مجلة المختار للعلوم الإنسانية 05 (1): 01-15، 2007

Research Article

Open Access

الإمكانات المناخيه للنشاط الزراعي في الجبل الأخضر

سعيد إدريس نوح[1]*

قسم الجغرافيا، كلية الآداب، جامعة عمر المختار

Doi: https://doi.org/10.54172/wt06ry21

المستخلص : يعتبر الجبل الأخضر من الأقاليم المتميزة على الساحل الجنوبي للبحر المتوسط سواء من ناحية نباتية او مناخيه، وقد حدد (Medail & Quezel, 1999) عشرة مناطق للتنوع الحيوي في حوض البحر المتوسط ، من ضمنها إقليم الجبل الأخضر . ويعود هذا التميز إلى ظهوره كشبة جزيرة متوغلة داخل البحر المتوسط مما جعله أكثر تعرضاً لفعل المؤثرات المنخفضات الجوية، والى عامل تنوع الارتفاع من السهل الساحلي، إلى المصطبة الأولى والثانية والسفوح الجنوبية. مما أدى إلى بيئات مناخيه ونباتيه متنوعة. تسلط هذه الدراسة الضوء علي احد عناصر المناخ وهو نظام المطر من حيث كميته ومدى استقراره، وبناء على مجموعه من المؤشرات المناخيه تم تقسيم المنطقة إلى عدد من الأقاليم المتمايزة مناخياً مما يسهم في معرفة وتوضيح الامكانات الزراعية لكل إقليم على حدة.

الكلمات المفتاحية: الجبل الأخضر، المناخ، الإنتاج الزراعي، الامطار، المؤثرات الجوية

Climatic potential for agricultural activity in Al Jabal Al Akhdar

Saeed Idris Nouh
Department of Geography, Faculty of Arts, Omar Al-Mukhtar University

Abstract: Al Jabal Al Akhdar **(**the Green Mountain**)** is considered one of the distinguished regions on the southern coast of the Mediterranean Sea, whether in terms of its vegetation or its climate. Medail & Quezel (1999) identified ten biodiversity regions in the Mediterranean Basin, including Al Jabal Al Akhdar region. This distinction is attributed to its emergence as a protruding island-like formation within the Mediterranean Sea, making it more susceptible to the influence of low-pressure systems. Additionally, the factor of elevation diversity, from the coastal plain to the first and second plateaus and the southern slopes, further contributes to diverse climatic and vegetative environments. This study focuses on one climatic element, namely the rainfall system, in terms of its quantity and stability. Based on a set of climate indicators, the region has been divided into several distinct climatic zones in an effort to provide an accurate understanding of the agricultural potentials germane to each individualized district.

Keywords: Al Jabal Al Akhdar, climate, agricultural Production, rainfall, weather Effects.

The Author(s) 2023. This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/) , which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium ,provided you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons license, and indicate if changes were made.

منطقة الدراسة

تمثل منطقة الدراسة إقليما جغرافيا متميزا في شمال شرق الجماهيرية من ناحية مناخية ونباتية ، وكذلك في كامل النطاق الممتد من الأطراف الشرقية لجبال أطلس في المغرب العربي والي الأطراف الجنوبية لجبال لبنان. تاريخيا، كانت منطقة الجبل الأخضر احد أهم بؤر الاستيطان في حوض البحر المتوسط، فقد قدر (Hogarth 1916) إن عدد سكان إقليم سيرينيكا في الفترة الإغريقية بلغ (100000) نسمة. ولاشك إن إعالة مثل هذا العدد من السكان يتطلب امكانات زراعية كبيرة, وتشير بعض المصادر التاريخية الى أن الإقليم كان من أفضل الأراضي المنتجة والمصدرة للحبوب في شمال أفريقيا (Semple, 1921). وفى الوقت الحاضر أولته الدولة أهتماماً كبيراً فحظي الاقليم بالعديد من المشروعات الزراعية، فاشتملت برامج التنمية الزراعية للمنطقة على استصلاح وزراعه أكثر من (160) ألف هكتار، إضافة إلى المشروعات الخاصة بالمراعى.

أهمية الدراسة:

أشار الفرنسي امبرجية في دراساته المناخية في حوض البحر المتوسط إلى أن الغطاء النباتي الحالي في الإقليم اقل من الامكانات التي يتيحها المناخ، وقد ينطبق هذا القول على النشاط الزراعي أيضا ، فمن المعروف أن الزراعة ترتبط بشكل مباشر بالمناخ الذي يعتبر من أهم العوامل المؤثرة في محدودية الأراضي الزراعية في الجماهيرية وهذا مدعاة لفهم طبيعته واختلافاته المكانية والزمنية واستخدام معطياته في تنمية الموارد الزراعية ، و الاستغلال الأمثل لكافة الامكانات المتاحة، وقد أشارت دراسات المنظمة العربية للتنمية الزراعية إلى أن المناطق التي يزيد فيها التساقط عن 300 ملم /سنة تعتبر مناطق زراعية إستراتيجية، وكما سيتبين من هذه الدراسة فان معظم مناطق الجبل الأخضر تنطبق عليها هذه الصفة ، وعلية فان أهمية هذه الدراسة تكمن في توضيح الامكانات التي يتيحها المناخ بعناصره المختلفة وإمكانية توظيفها في النشاط الزراعي .

منهج الدراسة:

اعتمدت الدراسة على البيانات المناخية المتوفرة عن عنصر المطر في بعض محطات الجبل الأخضر في فترات زمنية مختلفة ، ويتوافر في محطة أرصاد شحات بيانات لفترة زمنية متصلة مدتها (65) عاما ابتدأ من عام 1945 م ، أما بقية المحطات فيتوافر فيها بيانات مطرية مختلفة زمنيا ولفترات متفاوتة الطول .واعتماداً على هذه البيانات تم استخدام بعض المؤشرات التي تفيد في إبراز خصائص النظام المطري في الإقليم من أهمها:

1. معامل الاختلاف السنوي: يمكن الحصول على هذا المعامل من العلاقة بين كمية الأمطار والانحراف المعياري
2. العلاقة بين المتوسط السنوي للأمطار في المحطة والانحراف المعياري لسنوات الرصد بهدف تحديد درجة الجفاف.
3. الاحتمالات المطرية الشهرية والسنوية.

الامكانات الزراعية للأقاليم النباتية

تمارس الزراعة المطرية والمروية في الجبل الأخضر – كنشاط خاص – بتركيبه محصوليه تختلف بين الأقاليم، فعلى السفح الشمالي حيث تسود غابات البحر المتوسط تتكون أساسا من أشجار الفواكه والحبوب والخضر، أما على السفوح الجنوبية، فتتكون أساسا من الشعير. وتعتبر الأمطار في الجبل الأخضر الضابط الأساسي سواء في تحديد المناطق الزراعية أو نوع المحصول الزراعي، وذلك من حيث كميتها السنوية ومن حيث درجة استقرار النظام المطري.

أولاً: كمية الأمطار:

يرتبط سقوط الأمطار في حوض البحر المتوسط بحركة المنخفضات الجوية التي تبدأ في الظهور ابتداء من شهر أكتوبر وبعض من هذه المنخفضات يتكون في المحيط الأطلسي وتدخل إلى البحر المتوسط عبر مضيق جبل طارق. بينما يتكون البعض الأخر محلياً على بعض مناطق حوض البحر المتوسط ،مثل خليج جنوه، الحوض الأوسط ،والحوض الشرقي (Barry&Richard, 1989). وتتحدد كميتها وفترة سقوطها ومدته بمدى قوة المنخفض الجوي وخط سيرة واستمراريته . ويرتبط تأثير المنخفضات الجوية بالعوامل الجغرافية المحلية والتي تظهر كعاملا رئيسياً في تباين كمية الأمطار من مكان إلى آخر، ومن أهم هذه العوامل الارتفاع عن مستوى سطح البحر، والموقع الجغرافي، و المسافة من البحر. وكنتيجة لهذه العوامل تتميز أمطار إقليم الجبل الأخضر بتباينها الشديد على مسافات جغرافية أفقية قصيرة فقد تزيد الأمطار أو تقل بأكثر من 100 ملم على مسافة لا تزيد عن عشرة كيلومترات وهذا ما يتبين عند مقارنة كمية الأمطار السنوية في محطة شحات (557 ملم) مع كمية الأمطار السنوية في محطة الصفصاف (447 ملم) ، وبمقارنة هذه الأخيرة مع كمية الأمطار في محطة القبه (379 ملم) .من جهة أخرى تظهر الاختلافات الرأسية المكانية في كمية الأمطار بشكل أكثر وضوحا فالفرق بين كمية الأمطار على المنطقة الساحلية و المناطق الواقعة على ارتفاع (600 متر) والمعروفة بمناطق المصطبة الثانية يصل إلى أكثر من (200 ملم) ويفسر هذا التباين المكاني بعوامل مختلفة ومتداخلة مثل عامل الارتفاع والمسافة من البحر و الموقع الجغرافي، وبناء على الاختلافات في كمية الأمطار يمكن تقسيم المنطقة إلى عدة أقاليم مطرية كما يأتي:

أ. **الإقليم المطري الأول (أكثر من 500 ملم):**

لا يظهر هذا الإقليم إلا في نطاق محدود حول مدينة شحات والتي يزيد متوسط أمطارها عن (560 ملم)، وقد ساهمت مجموعة من العوامل في غزارة أمطار هذا النطاق منها الموقع على أطراف المصطبة الثانية مما جعلها معرضة بشكل مباشر للرياح الغربية الممطرة والمصاحبة للمنخفضات الجوية الشتوية ، كما أن عامل الارتفاع (625 متر) يزيد من فرصة التكاثف وسقوط الأمطار.

ب. **الإقليم المطري الثاني (أكثر من 400) :**

يشغل هذا الإقليم جزء كبير من شمال شرق المصطبة الأولى على ارتفاع يصل إلى (345 متر)، وهذا الجزء من المصطبة محاذ للساحل المحصور بين شرق مدينة الدرسية ومدينة الحنية، وذو اتجاه شمالي غربي. أما الجزء الأوسع من هذا الإقليم فيقع على المصطبة الثانية ويمتد لقرابة (70 كم) من شرق مدينة البياضة في غرب المصطبة و ينتهي تقريبا إلى الشرق من شحات. ولا يزيد امتداد الإقليم نحو الجنوب عن (20 كم) حيث ينتهي تقريبا عند مدينة سلطنه والفايديه .

ج. الإقليم المطري الثالث (300 – 400 ملم).

يشمل المنطقة الساحلية من مدينة العقورية إلى راس الهلال وقسماً كبيراً من المصطبة الأولي الواقع غرب مدينة بطه. أما بالنسبة للمصطبة الثانية فيظهر فقط على الأطراف الشرقية منها. كما يظهر هذا الإقليم على هيئة شريط ضيق على الأطراف العليا من السفوح الجنوبية .

د. الإقليم المطري الثالث (200–300 ملم)

يتمثل في الطرف الجنوبي الشرقي من الساحل حيث تقع مدينة درنه، كما يشمل غرب المصطبة الثانية (البياضة) والأجزاء الداخلية من هذه المصطبة متمثلا في محطتي تاكنس وجردس الأحرار ويمتد إلى شرق الجبل الأخضر حيث تقع منطقة الفتايح.

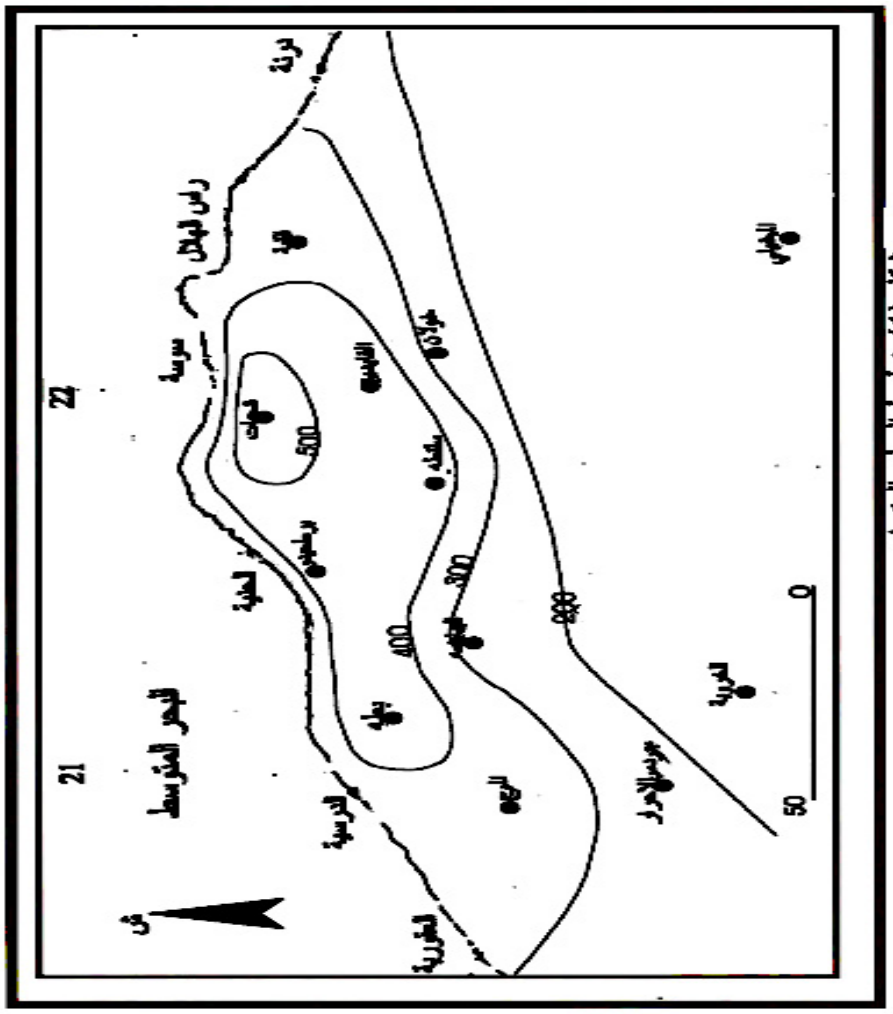
هـ. الإقليم المطري (اقل من 200 ملم)

يفتقر الجبل الأخضر إلى وجود محطات مطريه تغطي بدايات السفوح الجنوبية على ارتفاع يتراوح من (300 متر)إلى (500 متر)، وتمثل المنطقة الانتقالية إلى الأطراف الشمالية للصحراء، و من المتوقع وجود إقليم مطري تتراوح أمطاره بين (100– 200ملم) يسود هذه الأجزاء المرتفعة من السفوح.

أما المناطق التي تقل أمطارها عن (100 ملم) فتتمثل في المناطق التي يقل ارتفاعها عن 300 مترمن السفح الجنوبي وتتمثل في محطتي الخروبه والمخيلي الواقعتان على السفح الجنوبي في منطقة ظل المطر، حيث تنخفض الأمطار السنوية إلى (35 ملم) في محطة المخيلي.

وكما يتضح من الشكل (1) فإن أغزر مناطق الجبل إمطارا هي المناطق الوسطى والمرتفعة، كما يتحدد الجبل الأخضر مطريا من ناحية الغرب بخط المطر (300 ملم) ومن الشرق بخط المط

المتساوي(200 ملم) أما من ناحية الجنوب فان الخط المطري (200 ملم) يشمل مساحة طوليه كبيرة من السفوح الجنوبية للجبل الأخضر.



شكل (1) خطوط المطر المتساوي

ثانياً: درجة استقرار النظام المطري

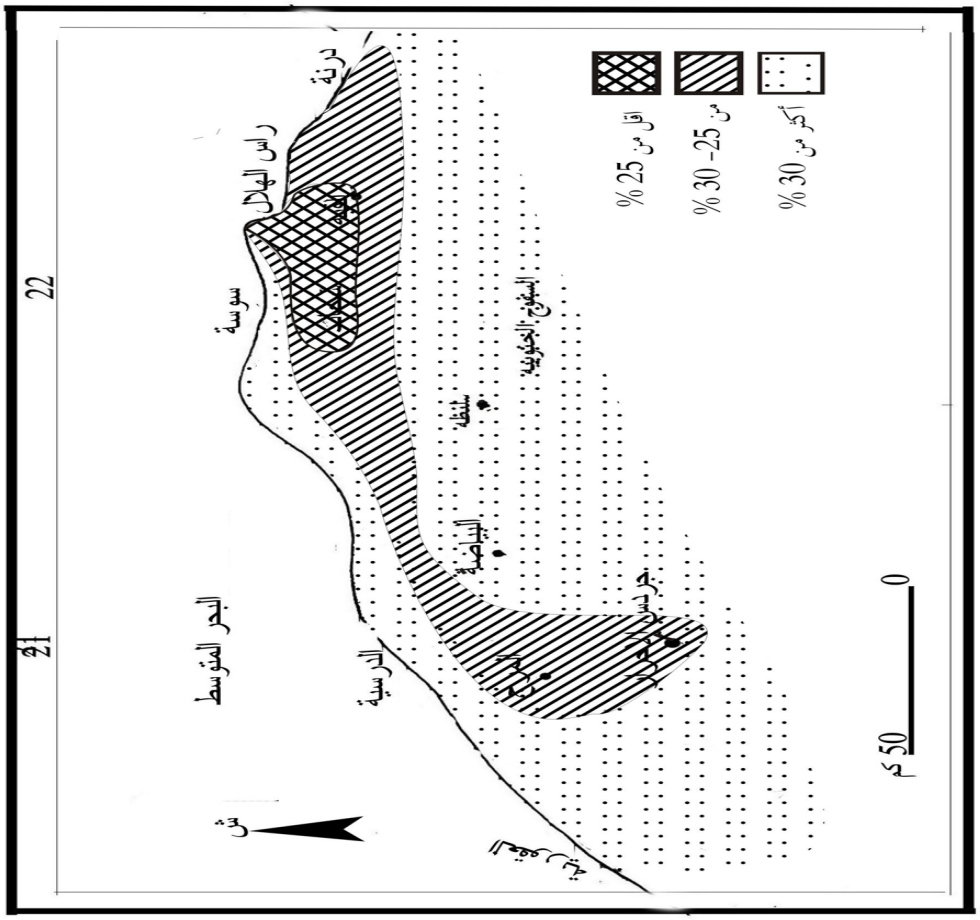
بالإضافة إلى الاختلافات المكانية في كمية الأمطار والتي تتحدد معظمها بعوامل جغرافيه، فان الأمطار المتوسطية تتميز بتباينها الزمني واختلاف كمياتها من عام إلى أخر وذلك لأسباب سينوبيتيه (Synoptic) تتعلق بالدورة العامة للغلاف الجوي مثل حركة المنخفضات الجوية ومدي ضعفها او قوتها . ويمكن تحديد مدى استقرار النظام المطري اعتمادا على معامل الاختلاف السنوي، ووفقا لهذا المعامل يقسم الإقليم إلى عدد من الأقاليم حسب درجة استقرار النظام المطري فيها:

1. **الإقليم المطـــري المســـتقر:** يقل معامل الاختلاف السنوي عن (25%) وكما يتضح من الشكل (2). فان هذا الإقليم يظهر في منطقتين مختلفتين الأولى هي المصطبة الثانية، وتمثله محطتي شحات والقبة. أما المنطقة الثانية، فتظهر في منطقة صغيرة على الساحل وتمثلها

محطة راس الهلال. وتتراوح كمية الأمطار في هذا الإقليم بين (370 ملم) على الساحل و(560 ملم)، وهو يعتبر أغزر المناطق أمطارا سواء الساحلية منها أو الجبلية، وتشير بعض المصادر إلى سقوط كميات كبيره من الأمطار كما حدث في عام (1928/ 1929)، حيث بلغت كمية الأمطار 1250 ملم (باركر، 1962).

2. الإقليم المطري شبه المستقر: يتراوح معامل الاختلاف السنوي بين (25% –30%) ولا يظهر هذا الإقليم سوى في منطقة صغيرة من الساحل تقع شرق راس الهلال، لكنه يشمل معظم المنطقة الجبلية (المصطبة الأولي والثانية) ونتيجة لهذا الامتداد الجغرافي الواسع للإقليم، فان كمية الأمطار تختلف من مكان إلى أخر، وتتراوح بين (246 ملم) في محطة درنه إلى (376 ملم) في محطة المرج.

3. الإقليم المطري غير المستقر: يغطى مساحة واسعة من الجبل الأخضر، فيشمل المنطقة الساحلية ابتداء من غرب مدينة سوسه ، ويضم معظم مناطق المصطبة الأولى ، والمناطق المرتفعة من المصطبة الثانية مثل منطقتي سلنطة والفايديه. و يزيد معامل الاختلاف السنوي في هذا الأقاليم عن (30 %).



