية أدوارا هامة عبر مختلف الدول التي تعاقبت على حكم المغرب، ونهضت بدور اجتماعي واقتصادي حيث مثلت روافد مهمة لبناء المجتمعات، والتصدي لعوامل تصدعها بفعل الفقر والعوز والأوبئة والجوائح الطبيعية وغيرها، كما كان له الأثر الإيجابي في تكييف الأجهزة المسؤولة في الدولة، وتخفيف الوطأة إلى حد بعيد على الميزانية العمومية.

وإذا كان الشرع الإسلامي ينظر إلى الوحدة الوقفية كمؤسسة بحد ذاتها، لها الشخصية الاعتبارية، فإن مكونات هذه الشخصية لا ترتكز على العقارات الموقوفة، بل على جهاتها التي رُصِدت لها هذه الأوقاف، وهي تبتغي حماية الدين ورعاية مؤسساته الدينية والاجتماعية والثقافة، والإنفاق على القائمين عليها، ونظرا للقيمة الدينية، والأمانة الملقاة على عاتق ولاة الأمر في تدبير الأوقاف كان سلاطين الدولة المغربية محافظين تمام المحافظة على مبدأ أن الأحباس لا تباع ولا ترهن ولا يضيع منها قليل ولا كثير، إيمانا منهم بأن الملة إذا لم تكن لها أوقاف ثابتة مصونة تنفق عليها وتصرف على القائمين بحفظها ونشر تعاليمها، فإنها تصبح معرضة لكثير من الأخطار.

وملوكنا المقدسون بصفتهم أمراء المؤمنين والرؤساء الأعْلَيْن، لجماعة المسلمين، كانوا أشد الناس تقديرا لمسؤولية الإسلام الملقاة على عاتقهم، وأحرصهم على حفظ الأمانة التي ورثوها عن آبائهم[٢٦].

---

[٢٥]- انظر: سلا ورباط الفتح أسطولهما وقرصنتهما الجهادية، جعفر بن أحمد الناصري: (٧٤/٢)

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

وبالنظر للمارستانات التي فصلنا الحديث عنها وغيرها التي لم تذكر في هذه الورقة البحثية وهي كثيرة، نجد أنها قد خصصت لها أوقاف خاصة بها من أجل تسييرها والقيام بدورها، والإنفاق على الوافدين عليها والقائمين بها، على اعتبار أن الأوقاف حق خالص لجميع طبقات المجتمع، كما أن النظرية العامة التي كان يطبقها الملوك العلويون الأكرمون، ومن قبلهم من ملوك الدولة المغربية، اعتبار الأوقاف الإسلامية تراثا خاصا لجماعة المسلمين، وتخصيص مداخيلها وأوفارها للقيام بشعائر الإسلام، وتعليم الدين، ومؤاساة البؤساء والغرباء، فكانت تنفق على المساجد والمدارس والملاجئ والمارستانات[٢٧].

وكان الغرض من الأوقاف المخصصة للمارستانات هو ضمان استمراريتها وفعاليتها، وخدمة مرتفقيها في المجال الصحي، فكان لا بد من وجود أوقاف سواء كانت من نفقات الدولة أو المحسنين لمراعاة هذه المارستانات، والتي ترفع الحرج عن المرضى وخاصة الفقراء منهم الذين لا يستطيعون تحمل تكاليف العلاج وما يترتب عليه، فيكون الوقف سببا في راحتهم وعادتهم.

فتزايد عبر الحقب التاريخية للدولة المغربية الاهتمام بالوقف في المجال الصحي، وبرز بشكل جلي من خلال المارستانات والدور الصحية لعلاج الإنسان بل وحتى الحيوان في بعض الأوقات.

وقد كانت هذه المارستانات غنية عن طريق الأوقاف، إذ يحكى أن في بعض الحروب التي شنت إبان حكم أحد سلاطين الدولة المغربية، نصح بعضهم الملك ببيع أوقافها وأملاكها لما أصبح بحاجة ماسة للمال...، ولما رفض السكان قبول ذلك، تقدم أحد نواب الملك، وأفهمه أن هذه المارستانات كانت قد تأسست بفضل الصدقات والوقوف التي كانت تمنح من أسلاف الملك الحالي، ونظرا لتعرض الملك لخطر ضياع مملكته، فمن الواجب بيع الأملاك العقارية لصد العدو، وبمجرد انتهاء الحرب يمكن شراؤها بسهولة من جديد...[٢٨].

والحقيقة أن أوقاف المارستانات كانت كثيرة ومتنوعة، إلا أن ما يجدر الإشارة إليه هو أن الأوقاف المتعلقة بالمجال الصحي في حاضرتي الرباط وسلا لم

---

[٢٦]- انظر: الأحباس الإسلامية في المملكة المغربية، المكي الناصري منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م : (ص: ٢١).

[٢٧]- المرجع نفسه.

[٢٨]- انظر: الوقف في الفكر الإسلامي (١٥٢/١).

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

تذكر بشكل مفصل في المصادر التاريخية التي أرخت لهذه المارستانات، إلا ما جاء من إشارات بسيطة إلى أن لهذه المارستانات أوقافا خاصة بها.

ومن بين الإشارات التي جاءت في خصوص أوقاف هذه المارستانات نجد: ما ذكره الشيخ المكي الناصري بهذا الصدد فقال: "قام المولى عبد الرحمن بإصدار أوامره ببناء مارستان عظيم بسلا فبني كما أراد، وكان صائره كله من أحباس المسجد الأعظم برباط الفتح"[٢٩].

ومن الإشارات الدالة على وجود أوقاف لمارستان سيدي امحمد الغازي يقول صاحب كتاب الاغتباط: "والمقام مع ما اتصل به على قسمين: قسم به روضة للدفن من الجهة التي فيها عائشة المصباحية، والقسم الباقي وقف أو حبس من أولاد أوفقير وغيرهم مخصصة للوافدين على الضريح من أجل الاستشفاء"[٣٠].

وأما عن أوقاف المارستان القديم بسلا، والمارستان العزيزي؛ فقد أورد العلامة المكي الناصري: "أن المولى عبد الرحمن قام بإصدار أوامره ببناء مارستان عظيم بسلا فبني كما أراد، وكان صائره كله من أحباس المسجد الأعظم برباط الفتح، كما قام ببناء المارستان بمدينة سلا بضريح الولي الصالح سيدي ابن عاشر"[٣١].

كما أورد "كنيت براون" في كتابه موجز تاريخ سلا: "أن السلطان أبا عنان المريني بنى مارستان سلا، وعين له أطباء مهرة من الذين يعانون العلم قراءة وعلاجا. وكان مرتبا لهم الجرايات والصلاة على ما يعانون، فكان سوق الطب كسائر العلوم رائجا بأقطار المغرب لاعتناء الملوك به"[٣٢].

فهذه بعض الإشارات الدالة على الاهتمام البالغ بالوقف الصحي الذي كان مخصصا لهذه المارستانات، والذي يرجع الفضل فيه بالدرجة الأولى إلى ملوك وسلاطين الدولة المغربية، حيث تجسدت عندهم فكرة شمول المارستانات لكل مشاريع البر والإحسان، فعملوا على بنائها وتجديد البعض منها بترميمها، والقيام بتعيين القائمين عليها وتخصيص الأوقاف من أجل تسييرها، والانفاق على مرتفقيها من المرضى الذين يعالجون بها، فكانوا بحق أسوة لعدد من المحسنين والأغناء

---

[٢٩]- الأحباس الإسلامية، المكي الناصري (ص: ١٩).

[٣٠]- انظر: الاغتباط محمد بوجندار: (ص: ٢٨٩).

[٣١]- انظر: الأحباس الإسلامية، المكي الناصري (ص:٢٣).

[٣٢]- انظر: موجز تاريخ لكينت براون ترجمة محمد بوجندار وأناس لعلو منشورات مجلة أمل للتاريخ والثقافة والمجتمع الدار البيضاء المغرب الطبعة الأولى: ٢٠٠١م: (ص: ٤٤).

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

الميسورين، فقدموا العطاءات الجزيلة، وخصصوا لهم من أموالهم الخاصة أوقافا لمساعدة المرضى والمعوزين.

ومما يدل على أن الاهتمام بالوقف الصحي لم يكن منحصرا على الملوك وسلاطين الدولة المغربية فحسب، وإنما تعداهم لأهل الخير والإحسان من عامة الناس، ما جاء في بعض الحوالات الحبسية من أنه تم تخصيص من طرف بعض الناس أوقاف للموسقيين الذين يسمعون المصابين في أوقات معينة ما يخففون به عنهم[٣٣].