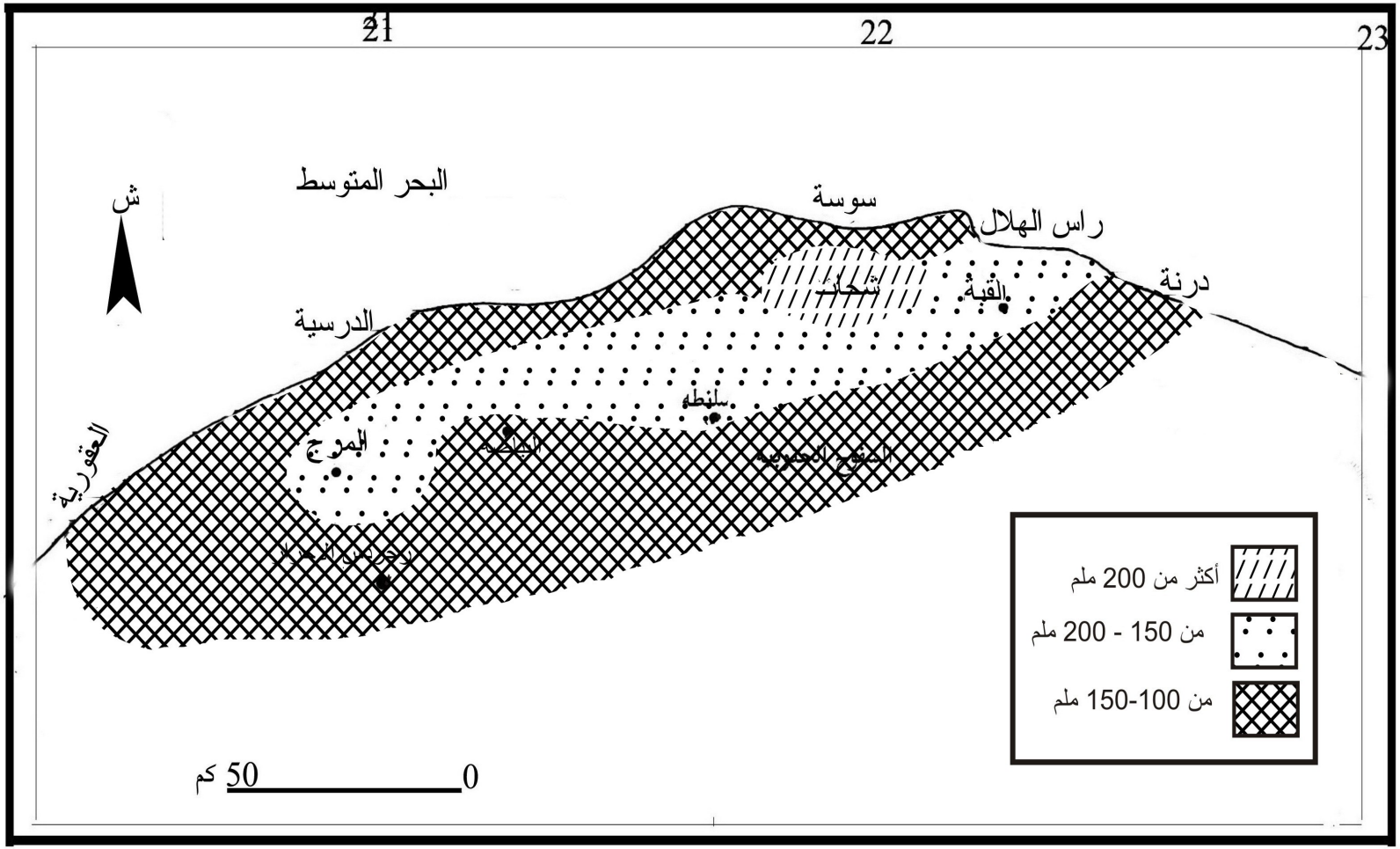
شكل(2) معامل الاختلاف السنوي

درجة الجفاف:

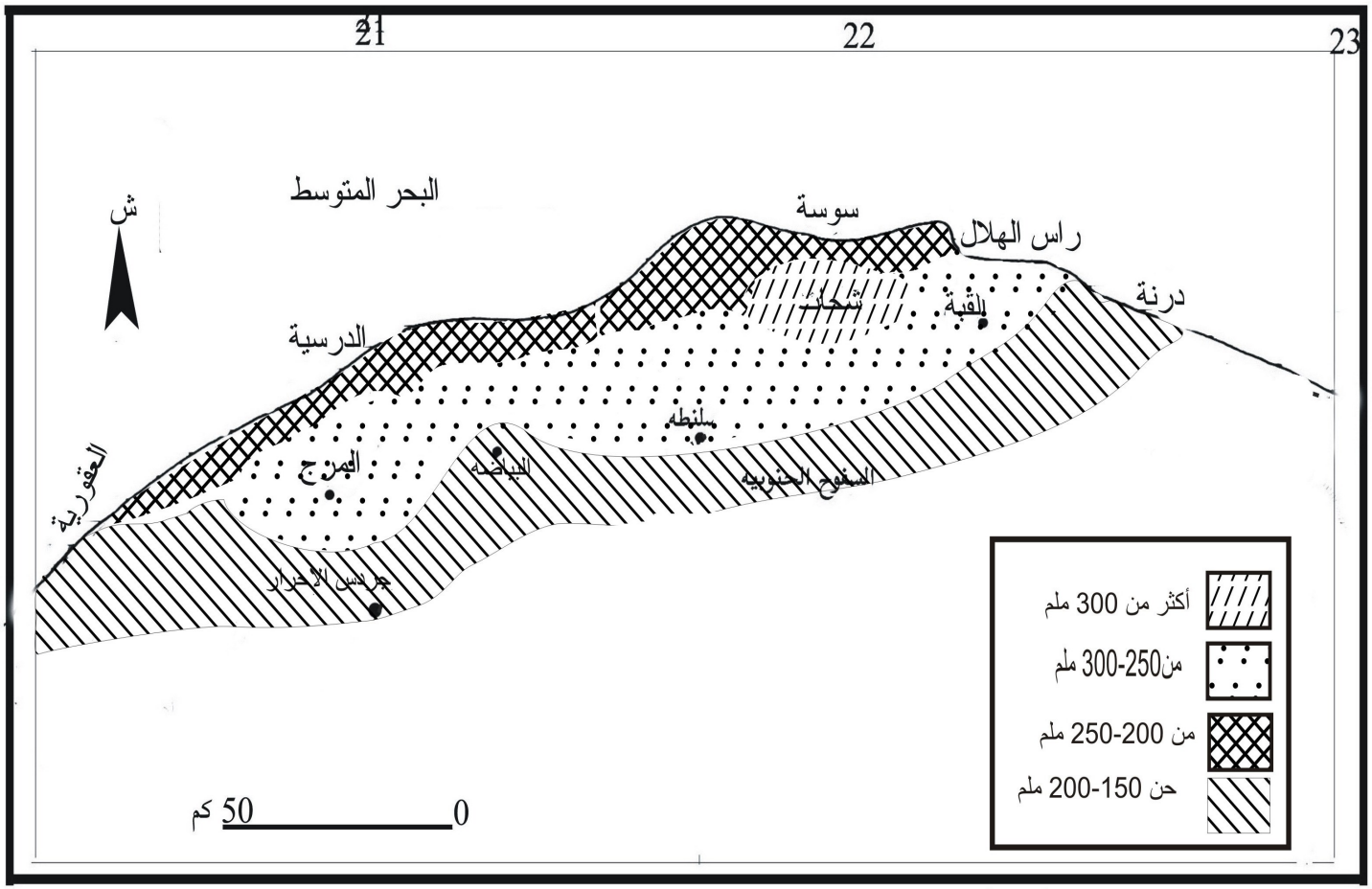
تعتبر السنوات التي تقل فيها كمية الأمطار السنوية عن المتوسط العام للمحطة، سنوات جافه وتختلف حدة الجفاف حسب مقدار تناقص الأمطار عن المتوسط ولتوضيح هذه الاختلافات اعتمد على أن السنوات التي يتراوح النقص في أمطارها بين المتوسط السنوي وانحراف معياري واحد تكون سنوات معتدلة الجفاف. أما السنوات التي تنحصر أمطارها بين انحراف معياري واحد، وانحراف معياري2، تكون سنوات جافه جدا، وتكون السنة جافة للغاية إذا قلت أمطارها عن (2 انحراف معياري). وتوضح الأشكال (3 و4) هذه النتائج، فيبين الشكل (3) التوزيع الجغرافي للحد الادني للأمطار في السنوات معتدلة الجفاف أما الشكل (4) فيبين توزيع الحد الادني لأمطار السنوات الجافة جدا. وكما هو مبين في هذه الخرائط فان المنطقة الشمالية تتحدد بكمية أمطار لا تقل عن (100 ملم) في السنوات الجافة جدا وتتزايد هذه الكميه بالاتجاه من الساحل أو من الجنوب نحو وسط الجبل الأخضر حيث تصل إلى (200 ملم) كحد أدني للأمطار في مثل هذه السنوات. وتقع معظم الأراضي الزراعية في النطاق الذي تزيد فيه الأمطار في السنوات الجافة جدا عن (150 ملم). ومن مقارنة الخريطتين يمكن تقسيم حالات الجفاف الممكن حدوثها في الجبل الأخضر إلى أربعه حالات:

- الحالة الأولي: تتراوح كميه الأمطار بين (100–150 ملم) وتكون في الأجزاء الشمالية من سفوح جنوب الجبل الأخضر.
- الحالة الثانية: تتراوح كميه الأمطار بين (100–200 ملم) وتكون في المنطقة الساحلية.
- الحالة الثالثة: تتراوح كميه الأمطار بين (150 – 250 ملم) وتظهر هذه الحالة على المصطبة الأولي وأجزاء من المصطبة الثانية.
- الحالة الرابعة: تتراوح كميه الأمطار بين (200 – 300 ملم) وتظهر فقط على المصطبة الثانية.

وكما هو واضح فان الحد الأدنى للأمطار في حالة الجفاف يكون (100 ملم) في معظم أجزاء الجبل الأخضر وعلي ذلك يمكن القول إن الجفاف كظاهرة حادة أو مطلقة لا تحدث في الجبل الأخضر.



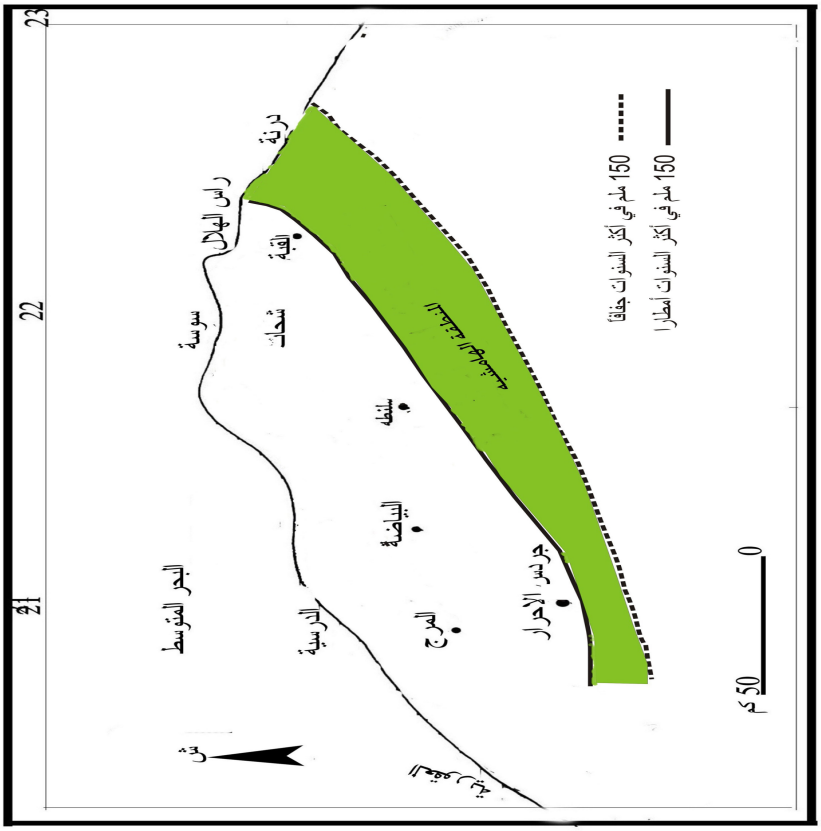
شكل(3) كمية الامطار في السنوات الجافة جداً



شكل(4) كمية الامطار في السنوات معتدلة الجفاف

خط الجفاف

يقصد به الخط الذي يمثل بداية المنطقة الهامشية والتي تكون فيها الزراعة المطرية نشاط غير مضمون بسبب النقص في كمية الأمطار وتذبذبها، وتعتبر هذه المنطقة بمثابة الحد البيئي للزراعة المطرية (Agro-Ecological dry boundary) (نسيم برهم، 1986). والي الجنوب منها يبدأ النطاق شبه الجاف. ونظريا تحدد نباتيا بتناقص أعداد وكثافة أنواع الماكي، لكن هذا لا ينطبق تماما على الجبل الأخضر، لان التناقص في مساحة الغطاء النباتي ونوعه يبدأ من الأجزاء المرتفعة من المصطبة الثانية بفعل عوامل التدهور المختلفة، أي من الأطراف الجنوبية لإقليم نباتات البحر المتوسط. ولتحديد المنطقة الهامشية في الجبل الأخضر أُخذ بعين الاعتبار اقل وأكثر كمية أمطار سنوية في بعض محطات الإقليم، وتحديد الخط المطري (150 ملم) في الحالتين، واعتبار المنطقة الواقعة بين الحدين هي المنطقة الهامشية والمبينة في الشكل (5). وتظهر هلي هيئة شريط يبدأ من الساحل شرق مدينة درنه و يمتد باتجاه الجنوب الغربي بموازاة السفوح العليا من جنوب الجبل الأخضر. ففي السنوات الجافة ينحرف الخط المطري (150ملم) نحو الشمال الشرقي لينتهي شرق راس الهلال، فيقع شرق الساحل والسفوح الشرقية للجبل الأخضر ضمن المنطقة الهامشية. ويمكن اعتبار هذه المنطقة هي نهاية امتداد الزراعة المطرية في الجبل الأخضر، وبداية نطاق المراعي الطبيعية والذي يختلف بدوره من ناحية مناخه.



شكل (5) المنطقة الهامشية

ومن الناحية الفعلية يقوم السكان في المنطقة الهامشية وفي جنوبها بحراثة الأرض لمحاولة زراعتها بالشعير. وعادة ما تفشل الزراعة بسبب نقص الأمطار، وقد ترتب على ذلك تدهور في التربة وفي المراعى الطبيعية لتلك المناطق. من جهة أخرى فان المناطق المحاذية للمنطقة الهامشية من ناحية الشمال تعاني من التصحر وشبه خاليه من الغطاء النباتي الشجري باستثناء بعض المناطق المتفرقة رغم أنها من الناحية المناخيه والنباتية تقع ضمن نطاق نباتات البحر المتوسط.

المناطق الزراعية المطرية

بناء على ما سبق يمكن تقسيم الجبل الأخضر شمال خط الجفاف إلى المناطق الزراعية المطرية التالية.

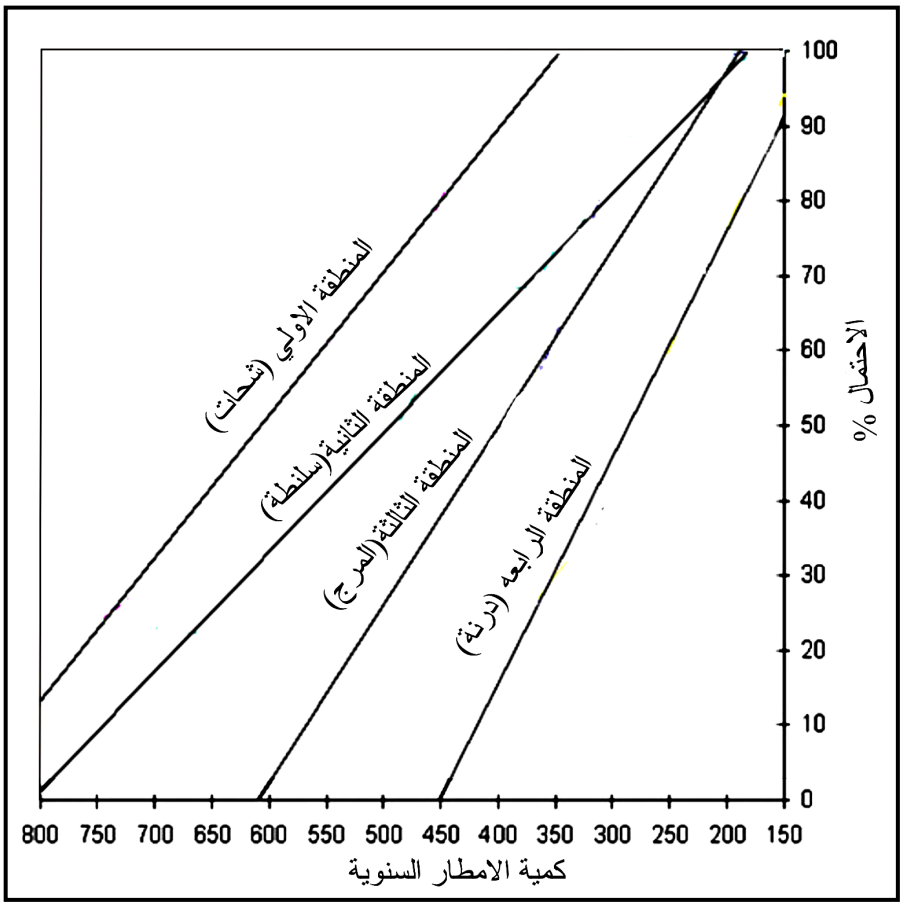
1. **المنطقة الزراعية الأولي:** يزيد فيها المطر عن 500 ملم وينحصر وجودها في مناطق المصطبة الثانية: شحات – البيضاء – مسه – الابرق – الصفصاف. ومن النادر إن تقل كميه الأمطار عن (400 ملم).

2. المنطقة الزراعية الثانية: تتراوح أمطارها بين (400 – 500 ملم) وتشمل المناطق الشرقية من المصطبة الأولي مثل بطه والوسيطة كما تشمل الأراضي المحيطة بالمنطقة السابقة على المصطبة الثانية وتمتد جنوبا إلى منطقة الفائديه وسلنطه.

3.المنطقة الزراعية الثالثة: تتراوح أمطارها بين (300 – 400 ملم)، وهي أكبر المناطق الزراعية مساحة حيث تشمل المنطقة الساحلية وغرب المصطبة الأولى وشرق وجنوب المصطبة الثانية، وتتباين فيها كميات الأمطار زمانيا ومكانيا، وهي اقل من المناطق السابقة من حيث ضمان نجاح زراعه المحاصيل المطرية، ويمكن إن نتبين احتماليه سقوط الأمطار بكميات معينه في المحطات التي تمثل هذه المنطقة من الشكل (6).

4. المنطقة الزراعية الرابعة: تتراوح أمطارها بين (200– 300 ملم) وتظهر في الأجزاء الداخلية والغربية من المصطبة الثانية، وفي شرق الساحل. ولا تقل أمطارها عن (200 ملم) في حوالي (75%) من سنوات الرصد. كما هو مبين بالجدول (1)

شكل (6) احتمالات المطر السنوية في المناطق الزراعية المطرية



جدول (1) النسب المئوية لكميات الأمطار السنوية في الحدود المبينة

المنطقة		−100 200ملم	−200 300ملم	−300 400ملم	−400 500ملم	أكثر من 500ملم
المنطقة الأولي		صفر	صفر	2.3	40.5	54.7
المنطقة الثانية		2.5	15	22.5	27.5	32.5
المنطقة الثالثة	ساحليه	9.5	30	26	6	7.1
	جبليه	2.4	17	46	19.5	14.6
الرابعة		30	50	20		

يتضح مما سبق إن إقليم الجبل الأخضر يتمتع بإمكانات زراعية متفاوتة حسب كمية الأمطار، أما من حيث درجة الحرارة فلا تشكل عائقا أمام معظم المحاصيل الزراعية، بل تعتبر عاملا من عوامل تنوع المحاصيل الزراعية، فعلى الرغم من انخفاض درجات الحرارة شتاء، إلا أن انخفاضها لا يكون إلى الحد الذي يوقف النمو النباتي كما إن ارتفاعها في فصل الصيف الجاف، لا يؤثر على المحاصيل

التي تزرع معتمده على الأمطار. أو على أشجار الفاكهة التي لها جذور عميقة تؤهلها للاستفادة من رطوبة التربة. ويعتبر النطاق الجبلي (المنطقة الزراعية الأولي والثانية والثالثة) من أهم المناطق الصالحة مناخيا للتوسع الزراعي، إذ تسمح الامكانات المطرية، خصوصا في المناطق السهلية والأحواض الواقعة في هذا النطاق بالتوسع في زراعه الحبوب.

الموسم الزراعي

تعتمد الزراعة في الجبل الأخضر على بداية سقوط الأمطار في الخريف، حيث يتوقف عليها ضمان بداية الزراعة في الموعد المناسب، وقد جرت العادة إن يقوم الفلاحون بحراثة الأرض مع أول سقوط للأمطار، ويشار إلى ذلك بتعبير (زراعه مبكرة) وهو يعني زراعه تتم بين أواخر أكتوبر أو بداية نوفمبر، أو زراعه متأخرة تتم في ديسمبر. ولتحديد بدء موسم الزراعة أهمية من حيث تأثيره على نتيجة الحصاد، فالزراعة المتاخره يترتب عليها تأخر في مراحل النمو الاخري، وعندما تهب رياح القبلي في الربيع فان المحصول يكون في مرحلة يتعرض فيها للتلف، كما يتأثر بالنقص في كميه الأمطار في شهري مارس وابريل. وتدل بعض التجارب التي أجريت في الجبل الأخضر على إن الزراعة المبكرة، قبل منتصف شهر اكتوبرتؤدي إلى زيادة مقدارها (15%) في الإنتاج مقارنه مع الزراعة المتأخرة (حلمي ، 1979).وباعتبار إن (20 ملم) هي الكميه المناسبة لبدء الزراعة (ايكاردا، 1983) فان احتماليه سقوط هذه الكمية من الأمطار تتفاوت من مكان إلى أخر داخل الجبل الأخضر على النحو المبين بالجدول (2)

جدول رقم (2) احتمال سقوط 20 ملم من الأمطار في بعض المحطات

المحطة	شهر أكتوبر	شهر نوفمبر	المحطة	شهر أكتوبر	شهر نوفمبر
درنه	%62	%58	القبه	%72	%72
سوسه	%69	%69	المرج	%54	%76
العقوريه	%16	%65	سلنطه	%62	%76
شحات	%76	%84	الكوف	%70	%84
البياضه	%54	%65	جردس الأحرار	%18	%42

ففي المحطات الساحلية، يرتفع احتمال سقوط الأمطار في أكتوبر إلى أكثر من 60%، ويصبح الاحتمال ضعيف في غرب الساحل، وفي حين يكون الاحتمال شبه مؤكد في بعض المحطات مثل شحات والكوف والقبه، فانه يكون ضعيفا في محطتي المرج والبياضه، وتكون احتمالية الحدوث ضئيلة في محطة جردس الأحرار.أما في شهر نوفمبر فان الاحتمالية تكون مرتفعه في معظم المحطات. وعلي

ذلك فان البداية الفعلية للموسم تكون بين شهري أكتوبر ونوفمبر. ويتطلب تحديد الموسم الزراعي معرفه مجموعه من العوامل التي تدخل في عناصر الموازنة المائية للمنطقة، وذلك بهدف تحقيق الاستفادة من مصادر الرطوبة سواء الأمطار أو رطوبة التربة.

الخاتمة

تعتمد الامكانات الاقتصادية للإقليم على الظروف الطبيعية والتي يمثل المناخ أهم عناصرها، فمن جهة قد يمثل المناخ عائقا للاستخدام الأمثل للأرض كما قد يتيح إمكانات تؤتى ثمارها إذا ما أحسن استغلالها . وقد تبين من دراسة عنصر المطر إن إقليم الجبل الأخضر يتميز بامكانات زراعية ورعوية كبيرة، فمن حيث كمية المطر فان معظم أراضى الجبل الأخضر تزيد فيها كمية الأمطار عن 300 ملم ، وحسب الفترات المدروسة فان الإقليم لم يشهد حالات متطرفة من الجفاف طويل الأمد ، فقد تتوالى السنوات التي تقل أمطارها عن المتوسط العام لكن لفترة زمنية قصيرة وبكميات لا تقل كثيرا عن المتوسط .

يعتبر التذبذب في كمية الأمطار السمة الأساسية في مناخ البحر المتوسط عموما، وقد بينت هذه الدراسة إن مساحة كبير من الإقليم يتميز بالاستقرار النسبي في كميات الأمطار السنوية. إضافة إلى أن أقصى حالات الجفاف تزيد فيها كمية الأمطار 150 ملم في معظم مناطق الإقليم. وتشير البيانات المطرية الي ان حالات الجفاف طويلة الامد ظاهرة نادرة الحدوث في الجبل الأخضر ، فمن النادر ان تتوالي السنوات التي تقل عن المتوسط لمدة خمس سنوات متتالية وعادة ما يعقب السنه جافه اخري مطيرة .

وقد بينت هذة الدراسة وجود أربعة أقاليم مطرية زراعية متفاوته فى كمية امطارها، ومن المهم اجراء الدراسات المتعلقه باختيار انسب المحاصيل الزراعيه في هذة الاقاليم ،لاسيما وان هناك عوامل اخري مناخية واقتصاديه تؤثر في اختيار نوع المحصول الزراعي.

المراجع

1) Barry,Roger and Richard.J. Charley. (1989). Atmosphere, Weather, and Climate .Rotled London
2) Hogarth & J.W.Gregory .Cyrenaica :Discussion . *The Geographical Journal*, Vol. 47, No. 5. (May, 1916).
3) Medail ,Frederic & Pierre Quezel(1999): Biodiversity Hotspots In the Mediterranean Basin Setting Global Conservation .Conservation Biology.Vol.13 .No 6.
4) Semple , Ellen Churchill **.**Geographic Factors in the Ancient Mediterranean Grain Trade *Annals of the Association of American Geographers*, Vol. 11. (1921).

1) ايكاردا "المركز الدولي للبحوث الزراعية الدولية في المناطق الجافة". (1983) . التقرير السنوي ، حلب ، سوريا.
2) حلمي محمد فراج(1979) الأبحاث والدراسات التي تمت لتحسين القمح ، الحلقة الدراسة الأولي لأبحاث ودراسات القمح .طرابلس 17-19-ابريل 1979.
3) نسيم برهم (1986). الحد البيئي للزراعة القمح في الأردن، مجلة دراسات . المجلد18. العدد 3 .عمان .

مجلة المختار للعلوم الإنسانية 05 (1): 16-28، 2007

Research Article

Open Access

التلفزيون والطفل، تأثير المشاهدة في الدور التربوي للأسرة

جمال عيسى ميلود[1]*

قسم الاعلام، كلية الآداب، جامعة عمر المختار

Doi: https://doi.org/10.54172/z2mf5c31

المستخلص : تهدف هذه الورقة إلى التعرف على الآثار السلبية والايجابية الناتجة عن مشاهده الأطفال للتلفزيون وخاصة في مجال النمو المعرفي و ألمعلوماتي ومدى مساهمة هذه المشاهدة في تشكيل اتجاهات الأطفال نحو المعرفة الاجتماعية والسلوك الاجتماعي في عمليه التنشئة المبكرة للطفل كما تهدف إلى معرفه دور الأسرة من خلال التنشئة الاجتماعية المبكرة للطفل في توجيه عمليه المشاهدة وما هي الأمور التي تجعل الإباء و الأمهات يقلقون من علاقة أطفالهم بالتلفزيون.

الكلمات المفتاحية: الأطفال، التلفزيون، التنشئة، السلوك، المعرفة

Television and the Child: Impact of Viewing on the Educational Role of the Family

Jamal I. Miloud

Department of Mass Communication, Faculty of Arts, Omar Al-Mukhtar University

Abstract: This paper endeavors to examine the nuanced impacts, both positive and negative, arising from children's exposure to television, with a specific focus on cognitive and informational dimensions. It further seeks to elucidate the contribution of such exposure to the formation of children's social knowledge and behavioral inclinations within the context of early developmental stages. Moreover, the study aims to delineate the role of familial influence, specifically through early socialization, in steering the trajectory of children's viewing habits. Additionally, it aspires to discern the specific concerns that parents harbor regarding their children's engagement with television.

Keywords: Children, Television, Upbringing, Behavior, Knowledge

The Author(s) 2023. This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/) , which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium ,provided you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons license, and indicate if changes were made.

المقدمة:

إن التطور الكبير و الهائل لوسائل الإعلام جعلها تنتشر وتدخل حياه كل أسره,وتستأثر بعدد كبير من وقتها,وخاصة التلفزيون بما لديه من خصائص متفوقة وما يقدمه من برامج استطاع إن يستحوذ على اهتمام كل إفراد ألأسره وخاصة الأطفال ويرى المختصون بضرورة التنبيه إلى الاختراق الذي حدث في كل أسره تقريباً والذي يطلق عليه علماء الاجتماع تلوث بيئة الطفل عن طريق الإذاعة المرئية والمتمثل في مضامين البرامج التي تعرضها الإذاعة المرئية والتي غالبا ما تتسم بالعنف والجريمة والمشاهد الخليعة والرعب وقد ساعد التطور التقني والثورة الكبيرة في تقنيه الإتصالات عبر الأقمار الصناعية وانتشار البث الفضائي على زيادة ساعات البث على مدار اليوم مما أدى إلى تضاعف عدد الساعات التي يقضيها أفراد الأسرة أمام التلفزيون وخاصة الأطفال. فقد أشارت دراسات عديدة إلى أن الأطفال يقضون وقتا أطول في مشاهده التلفزيون أكثر من الوقت الذي يقضونه في المدرسة وان أطفال مرحله ما قبل الدراسة يقضون ثلث وقتهم اليومي أمام التلفزيون [1],وتؤكد الدراسات أن الأطفال الذين لم يبلغوا سن الدخول إلى المدرسة يشكلون أوسع شريحة مفرده بين مشاهدي التلفزيون في معظم دول العالم المتقدم وخاصةً أمريكا,حيث تقضي هذه الشريحة اكبر عدد ساعات وأوفر حصة من يقظتها في مشاهده التلفزيون بالمقارنة مع أي مجموعه عمريه أخرى,حيث بينت الدراسات الحديثة إن الأطفال الذين بين سنتين وخمس سنوات يمضون أوقات مشاهده تصل إلى54ساعة أسبوعيا[2],ونظرا للاهتمام الكبير الذي يوليه العلماء والباحثين في مجال الاتصال الجماهري للعلاقة بين وسائل الإعلام وجمهورها فقد اهتم هؤلاء الباحثين بالتأثير الذي تحدثه هذه الوسائل في الأفراد من خلال ما تنشره أو تعرضه ولا سيما تأثيرها على الأطفال الذين يتصفون بحكم تكوينهم بأنهم ذوو قدرات إدراكية وخبرات حياتيه محدودة,وبناءً على ذلك فقد أثيرت العديد من التساؤلات من قبل المختصين في مجالي الإعلام والاجتماع حول الآثار السلبية والآثار الايجابية التي تنتج عن تعرض الأطفال لمختلف المضامين التي يبثها التلفزيون,وهل يوجد تأثير على سلوك هؤلاء الأطفال؟,وهل يتعلم الأطفال من التلفزيون؟, وماذا يتعلمون؟وهل له تأثير على سلوكهم

---

[1] - علي الربيعي،الطفل بين الإذاعة المرئية والتربية الأسرية ، مجلة البحوث الإعلامية ، العدد 4، 1993 ،ص 32 .

[2] - ماري وين ، الأطفال والإدمان التلفزيوني ، ترجمة: عبدالفتاح الصبحي ، الكويت/الكويت، المجلس الوطني للثقافة ،1999 ،ص16.

مستقبلا؟ ثم ما الدور الذي يمكن أن يقوم به المجتمع من خلال مؤسساته وكذلك دور الأسرة في استغلال التلفزيون في تعليم الأطفال وتشكيل سلوكهم؟. وتأسيسيا على هذا فقد اقيمت العديد من الدراسات والأبحاث التي تناولت العديد من الجوانب كان من أبرزها دراسة التأثير السلبي لمشاهدة برامج العنف وتأثيراته السيئة على سلوك الأطفال، وكذالك التأثيرات السلبية على التحصيل الدراسي للأطفال وإهمال القيام بالواجبات المدرسية. كما اهتمت الدراسات أيضا بالتأثيرات الايجابية لمشاهده التلفزيون في مجال التعليم والنمو المعرفي والتنشئة الاجتماعية والتي أكدت في معظمها ان التلفزيون يمكن أن يسهم في اكتساب الأطفال عادات وقيم حميدة ويمكن كذلك أن يعمل على تدعيم التعليم المدرسي[3] . ويهدف هذا البحث إلى التعرف على الآثار السلبية والايجابية الناتجة عن مشاهده الأطفال للتلفزيون وخاصة في مجال النمو المعرفي و ألمعلوماتي ومدى مساهمة هذه المشاهدة في تشكيل اتجاهات الأطفال نحو المعرفة الاجتماعية والسلوك الاجتماعي في عمليه التنشئة المبكرة للطفل كما تهدف إلى معرفه دور الأسرة من خلال التنشئة الاجتماعية المبكرة للطفل في توجيه عمليه المشاهدة وما هي الأمور التي تجعل الإباء و الأمهات يقلقون من علاقة أطفالهم بالتلفزيون.

كيف يقبل الأطفال على مشاهدة التلفزيون:

تعتبر الإذاعة المرئية من أهم بل واخطر وسائل الإعلام والاتصال الجماهيري وأكثرها تأثيرا في حياه الشعوب,وهذا ما جعل العلماء يهتمون بها ويقيمون العديد من البحوث والدراسات العلمية حول هذا التأثير في كل من الدول النامية والمتقدمة,بل ويذهب البعض إلى ابعد من هذا حيث يطلقون على هذا العصر بأنه "عصر التلفزيون",ويتمثل هذا في ما نادى به "مارشال ماكلوهان" بأننا نعيش حضارة تلفزيه فالإذاعة المرئية تعد مجالا من مجالات الاتصال الجماهري الذي يتجاوز في فاعليته كل ما عرفته حضارتنا على الإطلاق فهي تساهم في إدماج البشرية في حركه تجمع عالميه المعلومات,وستشجع على المشاركة في تفكير بدلا من الانسحاب والعزلة الذي تعيشه المجتمعات المعاصرة, إذ أنها ستعود بالإنسان إلى التجارب الجماعية للثقافة الشفهية.

[3] - علي الربيعي، مرجع سابق،ص 34.

كما تتميز الإذاعة المرئية أيضا على غيرها من الوسائل الأخرى من ناحية قدرتها في التأثير على الإدراك البشري, وأنها تمتلك قوه كبيره على جعل الناس تشترك وتندمج من خلال نقلها للأحداث مصوره تقترب أحيانا من حد التجربة خاصة إذا اتسمت بالحياد والموضوعية, وهذا ما بينته كافة البحوث والدراسات ذات الصلة بالإذاعة المرئية والتي أكدت أنها أصبحت جزأ مكملا للحياة اليومية للمجتمع وتؤثر في سلوكه وتوجه أرائه وتشغل الجزء الأكبر من وقت فراغه[4].

ويعتبر تأثير الإذاعة المرئية على قيم المجتمع واتجاهات الجمهور وسلوكه من أهم المواضيع إثاره للجدل عند الباحثين نظرا لكبر وتنوع جمهور المشاهدين, بالإضافه إلى إشكاليه تحديد الأثر الذي تحدثه في المجتمع ومدى درجته وهل هو مقتصر على وقت العرض فقط؟,أم يتجاوز ذلك محدثا تغيرات في سلوك المشاهدين؟,ولهذا قامت العديد من الدراسات والأبحاث العلمية التي أشارت إلى أن الإذاعة المرئية تحتل صدارة التأثير على أفراد المجتمع قياسا إلى بقيه وسائل الإعلام والاتصال الجماهيري الأخرى وان لها دورا خطيرا تلعبه في حياه المشاهدين وتربيتهم وبأنها مدرسه ثقافيه وتربوية واجتماعيه بما تملكه من إمكنيات الصورة والصوت والحركة الفنية المدعمة بالألوان الجذابة التي تؤثر على عملياتهم العقلية وقدراتهم في التعلم والحفظ والتذكر والتحليل والتقليد,وكذالك النمو اللغوي لديهم, وزيادة خبراتهم وتوسيع مجلات أحاديثهم ومناقشاتهم من خلال تفاعلهم مع ما يشاهدونه من برامج التي تقدم لهم في شكل قصص وأحاديث وحكايات وحوادث ومشاهد ورسوم متحركة,تحتوي على مضامين ثقافيه وتربويه ومفاهيم ومهارات فنيه ومشاهدة جديدة للعالم ساهمت تقنيه المعلومات والأقمار الصناعية في خلقها بحيث أصبحوا يمتلكون نافذة يطلون من خلالها ويتعايشون مع مجريات الأمور في شتى أنحاء العالم ويطلعون على ثقافات وحياة بقيه الشعوب ويشاركونهم أمالهم وآلامهم[5].

وتتكون علاقة وثيقة بين الإذاعة المرئية والطفل في مختلف مراحل نموه, فقد خلصت إحدى الدراسات إلى أن أول اتصال بينهما يقع في سن الثانية من عمره عندما يشاهد مصادفة برنامج يشاهده شخص أخر,

[4] ـ جمال عيسى ميلود ، الدراما التلفزيونية: المضامين التربوية والمتطلبات الإعلامية، الجماهيرية/البيضاء، منشورات جامعة عمر المختار، 2007،ص 63.
[5] ـ المرجع السابق ،ص 64.

وسرعان ما يبدأ في استطلاع عالم الإذاعة المرئية, ويكون ذوقا خاصا به في اختيار ما يود مشاهدته كما تشير هذه الدراسة إلى أن 37% من الأطفال في سن الثالثة يشاهدونها بانتظام ,وتصل نسبة 66%ممن هم في سن الرابعة, وإلى80% ممن هم في سن الخامسة, والى90% للذين في سن السادسة ,كما تشير أيضا الى ان 90% من الأطفال يعرفون التلفزيون حق المعرفه قبل سن الدراسة, وان80%منهم يتعرفون عليه قبل تعلم نطق ما تعلمو كتابته من الكلمات[6].ويلاحظ ان الطفل ما بعد السنة السادسه يكون شغوفا بالمعرفة لنموه ونمو افكاره كما انه يقبل على المشاهده اما بدافع الترفيه او بدافع حب الاستطلاع واكتساب المزيد من الثقافة وخاصه وهو يمر بحاله اعداد و تكيف مع البيئه التي يعيش فيها مثل التعرف على اوجه النشاط التي يكون في حاجتها وعلى المبادي والقيم والعادات والتقاليد وانماط السلوك التي يتميز بها المجتمع.

ويقبل الأطفال على المشاهده بسبب حاجتهم للإشباع في نواحي عديدة أهمها[7]:

1- خبرات مثيره في حياتهم الواقعيه وذلك من مشاهدتهم للمغامرات والاحداث والقصص بهدف التمتع بما فيها من صراع يستحث انفعلاتهم الفطريه وينشط لذه المغامره والاكتشاف ويعوضهم نقص الخبره الواقعيه.

2- الامداد بالمعلومات اللازمه التي يحتاجونها في حياتهم والتي تفيد في تكوين علاقة جيده على النشاط الاجتماعي والاقتصادي.

3- المعرفه الازمه لرفع مستواهم الثقافي.

وتؤكد معظم الدراسات وخاصة في مجال علم النفس ان عمليه اقبال الأطفال على مشاهده الاذاعه المرئيه ومتابعه برامجها بشكل يومي ومستمر لا يمكن التعامل معها بسهوله وياتي تعقدها بكونها تجمع بين احتياجات وانفعالات نفسية عديدة منها: الاثاره، والاعلاء، والتبرير، والمحاكاة، والتقمص،

[6] ـ طاهر عبد مُسلم، إشكالية الخطاب الموجه للطفل عبر قنوات البث التلفزي المباشر ، البحوث الإعلامية ،عدد 18،1999،ص 74.

[7] ـ جمال عيسي ميلود ، مرجع سابق ،ص،61.