فهذه الحوالة وغيرها تؤكد على أن الوقف يشكل إطارا مؤسساتيا للتكافل الاجتماعي بين الأغنياء والفقراء والمعدمين، فهو يعمل على تلبية العديد من الحاجات الضرورية للفئات المحرومة، ويسهم في بناء نظام التأمينات الاجتماعية الصحية الذي يتوافق مع ما هو معمول به في وقتنا الحاضر، والذي يمكن الراغبين من الحصول على الخدمات الصحية الضرورية لهم.

خاتمة:

من خلال هذا السرد لمختلف المارستانات التي عرفتها حاضرتي الرباط وسلا، ومساهمة سلاطين الدولة المغربية وأهل الخير والبر من أبناء الشعب المغربي في تشييدها والعناية بها، وبالمرضى الذين يقصدونها من أجل الاستشفاء، يتجلى لنا وبصورة واضحة الجانب الإنساني الذي كان سائدا في هذا القطر المغربي، كما برزت لنا صورة الاهتمام البالغ بالمنظومة الصحية التي حظيت بالإشراف من قبل السلطة الحاكمة، حتى يتم تحقيق الغرض من تشييد هذه المرافق والمؤسسات الصحية في مختلف ربوع البلاد، واضعين أولى اللبنات من أجل ضمان استمرار عمل هذه المؤسسات، وذلك بتخصيص الأوقاف التي تساعدها على أداء مهمتها، إلى جانب ذلك كانت إسهامات المحسنين وأهل البر تعمل على توفير جزء من الاحتياجات هذه المارستانات من أكل وشرب وملبس وأدوية لمعالجة المرضى، وفي هذا دليل على تضامن أفراد المجتمع بكل أصنافه، وهو يساعد إلى حد كبير في تذويب الفوارق الاجتماعية.

[٣٣]- جامع القرويين لعبد الهادي التازي، دار نشر المعرفة، الرباط المغرب، الطبعة الأولى: ١٩٧٢م: (٤٥٧/٢).

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

وكان الغرض من هذه الورقة البحثية المتواضعة هو طرح تجربة تاريخية عرفتها حاضرتي الرباط وسلا، ومدى الأثر النافع الذي انعكس على المجتمع برمته، وهي تجربة الوقف الصحي في تشييد المؤسسات الصحية والعناية بها وبمرتفقيها، ونرى أن مثل هذه التجربة ينبغي أن نعمل على إحيائها وتجسيدها على أرض الواقع في مجتمعاتنا الحالية، خصوصا مع تنامي نسبة الفقر بين الأوساط الاجتماعية، واتساع الهوة بين الفقير والغني وبروز شتى أنواع الأمراض والأوبئة الفتاكة.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

المصادر والمراجع:

الإتحاف الوجيز تاريخ العدوتين محمد بن علي الدكالي، تحقيق: مصطفى بو شعراء، منشورات الخزانة العلمية الصبيحية بسلا المغرب، الطبعة الثانية: ١٩٩٦م.
الأحباس الإسلامية في المملكة المغربية، المكي الناصري منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
أضواء على تاريخ الطب، د/ محمود السعيد الطنطاوي، سلسلة دراسات في الإسلام، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، العدد ١٨٣، ص ٥٥٨.
الاغتباط بتراجم أعلام الرباط، محمد بن مصطفى بوجندار، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، منشورات مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة الأولى: ١٤٣٥هـ -٢٠١٤م.
تاريخ البيمارستانات في الإسلام، الدكتور أحمد عيسى بك، دار الرائد العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
تاريخ رباط الفتح، عبد الله السوسي، مطبوعات دار المغرب، ١٩٧٩م.
تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، ابن بطوطة الطنجي، المكتبة التجارية بمصر .
التراتيب الإدارية أو نظام الحكومة النبوية، محمد عَبْد الحَيّ بن عبد الكبير الكتاني دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان د.ط ، د.ت.
جامع القرويين لعبد الهادي التازي، دار نشر المعرفة، الرباط المغرب، الطبعة الأولى: ١٩٧٢م.
سلا ورباط الفتح أسطولهما وقرصنتهما الجهادية، جعفر بن أحمد الناصري، تحقيق: أحمد بن جعفر الناصري، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، سلسلة تاريخ المغرب، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦هـ
مدينة الرباط في التاريخ الإسلامي، لسحر عبد العزيز سالم، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية، ١٩٩٦م.
مظاهر الثقافة المغربية دراسة في الأدب المغربي في العصر المريني، محمد بن شقرون، دار الثقافة، الدار البيضاء المغرب، ١٩٨٥م
المعجب في تلخيص تاريخ المغرب محمد بن علي المراكشي، شرح واعتناء: صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م
المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، تقي الدين المقريزي، دار صادر، بيروت.
موجز تاريخ سلا لكنيت براون ترجمة محمد جبيدة وأناس لعلو مجلة أمل التاريخ والثقافة الدار البيضاء المغرب، الطبعة الأولى: ٢٠٠١م.
والمغرب عبر التاريخ إبراهيم حركات، دار الرشاد الحديثة الدار البيضاء المغرب، ٢٠٠٠م.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

ورقات في أولياء الرباط ومساجده وزواياه لعبد الله الجراري، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء المغرب، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ - ١٩٨٠م.
الوقف في الفكر الإسلامي، محمد بن عبد العزيز بنعبد الله منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية ١٤١٦هـ -١٩٩٦م.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

قراءة في نوازل العلامة محمد التادوي بن سودة المري الفاسي

(١٢٠٩هـ)

A reading of the calamities of the scholar Muhammad al-Tadawi bin Sawda al-Marri al-Fassi (1209 AH)

إعداد

د. نورالدين لرجى

Dr. Noureddine Larja

أستاذ بمعهد محمد السادس لتكوين الأئمة المرشدين والمرشدات بالرباط - جامعة القرويين

Doi: 10.21608/jnal.2024.389622

استلام البحث ١٥ / ٨ / ٢٠٢٤

قبول البحث ١٥ / ٩ / ٢٠٢٤

لرجى، نورالدين (٢٠٢٤). قراءة في نوازل العلامة محمد التادوي بن سودة المري الفاسي (١٢٠٩هـ). ***مجلة الناطقين بغير اللغة العربية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٧(٢٣)، ١٢٩ – ١٤٨.

http://jnal.journals.ekb.eg

قراءة في نوازل العلامة محمد التادوي بن سودة المري الفاسي (١٢٠٩هـ)

المستخلص:

هذا البحث يتضمن قراءة في مخطوط: "نوازل العلامة محمد التاودي بن سودة"، الذي يعتبر من أعلام الحاضرة الفاسية في عهد ازدهارها الثقافي والفكري، والذي هو نتاج جامعة القرويين العامرة، مفخرة كل المسلمين بما خرجته من أعلام في فنون شتى، وقد تناولت هذه النوازل مختلف الموضوعات من أمور العبادات والمعاملات والأقضية وغيرها من الموضوعات المهمة، ونجد العلامة التاودي قد تصدى لكل مسألة أو نازلة عرضت عليه بالتدقيق العلمي والبحث عن الجواب الذي يتناسب مع أحكام الشريعة، والأخذ فيها بالراجح من الأدلة، والمشهور من أقوال أهل العلم، دون أن يغفل ما جرى به عمل أهل البلد، وقد عملنا في هذا البحث على إماطة اللثام عن هذه النوازل والتعريف بها، في أوساط أهل العلم من الباحثين والمهتمين بهذا النوع من التراث العلمي الإسلامي، وذلك بنسبتها إلى مؤلفها، وذكر موضوعاتها ومضامينها، مع تبيان المنهج المعتمد في معالجتها، وأختم بتوصيف للنسخ المخطوطة المتوفرة في قراءة هذه النوازل.

كلمات مفتاحية: مخطوط، النوازل، التاودي بن سودة.

Abstract:

This search includes reading in a manuscript: "Nawzel al-Ma'il Muhammad al-Tawadi bin Suda", considered a flag of the Fascist civilization in its period of cultural and intellectual flourishing, is the product of the University of the Villagers al-Amra. All Muslims are proud of the flags it has produced in various arts, and these have dealt with various subjects such as worship, dealings, and issues and other important subjects. We find that the Tatawaddy mark has dealt with every matter or issue submitted to scientific scrutiny and the search for an answer that is in accordance with the provisions of the Shariah, and it has taken more evidence, and well-known sayings by the people of science, without ignoring what has been done by the people of the country. We have worked in this search for the identification and publicizing these phenomena among scholars and those who are interested in the Islamic heritage, and in its subjects, and in order to mention its content, in processing them,

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

and I conclude with a description of the manuscript copies available in the reading of these descendants.
keywords: manuscript, alnawazil, tadawi ibnou souda

تمهيد:

الحمد لله، وأصلي وأسلم على سيدنا ومولانا رسول الله وآله الأطهار، وصحابته الأخيار.