والاستهواء...الخ , كما ان درجه تاثرهم واستجابتهم لما يشاهدونه من مضامين مختلفه يحدده مستوى ادراكهم واستيعابهم بالاضافة الى رصيدهم من التجارب السابقة كذلك ينظر اليهم بانهم ليسو مشاهدين فقط بل هم شركاء في الاحداث وفي التمثيل عن طريق معايشه الحدث اذ انهم يتاثرون بما يعرض عليهم وخاصة في السلوك وفي التجربه والشخصيات التي يشاهدونها مع عدم اغفال أنهم ينتقون ما يستهويهم حسب امزجتهم وقدراتهم العقلية[8] .

مشاهدة التلفزيون وتأثيرها على النمو المعرفي للطفل:

تلعب وسائل الإعلام دورا كبيرا في حياه الأطفال حيث تزودهم بمعلومات جديدة,وثروة لفظيه تختلف كثيرا عما تتوارثه الأجيال السابقة ,وتتناقله بأساليبها البسيطة التي أضحت ساذجة ومتخلفة أمام انجازات التكنولوجيا ألحديثه [9].عادةً ما تكون الأسرة هي ساحه التدريب الوحيده لتنميه لغة الاطفال ,وتزويدهم بالمعرفة الاساسيه للحياه ,حيث يتم ذلك من خلال عمليه الكلام والقراءه والاستماع التي يقوم بها الوالدان، حيث يعتقد بانه كلما تكلم الاباء اكثر مع اطفالهم, وقرءوا لهم زاد احتمال ان يتعلمون اللغه بصوره جيده وعلى هذا الاساس يعتقد الكثير من المربين بان الاطفال الصغار اذا اولو اهتمامهم سيستفيدون افاده كبيره من مشاهدتهم لبرامج التلفزيون التي تتكلم نفس اللغه التي يستعملها الوالدان، كما يرى بعض التربويين ان مشاهده الطفل لبرامج علميه من شانها ان توسع مداركه المعرفيه وتجعلها اكثر قدره على تكوين مدركات ومفاهيم صحيحه كما تزيد من ثروته اللغويه وتهيئه لتقبل المعلومات عندما يلتحق بالمدرسه [10],ويرى شرام(schramm)ان الاطفال الاذكياء والذين لم يصلوا سن المدرسه بعد يتعلمون اكثر من التلفزيون. وهذا ما أكدته معظم الدراسات العديدة التي اهتمت بدراسة التأثيرات الايجابية لمشاهده التلفزيون على الأطفال والتي أشارت إلى أن مشاهده الإذاعة المرئية لا تترك أثار سلبيه في كل الأوقات بل إنها قد تكون ذات تأثير فعال في تكوين وترسيخ اتجاهات وقيم ايجابيه لدى الأطفال[11]. كما تؤكد نتائج الدراسات

8-إيناس محمد غزال,الإعلانات التلفزيونية وثقافة الطفل ,مصر:الإسكندريه/دار مصر الجديده 2001ص,230.

[9] - عبدالمنعم الميلادي، الإعلام،مصر/الإسكندرية:مؤسسة شباب الجامعة،2007،ص,159.

[10] - علي الربيعي ،مرجع سابق ،ص،40.

[11]- المرجع السابق ، ص،39.

حقيقة أن التلفزيون يمارس تأثيرا تربويا قويا على الأطفال وتلاميذ المدارس في الصف الأول, وهذا ما أثبتته دراسة طويلة الأمد أجريت في اليابان حول مقارنه التعليم بواسطة التلفزيون مع التعليم في المدرسة وقد توصلت إلى نتائج هامه ومثيره للاهتمام حيث تبين أن للبرامج التلفزيونية التعليمية تاثيرا مفيدا على الذكاء العام وانه لا يوجد اختلاف كبير بين التعليم بواسطة التلفزيون والتعليم في المدرسة إذ أن كميه المعلومات التي يتم تذكرها تتوقف غالبا على الدافع الفردي لدى التلميذ فالأطفال الذين يشاهدون البرامج التلفزيونية التعليمية طوعيا يتذكرون اكثر من الذين يشاهدونها إجباريا[12].

وتذكر (ماري وين) في كتابها الأطفال والإدمان التلفزيوني، ان المدرسون والأخصائيون في شؤون القراءه عندما يناقشون تاثيرات المشاهده التلفزيونيه على قراءة الاطفال فانهم كثيرا ما يثرون مساله ان الاطفال الذين يجدون عجزا في القراءه يقاومون الملل بالتحول الى مشاهده ا لتلفزيون لانها توفر لهم بديلا سارا غير لفظي وبالتالي تزيد من مشكلات هؤلاء الأطفال، اما الاطفال الاسوياء فان مشاهده التلفزيون لاتحول بينهم وبين اكتساب مهارات القراءه ولكنها تجعلهم يقراون اقل[13].

مشاهدة التلفزيون وتأثيرها في التنشئه الإجتماعية:

حظي التلفزيون خلال الفترة الاخيره من القرن العشرين باهتمام كبير من قبل الباحثين مقارنة بوسائل الاعلام الاخرى وذلك بسبب الدور الرئيسي الذي يلعبه التلفزيون في حياة الناس فقد دخل في حياه حميع الاسر تقريبا وصار افراد الاسره يقضون في مشاهدته ساعات طويله وخاصة الاطفال حيث صار التلفزيون جزء هام من بيئه الطفل وأصبح يشارك في شتى عمليات التنشئه التي يمر بها الطفل لما له من تاثير بالغ ووقع شديد عليه.

تلعب الأسرة دورا مهما في عمليه التنشئة الاجتماعية المبكرة للطفل فهي الوعاء التربوي الذي تتشكل داخله شخصية الطفل تشكيلا فرديا واجتماعيا حيث يكتسب اللغة والعادات والاتجاهات وطريقة الحكم على ما هو صحيح وما هو خاطئ وكيف يتعامل مع الآخرين في سعيه لإشباع حاجاته وما هي الأساليب المطلوبة لإشباع حاجاته الأساسية الأمر الذي يؤدي إلى تشكيل انماط سلوكه.

[12] ـ أديب خضور، التلفزيون والأطفال، سوريا/دمشق: أديب خضور، 1990، ص، 58.
[13]ـ ماري وين، مرجع سابق، ص،83.

الا ان الافكار الجديده في مجال الطفوله احدثت ثورة حقيقيه في تربيه الطفل وزادت الاباء والامهات وعيا بمدى حاجات الطفل وبالتالي ظهر اسلوب المشاركه الوجدانيه في تنشئه الطفل والذي اثر في الاساليب الجديده من التسامح في تعامل الاباء والامهات مع سلوك الطفل, كما اثرت ايضا في اساليب تصرف وتكيف الاطفال انفسهم حيث اصبحت رعاية الاطفال وتنشئتهم تتطلب المزيد من الاهتمام والمزيد من الوقت مما ساهم في وجود مازق واجه الاباء والامهات ومهد الطريق بدوره حسب راي (ماري وين) لاستعمال التلفزيون على نطاق واسع كاسلوب للحياه مع الاطفال الصغار وبالتالي احدث التلفزيون تبدلات عميقه في علاقه الاسره بالطفل, فقد اضعف التلفزيون عمليه نقل الافكار عن القيم الثقافيه من الاباء الى الاطفال والتي تتضمن نقل المعارف القيمه والتجارب المفيده والخبرات المطلوبه للحياه العمليه واصبح التلفزيون مصدرا بديلا لاكتساب المعرفه والخبره ينافس دور الاباء بل انه يتفوق عليهم بانه يزود الاطفال بالمعلومات التي قد لا يعرفها الوالدان وهكذا تتقلص سلطه الوالدين ويفقدان احتكارهما في العائله ويخضعان للاحتياجات المتزايده لنمو الاطفال وخاصه فيما يتعلق بالمعلومات والشروح[14].

تعرف التنشئة الاجتماعية بأنها الطرق التي يتبنى بها الفرد قيم الجماعه ومعارفها واتجاهاتها وسلوكياتها. وتتسم هذه العمليه بأنها معقده وتراكميه طويلة الآمد،تمتد عبر سنوات طويلة من تكوين الفرد وبنائه.وتشترك في هذه العمليه مؤسسات عديدة من أهمها:الأسرة،الأصدقاء،المدرسة،ووسائل الإعلام.حيث تقدم وسائل الإعلام للفرد المعلومات والقيم والإتجاهات والسلوكيات المناسبة للتعامل مع البيئة المحيطة وواقعه الاجتماعي .وتعمل وسائل الاعلام من خلال عمليه التعلم بالملاحظه من خلال الصور التي تقدمها للفرد عن واقعه الاجتماعي باكساب هذا الفرد اتجاهات وسلوكيات مناسبه لدوره الاجتماعي وبالتالي تمكنه من مسايره جماعته و توافقه معها واندماجه في الحياه الجتماعيه.

ويؤكد علماء الاتصال بان تاثيرات وسائل الاعلام على التنشئه الاجتماعيه تراكميه إلا أن كميه التاثير تختلف بناءً على عدة متغيرات تتمثل في[15]:

---

[14] ـ أديب خضور، مرجع سابق ،ص،116.

[15] ـ أماني السيد فهمي، الإتجاهات العالمية الحديثة لنظريات التأثير في الراديو والتلفزيون: المجلة العلمية لبحوث الإعلام، العدد 6،1999،ص،220.

- كميه استخدام الافراد لوسائل الاعلام.
- كيفية استخدام الافراد لهذه الوسائل والاهداف التي يسعون لتحقيقها.
- مدى إدراك الافراد لصدق الواقع المقدم من خلال وسائل الاعلام.
- البدائل المعرفية المتوفرة لهؤلاء الافراد.

ويعتقد المختصون ان الاباء والامهات يتحملون مسؤليه تاثير التلفزيون الذي يقع على اطفالهم بسبب تقصيرهم في توجية مشاهدة اطفالهم للتلفزيون والسماح لهم بقضاء ساعات طويله في المشاهدة وذلك بسبب انشغال هؤلاء الأباء والامهات بامورهم الخاصة ورغبة منهم في اخذ استراحة من طلبات اطفالهم ومشاكساتهم.

ويرى الخبراء بان اولياء الامور استعانوا بالتلفزيون كوسيله لتنشئه الطفل، فقد ساعد وجودهُ الوالدين المحاصرين بمشاكل الحياه المعاصره على الخلاص من مشاق تربية اطفالهم, فالتلفزيون لدية قدرة فريدة على تهدئة الاطفال وهذا ماكدته دراسة اقيمت حول فرضيه ان الاطفال حين يشاهدون التلفزيون يقل ازعاجهم للمشرفين عليهم عما كانوا يشاركون في نشاط العب العادي,وكشفت نتائج الدراسة حدوث سلوكيات مختلفه جديره بالملاحظه خلال حالة المشاهدة وكذلك خلال حالة اللعب ،وأثبتت الدراسة أن مشاهدة التلفزيون تجعل الطفل يجلس اكثر مما يمشي ولايترك الغرفه وتقل عدوانيته تجاه الاخرين وتقل حاجته لتدخل الوالدين[16].

ويعتقد المختصون بان هناك صعوبات كثيرة تحد من سيطرة اولياء الامور على المشاهدة التلفزيونية للأطفال، مثل:

1- الاغراءات القويه للتجربه التلفزيونية اذ تعتبر مشاهده التلفزيون متعة تتصل على نحو خفي بجانب من أعمق الاشباعات الفطرية عند الطفل بالاضافه الى ان المشاهدة

[16] ـ ماري وين، مرجع سابق، ص،218.

تكتسب اهميتها بكونها إثاره بيئية، فالصورة المتحركة والاصوات الجذابة والمثيرة توفر تجربة فريدة في امتاع الطفل

2- اتجهات التربية الحديثه للطفل والميول النفسية أي ما يسمى بالتساهل في معامله الاطفال.

ويشير الخبراء الى حجم المسؤولية الملقاة على عاتق الاسرة في توجيه الاطفال والرقابة على مشاهدة ما يعرضه التلفزيون وذلك من خلال تكوين رقابه ذاتيه لدى الطفل عن طريق الجلوس معه اثناء المشاهده والتحدث اليه عن محتويات البرنامج وابراز الجوانب الايجابيه فيه وتوضيح الجوانب السلبيه الوارده في البرنامج,كما يقوم الوالدان بتشجيع الابناء على مشاهده الاشرطه العلميه التربويه واختيار القنوات التي تقدم برامج هادفه وعدم السماح لهم بمشاهده القنوات والبرامج التي لاتتناسب مع سنهم بالاضافه الى ضروره تنظيم وقت لمشاهدة التلفزيون وعدم ترك الاطفال يقضون ساعات طويله امامه.

ويؤكد ابراهيم امام في كتابه الاعلام الاذاعي والتلفزيوني، أن التأثير التراكمي يترك بصماته علي شخصية الطفل اذا تكررت القيم في برامج متتالية واذا كان الاسلوب الدرامي يثير استجابات عاطفية واذا كانت القيم التي ترتبط باحتياجات الطفل مباشره ترتبط ايضا باهتماماته، وخاصة اذا كان الطفل محروما من مجموعه من القيم الراسخه التي يستمدها من مصادر اخرى كالعائلة والاصدقاء، وذلك كله بطبيعة الحال اذا لم يكن هناك ايه اتجاهات نقديه نحو الوسيله ذاتها[17].

الخاتمة:

يرى المختصون بأننا يجب ألا نبالغ في التأثير الواسع والسريع لوسائل الإعلام بدعوى قدرتها في التأثير القوي والمباشر والتي تقول به بعض النظريات الإعلامية وخاصة نظرية " الحقنة تحت الجلد " كما يؤكدون على أن الدراسات والأبحاث أقامت الدليل على أن الآثار الاقناعية لها تأتي بصوره تدريجية وبعد التعرض المستمر لها, وليس بصوره مباشره مع ترجيع تدعيم الاتجاهات أكثر من تغييرها ويرجعون السبب في ذلك على العمليات التي تحدث ما بين المثير الإعلامي واستجابة المتلقي بالإضافة إلى أن هذه

[17] - إبراهيم إمام، الإعلام الإذاعي والتلفزيوني، مصر/ القاهرة: دار الفكر العربي،1985 ، ص،137.

الاستجابة تتوقف على اتجاهات المتلقي وقيمه ودوافعه كما يرجعون السبب أيظا إلى التغير المستمر في كل من النظام الاجتماعي وتقنيه الاتصال ,. ويمكن رصد العوامل التي تؤثر في فاعليه الإذاعة المرئية في تأدية دورها التربوي في اللاتي:

1- إن اغلب الرسائل التربوية التي تنقلها تبدأ من خارجها فالأسرة تقوم بعمليه تقديم القيم التربوية والتقاليد القائمة ثم الجماعات الثانوية تنقل قيم المجتمع وانساقه على أعضائها وكذلك الاحداث والتحولات في المحيط الاجتماعي والثقافي يتم التقاطها وايصالها إلى كل أفراد المجتمع ولذلك فالاذاعة المرئية كغيرها من وسائل الاعلام تقوم في اغلب الاحيان بدور الناقل لمؤشرات تربوية نشأت وانطلقت من ادوات اخرى للتربية في المجتمع وأما القائمين بالإتصال قد لا يكون لهم في الواقع الا دور بسيط في تحديد نوعية المضامين التربوية التي يقومون بنقلها الى الناس

2- اشارت العديد من الدراسات الى ان الوظيفة الإقناعية لوسائل الاعلام غالبا ما تقوم بدور اداة تعزيز أكثر من كونها اداة تغيير، وذلك لان اغلب رسائلها تصمم لتاييد ودعم الاجراءات والترتيبات الموجودة- والتي تخدم اتجاهات القوة الاجتماعية المسيطرة – بالإضافة الى ان التعزيز ينتج ايضا عن ميول الشخص المستقبل نفسه وذلك عندما يتفق مع ما يتعرض له وعلى هذا الاساس نجد ان الاذاعة المرئية عادة ما تعزز التوجهات التربوية القائمة اكثر من ان تعدل توجهات قديمة او تخلق توجهات جديدة.

3- ان المحيط الاجتماعي يساعد على تحديد نوع وسيلة الاعلام التي يتعرض لها الفرد كما يؤثر على طريقة تفسيره واستجابته لرسائل معينه ونادراً ما يتم استقبال وتفسير رسائل وسائل الاعلام عن طريق افراد منعزلين وذلك لان رد الفعل على تلقي تلك الرسائل يتاثر بالوضع الاجتماعي للفرد وبالتالي يتم استقبال وتفسير رسائل الاذاعة المرئية التربوية في محيط اجتماعي تحكمه ميول ونزعات محددة اجتماعيا.

يعتبر الاعلاميون ان التلفزيون لا يعمل ولا يؤثر لوحده، وبشكل منعزل ومستقل، فالأطفال حين يشاهدون التلفزيون فانهم مزودون بخلفيات اجتماعيه متنوعة وواسعة تعمل كجهاز للتصفية، وبالتالي

فان المشكلة ليست فيما يفعلة التلفزيون بالطفال بل كيف يتعامل الأطفال مع المادة التي يقدمها التلفزيون.

ماذا يشاهد الأطفال حقيقة على شاشة التلفزيون؟ كيف ينجذبون ويصغون اليه؟ ماذا يفهمون ويستوعبون؟ كيف يفسرون الاحداث والمواقف؟ ماذا يتذكرون؟، ماذا يستدعون؟ كيف تتلاءم لديهم تجارب وخبرات ما يعرض عليهم مع التجارب والخبرات والمعلومات التي لديهم؟

ويشير المختصون الى وجود العديد من العوامل التي تتحكم في الطريقه التي يتعامل بها الأطفال مع المادة التي يقدمها التلفزيون، ومن بين هذه العوامل درجة نمو او مستوى تطور الطفل ودور الاباء، ومدى توفر معلومات اخرى، ومدى وجود مصادر وبدائل اخرى، ومواقف الاقران والنظراء والحاجة الى التعبير، والبحث عن المعنى ...الخ.

ولابد من القول هنا ان أطفال هذا العصر يتمتعون بإهتمامات بصرية مستمرة النمو وهم أكثر وعيا بما هو حولهم، مما يستوجب على المؤسسات التعليمية ان تاخذ في عين الاعتبار والاستفاده من المعلومات المحصلة لدى هؤلاء الأطفال قبل دخولهم الى المدرسة.

ونختم بحثنا هذا بماورد في أحد ابحاث ندوة براغ الدولية حول"الأطفال ووسائل الاعلام "للباحثة هـ. هيميلوايت حيث تؤكد علي حقيقة ان التلفزيون يقوم بتشكيل الطفل، ويثير رغباته واهتماماته، ويوسع مجال خبرته وتجربته. وهذا هو الجانب الأمثل للتلفزيون. أما الجانب الأسوأ يكمن في حقيقة أن التلفزيون ينزع ويميل إلي تقصير الوقت المخصص لبعض النشاطات والفعّاليات، كما يمنع الأطفال من القيام بنشاطات أكثر فائدة، ويرسخ ويثبت في الذهن آراء ووجهات نظر جاهزة ووحيدة الجانب. كما تؤكد أيضاً إن البيئة الاجتماعية هي التي تقوم بصياغة وتشكيل شخصية الطفل وكذلك مضامين البرامج التلفزيونية. وان المناخ العام والسائد في المجتمع الذي يعمل فيه التلفزيون ويقدم خدماته، تماما كنظام تربية وتعليم الأطفال، وظروف حياتهم والعديد من العوامل الاجتماعية الأخرى، إن هذا كله من شأنه أن يؤثر على نموذج وطراز الأطفال الذين يجلسون أمام أجهزة التلفزيون وان يحدد من تنشئ وتربي هذه "المربية الإلكترونية" وما إذا كانت تربي وتنشئ عقولا قوية أم ضعيفة واهنة.

قائمة المراجع

1- أديب خضور، التلفزيون والأطفال، سوريا/دمشق: أديب خضور،1990

2- إيناس محمد غزال، الاعلانات التلفزيونية وثقافة الطفل، مصر: الإسكندريه/ دار مصر الجديدة 2001.

3- أماني السيد فهمي، الاتجاهات العالمية الحديثة لنظريات التأثير في الراديو والتلفزيون: المجلة العلمية لبحوث الإعلام، العدد 6، 1999.

4- جمال عيسى ميلود، الدراما التلفزيونية: المضامين التربوية والمتطلبات الإعلامية، الجماهيرية/البيضاء، منشورات جامعة عمر المختار، 2007.

5. طاهر عبد مُسلم، إشكالية الخطاب الموجه للطفل عبر قنوات البث التلفزي المباشر، البحوث الإعلامية، عدد 18، 1999.

6- عبد المنعم الميلادي، الإعلام، مصر/الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، 2007.