أما بعد؛ تعتبر كتب الفتاوى ونوازل العلماء من المصنفات المخطوطة: التي أفردت فيها مؤلفات مخصوصة، تعددت أنواعها وموضوعها، باعتبارها فقها تطبيقيا يساير قضايا كل عصر، وفي كل مصر، ويواكب المستجدات في كل مجالات الحياة.

إذ تتناول في الغالب مسائل ليست في كتب المذهب من نوازل العصر، ولذا يستفاد منها في تقرير المذهب في المسائل الجديدة، كما يستفاد منها في معرفة الراجح من الأقوال، فكانت هذه الكتب وليدة الحاجة، لكون المفتي تعرض عليه قضايا الناس لحظة بلحظة، فهو لصيق بهم، عالم بأحوالهم، مُلِم بواقعهم.

وقد وقع اختيارنا على تناول نوازل غنية بالفوائد العلمية، والدرر الفقهية، لعالم جليل وفقيه مدقق نحرير، هو: سيدي محمد التادوي بن سودة (١٢٠٩هـ)، حيث لم يسبق أن حققت من قبل، ولم ترى النور بعد، فرأينا أنه عمل يستحق أن يحقق حتى يتيسر إخراجه إلى حيز الوجود، نظرا لما لهذه الأجوبة من المكانة الرفيعة، حيث تعتبر من أهم القضايا الفقهية التي تعكس الواقع الاجتماعي في عصر المؤلف، وما لها من أهمية في القضاء والمرافعات.

وقسمنا العمل إلى مبحثين:

المبحث الأول: التعريف بالمؤلف وعصره:

المبحث الثاني: التعريف بالنوازل التاودي بن سودة:

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

المبحث الأول: التعريف بالمؤلف وعصره:

المطلب الأول: عصر المؤلف:

أولا: الحالة السياسية: عاش العلامة سيدي محمد بن الطالب بن سودة في القرن الثاني عشر الهجري أي بين سنتي: ١١٢٥هـ و ١١٨٨هـ[١]، في ظروف سياسية صعبة يمكن أن نقسمها إلى ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: وهي مرحلة المجد السياسي لحكم المولى إسماعيل حتى سنة: ١١٣٩هـ، حيث تميزت بالهدوء والاستقرار، نظرا للسياسة الحازمة التي سلكها السلطان، وقوة الجيش المسمى: "جيش البخاري"، هذا الأخير لعب دورا كبيرا في تقوية السلطة المركزية، وتثبيت الأمن في البلاد[٢].

المرحلة الثانية: عرفت البلاد أزمة حادة، هيمن فيها الجيش على مقاليد السلطة، حيث لم يعهد المولى إسماعيل قبل وفاته لأحد من بعده بالخلافة، فعرفت هذه الفترة من تاريخ البلاد وقبل تنصيب السلطان اضطرابا وفوضى[٣].

وعند تولية السلطان سيدي محمد بن عبد الله سنة ١١٦١هـ حاول تحقيق بعض التوازن السياسي، وذلك بعقد تحالف بين العناصر البربرية والعربية، الذي كان وسيلة لإعادة البلاد إلى هدوء نسبي[٤].

المرحلة الثالثة: عاش فيها المؤلف فترة من حكم السلطان سيدي محمد بن عبد الله، هذا الأخير حاول إعادة النظر في دعائم الحكم، لإقامة البلاد على أسس سياسية متينة وقام بإصلاحات جذرية، كما اعتمد من أجل إخماد الفتن، الحلول الزجرية، لأن المغرب قد عرف حالة خطيرة من الفوضى قد لا تنفع معها الحلول الودية[٥].

ثانيا: الحياة الاجتماعية: عادة ما تنعكس الأحداث السياسية على الوضع الاجتماعي داخل البلاد، وهو ما حدث في الفترة التي عاش فيها المؤلف، حيث نجد أن فترة حكم السلطان المولى إسماعيل عرفت نوعا من الاستقرار الاجتماعي، فانتشر الأمن،

---

[١]- انظر: محمود شاكر، كتاب التاريخ الإسلامي، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م: (٥٣٩/٨ – ٥٤٠).

[٢]- انظر: : أحمد بن خالد الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق: جعفر الناصري، ومحمد الناصري دار الكتاب البيضاء الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م : (١٠٣/٧).

[٣]- انظر: حركات إبراهيم، المعرب عبر التاريخ، دار الرشاد الحديثة ،سنة الطبع : ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م: (ص: ٦٤).

[٤]- انظر: أبو القاسم الزياني، الروضة السليمانية في ذكر ملوك الدولة الإسماعيلية: (ص: ٣٧١ – ٣٧٢).

[٥]- انظر تفصيل الكلام عن هذا في: المعرب عبر التاريخ: (٨٧/٣- ٨٨)، والاستقصا: (١٨/٨-١٩)

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

وسكنت الرعية، وانتعشت التجارة، فكانت تخرج المرأة والذمي من وجدة إلى وادي نون، فلا يجدان من يسألهما من أين؟ ولا إلى أين؟ مع الرخاء المفرط[٦].

إلا أن الأمر سرعان ما بدأ يتدهور بعد وفاة المولى إسماعيل، فلم يقدر أحد ممن جاء بعده من إقرار النظام، فأدرك الناس بسبب ذلك الفتن والاضطرابات، وعمت الفوضى، وانتشرت المجاعة، وارتفعت الأسعار، وقلت الأمطار وقاسى الناس الشدائد العظام من شدة الغلاء، وفرت نتيجة ذلك الناس كل الفرار[٧]. وانتشرت الأوبئة في جميع البلاد، وفنى به خلائق عديدة لا تحصى[٨].

وشهد بداية عهد السلطان سيدي محمد بن عبد الله توجيه الجهود إلى تهدئة الوضع وإعادة الأمن والاطمئنان، والقضاء على الفتن، والحروب الداخلية، خصوصا وأن الناس كانوا قد سئموا الهرج والفتن وأعياهم الاضطراب والفوضى، وملوا الحروب[٩].

فاعتمد السلطان جملة من السياسات الزجرية القاسية، والسهر على قيادة الحملات التأديبية بنفسه من أجل تثبيت الأمن والأمان[١٠]، فاستطاع أن يعيد الأمن والاستقرار للبلاد، بفضل حسن سياسته وكمال نجدته، وجودة رأيه وتمام معرفته بإدارة الأمور على وجهها، حتى أحبته القلوب وعلقت به الآمال[١١].

ثالثا: الحياة الثقافية: عرف عهد المؤلف نوعا ما من الاهتمام بالجانب الثقافي والعلمي وأهله، وذلك بتشجيع العلم والاعتناء بالعلماء، فكان السلاطين الذين عاصرهم، يقومون بدعوة العلماء إلى التعمق في مسائل العلم وقضايا التعليم، والابتعاد عن الجهل والتقاعس، وكان السلاطين يستشيرون العلماء ويأخذون برأيهم[١٢].

---

[٦]- الاستقصا: (٩٧/٧).

[٧]- انظر: محمد الضعيف الرباطي، تاريخ الضعيف، تقديم وتحقيق: أحمد العماري، دار المأثور، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م : (٢١٦/١ ، ٢١٧)،

[٨]- انظر: المرجع نفسه (٢٧٣/١).

[٩]- انظر: الاستقصا: (١٦/٨).

[١٠]- انظر: المرجع نفسه.

[١١]- انظر: المرجع نفسه: (٣/٨).

[١٢]- انظر بتفصيل: الاستقصا : (٦٦/٧)، وابن زيدان، المنزع اللطيف في مفاخر المولى إسماعيل ابن الشريف، تقديم وتحقيق، عبد الهادي التازي، مطبعة إديال البيضاء الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م: (ص: ٨٣) وما بعدها.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

كما كانوا يحرصون على حضور مجالس ختم قراءة الكتب، ومعهم رجال الدولة، في حفل ثقافي بديع، توزع فيه الجوائز، وتنشد الأشعار منوهة بالكتاب وخاتمه[١٣].