7- علي الربيعي، الطفل بين الإذاعة المرئية والتربية الأسرية، مجلة البحوث الإعلامية، العدد 1994.

8- ماري وين، الأطفال والإدمان التلفزيوني، ترجمة: عبد الفتاح الصبحي، الكويت/ الكويت، المجلس الوطني للثقافة، 1999.

مجلة المختار للعلوم الإنسانية 05 (1): 29-51، 2007

Research Article Open Access

الشيخ يوسف بن سعيد المالكي من خلال كتابه حاشية الصفتي على شرح ابن تركي على العشماوية

مفتاح الصالحين [1]* فرج المبروك آدم [2]*

قسم الدراسات الإسلامية، كلية الآداب، جامعة عمر المختار

Doi: https://doi.org/10.54172/qf9a0481

المستخلص: توفر هذه الورقة دراسة حول الإمام الشيخ يوسف بن سعيد المالكي، وهو أحد فقهاء نهاية القرن الثاني عشر وبداية القرن الثالث عشر الهجري. سيتم في البداية إلقاء الضوء على الأوضاع العامة في بلاد مصر في زمن الإمام. ثم سنركز على حياته وتعليمه، وسنتعرف على أعماله ومساهماته الفقهية. وفي الختام، سنناقش كتابه الذي قام فيه بشرح مؤلف عبد الباري العشماوي حول العبادات الإسلامية.

الكلمات المفتاحية: يوسف المالكي، حاشية الصفتي، عبد الباري العشماوي، العبادات الإسلامية

Sheikh Yusuf bin Saeed Al-Maliki through his book "Hashiyat Al-Safti" on Ibn Turki's Explanation of Al-Ashmawiyya

Muftah Al-Salehin؛ Faraj Al-Mabrouk Adam

Department of Educational Planning and Administration, College of Arts, Omar Al-Mukhtar University

Abstract: This paper provides a study on Imam Sheikh Yusuf bin Saeed Al-Maliki, one of the jurists of the late twelfth and early thirteenth centuries HA. Firstly, an overview will be given of the general conditions in Egypt during the time of the Imam. Then, the study will delve into his life and teachings, exploring his works and juristic contributions. The paper will conclude with a discussion of his book, in which he explained the work of the author Abdul Bari Al-Ashmawi on Islamic worship.

Keywords: Youssef Al-Maliki, Hashiyat Al-Safti, Abdel Bari Al-Ashmawi, Islamic Worship

The Author(s) 2023. This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/) , which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium ,provided you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons license, and indicate if changes were made.

المقدمة

الحمد لله الموفق للصواب، والهادي بنوره إلى سبيل الحق والرشاد، أنزل الكتاب بالحق والميزان ليقوم الناس بالقسط.

نحمدك اللهم ونستعين بك من أن تزل بنا القدم، أو ينحرف بنا القصد، أو يميل بنا الهوى، أو تتطلع النفس إلى ما سواك.

والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي بعثه ربه بشريعة غراء صالحة لكل زمان ومكان، وعلى آلة وأصحابه الذين تمسكوا بسنته وحافظوا على شريعته ، ورضي الله عن أئمتنا المجتهدين الذين أقاموا للدين منارة ، ورفعوا أعلام الشريعة خفاقة ، وعلموا بما جاء في كتاب الله وسنة رسوله – عليه الصلاة والسلام – من أحكام فقهية .

فجزاهم الله عن دينه خير الجزاء، ونفعنا بعلمهم وجعلنا من أتباعهم والمهتدين بهديهم، وأسال الله الهداية والتوفيق.

وبعد ...

فإن من رجال التاريخ من اختار العلم سبيلاً إلى الرشاد وكرس حياته في خدمة دين العباد، فمنهم من نال نصيبه من البحث والتمحيص وظهرت آثاره بين أيدي الناس ، ومنهم من كان مغموراً رغم جهده المبذول وعطائه اللامحدود ، فكانت من هذه الشخصيات شخصية فقهية أعطت علم الفقه عطاء منقطع النظير ألا وهي شخصية الإمام الشيخ يوسف بن سعيد المالكي حيث نشأت هذه الشخصية في نهاية القرن الثاني عشر وبداية القرن الثالث عشر للهجرة .

وكان لهذه الشخصية الأثر الكبير في المحافظة على مؤلفات الفقه المالكي من خلال حاشيته على هذه الشروح والمتون وهذا يعد عملاً محموداً وإسهاماً منه في المحافظة على أصل المذهب وتنويراً لأتباعه عند حاجتهم لدراسة وبيان قواعده وأدلته ومصطلحاته.

الإمام الصفتي عصره وترجمته

في الوقت الذي كانت فيه الدولة المملوكية تقترب من نهايتها كانت الأحداث الخارجية تتطور تطوراً سريعا في صالح العثمانيين ، ونتيجة لمظاهر الضعف الذي اعترى دولة المماليك ، أخذت قوة الأتراك في الظهور والنمو ، ولم يبد العثمانيون في بداية الأمر أي نوايا للمماليك باحتلال مصر فظلت العلاقات يسودها شيء من المودة والدبلوماسية حتى عهد السلطان سليم الأول حيث نشبت معركة بين المماليك والأتراك ، تعرف بمعركة مرج دابق سنة 1516م بالقرب من حلب، انتصر فيها العثمانيون ، احتلوا سوريا ثم زحفوا إلى مصر فاحتلوها بسهولة عام 1517م، وبذلك أصبحت مصر ولاية عثمانية مما ترتب عليه انفصال مصر عن الشام وزالت تبعية الحجاز لمصر.

هذا وقد ذكرت بعض كتب التاريخ بأن العثمانيين لم يمسوا النظام القائم في مصر الإ من حيث تزويده بأجهزة تنفيذية جديدة بما يضمن بقاءها ولاية عثمانية وتشمل هذه الهيئات[1]

الوالي أو الباشا:

وهو نائب السلطان العثماني في حكم مصر وكان مقره القلعة، أما اختصاصاته فيغلب عليها الطابع الرئاسي فقط، وتتراوح مدة حكمه بين سنة إلى ثلاث سنوات ولا تزيد إلا نادراً[2]

الحامية العثمانية أو الجيش العثماني:

ويتألف من عدة فرق مثل المشأة والمدفعية والفرسان موزعة بين القاهرة والمدن الكبرى، وكان رؤساء الحامية يحضرون اجتماعات ديوان القاهرة، وكانت للديوان سلطة كبيرة لأن الوالي لا يستطيع أن يبرم أمراً الإ بموافقته ثم جاء سليمان القانوني وأنشأ ديوانين ديواناً كبيراً وديواناً صغيراً وكان للأول السلطة الرئيسية ونقض أوامر الوالي ، أما الثاني فكان ينعقد يومياً في مقر الوالي وينظر إلى ما تحتاجه البلاد .

المماليك:

وهم بقايا سلطنة المماليك السابقة واختير منهم حكام وبعض كبار موظفي الحكومة وكان يعرف بشيخ البلد ومقره القلعة وهو ثاني سلطة بعد الوالي العثماني.

ظل هذا النظام قائماً حتى إذا ضعفت الدولة العثمانية استغل المماليك ذلك وتمكنوا من السيطرة على مصر في القرن السابع عشر، ونتيجة لذلك تصدع نظام الحكم الذي وضعه العثمانيون في مصر.

هذا وقد شهد القرن الثامن عشر تزايداً كبيراً في سلطة المماليك فامتنعوا عن دفع الجزية إلى الباب العالي، وكانوا يقومون بعزل الوالي إذا لم يرضوا عنه، وبذلك أصبح الوالي مجرد رمز فقط، وبسبب تصارع المماليك داخل المجتمع المصري لم يتمكنوا من الانفصال عن الدولة العثمانية[1] .

وفي منتصف القرن الثامن عشر حاول أحد المماليك وهو علي بك الكبير الاستقلال عن الدولة العثمانية وذلك في عام 1773م .

ولكن الدولة العثمانية أوقعت بينه وبين قائده محمد بك أبو الذهب فقتله ولكن حكم – أبي الذهب – لم يدم طويلاً حيث مات سنة 1775م ، وخلص الأمر لكل من مراد باشا وإبراهيم باشا اللذين عاثا في الأرض فساداً ، وانتهى أمرهما إلى كوارث وأحداث وحروب ، حيث اعتدوا على المصريين والأجانب المقيمين بمصر وكان أغلبهم من الفرنسيين فلجأوا إلى حكومة الثورة في فرنسا مطالبين بحمايتهم من تلك المظالم فاستجابت فرنسا لذلك النداء فأرسلت حملتها المشهورة في عام 1798م بقيادة نابليون بونابرت فخرج الطاغيان من القاهرة تاركين الشعب المصري وحده في ساحة المعركة[2]

---

(1) تاريخ مصر الحديث والمعاصر ، د . عمر عبدالعزيز عمر ، ص174 .

(2) تاريخ مصر من الفتح العثماني إلى قبيل الوقت الحاضر ، عمر الإسكندري وسليم حسن ، : ص60 .

(1) الغزو العثماني لمصر ونتائجه على الوطن العربي ، محمد عبدالمنعم السيد ، ص281 .

(2) تاريخ مصر الحديث والمعاصر ، عمر عبدالعزيز عمر : ص175 – 176 .

المبحث الثاني : الوضع الاجتماعي والاقتصادي :

انعكست الحياة السياسية والاقتصادية في المجتمع المصري في أواخر عهد العثمانيين انعكاساً كبيراً فحولت المجتمع المصري إلى طبقات بعد أن كان ينعم بالاستقرار والرفاهية قبل احتلال الأتراك لمصر وأصبحت تلك الطبقات متفاوتة من حيث الوضع الاقتصادي والتعليمي .. ومن أهم تلك الطبقات:

طبقة المماليك:

إن مماليك هذا العصر كمن سبقهم من المماليك لم يمتزجوا بالسكان الأصليين بل عاشوا مترفين في معزل عنهم ، وقد غالى المماليك في أواخر العصر العثماني في ابتزاز الأموال من الأهالي وانغمسوا في الترف في مسكنهم وملبسهم ومعيشتهم على غير عاداتهم الأولى المبينة على الخشونة والسذاجة في كل شيء حيث صار أهل البلاد هم العبيد الحقيقيين والمماليك هم السادة إذ استولوا على جميع الأملاك إلا ما كان منها موقوفاً على الأعمال الخيرية في وصاية العلماء[1]

طبقة التجار:

وهي قطاع من البرجوازية النامية ، فقد شغلت هذه الطبقة حيزاً كبيراً في المجتمع وكانت أغنى طبقات الشعب ، وبلغ بعضهم درجة عظيمة من الثراء والجاه واتسعت تجارتهم واستفادوا من مركز مصر التجاري[2]

طبقة العلماء:

وكانت تمثل قطاعاً برجوازياً نامياً داخل المجتمع المصري، ولقد زاد نفوذ العلماء بسبب وجود الأزهر ودور مصر في العالمين الإسلامي والعربي، فكان الأزهر هو المأمن الذي قصده الشعب المصري حينما ضاقت به السبل، كما قام الأزهر بدور كبير في إذكاء الحركة القومية في العصور الحديثة تجلت زعامته الشعبية والعلنية بأروع مظاهرها أيام الاحتلال الفرنسي لمصر 1798 – 1801م حيث تولى شيوخه وطلابه قيادة المقاومة الشعبية وتنظيمها[1] .

الطبقة العاملة:

وتتكون من العمال في المجالات المختلفة سواء كانت زراعية أو مهنية أو غير ذلك ، وكانت هذه الطبقة أمية جاهلة ، كل همها تحقيق مطالب الحياة اليومية وكانت عاجزة عن استيعاب أي شيء آخر سوى الحالة التي تعيشها ، ولو حدثت أحياناً أي مقاومة يكون ذلك في الآونة التي يبلغ فيها صاحب العقار مداه أو عندما يسبب ضعف المحصول مجاعة .

---

(1) تاريخ مصر من الفتح العثماني إلى قبيل الوقت الحاضر ، عمر الاسكندري : ص65 – 66 .
(2) تاريخ مصر الحديث والمعاصر ، عمر عبدالعزيز : ص182 .
(1) الأزهر تاريخه وتطوره ، د . محمد البهي ، : ص59 .

وكانت تلك المقاومة سلبية بحيث يحاول الفلاح الهرب وترك قريته لعجزه عن سداد التزاماته أو أن يهمل زراعته[2] .

وكان أهل الذمة والعناصر غير المسلمة من الفئات المكونة للمجتمع المصري في تلك الفترة وفي الواقع أن هذه الأقليات عاشت الحياة الفكرية والسياسية في داخل المجتمع ولكنها شاركت مشاركة فعالة في الحياة الاقتصادية ، فقد تخصص الأقباط في الأعمال الحسابية والمالية ، فتمتعوا في هذا المجال بسلطة مطلقة لا رقابة عليها[3] .

واستمر هذا الوضع الاجتماعي سائداً حتى دخول الحملة الفرنسية مصر وما ترتب عليه من نتائج كان لها بالغ الأثر في التغير الاجتماعي وإذكاء الروح الوطنية في تلك الفترة إلى اعتلاء محمد على عرش مصر سنة 1805م.

المبحث الثالث: الوضع التعليمي والثقافي :

عُزلت مصر عن العالم الأوروبي بعد اكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح وجاء الحكم العثماني ليدعم هذه العزلة مما أدى إلى تضاؤل الاتصال الحضاري بين مصر وأوروبا في بداية العهد العثماني الأمر الذي أدى إلى عدم تأثر مصر بالتقدم العلمي الذي صاحب النهضة الأوروبية في القرن السادس عشر .

وكانت العلوم الدينية تحتل المكان الأول من اهتمام المشتغلين بالعلم ، وكانت العلوم الشائعة عندهم صنفين :

1 – العلوم النقلية ويراد بها الفقه والحديث والتفسير .

2 – العلوم العقلية ويراد بها العلوم اللسانية أي ما يعرف في الوقت الحاضر بالنحو والبيان واللغة ، وكانت تحتل المكان الثاني من عنايتهم .

وكانت دراستهم عامة تعوزها العناية بالمعنى ويثقلها الاهتمام بالألفاظ ، وكانت تآليفهم تدور حول شرح المتون والتعليق على الشروح مما يجوز لنا أن نسمي عصرهم عصر الشروح والحواشي[1] .

أما دراسة العلوم الطبيعية والرياضية فكانت في المرتبة الأخيرة ولم تلق أي عناية أو رعاية فانحط شأنها وانعدم التأليف فيها تقريباً.

ويرى المؤرخون أن الأزهر أسدى للعالم الإسلامي في هذه الحقبة أجل الخدمات فلولاه لانهار صرح الفكر الإسلامي انهياراً كان يمكن أن يهدده بالخطر ، حيث استطاع الأزهر أن يحمي هذا التراث نحو ثلاثة قرون حتى انتهى العصر التركي بمنحه وظلماته ، فلما تدهور الحكم الغاشم بدأ الأزهر يسترد كيانه ويلتقط أنفاسه وأخذ يعمل على استعادة ماضيه العلمي ، كما أخذ دوراً كبيراً في التطور السياسي الذي كانت تمر به البلاد منذ أواخر القرن الثامن عشر الميلادي ، وهكذا أصبح شأن الأزهر في عهد أسرة

---

(2) الغزو العثماني لمصر ونتائجه ، محمد عبدالمنعم السيد : ص394 .
(3) تاريخ مصر الحديث والمعاصر ، عمر عبدالعزيز : ص181 .
(1) الغزو العثماني لمصر ونتائجه ، محمد عبدالمنعم السيد : ص418 .

محمد على مؤسسة مصرية ينظر إليها الحاكمون بريبة وخوف فهم يضعفون جناحه ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً ، ولكنهم أحياناً يستكينون لسبب أو لآخر فيقومون في الأزهر بإصلاحات أو يسمحون بأن تقام هذه الإصلاحات[1]

المبحث الرابع: التعريف بالإمام الصفتي

أولاً: أسمه ولقبه

هو يوسف بن سعيد بن إسماعيل الصفتي ، ويلقب بالمالكي الأزهري[1] والأصل السفطي : بالسين والطاء كما هو بخطه ، والمشهور الآن بالصاد والتاء[2] .

كما ورد اسمه وذكر في هداية العارفين[3] أنه: يوسف بن إسماعيل ابن سعيد الصفتي المعري المالكي، وبعد إطلاعنا على فهرس المكتبة الأزهرية وفهرس الكتب العربية بالإسكندرية اتضح أن اسمه يوسف بن سعيد بن إسماعيل الصفتي وليس كما ورد في هداية العارفين .

ثانياً: مولده ونشأته

لم تحدد المصادر التي اطلعنا عليها سنة ميلاد الإمام الصفتي بالتحديد ولكنها أشارت إلى أنه من علماء النصف الأخير من القرن الثاني عشر للهجرة وأوائل القرن الثالث عشر للهجرة والأرجح أن ميلاده قبل سنة 1130هـ[4] في إحدى القرى المصرية وتسمى " صفد " ، وربما هو الصفدي نسبة إلى قريته ، وابتدأ حياته العلمية بالقاهرة فحفظ بها القرآن ثم انتقل إلى الفقه والعناية به وأخذ عن المتخصصين فيه حتى صار إمام المالكية في عصره ، وعرج على العربية وفروعها ونبغ فيها وهذا ما تؤكده مؤلفاته في النحو والصرف واعتراضاته اللغوية في حاشيته على شرح ابن تركي، كما أن له بعض القصائد الشعرية وإن كانت قليلة ولا ترقى إلى المستوى الجيد من الشعر إلا أن أغلبها شعر تعليمي[5] .

كان الإمام الصفتي رحمه الله تعالى إماماُ من أئمة الهدى في سمته وفي تمسكه بالكتاب والسنة وفي أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر وكان دأبه في التعليم والتعلم عجيباً يسلك لذلك كل طريق ويطرق كل باب فقد تصدر مشيخة السادة المالكية وألقى دروسه بالأزهر وكان كثير الخلطة بالناس وكان في كل ذلك معلماً ومهدياً، كان كثير التمسك بالسنة منكراً للبدعة ذا نزعة صوفية معتدلة.

---

(1) الأزهر تاريخه وتطوره ، محمد البهي : ص115 .

(1) الاعلام : للزركلي ، ج8 : ص232 – 233 ، وانظر معجم المؤلفين ، ج13 ، ص247 .

(2) دليل السالك للمصطلحات والأسماء في فقه الإمام مالك ، د . حمدى عبدالمنعم شلبي ، : ص134 .

(3) هداية العارفين ، إسماعيل باشا البغدادي ، ج2 : 569 .

(4) فهرس الكتب الموجودة بالمكتبة الأزهرية ، إعداد علماء الأزهر ، إلى 1366هـى / 1947م ، ج3 : ص726 ، 750 ، ج4: 85-329

(5) فهرس الكتب العربية لغاية 1961 ، نخبة من العلماء ، ج1 : ص 480 .

كان – رحمه الله تعالى – من أبعد الناس نظراً وأكثرهم حكمة وكان لبق الحديث فصيح اللسان وكان دائم الدعوة للجهاد في سبيل نصرة كلمة الحق ولا يخشى في الله لومة لائم. تأثر به وبعلمه من عاصره ومن جاء بعده مثل الشيخ أحمد بن محمد الصاوي[1] والشيخ حجازي عبدالمطلب العدوي[2] والشيخ محمد بن أحمد الدسوقي[3] والشيخ محمد بن أحمد عليش[4] وغيرهم.

ثالثاً: شيوخه

لازم الإمام الصفتي الشيخ محمد عباده[5] فأخذ عنه في الفقه والنحو والصرف وأطلق عليه لقب شيخنا في حاشيته ، كما أخذ الفقه كذلك عن العدوي[6] والذي أشار إليه في حاشيته وأطلق عليه لقب " الشيخ"، كما أخذ عن الشيخ محمد الأمير[7] في علم الفرائض واللغة والفقه .

رابعاً: مؤلفاته

ترك الإمام الصفتي – رحمه الله تعالى – ثروة علمية لا بأس بها دلت على غزارة علمه وتبحره في شتى العلوم فكان من أبرز مؤلفاته[1]:

1 – نزهة الإفهام فيما يعتري البسملة من أحكام .

2 – شرح القناعة في معتل اللام إذا اتصل به واو الجماعة .

3 – نزهة الأرواح في بعض أوصاف الجنة دار الأفراح .

4 – منظومة له وشرحها في الصرف .

5 – رسالة في ليلة القدر .

6 – نزهة الطلاب في إعراب البسملة .

7 – حاشية على الجواهر الزكية في حل ألفاظ العشماوية لابن تركي .