المطلب الثاني: التعريف بالعلامة التادوي بن سودة الفاسي:

أولا: اسمه ونسبه وكنيته ولقبه: هو محمد بن محمد الطالب بن محمد بن علي بن محمد بن علي بن محمد بن علي بن أبي القاسم بن محمد بن أبي القاسم بن محمد القادم من غرناطة إلى فاس، المعروف بابن سودة المري القرشي الأندلسي أصلا، الفاسي دارا ومنشأ اشتهر بلقب: التاودي بن سودة، منسوب إلى بني تاود بلد من أعمال فاس.

وله عدة كنى منها:أبو النور، وأبو عبد الله، أبو المعارف[١٤].

ثانيا: ولادته: اختلفت في تحديد تاريخ ودلاة المؤلف، والراجح ما ذهب إليه صاحب الروضة المقصودة حيث قال: توفي والده رضي الله وتركه حملا في بطن أمه، وذلك سنة ١١٢٣هـ[١٥]، وهو الراجح عند العلماء وأصحاب التراجم، نظرا لكون صاحب الروضة المقصودة من تلامذة الشيخ ولكونه هو الأقرب إليه، وإلى أسرته.

ثالثا: نشأته وتحصيله العلمي: تلقى الشيخ تعليمه الأولى ومبادئ العلوم كلها بفاس المحروسة، بعدها قام برحلة إلى المشرق رفقة ولدَيْه محمد، وأبو بكر وذلك سنة: ١١٩١هـ، وكان عمره حوالي ٧٤ سنة.

وقد لقي في هذه الرحلة جماعة من العلماء والفقهاء، بالحرمين الشريفين، ومصر، والقاهرة وغير ذلك من الحواضر والبوادي، فاستفاد منهم وأفاد وانتفع به الحاضر والباد.

رابعا: شيوخه: أخذ الشيخ محمد بن الطالب التاودي بن سودة -رحمه الله- عن مجموعة من علماء عصره المبرزين في شتى العلوم والفنون، منهم المشارقة والمغاربة، منهم:

---

[١٣]- انظر: أبو القاسم الزياني، الترجمانة الكبرى وأخبار المعمور برا وبحرا، تحقيق عبد الكريم الفيلالي دار المعرفة، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ - ١٩٩١م : (ص: ١٢) بتصرف.

[١٤]- قال الشيخ عبد الحفيظ الفاسي: "أما كنيته اخترنا له: أبا المعارف مناسبة لحالته العلمية، لأن العلماء قالوا: إن الكنية تارة تكون للتعظيم والتوصيف، وتارة إلى الأولاد، وتارة لما يناسب الاسم أو حالة المسمى، وتارة للعلمية الصرفة، لكن الذي اشتهر به هو التاودي بن سودة، أو أبو عبد الله محمد التاودي ابن سودة"

- انظر: لعبد الحفيظ الفاسي، التاج فيمن اسمه محمد من ملوك الإسلام، المطبعة الأهلية الرباط: ١٣٤٦هـ: (ص: ٧).

[١٥]- انظر: الروضة المقصودة : (٢٠٤/١).

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

- **شيوخه المغاربة:**
  ١) أبو العباس أحمد بن أحمد الشدادي الحسني: (ت: ١١٤٦هـ) قرأ[١٦].
  ٢) أبو العباس أحمد بن مبارك اللمطي السجلماسي العلامة، (ت: ١١٥٥هـ)[١٧].
  ٣) أبو العباس أحمد عبد العزيز السجلماسي الهلالي: (ت:١١٧٥هـ)[١٨].
- **شيوخه المشارقة:**
  ١) أبو زيد سيدي عبد الرحمن بن محمد بن أسلم الحسني الحسيني:[١٩].
  ٢) أبو الحسن علي بن أحمد الصعيدي العلوي المالكي: (ت: ١١٩١هـ)٢٠.
  ٣) أبو العباس أحمد الدمنهوري شيخ الشافعية:(ت: ١١٩٢هـ)[٢١].

خامسا: تلامذته: إن تلامذة الشيخ التاودي -رحمه الله- في الحقيقة يعصب حصرهم نظرا لكثرتهم، وبعد البحث والاستقراء وجدنا ثلة ممن تتلمذ عنه وهم:

- أبناؤه الأربعة[٢٢]؛

---

[١٦]- انظر: أبو عبد الله بن سودة، الفهرسة الصغرى والكبرى، تحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ٢٠٠٢م. (ص: ٩٩)، وعبد الرحمن بن زيدان، إتحاف أعلام الناس بجمال حاضرة مكناس تحقيق: علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة – مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م: (٣٤١/١)، ومحمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تعليق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م: (ص:٣٣٦).

[١٧]- انظر: فهرسة ابن سودة: (ص:٨٨)، ومحمد بن جعفر الكتاني، سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، دار الثقافة، الطبعة الأولى: ٢٠٠٤م: (٢٠٣/٢ – ٢٠٥)، وشجرة النور : (ص: ٣٥٢).

[١٨]- انظر: محمد الحجوي الثعالبي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي دار الكتب العلمية - بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى - ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م: (٢٤٥/٢)، وشجرة النور الزكية (ص:٣٥٥).

[١٩]- انظر: الفهرسة الصغرى والكبرى: (ص:١١٧).

[٢٠]- انظر: الفهرسة الصغرى والكبرى: (ص:١٣٢)، وعبد الحي الكتاني، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي – بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م: (٧١٢/٢ – ٧١٣)، الفكر السامي: (٣٤٧/٢).

[٢١]- انظر: الفهرسة الصغرى والكبرى: (ص:١٤٠)، والروضة المقصودة: (٣٤٠/١)، فهرس الفهارس: (٤٠٤/١ – ٤٠٥).

[٢٢]- خلف العلامة التاودي أربعة أبناء منهم:
- أبو العباس أحمد بن التاودي ابن سودة وهو الابن الأكبر للشيخ ولد عام: ١١٥٣هـ وتوفي عام: ١٢٣٥هـ . وخلف خمسة أنجال كرام كلهم علماء.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

- أبو حامد العربي الفاسي: (ت: ١٢٢٩هـ)[٢٣].
- أبو الربيع سليمان الحوات صاحب الروضة المقصودة : (ت: ١٢٣١هـ)[٢٤].
- أبو زيد عبد الرحمان الحائك التطواني: (ت: ١٢٢٠هـ)[٢٥].

سادسا: مؤلفاته: خلف العلامة التاودي بن سودة -رحمه الله- تراثا هائلا من المؤلفات والمصنفات، ومن أهم ما خلفه من تراثه العلمي والفكري نجد:

- شرح الأربعين حديثا النووية[٢٦].
- إحكام أحكام الزكاة للحكام وما ينتظم منه بيت المال[٢٧].

شرح تحفة ابن عاصم[٢٨]. المسمى حلى المعاصم لفكر ابن عاصم.

- شرح لامية الزقاق في صناعة القضاء[٢٩].
- مبادئ التصوف[٣٠].

سابعا: وفاته: توفي العلامة سيدي محمد بن الطالب بن سودة رحمه الله تعالى عشية عصر يوم الخميس ٢٩ ذي حجة الحرام تسع ومائتين وألف: (١٢٠٩هـ يوافقه

- أبو عبد الله محمد بن سودة وهو الابن الثاني للشيخ، توفي في حياة أبيه وذلك عام: ١١٩٤هـ ولم يخلف عقبا.
- أبو بكر محمد التاودي بن محمد بن سودة لزم خدمة أبيه حتى آخر أيام والده، توفي عام: ١٢١٥هـ.
- أبو القاسم بن محمد التاودي بن سودة تربى في حجر أبيه معتنيا بأمره، توفي عام: ١٢٠٩هـ ولم يخلف عقبا هو الآخر.

انظر: الروضة المقصودة (٧٣١/٧٠٨/٢)، وسلوة الأنفاس: (١٢١/١ و١٢٢)، وشجرة النور: (٥٤٥/١)، وعبد السلام بن سودة، إتحاف المطالع بوفيات أعلام القرن الثالث عشر والرابع، تحقيق محمد حجي دار الغرب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م: (١٢٦/١).

[٢٣]- انظر: ترجمته في: سلوة الأنفاس: (١٢٣/١).

[٢٤]- انظر: سلوة الأنفاس: (١١٦/٣).

[٢٥]- انظر: شجرة النور: (١/ ٥٣٨)، وإتحاف المطالع: (١/ ٢١٠).

[٢٦]- توجد نسخة منه بالخزانة الملكية بالرباط تحت عدد: ٧٢٥ و ٢٩٨٩ و ٦٠٢٦ و ٦٧٢١، ونسخة بالمكتبة الوطنية بالرباط تحت عدد: ٢٩٧٥، وطبع بفاس سنة ١٣٠٩هـ.

[٢٧]- وهو تأليف مشترك بينه وبين العلامة أبو حفص عمر الفاسي، وقد طبع الكتاب بتحقيقنا بدار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

[٢٨]- طبع مرارا على الحجر بفاس وطبع بالمطبعة السعدية بفاس كذلك سنة: ١٢٩٣هـ.

[٢٩]- توجد نسخة منه بالمكتبة الوطنية بالرباط تحت عدد: ٨٣٦د ، و٨٧٢ د، وطبع مع الحاشية بالمطبعة التونسية سنة ١٣٠٣هـ.

[٣٠]- توجد نسخة منه بالمكتبة الوطنية بالرباط تحت رقم: ٦٤٥ ك.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

بالتاريخ الميلادي: ٥ يوليوز من سنة ١٧٩٥م ودفن في زاويته قبالة دار الكائنة بحومة زقاق البغل فاس المغرب[٣١].

المبحث الثاني: التعريف بنوازل التاودي بن سودة الفاسي:

المطلب الأول: نسبة النوازل إلى المؤلف وذكر جامعها:

أولا: نسبتها النوازل إلى المؤلف: إن الحديث عن نسبة أي كتاب إلى صاحبه يتطلب مجموعة من الأدلة والبراهين تثبت ادعاء هذه النسبة، ومن أهم ما وقفنا عليه في إثبات نسبة هذه النوازل إلى صاحبها ما يلي:

١- أن المتصفح لنوازل الشيخ التاودي ابن سودة يلحظ لأول وهلة ما كتبه جامعها وهو شيخ الجماعة وقاضيها الإمام أحمد بن التاودي ابن سودة حيث يقول في مقدمة جمعه لها: "وبعد فلما كانت الأحكام الشرعية ضالة ذوي الهمة يستصبحون بها في القضايا المدلهمة، وكان للعقول فيها مجال بين الرماة من فحول الرجال؛ وكان سيدي ووالدي رضي الله عنه وأطال بقاءه وأدام عزه وارتقاءه قد حاز قصب السبق في هذا المضمار، ولاح فيه كعلم على رأسه نار، وصدرت منه فتاوى مفيدة في أمور عديدة ، يستحسنها ذو البصيرة، ويتخذها حرزا وذخيرة؛ ولما رأيت ذلك أمرا يعتنى، وفرضا يجب به الاعتنا، أردت أن أجمع شملها وأحلي الطروس بما يزين شكلها. والله المسؤول أن ينفعنا بما أملناه، ويحسن نيتنا فيما قصدناه، وينتفع بها الحاضر والبادي ويرفع المتناهي والبادي[٣٢].

٢- أن الشيخ التاودي ابن سودة حفاظا على تراثه النوازلي كان يختم جميع فتاويه بذكر اسمه، حيث كان يقول في نهاية كل نازلة: "والله سبحانه أعلم. وكتب عبد الله سبحانه وتعالى محمد التاودي ابن سودة تغمده الله برحمته[٣٣].

٣- لقد أثبت أغلب من ترجم للشيخ التاودي ابن سودة أنه -رحمه الله- خلف نوازل في موضوعات مهمة، ومن بين الذين ذكروا هذا الأمر نخص منهم:

أ) يقول الشيخ سليمان الحوات وهو يتحدث عن مؤلفات شيخه التاودي ابن سودة: "ثم أجوبة كثيرة في مسائل فقهية وغيرها"[٣٤].

ب) ما ذكره الجبرتي في معرض حديثه عن مؤلفات الشيخ التاودي حيث قال: "ومن تأليف المترجم حاشية على البخاري في أربع مجلدات ... وكانت فتاويه مسددة وأحكامه مؤيدة مع غاية التحرز والصيانة والإتقان[٣٥].

---

[٣١]- انظر: تاريخ الضعيف: (٤٦٩/٢)، وسلوة الأنفاس: (١١٥/١).

[٣٢]- انظر مقدمة النوازل (ص: ١).

[٣٣]- هذا موجود في جميع نوازل الشيخ التاودي بن سودة وهو بمثابة توقيع منه على جميع ما قرره في تلك النوازل.

[٣٤]- انظر: الروضة المقصودة (٧٠٠/٢).

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

ج) قال الشيخ عبد الله كنون عند حديثه عن الآثار العلمية في عصر الدولة العلوية: "كتب الفقه والتصوف وتوابعهما :"... النوازل له"[٣٦].

د) وذكرها الدكتور إدريس بالماحي في كتابه قال: "نوازله التي جمعها ولده القاضي أبو العباس أحمد، وطبعت على الحجر بفاس في ١٧٦ صفحة، وعلى الحجر بفاس كذلك وبهامشها النوازل الصغرى للشيخ عبد القادر الفاسي بمطبعة الأزرق عام: ١٣٠١هـ في ٢٢٦ صفحة[٣٧]".

هـ) وقال الدكتور الحسن العبادي في كتابه: "فقه النوازل في سوس" وهو يتحدث عن أشهر نوازل العلماء، ومنهم الشيخ التاودي ابن سودة: - "نوازله": جمعها ولده القاضي أبو العباس أحمد، وطبعت على الحجر بفاس عام: ١٣٠١هـ ...[٣٨].

٤- ومما يدل أيضا على نسبة النوازل له أن كتب الفهارس المخصصة لمخطوطات الخزانات تذكرها منسوبة له، مثل فهرس مخطوطات الخزانة الحسنية حيث جاء مرة تحت عنوانين:

أ- أجوبة المري: والمري المقصود به التاودي ابن سودة.

ب- أجوبة فقهية: وفي الفهرس نسبتها للشيخ التاودي ابن سودة.

فهذه جملة من البراهين الدالة على نسبة هذه النوازل إلى صاحبها وهو العلامة سيدي محمد التاودي ابن سودة، والله أعلم.

ثانيا: جامع النوازل: إذا تأكد أن هذه النوازل هي للشيخ التاودي ابن سودة، فهي ليست من جمعه، لأن هناك جملة من الأمارات تدل على أن جامعها هو ولده جاء في مقدمة هذه النوازل: "فلما كانت الأحكام الشرعية ضالة ذوي الهمة، يستصبحون بها في القضايا المدلهمة، وكان للعقول فيها مجال بين الرماة من فحول الرجال؛ وكان سيدي ووالدي رضي الله عنه، وأطال بقاءه، وأدام عزه وارتقاءه قد حاز قصب السبق في هذا المضمار، ولاح فيه كعلم على رأسه نار، وصدرت منه فتاوى مفيدة في أمور عديدة، يستحسنها ذو البصيرة، ويتخذها حرزا وذخيرة؛ ولما رأيت ذلك أمرا يقتني،

---

[٣٥]- انظر: عبد الرحمن الجبرتي، تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار، دار الجيل بيروت: (١٥١/٢).

[٣٦]- انظر: عبد الله كنون، النبوغ المغربي (٣٠١/١)

[٣٧]- انظر: إدريس بن الماحي، معجم المطبوعات المغربية منشورات مطابع سلا، ١٩٨٨م (ص: ١٦٨).

[٣٨]- انظر: الحسن العبادي، فقه النوازل في سوس قضايا وأعلام من القرن التاسع الى نهاية القرن الرابع عشر الهجري، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م: (ص: ٩٢ -٩٣),

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

وفرضا يجب به الاعتنا، أردت أن أجمع شملها، وأحلي الطروس بما يزين شكلها...[٣٩].

فجمع هذه النوازل كان في حياة الشيخ التاودي وبعد وفاته، ولكن اختلفت المصادر والفهارس في أي ولده كان الجامع، هل أحمد أو محمد؟.

فالنسخة الأولى لمخطوط الخزانة الحسنية رقم ٦٨٢١ والذي هو الأصل في التحقيق لم يشر فيه إلى اسم الجامع، خصوصا وأنه مبتور الآخر.

أما النسخة الثانية لمخطوط الخزانة الحسنية رقم ٥٥٩٠ فجاء فيها أن الجامع هو ولده محمد، حيث جاء في المقدمة: "هذه الأجوبة جمعها صاحبنا الفقيه النجيب الزكي أبو عبد الله سيدي محمد بن شيخنا شمس الدين، وخاتمة المحققين، أبو عبد الله سيدي محمد بن التاودي ابن سودة من أجوبة أبيه المذكورة"[٤٠].