---

(1) الصاوي : هو العباس أحمد بن محمد الصاوي ، المالكي الخلوتي ، أخذ عن أئمة أعلام المالكية نسبة إلى (صاء الحجر) في محافظة الغربية ، من مؤلفاته : حاشية على الشرح الصغير للدردير المسماة (بلغة السالك) – وحاشية على تفسير الجلالين وغير ذلك ، توفي بالمدينة المنورة وذلك في سنة 1241هـ ، انظر معجم المؤلفين ، ج2 ، ص111 ، والأعلام ، ج1الا ، ص246 .

(2) الشيخ حجازي عبدالمطلب العدوي المالكي الأزهري ، أخذ عن الإمام الصفتي وعن الشيخ محمد الأمير وغيره ، له حاشية باسمه على مجموع الأمير وشرحه ، توفي سنة 1232هـ ، انظر معجم المرلفين ، ج3 ، ص189 .

(3) الدسوقي : هو أبو عبدالله محمد بن أحمد الدسوقي الأزهري ، ولد بدسوق مدن محافظة كفر الشيخ ، كان فريداً في تسهيل المعاني ولا يتكلف فخامة الألفاظ لذلك اشتهرت حاشيته المسماة باسمه من بين مؤلفات المذهب ، توفي سنة 1230هـ ، انظر الأعلام ، ج6 ، ص17 ، انظر عجائب الآثار للجبرتي ، ج4 ، ص231 – 233 .

(4) الشيخ عليش : هو محمد بن أحمد بن محمد عليش أبو عبدالله ، ليبي الأصل ، ولد بالقاهرة ، وتعلم في الأزهر وولي مشيخة المالكية وله شرح على المختصر وشروح على مجموع الأمير ، توفي سنة 1299هـ ، انظر الأعلام ، ج6 ، ص19 ، 20 .

(5) محمد بن عبادة بن بري العدوي المالكي ، فاضل مصري نسبته إلى بني عدي من بلاد الصعيد من قسم منفلوط ، جاور بالأزهر سنة 1164هـ ، وتوفي بالقاهرة سنة 1193هـ ، من كتبه حاشية على شرح الذور في النحو ، وحاشية الهدهد في التوحيد ، وشرح الحكم العطائية في التصوف ، انظر الأعلام للزركلي ، ج6 : 182 .

(6) على بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي ، فقيه مالكي مصري ، ولد بمنفلوط ، وتوفي بالقاهرة سنة 1189هـ ، من كتبه حاشية على كفاية الطالب الرباني ، وحاشية على شرح العزية للزرقاني ، وحاشية على شرح الخرشي على مختصر خليل وغيرها ، انظر الأعلام للزركلي ج4 : 260 – وهداية العارفين ، ج1 : 769 .

(7) محمد الأمير : هو محمد بن محمد بن عبدالقادر المالكي الأزهري الشهير بالأمير الكبير ، صاحب التآليف الفائقة ، ولد بالغرب سنة 1154هـ ، لازم دروس الشيخ الصعيدي وتصدر إلقاء الدروس في حياة شيوخه ، ومن مؤلفاته : المجموع وشرح مختصر خليل وحاشية على المغني وحاشية على الأزهرية وحاشية على الشنشوري وعلى الرحبية في الفرائض ، انظر حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر للبيطار ، ج3 : 1266 وما بعدها ، وانظر عجائب الآثار في التراجم والأخبار للجبرتي ، ج4 : 304 وما بعدها ، وانظر الأعلام للزركلي ، ج7 : 71 .

(1) الاعلام للزركلي : ج8 : ص232 – 233 ، وانظر هداية العارفين إسماعيل باشا البغدادي ، ج2 : ص569 .

8 – الفتوحات الربانية في هزيمة الفرنساوية[2]

وهي قصيدة شعرية نظمها الصفتي بمناسبة هزيمة الحملة الفرنسية على مصر .

البداية: البسملة

بُشْرَى لمصْر وَأهلُهَا قدْ خَابَ بُونَابرتَـهْ

خَسِرَ الخَبيثُ وَسَعيـه وَجُنُوده وَتجِارتـهْ

النهاية: تمت هذه القصيدة المباركة، إملاء ناظمها الفقير يوسف سعيد المالكي وكان ذلك يوم الأربعاء الثلاثة خلت من جمادى الأخير سنة 1216هـ.

عدد الورق: 16 ورقة، صُور من جامعة برستون رقم 612.

خامساً: وفاته

لم تحدد المصادر تاريخاً لوفاة الإمام الصفتي إلا أنه من المؤكد أن وفاته كانت بعد سنة 1216هـ – 1802 م وذلك استناداً إلى قصيدته الشعرية السابق ذكرها[3] .

المبحث الخامس: متن[1] العشماوية

أولاً: التعريف بمتن العشماوية

هو متن على مذهب الإمام مالك – رضي الله عنه – فقد سار عند المالكية سير الشمس في الفلك.

وتبدأ المقدمة في هذا المتن بنواقض الوضوء حيث يقول مؤلفه :

باب نواقض الوضوء : اعلم وفقك الله تعالى أن نواقض الوضوء على قسمين .. وينتهي بباب الصوم فقط حيث يقول : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : " من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه " [2] ويستحب الانفراد به – أي قيام رمضان – إن لم تعطل المساجد .

فهذا المتن لم يشمل بقية أبواب العبادات[3] .

ثانياً: صاحبه

الشيخ عبدالباري العشماوي الرفاعي ، ونسبته إلى قرية تسمى عشما من محافظة المنوفية ، توفي رحمه الله تعالى – بأم عبيدة بالعراق وذلك يوم الخميس ثاني عشر جمادى الأولى سنة سبعين وخمسمائة من الهجرة[4] .

---

(2) مركز الوثائق والمخلطوطات ، الجامعة الأردنية ، فهرس المخطوطات العربية المصورة ، جمع وإعداد د . محمد البخيت - فالح صالح حسن ، : ص80 .

(3) المصدر السابق ، ص80 .

(1) المتن هو تقليل اللفظ مع كثرة المعنى دون إخلال بالمعنى . انظر دليل السالك لحمدي شلبي ، ص86 .

(2) صحيح مسلم – كتاب صلاة المسافرين وقصرها - باب الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح – الحديث 173 ، ج1 ، ص523 .

(3) دليل السالك للمصطلحات والأسماء في فقه الإمام مالك ، د . حمدي شلبي ، ص78 .

(4) حاشية الصفتي : ص335 .

ثالثاً: قيمته

سبق القول بأن متن العشماوية اشتهر شهرة كبيرة بين علماء المالكية لما لهذا المتن من أهمية بالغة حيث إن صاحبه اختصر فيه أحكام الطهارة والصلاة والصوم ، فجمع الفروع الكثيرة في لفظ وجيز ، وربما تكون هذه إحدى سمات الطور الرابع للفقه ومبدؤه من أول القرن الخامس .

وهناك من يقول[1]: " أن العشماوي انتقى هذه المقدمة من مختصر خليل حتى أنه في بعض الأحيان يلفظ المختصر بالنص وتبع خليلاً [2] في بعض مسائله التي ذكرها في مختصره وهي ضعيفة في المذهب، وأتى فيها أيضاً بمسائل من رسالة ابن أبي زيد القيرواني وذلك قليل جداً ".

أقول: إن القول ربما جانب الصواب صاحبه لأن جميع المصادر تؤكد أن الشيخ العشماوي توفي سنة 570هـ. وأن خليلاً بن اسحاق بن موسى ضياء الدين قد توفي بالطاعون سنة 776هـ. الأمر الذي يجعلنا نؤكد أن العشماوي سبق خليلاً بمئتي سنة. فكيف يأخذ سابق عن لاحق؟

أما كونه – العشماوي – أتى ببعض المسائل من رسالة ابن أبي زيد القيرواني فهذا جائز لأن أبا زيد القيرواني توفي سنة 386هـ[3] هذا وقد تطرق له بالاسم في باب صلاة الجنازة[4] .

وإن كان العشماوي – رحمه الله – لم يتطرق في مقدمته في مقدمته إلى بقية أبواب العبادات فإنه جمع أهم ما يحتاج إليه المرء في أحكام الطهارة والصلاة والصوم .

كما خلت المقدمة العشماوية من الأدلة الفقهية وتحليل المسائل وعدم ذكر الخلاف فيها ، إلا أن هذا ليس عيباً بل كان منه – رحمه الله – استنهاضاً للهمم وإحالة على النظر والبحث ، وتدريباً لطلاب العلم .

رابعاً: شروحه

كتب الله لهذه المقدمة الشهرة فاعتنى بها شرقاً وغرباً شرحاً وتحليلاً وتدريساً فتبوأت مكن الصدارة عند المالكية، فكان في مقدمة الشارحين لها:

1 – الشيخ محمد بن محمد بن أحمد الفيشي من أعيان المالكية توفي سنة 917هـ

2 – الشيخ محمد بن عبد الدائم بن موسى البرماوي توفي سنة 831هـ.

3 – الشيخ عبد المجيد الشرنوبي الأزهري. " المحاسن البهية في مذهب مالك إمام دار الهجرة النبوية "، الطبعة الرابعة، مطبعة بولاق سنة 1325هـ.

---

(1) إتحاف ذوي الهمم العالية بشرح العشماوية ، أبو الفضل عبدالله الغماري : ص136 .

(2) خليل هو خليل بن اسحاق بن موسى ضياء الدين الجندي ، فقيه مالكي محقق كان يلبس زي الجند ، تعلم في القاهرة وولي الافتاء على مذهب الإمام مالك ، جاور بمكة وتوفي بالطاعون سنة 776هـ ، من مؤلفاته : التوضيح – المختصر – شرح على ابن الحاجب . انظر معجم المؤلفين ، ج4 ، ص113 ، 114 .

(3) أبو زيد القيرواني هو أبو محمد عبدالله بن أبي زيد عبدالرحمن القيرواني أحد فقهاء المغاربة / إمام المالكية في وقته ، كان واسع العلم كثير الحفظ والرواية ، لخص المذهب ، من تآليفه : (النوادر والزيادات على المدونة ، مختصر المدونة – الرسالة) توفي سنة 386هـ . انظر معجم المؤلفين ، ج2 ، ص73 .

(4) حاشية الصفتي : ص419 .

4 – الشيخ أحمد بن تركي بن احمد. " الجواهر الزكية في حل ألفاظ العشماوية "

المبحث السادس: التعريف بشرح[1] ابن تركي

صاحبه:

الإمام: أحمد بن تركي بن أحمد المنشليلي نسبة إلى منشليل قرية من قرى البحيرة من أعمال مصر، له تآليف منها هذا الكتاب وهو "الجواهر الزكية في حل ألفاظ العشماوية" وشرح على العزية، وشرح على الأربعين، وله شرح على الجزائرية في علم التوحيد، واختصر الشفاء للقاضي عياض، وله شرح على الأجرومية، وله شرح اختصار الترغيب والترهيب للمنذري، وله حاشية على الجامع الصغير نافعة، وله غير ذلك ، وكان من علماء القرن العاشر فيكون قد عاصر الشيخ الأخضري، توفي شارحنا – رحمه الله تعالى – سنة تسع وسبعين وتسعمائة من الهجرة النبوية[2].

مقدمة شرح ابن تركي:

قال الإمام ابن تركي في مقدمته:

" قد التمس مني بعض الإخوان أن ألخص لهم الشرح الذي جعله الإمام محمد الفيشي[3] على مقدمة الشيخ عبدالباري العشماوي الرفاعي[4] ، لأن هذه المقدمة كثيرة النفع خصوصاً للمبتدئين.

ويذكر الإمام ابن تركي أنه علم أن عليها شرحاً لطيفاً للشيخ البرماوي[5] لكنه لم يتمكن من الوصول له والاطلاع عليه، أما شرح الإمام الفيشي فيرى الإمام ابن تركي أن صاحبه خرج به عن قصد المصنف، وتعسر على أكثر المبتدئين فهمه : الأمر الذي جعله يضع شرحاً على المقدمة العشماوية سماه" الجواهر الزكية في حل ألفاظ العشماوية "راجياً به أن يدخل في قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث" [1] فذكر منها علماً ينتفع به.

ويقول: " إن شرحه جاء في أسهل عبارة، وأوضح بيان، لأن صاحب المقدمة العشماوية جعلها للولدان خاصة.

ويذكر الإمام ابن تركي في مقدمته أيضاً أنه لم يراع طريقة الشارح – الفيشي – بل طريقة مستقلة جمعها من شراح الشيخ وغيره.

---

(1) الشرح : هو توضيح لما غمض من عبارات أو مصطلحات أو كلمات للمختصر أو المتن . انظر دليل السالك لحمدي شلبي ، ص86 .

(2) الأعلام للزركلي ، ج1 : ص106 ، حاشية الصفتي : ص25 ، الهداية ، ج1 : ص150 .

(3) الفيشي : نسبة إلى قرية من قرى مصر ، من أعيان المالكية ، توفي سنة 917هـ ، من أشياخه " الناصر اللقاني – محمد الشامي " ومن تلاميذه : " البدر القرافي القاضي " ، ومن مؤلفاته " المنح الوفيه – شرح المقدمة العزية – شرح المقدمة العشماوية " ، انظر الأعلام الزركلي ، ج7 ، ص59 ، وانظر حاشية الصفتي ، ص34 .

(4) سبق ترجمته في المبحث السابق .

(5) البرماوي : نسبة إلى برمة قرية من قرى المنوفية ، واسمه محمد عبدالدائم بن موسى النعمي العسقلاني البرماوي ، عالم بالفقع والحديث ، توفي سنة 831هـ . انظر الأعلام للزركلي ، ج8 ، ص188 .

(1) سنن الترمذي ، باب الوقف ، الحديث 1376 ، ج3 ، ص660 . وانظر سنن الدارمي ، باب البلاغ عن الرسول ، الحديث 559 ، ج1 ، ص148 .

ومن خلال هذه المقدمة قد نعرف الأسباب التي دعت الإمام ابن تركي لتأليفه لهذا الشرح وهو ببساطة يريد حل ألغاز هذه المقدمة وتقديمها للطلاب المبتدئين بطريقة سهلة يمكنهم من خلال شرحه فهم ما غمض منها. ومن خلال قراءتنا لشرحه نستطيع أن نجمل النقاط الآتية:

أولاً: من حيث الأسلوب

كان أسلوبه واضحاً ودقيقاً إلا أنه كان قليل المناقشة للآراء التي يطرحها في المسائل الفقهية.

ثانياً: من حيث العرض

اهتم ابن تركي بتبويب شرحه فعندما ينتهي المصنف – العشماوي – من باب إلى آخر فإن الشارح يذكر ذلك.

كما استغرق ابن تركي أبواب الفقه في المقدمة العشماوية غير أنه زاد عليها أبواباً أخرى لم ترد في المقدمة ومنها باب في زكاة الفطر وفي الذكاة والأضحية والزكاة والحج والعمرة.

كذلك كان ابن تركي قليل التكرار في شرحه مما جعله يوجز في كثير من الأحيان فيكتفي بكلمة أو كلمتين لشرح مسألة ما وأحياناً يستطرد ولكن ليس كثيراً، وهذا يدل دلالة واضحة على أن ابن تركي متأثراً تأثراً كبيراً بمن سبقه من شراح المقدمة العشماوية، فلم نجده يخالف صاحب المقدمة في أي مسألة من المسائل الفقهية بل ويعتبر شرحه مختصراً في كثير من الأحيان.

قيمة شرح ابن تركي:

ظل هذا الشرح يدرس سنوات عديدة بجامع الأزهر فعكف عليه طلاب العلم وذلك لسهولة أسلوبه ، كما ألفت حوله بعض الحواشي منها حاشية الشيخ الأمير[1] على شرح ابن تركي ، وكذلك حاشية الصفتي على شرح ابن تركي .

حاشية الإمام الصفتي

المبحث الأول: غرض الإمام الصفتي من تأليف الحاشية

سبق أن ذكرنا الحالة الدينية والتعليمية والثقافية في عصر الإمام الصفتي أي في القرن الثاني عشر ومنتصف القرن الثالث عشر هجري وأن العلماء كانت تآليفهم تدور حول شرح المتون والتعليق على الشروح[1] .

والإمام الصفتي كان ضمن هؤلاء العلماء ، فقد بدأ حاشيته بمقدمة ، حمد الله فيها وأثنى عليه ثم صلى على أشرف خلقه محمد صلى الله عليه وسلم .

---

[1] الأمير : سبق التعريف به ص10 .

[1] الغزو العثماني لمصر وتاريخه – محمد عبدالمنعم السيد ، ص418 .

ثم قال الإمام الصفتي : " هذه كلمات قليلة على شرح العلامة ابن تركي على العشماوية "[2] ويذكر أنه أتى فيها بالأقوال المعتمدة المرضية ونبه على بعض أقوال ضعيفة معتمداً في ذلك على حاشية الخرشي[3] وغيرها ، ونبه على أقوال ضعيفة أتى بها شيخه على الصعيدي العدوي[4] والذي تراجع عنها في حاشيته على الخرشي ، كما نبه على أقوال ضعيفة وقعت في شرح الشبرخيتي[5] والأصيلي[6] وجاء بالمعتمد منها .

كما يذكر في مقدمته أنه وشح حاشيته بفوائد منيفة وأبحاث شريفة من فيض شيخه محمد عبادة[6] والذي أشار إليه في حاشيته بلفظ " شيخنا " ، كما أشار شيخه العدوي بلفظ " الشيخ " .

وكما يقول الإمام الصفتي أنه ضم فوائد شريفة وزوائد من حاشية شيخه العلامة محمد الأمير[1] إلى حاشيته لتعم الفائدة منها.

وختم مقدمته بالدعاء إلى الله تعالى أن يوفقه إلى طريق الصواب والسداد.

ومن خلال استعراضنا لهذه المقدمة يتبين لنا بجلاء أهم الأسباب التي دعت الإمام الصفتي إلى تأليف حاشيته ومنها:

أولاً:

تقديم تعليقات وشروح حول ابن تركي على المقدمة العشماوية ، والذي يرى الإمام الصفتي أنه بحاجة إلى توضيح ما غمض فيه على طلاب العلم خاصة وأتباع المذهب المالكي عامة ، وبيان أدلة الآراء الفقهية التي أتى بها كل من المصنف " العشماوي " والشارح " ابن تركي " وموافقتهم أو مخالفتهم .

ثانياً:

اعتبر الإمام الصفتي أن هناك نقصاً عند كل من المصنف والشارح وخاصة دليل مشروعية كل باب ذكر والتعريفات اللغوية والاصطلاحية وترجمة العلماء الذين وردت أسماؤهم من قبل المصنف والشارح، ويرى أنه من الضروري سد هذا النقص.

---

(2) حاشية الصفتي ، المقدمة ، ص3 .

(3) الخرشي : هو الشيخ محمد بن عبدالله الخرشي المالكي ، أول من تولى مشيخة الأزهر ، وهو من قرية يقال لها " أبو خراش من البحيرة " من كتبه الشرح الكبير على متن خليل ، ومنتهى الرغبة في حل الفاظ النخبة وغيرها ، توفي سنة 1101هـ - 1690م . الأعلام ج6 : 241 – تاريخ الجبريتي ج1 : 65 ، 208 ، هداية العارفين ج2 : 302 .

(4) العدوي : سبق التعريف به ص10 .

(5) الشبرخيتي : هو إبراهيم بن مرعي بن عطية برهان الدين الشبرخيتي من أفاضل المالكية بمصر ، توفي غريقا في النيل وهو متوجه إلى رشيد سنة 1106هـ . من كتبه شرح مختصر خليل ، والفتوحات الوهبية وغيرهما ، انظر هداية العارفين ، ج1 : 36 ، الأعلام للزركلي ، ج1 : 73 .

(6) الأصيلي : هو عبدالله بن إبراهيم بن محمد الأموي المعروف بالأصيلي ، عالم بالحديث والفقه من أهل أصيلة في المغرب ، رحل في طلب العلم فطاف في الأندلس والمشرق ، وتوفي بقرطبة سنة 392هـ . له كتاب " الدلائل على أمهات المسائل في اختلاف مالك والشافعي وأبي حنيفة " ، انظر الإعلام ، ج4 : 63 . وانظر الديباج المذهب لابن فرحون ، ص224 ، 225 .

(6) محمد عبادة : سبق التعريف به ص10 .

(1) الأمير : سبق التعريف به ص10 .

ثالثاً:

الإتيان بالأقوال المعتمدة في الفقه المالكي وبيان الأقوال الضعيفة التي وقع فيها القليل من علماء ومشائخ الفقه المالكي وبيان سبب ضعفها.