وأما نسخة المكتبة الوطنية بالرباط، رقم: ٣٧٣٣ د، فإن ناسخها لم يشر إلى جامع هذه النوازل.

أما النسختان الموجودتان في خزانة القرويين، وهما طبعتان حجريتان:

فالأولى وهي تحت رقم: ٩٠٩٨، فقط أشير فيها إلى أنها نوازل الشيخ التاودي ابن سودة ولم يذكر جامعها.

وأما الثانية وهي تحت رقم ٩٦٢٨ ، فقد أكدت أن هذه النوازل هي من جمع ولد الشيخ التاودي، وهو أبو العباس أحمد حيث قال: "هذه أسئلة وأجوبة الشيخ الإمام العالم الهمام الولي الصالح سيدي محمد التاودي بن العلامة الكاتب سيدي محمد الطالب ابن سودة المري جمعها ولده القاضي أبو العباس سيدي أحمد....[٤١].

والذي يترجح لدينا أن جامع هذه النوازل هو ولده المؤلف القاضي أحمد أبو العباس، للأسباب التالية:

١) جل المترجمين للشيخ التاودي ابن سودة ذكروا أن نوازله هي من جمع ولده القاضي أبي العباس، ومنهم سليمان الحوات، وهو من تلاميذه ومن المقربين منه وأعلم بمصنفاته وكتبه[٤٢]، ومحمد بن مخلوف[٤٣]، وإدريس بالماحي [٤٤]، وعبد العزيز بن عبد الله[٤٥].

[٣٩٣٩]- انظر: مقدمة النوازل (ص: ١).
[٤٠]- انظر: مقدمة النسخة (ص:١).
[٤١]- انظر: مقدمة الطبعة الحجرية رقم ٩٦٢٨ (ص:١).
[٤٢]- انظر: الروضة المقصودة: (٢/٧٠١)
[٤٣]- انظر: شجرة النور (٣٧٢/١).
[٤٤]- انظر: معجم المطبوعات المغربية (ص: ١٦٨)
[٤٥]- انظر: ندوة الإمام مالك (٣/٢٤١).

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

٢) أن ولد المؤلف أحمد (ت١٢٣٥ هـ) توفي بعد والده، مما يسر له جمع نوازل والده في حياته وبعد وفاته، وأما ولده محمد فقد توفي قبله (ت١١٩٤ هـ)، وبعض النوازل حررت بعد هذا التاريخ، منها نازلة كتبت في ذي الحجة سنة ١١٩٩هـ، وهذا دليل قاطع على استحالة جمعها من لدن ولده محمد.

٣) أن ولده أحمد كان أكثر احتكاكا بالفتاوى والنوازل، لتقلده منصب القضاء في حياة والده، وقد سلم له في وقته هذا المنصب مع مهارة في صناعة التوثيق؛ بل له أجوبة حسنة في مسائل عديدة من أبواب الفقه[٤٦].

المطلب الثاني: تسمية نوازل الشيخ التاودي ابن سودة:

لم يضع الإمام التاودي ابن سودة لنوازله، اسما محددا، ولا أفرد لها عنوانا خاصا يدل عليها؛ ولذلك نجد جل من ترجم له تعبيراتهم عنها، وتعددت أسماؤها، وكل سماها باعتبار، وعنون لها بحسب وجهة نظره إليها.

ومن أهم الأسماء الواردة بهذا الشأن نجد: "أجوبة فقهية للتاودي ابن سودة"، "أجوبة المري"، "أسئلة وأجوبة التاودي ابن سودة"، "فتاوى التاودي ابن سودة"، "نوازل التاودي ابن سودة".

ونرى أن الاسم الأليق هو: "نوازل التاودي ابن سودة"، لعدة أسباب نذكر منها:

أولا: اختلاف المترجمين في تحديد اسم هذه النوازل، هذا الإختلاف منشأه أن الشيخ التاودي لم يكن في اعتباره أن يضع هذه النوازل كمؤلف لذلك لم يختر له اسما، فأدى هذا إلى اختلاف المترجمين حول اسمها، كما أن ولده أحمد بن التاودي ابن سودة حين جمع هذه النوازل التي وجدها بخط والده، لم يحدد لها اسما أيضا وإنما قال: "وصدرت منه فتاوى مفيدة في أمور عديدة، أردت أن أجمع شملها وأحلى الطروس بما يزين شكلها." مما يدل على أنه أيضا لم يقصد وضع اسم لهذه النوازل، وكان هذا أيضا سببا لاختلاف المترجمين في تسميتها.

ثانيا: عدم وجود اختلاف كبير بين كل هذه المسميات: الفتاوى والنوازل والأجوبة والمسائل، فهي أسماء تدور حول معنى واحد هي إجابة المفتي عن سؤال المستفتي[٤٧].

المطلب الثالث: مضمون النوازل وموضوعاتها:

إن المتتبع لمضمون نوازل التاودي بن سودة يلاحظ أنها قد غطت معظم المسائل التي كانت تشغل المجتمع المغربي عموما، حيث تعطي صورة ومعالم للمجتمع المغربي

---

[٤٦]- انظر: سلوة الأنفاس للكتاني: (١٢١/١).

[٤٧]- انظر تفصيل ذلك في: محمد سليمان الأشقر، الفتيا ومناهج الإفتاء مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ: (ص: ٩)، وعمر الجيدي، محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، منشورات عكاظ، ١٤٠٧هـ: (ص:٩٥).

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

خلال الفترة التي عاشها المؤلف، ويمكن من خلالها ذلك تتبع المظاهر الاجتماعية والتاريخية والسياسية لهذا المجتمع، وكذا اعتمادها في مجموعة من الدراسات، ويمكن تقسيم مضمون هذه النوازل إلى ثلاثة أقسام كبرى:

القسم الأول: يشمل جانب العبادات، وهو قليل بالنظر إلى مجموع النوازل؛

القسم الثاني: يشمل جانب المعاملات وهو الغالب الأعم؛

القسم الثالث: يشمل أبوابا مختلفة، وهو أيضا قليل.

وقد بلغت مجموع النوازل في كل نسخ المخطوط: ١٥٢ نازلة، وفي بعض النوازل قد نجد سؤالا واحدا، ولكنه يتضمن مجموعة من النوازل.

أما موضوعاتها فيمكن تقسيمها إلى مجموعتين:

١- المجموعة الأولى: المسائل الفقهية: وهي على ثلاثة أقسام:

أ) : قسم العبادات: كالطهارة، والصلاة، والزكاة، والنذر؛

ب) : قسم الأحوال الشخصية: كالزواج، والحضانة، والطلاق، والخلع، والإيلاء؛

ج) : قسم المعاملات: كالبيوع، والصرف، والضمان، والشركة، والوكالة، والوديعة، والغصب، والتعدي، والاستحقاق، والشفعة، والمزارعة، والمغارسة، والمياه، والضرر، والإقرار، والكراء، والقراض، والرهن، والحبس، والصدقة، والوصية، والحجر، والرقيق، والتدبير، والأقضية، والشهادات، واليمين، والسرقة، والجراح، والقتل، والديات، والقسامة، والإرث.

المجموعة الثانية: مسائل مختفلة: وتشمل أبوابا متفرقة منها : التفسير، والحديث، والعقيدة، وأصول الفقه، والسياسة الشرعية، والنسب، والأدب والشعر، والآداب وأخلاق عامة، والتصوف.

المطلب الرابع: منهج المؤلف في الفتوى:

برجوعنا إلى مجموع فتاوى العلامة التاودي بن سودة، تتحدد لنا معالم المنهج الذي سار عليه، حيث نجده اختيار منهجا يتلائم مع طبيعة الفتوى، خصوصا وأنه كان قد تمرس عليها، ويتضح منهجه في الفتوى من خلال ما يلي:

أولا: الاستدلال للفتوى بنصوص شرعية: حيث سار على هذا المنهج في أغلب فتاويه، وهذا يدل على قوة عارضة الإمام في فهم الأدلة الشرعية، سواء المتفق عليها أو المختلف فيها، وقدرته على تنزيلها على الوقائع والأحداث المستجدة، والنوازل الطارئة، وكيفية تنقيح المناط، ومن جملة ذلك نجد:

أ- ففي النازلة رقم (٥) عند جوابه على رجل يميل إلى إحدى زوجتيه قال: إن الفعل المذكور من الزوج لا يجوز بحال، لقوله تعالى: (فلا تميلوا كل الميل فتذروها

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

كالمعلمة وإن تصلحوا وتتقوا فإن الله كان غفورا رحيما[٤٨]. وقال تعالى: (فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمنكم ذلك أدني ألا تعولوا)[٤٩].

ب)- وفي جوابه عن قضية رجل عزب لا أهل له، حلف بالحرام من كل امرأة يتزوجها إن فعل كذا، ثم فعله، حيث قال: "وبالجملة فهو قول من أحد قولي مالك، وقول جماعة من الصحابة والتابعين وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه، ودليله حديث الترمذي: (لا نذر فيما لا يملك ابن آدم ولا عتق فيما لا يملك)[٥٠].

ثانيا: الاستدلال بأقوال العلماء وإسنادها إلى أصحابها مع ذكر الخلاف: لا ينسى المؤلف وهو يستدل في جوابه على النازلة أن يستعين بما جادت به ذاكرته وحافظته من أقوال العلماء، مع إسناد كل قول إلى صاحبه، وهذا من أمانته العلمية في نقل أقوال العلماء -رحمهم الله-، إضافة إلى أنه يشير إلى الخلاف بنوعيه: النازل داخل المذهب، والعالي بين المذاهب الفقهية، ويتجلى ذلك من خلال الآتي:

١- إسناد الأقوال إلى أصحابها ومن أمثلته:

أ- ففي النازلة رقم (٧) قال: قال ابن رشد: "إن بنى في شرط أن لا نفقة لها على ثبوت النكاح وسقوط الشرط".

ج- وفي النازلة رقم (٨٢) يقول: قال في الجواهر: "وتجب بالخروج عن صومه على وجه الهتك من كل معتقد لوجوبه من رجل أو امرأة، لكل يوم كفارة ولا يسقطها عن يوم وجوبها في آخر".

٢- ذكر خلاف العلماء داخل المذهب مثاله:

- جاء في النازلة رقم: (٤١) في دية المُقِرّ قوله: "فعزى القول بأن الدية على المقر في ماله بلا قسامة للمغيرة وابن الماجشون، وبالقسامة لابن لبابة، وتأويله مع تأويل بعض الشيوخ، ونسب القول بأن الدية على العاقلة لابن القاسم وأشهب عن مالك، ثم قال ثانيا: وهو نص مالك في كتاب محمد والمجموعة".

٣- ذكر الخلاف بين المذاهب الفقهية، ومثاله:

جاء في النازلة رقم: (٨٤) في ذكره لأنواع الكفر قوله: "واختلف فيمن قال أكفر بالله أو نحو ذلك إن فعلت، ثم فعل، فقال ابن عباس وأبو هريرة وعطاء وقتادة وجمهور فقهاء الأمصار؛ لا كفارة عليه، ولا يكون كافرا إلا إن أضمر ذلك بقلبه، وقال الأوزاعي والثوري والحنفية وأحمد وإسحاق: هو يمين وعليه الكفارة".

---

[٤٨]- انظر النساء ١٢٨.

[٤٩]- انظر النساء ٣.

[٥٠]- رواه الترمذي في سننه، أبواب النذور والأيمان عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء لا نذر فيما لا يمكلك ابن آدم رقم الحديث: ٣٨١٢ وقال: حديث صحيح.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

٤- تمحيص الأقوال والترجيح فيما بينها:

لا يكتفي المفتي بعرض أقوال العلماء دون تمحيص أو ترجيح، بل نجده يتدخل ويبدي رأيه، ويظهر الصواب الذي يبدو له من خلال اجتهاداته، وهذا يثبت مكانته العلمية، وقوة شخصيته، وجودة قريحته في بيان الجواب الصائب للمستفتي، ويظهر ذلك من خلال ما يلي:

- **تمحيص الأقوال، ومثاله:** جاء في النازلة رقم: (٦) عند حديثه عن نكاح السر قوله: "وما نسبه ابن عرفة للجلاب فيه نظر لذكره نكاح السر بعده، وإنما قال ذلك فيما أسر به ولم يشهد به، ولقد أجاد صاحب التوضيح إذ تنبه له، وقال: لا يصح أن يكون هو الشاذ في كلام ابن الحاجب".
- **الترجيح بين الأقوال، ومثاله:** في النازلة رقم: (٧) عند الحديث عن تعليق الطلاق بالحرام قال: "وأن الونشريسي لما نقل كلام ابن العربي والطرطوشي قال: وهذا كله مما لا أقول به، ولا ألتفت إليه؛ لأن التعليق في هذا الزمان بلفظ الحرام أشهر وأعرف منه بلفظ الطلاق، فلا يتأتي لنا أن نقول بما قاله أولئك الأئمة، فإذا كان الحرام في الزمان السابق كناية فهو الآن في زماننا حقيقة عرفية ولا بدع في كون اللفظ مجازا ثم يصير في ذلك المعنى بعينه حقيقة عرفية لو راعينا ما قاله الونشريسي، لكننا نراعي ما قاله الشعبي ومسروق وربيعة وأبو سلمة وأصبغ، وأنه لا يلزم في الحرام شيء حتى في التي في العصمة لأنه كتحريم الماء والطعام، وقد قال تعالى: (لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم)[٥١].

رابعا: توظيف القواعد الفقهية والأصولية: لا شك أن اعتماد المفتي على القواعد كيفما كانت دليل على تمكنه من الصنعة الفقهية، وتعبير على تمرسه في الإفتاء، وهذا ما يمكن استنباطه من منهج الشيخ التاودي ابن سودة في نوازله، ويمكن تقسيم هذه القواعد إلى نوعين مهمين: القواعد والضوابط الفقهية، ثم القواعد الأصولية، وفيما يلي بيان لبعضها.

١- القواعد والضواط الفقهية:

ففي النازلة رقم (٨٤) عند الحديث عن بعض مسائل الاستحقاق قوله: "وفي هذا نظر لأن كونه بيده أمس سابق على الذي هو في يده اليوم، فيجب رده إلى يده حتى يثبت هذا أنه كان في يده قبله لأن الأصل أن كل من سبقت له يده على شيء لا يخرج من يده إلا ببيقين".

٢- القواعد الأصولية:

منها إعمال قاعدة مراعاة الخلاف، ففي النازلة رقم: (١٠٥) قال: "قول سحنون والذي اقتصر عليه صاحب المفيد غير معزو، وكأن المذهب هو أن الزرع

[٥١]- المائدة ٨٩.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

كله لصاحب الزرع وعليه للأخر كراء أرضه وعمله عكس قول ابن القاسم، فإذا جعلنا الزرع بينهما أخذا بالقولين، ومراعاة للقول بصحة العقدة كان أعدل إن شاء الله".

خامسا: الإفتاء بالمشهور من المذهب: حرص المفتي العلامة سيدي التاودي بن سودة على التزام المشهور من المذهب المالكي في فتاويه، وهذا يعد من ركائز الإفتاء وشروط الفتوى عند مالكية الغرب الإسلامي وهذا يدل على رسوخ قدمه وحفظه للمذهب، من أمثلة ذلك نجد:

قال في النازلة رقم: (٦٥) في دية الخطأ: وهذا إذا ثبت أيضا، وإلا فالعاقلة لا تحمل الخطأ على المشهور فيكون على الأم إذا أقرت الدية أو نصيبها منها.

والأمثلة كثيرة في هذا الباب، وجل أجوبته لا تخرج في الغالب عن هذا المنهج.

سادسا : الحرص على اليسر ورفع الحرج عن المستفتين: لقد قامت الشريعة الإسلامية الغراء على أصول أصيلة وقواعد متينة، كفلت لها الخلود في كل زمان ومكان، وجعلتها رسالة عالمية للبشر كافة، ولعل من أبرز ما قامت عليه هذه الشريعة السمحة: اليسر ورفع الحرج عن المكلفين، بل إن المشقة فيها جالبة للتيسير، وهذا المقصد الجليل ينبغي أن يكون حاضرا في ذهن المفتي عند جوابه على المستفتين عملا بهذا المبدأ. والمتفحص لأجوبة الشيخ التاودي ابن سودة يلحظ فعلا تطبيقه لمبدأ اليسر ورفع الحرج، سالكا سبل التسهيل والتخفيف، مخيرا للسائل والمستفتي في الأخذ بما يراه سهلا يسيرا دون الخروج عن حدود الشريعة وحرماتها. وهناك أمثلة كثيرة في نوازله نذكر منها على سبيل المثال ما يلي:

أ - قال في معرض حديثه عن تعليق الطلاق بالحرام: وأن اللازم في الحرام طلقة بائنة؛ لأن الطلاق الرجعي لا يحرم الزوجة، وهو قول حماد بن أبي سليمان، وزيد بن ثابت وغيرهما، فلم يبق إلا قول ابن المواق مع مراعاة الأقوال في عدم لزوم الطلاق بالتحريم لمن أراد أن يأخذ به في نفسه، أو يأذن فيه لمن شاء أن يقلده عند الحاجة والاضطرار، وربك يخلق ما يشاء ويختار والسلام.