رابعاً:

هناك زوائد وفوائد متناثرة هنا وهناك في بطون الكتب والحواشي حاول الإمام الصفتي جمعها في حاشيته كل حسب موقعه ومناسبته ليتسنى للقارىء الإطلاع عليها دون عناء البحث والتنقيب.

المبحث الثاني: أسلوب الإمام الصفتي في الحاشية

أولاً: من حيث الوضوح والدقة

كان الإمام الصفتي – رحمه الله تعالى – كغيره من علماء عصره ملماً بعلوم العربية من نحو وصرف وبلاغة وأدب شعراً ونثراً مما جعله ينتقي عباراته في سهولة ويسر.

وإذا قرأت حاشيته فستجد نفسك تقف أما عالم في اللغة والأدب والفقه في آن واحد ، غير أنه اتبع طريقة من سبقه ومعاصريه في أسلوبه حيث قام بتوضيح ما جاء به الشارح – ابن تركي على المقدمة العشماوية – كلمة كلمة وجملة جملة بأسلوب سهل وواضح على طلاب العلم في ذلك العصر وغيره مسترسلاً في الشرح في كثير من الأحيان ، فمثلاً عندما يقول ابن تركي : " وأما أسباب الأحداث فالنوم " فيقول الإمام الصفتي : " إن كلمة أسباب جمع والنوم مفرد فلم تحصل مطابقة " غير أنه يبرر ذلك بأن الخبر محذوف تقديره " منها النوم " .

ثم يعرف الإمام الصفتي النوم قائلاً: " هو فترة طبيعية تهجم على الشخص قهراً تمنع حواسه الحركة وعقله الإدراك " ويذكر أن السنة فتور في البدن ، فإن عم حاسة البصر فهو غفوة ، وإن عم جميع البدن فهو نوم ثقيل ، فالأولان لا وضوء فيهما بخلاف الثالث ، ولا يكتفي بهذا الحكم الفقهي في النوم بل يذكر كذلك آدابه قائلاً : " وآداب النوم ستة أن ينام طاهراً من الحدثين ، وأن لاينام عرياناً ، وأن ينام إلى القبلة ، وأن ينام على الجانب الأيمن ، وأن يكون آخر كلامه ذكر الله ، وأن يجدد التوبة "[1] .

وهناك بعض الفقرات في الحاشية تحتاج إلى أن يقف عندها القارىء ويعيد قراءتها أكثر من مرة وذلك لتداخل النقول فيها أو لأنها تحمل أكثر من رأي فقهي وخاصة إذا كان القارىء غير متخصص، فمثلاً يقول الإمام الصفتي في باب التيمم:

" يصح التيمم على الحائط المبني بالطوب النييء إذا كان غير مخلوط بغالب تبن أو نحوه ، ولا كثير نجس ولا حائل بها كجير ، ولا فرق بين مريض وغيره والحجر كالطوب أو أولى "[1] .

---

[1] حاشية الصفتي ، ص : 68 .

[1] حاشية الصفتي ، ص211 .

وفي فقرات أخرى من حاشيته يأتي بألغاز وأجوبتها تارة نثراً وأخرى شعراً وذلك ليشد انتباه القارىء ويبعده عن الملل أو لأن هذه الألغاز وأجوبتها تشتمل على أحكام فقهية يسهل على طلاب العلم حفظها، فمثلاً يقول في الماء الطهور :

أَلاَ يَا فَقِيهاً أي شَخْصٍ تَطَهرَا بِماءٍ طَهُور ثُم صَلى وَكَملاَ
فقلتم عليه اثم وأما صلاتـه فَباطلة لاَ زِلْتَ ترقى إلى العُلا[2]

وقال أيضاً في رفض النية بعد تمام الوضوء :

والغسلُ والوضُوء في الأثناء ارتفضا فقط بلاَ خَفَـاءِ
كَالصوْمِ والصلاةِ في المشتهر ومثلهِ اعتكافه في الأظهـر
تيمم يرفضُ ياذا مطلقـا هذا هو القول الذي قد ارتقى
والحج والعمرة مطلقا فـلا يرتفضان فافهمن ما نقـلا[3]

ثانياً: المناقشة والرأي والتعليل

كان الإمام الصفتي كثير المناقشة للآراء الفقهية التي أتى بها الشارح – ابن تركي – بشيء من الإسهاب إما مؤيداً له أو معارضاً، وكان كلما جاء برأي في مسألة ما فإنه يعلل ذلك الرأي ويناقشه.

وسأعرض من كل باب مسألة على سبيل المثال لا الحصر.

❖ **في باب الوضوء:**

يقول ابن تركي: " ولا يتبع ما غار من جسده كجرح برىء أو خلق غائر " فيناقش الإمام الصفتي هذه المسألة قائلاً : " أي لا يجب على المتوضىء غسل ذلك الموضع الذي خلق غائراً إلا أن يتسع جداً فيجب دلكه ، وأما إيصال الماء فهو واجب لابد منه بحسب الإمكان ولابد من تقييد الغور بالكثير على الصواب خلافاً لظاهر إطلاق الشارح تبعاً لجماعة ، ويقال أن الشيء إذا أطلق ينصرف للفرد الكامل منه وهو هنا الكثير فهو غني عن التغيير حينئذ والكثير هو الذي لا يرى قعره "[1] .

❖ **في باب الغسل:**

يقول الإمام ابن تركي من فرائض الغسل: " النية ومحلها عند أول مغسول " فيناقش هذا الرأي بقوله: " النية محلها القلب لا عند أول مغسول " معللاً ذلك بقوله : " لأن هذا زمانها وفرق بين المحل والزمن ، فكان الأولى أن يقول وزمنها فالمراد بالمحل هنا الشيء الذي توجد عنده الذي هو أول مغسول لا الشيء الذي توجد فيه ، فإنه القلب "[2] .

---

(2) المرجع السابق ، ص: 95 .
(3) المرجع السابق ، ص126 .
(1) حاشية الصفتي ، ص : 134 .
(2) المرجع السابق ، ص : 175 .

❖ **في باب التيمم:**

يقول ابن تركي: " من فرائض التيمم الصعيد الطاهر ".. فيقول الإمام الصفتي : " إن جعل الصعيد من فرائض التيمم فيه مسامحة " معللاً ذلك بأن الصعيد ليس ركناً بل هو من شروط الوجوب ، والمراد بالفرض إيقاع التيمم به واختياره على غيره لا ذات الصعيد ، ويقول أيضاً : " لأنه لا تكليف إلا بفعل والذي من شروط الوجوب وجود ذاته "[3] .

❖ **في باب الصلاة:**

يقول ابن تركي: " من فرائض الصلاة الجلوس من الجلسة الأخيرة " .. فيعتبر الإمام الصفتي هذا القول لا يشمل صلاة الصبح والجمعة وصلاة السفر ، معللاً ذلك بأن ليس فيها إلا جلوس واحد ، وأجيب بأن المراد بالجلوس الأخير ما لا جلوس بعده[4] .

❖ **في باب الصوم:**

يقول ابن تركي: " الحامل تفطر ولا تطعم إن خافت على نفسها " .. فيوافقه الإمام الصفتي بقوله : " ظاهره أن مجرد الخوف كاف وهو كذلك " أي مجرد الظن كاف ولا يشترط التحقيق وأما الشك فلا يعتبر هنا ، ويضع في هذه المسألة قولاً جامعاً حيث قال : " والحاصل أن للحاملا ثلاث حالات تارة يجب عليها الصوم وذلك إذا كانت في أول حملها ، ولا يشق عليها الصوم ، وتارة يجب عليها الفطر ، وتارة يجوز لها الفطر ، وإن شاءت صامت كما ذكرها الشارح[1] .

❖ **في باب الزكاة:**

يقول ابن تركي : " لا زكاة في الأوقاص "[2] .. ويناقش الإمام الصفتي هذا القول قائلاً : " أي على أحد القولين " ويأتي بالقول الآخر وهو أن الأوقاص فيها الزكاة ، ويستطرد في هذه المسألة بقوله : وتظهر ثمرة الخلاف في الخلطة مثل أن يكون لواحد خمسة من الإبل والآخر تسعة فيخلطان فعلى القول بعدم زكاة الأوقاص يكون على صاحب الخمسة شاة وعلى صاحب التسعة شاة ، وعلى القول بزكاتهما يكون عليهما شاتان يقسمانهما على أربعة عشر جزءاً على صاحب التسعة تسعة أجزاء وعلى صاحب الخمسة خمسة أجزاء والمعتمد أنها مزكاة [3] .

❖ **في باب الحج:**

يقول الإمام ابن تركي: " أما سننه المؤكدة التي تجبر بالدم فعشرة إفراد الحج ، والإحرام من الميقات المكاني، والتلبية، وطواف القدوم، والمبيت بمزدلفة ليلة النحر، ورمي الجمار، والحلق والتقصير، وركعتا

---

[3] المرجع السابق ، ص : 208 .
[4] المرجع السابق ، ص : 258 .
[1] حاشية الصفتي ، ص469 .
[2] الوقص : ما بين الفريضتين في نصاب كل الأنعام ، انظر الشرح الصغير بهامش حاشية بلغة السالك للصاوي ، ج1 ، ص209 .
[3] المرجع السابق ، ص : 516 .

الطواف، والمبيت بمنى ليالي الرمى، والجمع بعرفة والمزدلفة " .. فيناقش الإمام الصفتي هذا الرأى بقوله: " قوله وأما سننه المؤكدة فيه نظر بل ما ذكره بعضه واجب وبعضه سنة وبعضه مستحب "[4] .

ثم يحاول زيادة التفصيل في قول ابن تركي فيقول:

إفراد الحج: من ترك الإفراد بأن تمتع أو قرن فيلزمه دماً.

التلبية: هي واجبة خلافاً للشارح أيضاً.

طواف القدوم : هو واجب لا سنة .

المبيت بمزدلفة : هو مستحب والنزول بقدر حط الرحال واجب يلزمه في تركه دماً .

رمي الجمار : هذا واجب ينجبر بدم لا سنة وكذا الحلق أو التقصير واجب ينجبر بالدم لا سنة .

ركعتا الطواف : المشهور وجوبهما في الطواف الركني والطواف الواجب .

المبيت بمنى : هو واجب أيضاً ينجبر بالدم .

والجمع بعرفة والمزدلفة : سنة لكن لا دم في تركه خلافاً للشارح .

المبحث الثالث: كيفية العرض في الحاشية

أولاً: العناية بالتعريفات

اهتم الإمام الصفتي بالتعريفات اللغوية اهتماماً كبيراً في حاشيته وكذلك التعريفات الاصطلاحية في المذهب المالكي محاولاً بذلك سد النقص الواضح في شرح ابن تركي في هذا الجانب.

ويعتبر ما أتى به الإمام الصفتي من تعريفات استدراكات على شرح ابن تركي حيث بدأ اهتمامه واضحاً بالتعريفات منذ الباب الأول من الحاشية وسنستعرض بعض التعريفات التي بدأ بها الإمام الصفتي في كل باب والتي تدل دلالة واضحة على سعة إطلاعه وإلمامه بعلوم العربية والفقه .

❖ **في باب نواقض الوضوء : " أحكام – السبب "**

أحكام : جمع حكم وهو لغة القضاء[1] وكذلك العلم والفقه والقضاء بالعدل[2]

واصطلاحاً : ثبوت أمر لأمر أو نفي أمر عن أمر كثبوت النقض للبول ونفي النقض عن القهقهة[3] .

السبب : لغة الحبل في لغة هذيل[4] ، وكذلك الحبل الذي يتوصل به إلى غيره[5]

واصطلاحاً : هو مالا ينقض بنفسه والمراد به ما يؤدي لما ينقض وليس ناقضاً بنفسه[6]

---

(4) المرجع السابق ، ص : 534 .
(1) القاموس المحيط - مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز ابادي ، ج4 : 98 .
(2) لسان العرب : لابن منظور – المجلد الأول ، ص : 901 .
(3) حاشية الصفتي ، ص : 51 . وانظر معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية لمحمود عبدالرحمن ، ج1 ، ص85 .
(4) لسان العرب : لابن منظور المجلد الأول ، ص : 1732 .
(5) القاموس المحيط للفيروز ابادي ، ج1 : 81 .
(6) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدسوقي ، ج1 : 114 .

❖ **في باب الوضوء : " الوضوء – عرضاً " :**

الوضوء : لغة غسل عضو فما فوقه أي يراد به غسل بعض الأعضاء[7] .

واصطلاحاً : طهارة مائية تتعلق بأعضاء مخصوصة ، أي تطهير أعضاء مخصوصة بالماء لتنظف وتحسن ويرفع عنها حكم الحدث لتستباح به العبادة الممنوعة [1] .

عرضاً: بفتح العين ما قابل الطول أما بالضم فالناصية وأما بالكسر موضع الذم والمدح من الإنسان[2]، سواء كان في نفسه أو سلفه أو من يلزمه أمره[3] .

❖ **في باب الغسل : " الغسل :**

الغسل: لغة هو سيلان الماء على الشيء مطلقاً [4] ، إي تمام غسل الجسد كله[5]

واصـــطلاحاً: إيصال الماء إلى جميع ظاهر الجسد بنية استباحة الصلاة مع الدلك أي استعمال الماء الطهور في جميع البدن[6] .

❖ **في باب التيمم : " التيمم "**

التيمم لغة : القصد .

وشرعاً : طهارة ترابيه تتعلق بأعضاء مخصوصة تستعمل عند عدم الماء أو عند العجز عن استعماله ، وزاد المالكية والشافعية في تعريف التيمم كلمة " نية " وذلك لأنها ركن من أركان التيمم عندهم [7] .

❖ **في باب الصلاة : " الصلاة – الجنازة "**

الصلاة لغة: تطلق على الرحمة وعلى القراءة وعلى الاستغفار [8] وحسن الثناء من الله عز وجل على رسوله صلى الله عليه وسلم [9].

واصطلاحاً: قربة فعلية ذات إحرام وسلام وسجود فقط، وهذا التعريف للمالكية والحنابلة والمراد بالقربة ما يتقرب بها إلى الله تعالى والمراد بقولهم فعلية ما يشمل أفعال الجوارح من ركوع وسجود وفعل اللسان من قراءة وتسبيح وعمل القلب من خشوع وخضوع ولم يختلف معهم الشافعية والحنفية في هذا المعنى[1] .

الجنازة: في اللغة بفتح الجيم تطلق على الميت وبالكسر على الميت بسريره وقيل بالكسر السرير وبالفتح الميت، وقيل لا تسمى جنازة بالكسر حتى يكون عليه ميت وإلا فهو سرير أو نعش[2] .

---

(7) لسان العرب لابن منظور ، المجلد الثاني ، ص : 4301 .
(1) كفاية الطالب الرباني الموجودة بحاشية على كفاية الطالب الرباني للشاذلي ، ج1 : 103 .
(2) حاشية الصفتي ، ص : 131 ، وانظر معجم الألفاظ والمصطلحات الفقهية لمحمود عبدالرحمن ، ج2 ، ص492 .
(3) لسان العرب لابن منظور المجلد الثاني ، ص : 2573 .
(4) حاشية الصفتي ، ص : 173 .
(5) لسان العرب لابن منظور المجلد 2 : 2896 .
(6) فقه العبادات للجزيري ، ج1 : 86 .
(7) الفقه على المذاهب الأربعة ، تأليف لجنة من علماء الأزهر ، ص100 ، وانظر حاشية العدوي على الخرشي للعدوي ، ج1 : 161 .
(8) حاشية الصفتي ، ص : 224 .
(9) مختار القاموس لطاهر أحمد الزاوي ، ص : 360 .
(1) فقه العبادات للجزيري ، ج1 : 138 . وانظر معجم الألفاظ والمصطلحات الفقهية لمحمود عبدالرحمن ، ج2 ، ص377 .
(2) لسان العرب لابن منظور ، المجلد 1 : 673 .

وفي الفقه قال الشيخ الصفتي الجنازة بفتح الجيم اسم للميت وبكسرها اسم للنعش الذي عليه الميت فالأعلى للأعلى والأسفل للأسفل فإن لم يكن عليه ميت فهو سرير[3] ، وقول الشيخ الصفتي الأعلى – أي بفتح الجيم – للأعلى أي الميت والأسفل – أي بكسر الجيم – للأسفل أي للسرير أو النعش وعليه الميت وهو يدل على فهم عميق بدقائق اللغة [4] .

❖ **في باب الصوم : " الصوم – الاعتكاف "**

الصوم لغة : ترك الطعام والشراب والنكاح والكلام[5] .

واصطلاحاً : الإمساك عن شهوتي البطن والفرج يوماً كاملاً من طلوع الفجر إلى قبيل غروب الشمس[6] ، وهذا التعريف هو نفس ما عليه فقهاء المالكية حيث قالوا : " الصوم هو الإمساك عن شهوتي البطن والفرج وما يقوم مقامهما ، مخالفة للهوى في طاعة المولى في جميع أجزاء النهار وبنية قبل الفجر أو معه إن أمكن فيما عدا زمن الحيض والنفاس وأيام الأعياد[7] .

الاعتكاف : لغة هو لزوم الشيء من خير أو شر .

واصطلاحاً : المكث في المسجد للعبادة على وجه مخصوص وهو كونه صائماً تالياً للقرآن أو ذاكراً لله أو مصلياً ، كافاً عن الجماع ومقدماته[1] يوماً فما فوقه بنية[2] .

❖ **في باب الزكاة: " الزكاة "**

الزكاة: لغة النمو والزيادة.

وشرعاً : مال مخصوص يؤخذ من مال مخصوص إذا بلغ قدراً مخصوصاً في وقت مخصوص يصرف في جهات مخصوصة[3] ، أي تمليك مخصوص لمستحقه بشراءط مخصوصة ، وهذا معناه أن الذين يملكون نصاب الزكاة يفترض عليهم أن يعطوا الفقراء ومن على شاكلتهم من مستحقي الزكاة قدراً معيناً من أموالهم بطريق التمليك[4] .

❖ **في باب الذكاة والأضحية : " الذكاة " " المغلصمة "**

الـــذكاة : لغة التمام ، يقال ذكيت الذبيحة إذا أتممت ذبحها ، ويقال ذكيت النار إذا أتممت إشعالها ورفعتها وكذلك قوله تعالى : **{ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ }**[5] ذبحه على التمام[6] .

---

(3) حاشية الصفتي ، ص : 416 .
(4) دليل السالك للمصطلحات والأسماء في فقه الإمام مالك – د . حمدي شلبي ، ص : 68 – 69 . وانظر معجم الألفاظ والمصطلحات الفقهية لمحمود عبدالرحمن ، ج1 ، ص540 .
(5) لسان العرب لابن منظور ، المجلد1 ، ص : 2264 .
(6) حاشية الصفتي ، ص : 439 .
(7) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب ، ج2 : 378 .
(1) حاشية الصفتي ، ص485 .
(2) كفاية الطالب الرباني للعدوي الموجودة بحاشية كفاية الطالب الرباني للشاذلي ، ج1 : 254
(3) حاشية الصفتي ، ص : 498 .
(4) فقه العبادات للجزيري ، ج1 : 451 .
(5) المائدة ، آية (3) .

وشرعاً : هي السبب الذي يتوصل به إلى إباحة أكل الحيوان[7] .

المغلصـــمة : " بالصاد والسين " رأس الحلقوم ، وتسمى الجوزة ، فإذا انحازت الجوزة إلى ناحية البطن سميت " مغلصمة " وهي لا تؤكل على المذهب ، وأما لو بقي من الجوزة جهة الرأس قدر حلقة الخاتم أكلت ، وإن بقي لجهة الرأس قدر نصف حلقة الخاتم فلا تؤكل على المشهور[8] .

❖ **في باب الحج والعمرة : " الحج – العمرة "**

الحج لغة : القصد .

واصطلاحاُ : عبادة يلزمها الوقوف بعرفة ليلة العاشر من ذي الحجة[1] .

وكان من الأفضل أن يعرف الإمام الصفتي الحج اصطلاحاً بقوله : حضور أي جزء كان بعرفة لأنه أعم من الوقوف لشموله المار والجالس والمضطجع[2] .

العمرة : لغة الزيارة .

واصطلاحاً : عبادة ذات إحرام وطواف وسعي[3] .

ثانياً : التبويب والترتيب :

بعد أن استعرض الإمام الصفتي أسباب تأليفه لحاشيته في المقدمة تحدث في عجالة عن أحكام البسملة ثم أحال القارىء على رسالته " نزهة الإفهام فيما يعتري البسملة من أحكام " .