ب- قال في بعض مسائل الشركة: قول سحنون والذي اقتصر عليه صاحب المفيد غير معزو، وكأنه المذهب هو أن الزرع كله لصاحب الزرع وعليه للآخر كراء أرضه وعمله عكس قول ابن القاسم، فإذا جعلنا الزرع بينهما أخذا بالقولين ومراعاة للقول بصحة العقدة كان أعدل إن شاء الله.

المطلب الخامس: وصف النسخ المعتمدة في قراءة المخطوط:

اعتمدنا في قراءة هذه النوازل على خمس نسخ ثلاث منها مخطوطة، ونسختين طبعتا طبعة حجرية؛ وهي كالاتي:

النسختان الأولى والثانية: مخطوطتان موجودتان بالخزانة الحسنية بالرباط تحت عنوان: "أجوبة فقهية لابن سودة محمد التاودي بن الطالب المري الفاسي":

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

- الأولى وهي تحت رقم ٦٨٢١: تقع في ٧٢ ورقة، مقاسها تقريبا ٢٧×١٧، عدد سطورها ١٩ سطرا، وعليها في الهوامش بعض التعليقات والطرر المكتوبة بخط مغاير. وتحتوي هذه النسخة على ١٤٧ نازلة مع أنها مبتورة الآخر.
- الثانية وهي تحت رقم ٥٥٩٠: تقع هذه النسخة في ١٢٧ ورقة، مقاسها تقريبا ٢٧×١٧، معدل عدد الأسطر فيها ٢٣ سطرا، وخطها مغربي كثيف، مدادها غليظ، بها خروم كثيرة، كتبت رؤوس المسائل بخط أحمر ثخين . كما توجد بها تعليقات مغايرة لخط النسخ، مما يؤكد أنها لشخص آخر، تحتوي على ١٥١ نازلة بإسقاط المكرر منها.

- **النسخة الثالثة:** نسخة المكتبة الوطنية بالرباط بعنوان: "أجوبة التاودي ابن سودة" وتحت رقم ٣٧٣٣ د، عدد أوراق هذه النسخة ١٦٤ ورقة، عدد الأسطر فيها ٢٠ سطرا، مقاسها تقريبا ٢٠ × ١٤، خطها النسخة خط مغربي متوسط، واضح ومقروء جيدا، بهوامشها تعاليق كثيرة وتحتوي على ١٤٧ نازلة.

النسختان الرابعة والخامسة: - طبعتان حجريتان – موجودتان بخزانة القرويين بفاس بعنوان:"نوازل التاودي ابن سودة."

- الأولى تحت رقم ٩٦٢٨، وبهامشها النوازل الصغرى للشيخ الإمام أبي محمد عبد القادر الفاسي الفهري؛ وهي تحث اسم نوازل ابن سودة محمد التاودي بن الطالب المري الفاسي (ت١٢٠٩هـ)، طبعت وصححت على يد أحمد بن الجيلالي الأمغاري الفلالي، وانتهى من طبعها في الخامس عشر من جمادي الثانية سنة ١٣٠١هـ. وقد ذكر ناسخها أنها من جمع ولد الشيخ التاودي أبي العباس أحمد. تقع هذه النسخة في ١١٤ ورقة، عدد الأسطر فيها ٢٦ سطرا، ورؤوس المسائل والأجوبة مكتوب بخط غليظ بارز، وهي أقل النسخ أخطاء بعد النسخة التي تليها.

- الثانية تحت رقم ٩٠٩٨، طبعت مجردة على الحجر ضمن مجموع، بعد نوازل الشيخ أبي عبد الله سيدي محمد بن الحسن المجاصي. تقع هذه النسخة في ٨٨ ورقة، وتنتهي الصفحة الأولى من كل ورقة بالتعقيبة. معدل عدد الأسطر فيها ٢٦ سطرا، رؤوس المسائل والأجوبة مكتوب بخط غليظ بارز، وهي أقل النسخ أخطاء، وهاتان الطبعتان الحجريتان تحتويان على ١٣٥ نازلة فقط.

خاتمة:

من خلال هذه القراءة الوصفية في نوازل العلامة التاودي ابن سودة الفاسي، يتبين لنا أنها تحمل تراثا فقهيا مهما، إذ تعد فقها تطبيقيا يسترشد به كل من الفقيه المفتي والقاضي، بالإضافة إلى ما تحمله من معطيات ومعلومات تاريخية تحدثنا عن الحقبة التي عاشها المؤلف وما عرفه عصره من التقلبات السياسية، والتغيرات الاقتصادية والاجتماعية وغيرها، فهي تعتبر وثيقة تاريخية تزخر بالعديد من المعلومات التي يمكن أن يستفيد منها المؤرخ وعالم الاجتماع وغيرهما.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

وقد حاولنا من خلال قراءتنا لهذا المخطوط، نفض غبار السنين عنه نظرا لما يحمل في ثناياه من خائر وكنوز علمية لا تقدر بثمن، خدمة لتراثنا العلمي، واهتماما بموروثنا الثقافي والتاريخي، والله من وراء القصد وهو حسبنا ونعم الوكيل.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

المصادر والمراجع:

عبد الرحمن بن زيدان، **"إتحاف أعلام الناس بجمال حاضرة مكناس"** تحقيق: علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة – مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

عبد السلام بن عبد القادر بن سودة، **"إتحاف المطالع بوفيات أعلام القرن الثالث عشر والرابع"**، تحقيق محمد حجي دار الغرب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م

أحمد بن خالد الناصري، **"الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى"** تحقيق: جعفر الناصري، ومحمد الناصري دار الكتاب البيضاء الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

عبد الحفيظ الفاسي، **"التاج فيمن اسمه محمد من ملوك الإسلام"**، المطبعة الأهلية الرباط: ١٣٤٦هـ.

محمود شاكر، **"التاريخ الإسلامي المكتب الإسلامي"**، الطبعة الرابعة، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

محمد الضعيف الرباطي، **"تاريخ الضعيف"**، تقديم وتحقيق: أحمد العماري، دار المأثور، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

عبد الرحمن الجبرتي، **"تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار"**، دار الجيل بيروت.

أبو القاسم الزياني، **"الترجمانة الكبرى وأخبار المعمور برا وبحرا"** تحقيق عبد الكريم الفيلالي دار المعرفة، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

أبو القاسم الزياني، **"الروضة السليمانية في ذكر ملوك الدولة الإسماعيلية"**.

محمد بن جعفر الكتاني، **"سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس"**، دار الثقافة، الطبعة الأولى: ٢٠٠٤م.

محمد مخلوف، **"شجرة النور الزكية في طبقات المالكية"**، تعليق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

محمد سليمان الأشقر، **"الفتيا ومناهج الإفتاء"**، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ.

الحسن العبادي، **"فقه النوازل في سوس قضايا وأعلام من القرن التاسع الى نهاية القرن الرابع عشر الهجري"**، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

محمد الحجوي الثعالبي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي دار الكتب العلمية - بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى - ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م: (٢٤٥/٢)،

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391

عبد الحي الكتاني، **"فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات"**، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي – بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م..

أبو عبد الله بن سودة، **"الفهرسة الصغرى والكبرى"**، تحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ٢٠٠٢م.

عمر الجيدي، **"محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي"**، منشورات عكاظ، ١٤٠٧هـ.

إدريس بن الماحي، **"معجم المطبوعات المغربية"**، منشورات مطابع سلا، ١٩٨٨م.

حركات إبراهيم، **"المعرب عبر التاريخ"**، دار الرشاد الحديثة ،سنة الطبع : ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

ابن زيدان، **"المنزع اللطيف في مفاخر المولى إسماعيل ابن الشريف"** تقديم وتحقيق، عبد الهادي التازي، مطبعة إديال البيضاء الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

عبد الله كنون، **"النبوغ المغربي"**.

مجموعة من الباحثين، **"ندوة الإمام مالك إمام دار الهجرة"**، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، ١٩٧٠.

ISSN: 2537-0383 eISSN : 2537-0391