ثم قام بتقسيم الحاشية إلى أبواب وذلك تمشياً مع شرح ابن تركي على المقدمة العشماوية على النحو الآتي :

أولا : باب نواقض الوضوء . **سادساً :** باب الصيام والاعتكاف وزكاة الفطر

ثانياً : باب الوضوء . **سابعاً :** الزكاة .

ثالثاً : باب الغسل . **ثامناً :** الذكاة والأضحية .

رابعاً : باب التيمم . **تاسعاً :** الحج والعمرة .

خامساً : باب الصلاة .

هذا وقد افتتح كل باب بتعريفه اللغوي والاصطلاحي ودليل مشروعيته ومتى وأين فرض ، وهذا مما زاده واستدركه على شرح ابن تركي .

---

(6) لسان العرب لابن منظور ، المجلد 1 : 1388 .

(7) حاشية الصفتي ، ص : 517 ، وانظر معجم الألفاظ والمصطلحات الفقهية لمحمود عبدالرحمن ، ج2 ، ص105 .

(8) المنتقى شرح موطأ الإمام مالك للباجي ، ج3 ، ص108 .

(1) حاشية الصفتي ، ص : 531 .

(2) الشرح الصغير لأحمد الدردير الموجود ببلغة السالك للصاوي ، ج1 : 261 ، وانظر معجم الألفاظ والمصطلحات الفقهية لمحمود عبدالرحمن ، ج1 ، ص550 .

(3) حاشية الصفتي ، ص : 537 .

وكان يختم بعض الأبواب بخاتمة يذكر فيها ما غفل عنه ابن تركي في ذلك الباب ومن الملاحظ أنه كثير الميل والحرص باتباع المذهب المالكي إلا أنه لم يغفل آراء المذاهب الأخرى أحياناً دونما تعصب وقد يحيل إلى بعضها وخاصة في المسائل الخلافية .

ومن المسائل الفقهية التي استعرضها الإمام الصفتي على سبيل المثال الجماعة في صلاة الجمعة: يقول الإمام الصفتي : " الحاصل أن مذهب الإمام الشافعي وأحمد لابد من أربعين بالإمام ممن تجب عليهم الجمعة ، ومذهبنا لابد من اثني عشر ممن تجب عليهم الجمعة غير الإمام ، ومذهب أبي حنيفة لابد من ثلاثة غير الإمام "[1] .

المبحث الرابع : المصادر التي اعتمد عليها الإمام الصفتي :

مما لاشك فيه أن المذهب المالكي مر بأطوار النشوء وهي مرحلة تأسيس المذهب ووضع أصوله وقواعده ، وطور التطور ثم طور الاستقرار[1] .

ولكل مرحلة من المراحل السابقة تآليف ومصنفات لها قيمتها وخصائصها ، ويبدو واضحاً من خلال حاشية الإمام الصفتي أن الشيخ الصفتي كان على دراسة بمعظم هذه المؤلفات والتصانيف وذلك من خلال ذكره لكثير منها وذكر أصحابها في حاشيته .

فإلى جانب اعتماده على القرآن الكريم وكتب الحديث وكتب المعاجم اللغوية وكتب النحو والصرف وكتب الرجال اعتمد على أغلب كتب الفقه وخاصة كتب الفقه المالكي ومنها :

1 – الموطأ والمدونة للإمام مالك بن أنس .

2 – المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته المدونة من أحكام لأبي الوليد بن رشد الجد .

3 – الرسالة لإبن زيد القيرواني .

4 – كفاية الطالب الرباني لأبي الحسن علي بن محمد .

5 – الفواكه الدواني للشيخ أحمد النفراوي .

6 – جامع الأمهات لابن الحاجب .

7 – مختصر خليل للإمام محمد ضياء الدين خليل بن اسحاق .

8 – التوضيح للإمام محمد ضياء الدين خليل بن إسحاق .

9 – مواهب الجليل لشرح مختصر خليل الحطاب .

10 – التاج والإكليل لمختصر خليل للمواق .

11 – شرح الزرقاني للشيخ عبدالباقي الزرقاني .

12 – الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني للشيخ محمد البناني .

---

[1] حاشية الصفتي ، ص : 393 .

[1] اصطلاح المذهب عند المالكية ، د . إبراهيم محمد ، ص : 15 .

13 – الذخيرة للإمام القرافي .

14 – تسهيل المهمات في شرح جامع الأمهات للقاضي ابن فرحون .

15 – الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبدالوهاب البغدادي .

16 – شرح الرسالة لأبي الفضل بن ناجي .

17 – المختصر الكبير لابن عرفة .

18 – كتاب الشامل للشيخ بهرام الدميري .

19 – المنح الإلهية في شرح المقدمة العشماوية للشيخ محمد الفيشي .

20 – الكافي في فقه أهل المدينة لأبي عمر يوسف بن عبد البر .

21 – تيسير الملك الجليل لجمع الشروح وحواشي خليل لسالم بن محمد السنهوري 22 – كتاب الدلائل على أمهات المسائل للشيخ عبدالله بن إبراهيم الأصيلي .

23 – نوازل البرزلي في الفقه والفتاوي لأحمد بن محمد الشهير بالبرزلي .

24 – شرح مختصر خليل لأحمد البرنسي الشهير بزروق .

25 – فتح الجليل شرح مختصر خليل للشيخ محمد بن إبراهيم التتائي .

26 – شرح الخرشي لأبي عبدالله محمد الخرشي .

27 – حاشية العدوي على شرح الخرشي للشيخ على الصعيدي العدوي .

28 – حاشية الشبرخيتي على العشماوية لبرهان الدين الشبرخيتي .

29 – حاشية الرماصي على شرح التتائي على مختصر خليل لأبي الخيرات مصطفى الرماصي.

30 – شرح الحكم العطائية لمحمد بن عبادة العدوي المالكي .

31 – حاشية الطخيخي على مختصر خليل للشيخ ميمون بن موسى الطخيخي .

32 – حاشية اللقاني على المختصر للشيخ إبراهيم اللقاني .

33 – مجموع الأمير المعروف بمختصر الأمير للشيخ محمد الأمير .

34 – شرح الأمير للمجموع للشيخ محمد الأمير .

35 – حاشية على شرح اللقاني للرسالة للشيخ علي بن عبدالرحمن الأهوري .

هذه المصادر التي ذكرت على سبيل المثال لا الحصر هي التي اعتمد عليها الإمام الصفتي في حاشيته غير أنه خص القليل منها بالنقل فكان جل اعتماده على مؤلفات الشيخ محمد الأمير والشيخ علي الصعيدي العدوي وعلى حاشية الخرشي وشيخه محمد عباده نقلاً ورواية[1] .

وكان الإمام الصفتي يحيل هذه النقول إلى أصحابها فعندما يأتي بالقول المنقول يقـــول كذا " ... وكثيراً مايذكر مصادره وأحياناً كثيرة يضع كلمة " انتهى " عند نهاية القول المنقول .

---

[1] حاشية الصفتي المقدمة ، ص : 3 ، وانظر دليل السالك للمصطلحات والأسماء في فقه الإمام مالك ، د . حمدي شلبي ، ص : 98 .

وهذه النقول إنما تدل على سعة اطلاعه وثقوب حفظه وأمانته العلمية ، وكثيراً ما يدعو طلاب العلم إلى استنهاض الهمم والفطنة والتمييز .

المبحث الخامس : قيمة حاشية الصفتي :

إن لحاشية الإمام الصفتي المسماة " حاشية سنية وتحقيقات بهية على الجواهر الزكية لحل ألفاظ العشماوية " قيمة علمية كبيرة حيث أن الإمام الصفتي رجع في تأليفه لهذه الحاشية إلى كبار كتب الفقه المالكي ، واعتمد على أقوال خيرة علماء المذهب في عصره والعصور التي سبقته ، حيث أن اهتمام الإمام الصفتي بالجوانب اللغوية والفقهية الدقيقة جعلها ذات قيمة علمية مرموقة. ومما زاد من شأن هذه الحاشية أن المؤلف قام بالتنبيه إلى الأقوال الضعيفة التي وقعت في شروح من سبقه على المقدمة العشماوية ، كما قام بإضافة عدة فوائد وأبحاث في حاشيته هادفاً بذلك إلى إثراء فقه مذهب الإمام مالك. وبذلك تعد حاشية الإمام الصفتي من المصادر المهمة لمذهب الإمام مالك لما فيها من جمع لآراء عدة فقهاء من هذا المذهب .

كما أن حاشية الإمام الصفتي لها قيمة علمية كبيرة حيث كانت تدرس من ضمن المناهج المقررة بالمدارس والمعاهد الدينية في عدة أقطار إسلامية. ومما يؤكد أهمية حاشية الصفتي العلمية والفقهية أن هناك بعض الباحثين والمؤلفين في العصر الحديث أشادوا بما حوته هذه الحاشية من تعريفات ومصطلحات فقهية وتراجم لبعض العلماء وذكر مؤلفاتهم وقد استدلوا بما جاء فيها في كتبهم. وخير دليل على ذلك ما جاء به الدكتور حمدي عبدالمنعم شلبي أستاذ الفقه المالكي بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة في كتابه " دليل السالك للمصطلحات والأسماء في فقه الإمام مالك ".

هذا وقد طبعت حاشية الصفتي مع المقدمة العشماوية وشرح ابن تركي عدة طبعات كان من أحدثها طبعة الزهراء للإعلام العربي بمدينة نصر – جمهورية مصر العربية دون ذكر سنة الطبع وكانت تحمل العنوان الآتي : " الجواهر الزكية في حل ألفاظ العشماوية للعلامة الفاضل أحمد بن تركي المالكي قدس الله سره ونفعنا والمسلمين به .. آمين، وبهامشها الشرح المذكور.

المصادر والمراجع

(1) الأزهر تاريخه وتطوره. تأليف محمد البهي، وزارة الأوقاف، مصر 1964 ف.

(2) اصطلاح المذهب عند المالكية، تأليف محمد ابراهيم علي، دار البحوث والدراسات الإسلامية – دبي الإمارات العربية المتحدة. الطبعة الأولى. 2000 ف.

(3) الأعلام لخير الدين الزركلي – دار العلم للملايين – بيروت – لبنان – الطبعة الخامسة عشر 2002 ف.

(4) تاريخ مصر الحديث والمعاصر، تأليف عمر عبد العزيز، الناشر دار المعرفة الجامعية – القاهرة – مصر 1993 ف.

(5) تاريخ مصر من الفتح العثماني إلى قبيل الوقت الحاضر – عمر الإسكندري وسليم حسن، دار المعرفة، القاهرة – مصر.

(6) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، للشيخ شمس الدين محمد عرفه الدسوقي – دار إحياء الكتب العربية – القاهرة، مصر.

(7) دليل السالك للمصطلحات والأسماء في فقه الإمام مالك – تأليف، حمدي عبد المنعم – مكتبة ابن سينا – القاهرة – مصر.

(8) سنن الترمذي، لمحمد عيسى الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الحديث – القاهرة – مصر، الطبعة الأولى. 1999 ف.

(9) صحيح مسلم، للإمام أبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري – تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي – دار إحياء التراث العربي – بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1955 ف

(10) الغزو العثماني لمصر ونتائجه على الوطن العربي، تأليف محمد عبد المنعم السيد الراقد مؤسسة شباب الجامعة – القاهرة، مصر.

(11) الفقه على المذهب الأربعة، لعبد الرحمن بن محمد عوض الجزيري، مؤسسة المختار، القاهرة – مصر – الطبعة الأولى 2001 ف.

(12) القاموس المحيط، تأليف مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، مؤسسة الحلبي القاهرة – مصر.

(13) لسان العرب، للإمام أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، مؤسسة الأعلم للمطبوعات، بيروت – لبنان – الطبعة الأولى 2005 ف.

(14) المنتقى شرح موطأ مالك للقاضي أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، الطبعة الثانية دار الكتاب الإسلامي القاهرة.

(15) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، تأليف أبي عبد الله محمد بن محمد ابن عبد الرحمن المعروف بالحطاب، مكتبة النجاح، طرابلس – ليبيا.

مجلة المختار للعلوم الإنسانية 05 (1): 52-63، 2007

Research Article

Open Access

العلاقة الجدلية بين التسلط والفوضى والحرية

محمد فتحي القرش[1]*

Doi: https://doi.org/10.54172/jhxk4n75

المســـتخلص : هذه الدراسة تهدف إلى تحديد مفهوم العلاقة بين السلطة وممارسة الحرية بهدف إلقاء الضوء على التحولات التي قد تحدث في طابع السلطة، مما يؤدي في بعض الأحيان إلى التحول إلى نظم دكتاتورية. وفي سياق متكامل، تسعى الدراسة أيضًا إلى فهم كيف يمكن لممارسة الحرية أن تتجاوز حدودها المناسبة، مما يمكن أن ينجم عنها حالات من الفوضى وعدم الاستقرار. يتعمق هذا البحث في فهم الديناميات التي تحدث عندما تتداخل السلطة والحرية، محددًا المراحل التي يمكن أن تؤدي إلى تحولات غير مرغوب فيها في النظام الاجتماعي.

الكلمات المفتاحية: الحرية، السلطة، الديكتاتورية، الفوضى

The dialectical relationship between tyranny, chaos and freedom

Muhammad Fathi Al-Qarsh

Abstract: This study aims to elucidate the concept of the relationship between authority and the exercise of freedom, shedding light on the transformations that may occur in the nature of authority, sometimes leading to a shift towards dictatorial systems. In a comprehensive context, the study also seeks to understand how the exercise of freedom can surpass appropriate boundaries, potentially resulting in situations of chaos and instability. This research delves into comprehending the dynamics that unfold when authority and freedom intersect, specifying the stages that can lead to undesirable transformations in the social order.

Keywords: Freedom, authority, dictatorship, chaos

The Author(s) 2023. This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/) , which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium ,provided you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons license, and indicate if changes were made.

المقدمة

هل وجود السلطة "Authority" ضرورة لممارسة الحرية "Liberty"؟ أم أن هذا التواجد يعوق تلك الممارسة؟ وإذا وجدت السلطة فمتى تتحول إلى التسلط أو الدكتاتورية Authoritarianism؟ وهل الفوضى بديل التسلط؟

هذه الأسئلة تشكل بنية تلك الدراسة التي تضمنت أربع مباحث:

أولاً: السلطة والحرية

ثانياً: الفوضى مقدمة للتسلط

ثالثاً: التسلط والفوضى

رابعاً: سلطة الشعب

أولا: السلطة والحرية

- **الحرية والاستقرار**

لعل محاولة فهمنا للحرية تساهم في تفكيك إشكالية السلطة والتسلط، فرغم غموض معنى الحرية "حيث اعتقاد البعض بأن مشكلة الحرية أنما هي في جوهرها مشكلة ترتبط بمسألة التسيير والتخيير. وبهذا يختفي من هذا المنظور مشكلة الحريات الأخرى كالحرية الاجتماعية والاقتصادية وهذا يفسر تعثر التوصل إلى موقف متوازن بين المعالجة النظرية والمعالجة العملية لمشكلة الحرية"(1).

ومع ذلك تظل الحرية مقياس للتمييز بين السلطة والتسلط. فحتى إذا اعتمدنا تعريف "رسل" , Russel Bertrand (1872–1970) للحرية بأنها غياب العوائق التي تعوق إشباع الرغبة فإن هذا الإشباع لكل ما يمثل الحاجيات الإنسانية لابد له من إطار تنظيمي معين، وهذا يستلزم وجود سلطة ما. وإذا نظرنا إلى مجمل تاريخ الفلسفة السياسية، ربما نجد إنها محاولة دائمة للحد من التناقض بين الحرية والسلطة، أو بين الحرية والضرورة بالتعبير الفلسفي العام. وهذه المسألة قد أثارت " شيلنغ Fridrich , schelling (1775 – 1854)" من قبل وحاول علاجها على المستوى الميتافيزيقي، حتى توصل إلى القول بأن الضرورة تتحد بالحرية لأن الأفعال صادرة عن فاعل (عاقل) فهي إذا حرة وضرورية معاً. وهكذا نجد علاجاً بواسطة المعقولية. لكن من يضمن دائماً تلك المعقولية، حتى على مستوى الشخص نفسه في مواقف مختلفة؟ فالإنسان – كما قال"سارتر – "sartre, jean. Paul (1905–1980) هو صانع وجوده، فمن الذي يضمن أنه سيجيد دائماً هذه الصنعة وأثر كل هذا على المجتمع الذي يعيش فيه. إن الإشكالية هي أنه من الصعوبة بمكان إنكار الفوضى من الحرية. لأننا في هذه الحالة سننكر الحرية ذاتها. ولعل هذا يفسر كيف أن البحث عن مشكلة الحرية سواء على المستوى النظري أو العملي (الحياتي) في الوجودية قد أفضى في أغلب الأحيان إلى إشكالية القلق والموت واليأس ثم إلى القول بالعدم.

نجد أيضا تأكيد على الاستقرار والتنظيم الاجتماعي والسياسي في فهم أفلاطون Plato(428–348 ق.م) للحرية والعدالة. فنشأة الدولة يعود في الأصل إلى عدم استقلال الفرد وعدم قدرته على سد حاجاته بنفسه ففي الجمهورية يشير إلى أن الحرية هي غاية الديمقراطية (2) ثم ذهب ينظم المجتمع بحسب قدرات الأفراد ومواهبهم، مما جعل البعض يتهمه بعدم إيمانه بالمساواة. فعلى سبيل المثال رأى كارل بوبر pupper, kerl (1902–1994) أن فلسفة أفلاطون السياسية تتضمن تأييداً للأستبداد بأسم الجماعية كقيمة تعبر عن الخير في مقابل الشرور التي تحملها الفردية وربما يمكن القول أن أفلاطون لم يرفض فكرة المساواة بقدر ما أراد التأكيد على التنظيم الاجتماعي كإطار للممارسة الحرية. وأيضاً عن وعيه بمدى الهزيمة التي لقيتها أثينا على يد نظام اسبرطة في الحرب البيلوبونية Pelopennesiel war عام 404 ق.م وهكذا نجد عند أفلاطون تأكيد على التنظيم الاجتماعي وربما هذا ما أسماه "جون لوك" Locke, John (1632 – 1704) بالفضائل المدنية. وإن كان جون ستيورت ميل Mill, John Stuart (1806 – 1873) رأى فيما بعد أن هذا تحول إلى صورة من صور الاستبداد.

وقد أدرك "هيجل"Friedrich , Hegel (1770–1831) في تصوره للحرية الحاجة إلى السلطة، أذا ما اعتبرنا تأكيده على الدولة هو تأكيد على وجود نظام معين يستطيع الأفراد من خلاله أن يحتفظوا بحرياتهم. وان كان طغى على تفكير "هيجل" نزعة لتقديس سلطة الدولة، باسم التنظيم والاستقرار والتقدم، حتى عد الدولة ضرورة عقلية "فالعقل هو الذي يجعل من الضروري أن يدخل الناس في علاقات تعاقدية"(3).

فإدراك حقيقة الحرية سيدفع إلى الإيمان بسلطة الدولة فيما يرى "هيجل" "فإذا ما عرف الفرد المعنى الحقيقي للحرية فانه بالضرورة سيختار المشاركة في تقدم المجتمع والفرد والبشرية بإرادته الحرة"(4) فتلك هي روح الشعب التي تنتج الحضارة "فروح الشعب هي العقل الكلي السائد في حضارة ما متمثلا في كل ما تنتجه الروح من أنشطة"(5) أن هيجل أضفى قيمة عالية على الدولة القومية national state فالدولة بدلاً من الفرد أو أي تجمع آخر من الأفراد تشكل الوحدة الهامة والأساسية في النسق الهيجلي فالدولة وجود عاقل، لأنها وجود كلي. وهي ليست كلية مجردة بل عينية بمقدار ما تمتص الجزئي الذي هو ضدها، في جوفها، وهي من ثم الوجود المطلق النهائي والتجسد الحقيقي والتحقق بالفعل للفكرة الأخلاقية هذا المعنى الذي اتخذه "هيجل" جعل التصنيف السياسي يذهب به إلى أقصى أنواع التسلط وفي أحيانا أخرى إلى أقصى أنواع الحرية.

فالحرية عند "هيجل" ليست طبيعية، هي تكتسب بالجهد الإنساني للارتقاء "إن الحرية تتطلب عملية تربية متواصلة للقوى الأخلاقية والعقلية"(6).

إذن التنظيم والاستقرار، الدولة عند هيجل، تعد شرطا ضرورياً، بل الإطار الطبيعي، لتحقيق ذاتية الفرد فالفرد عند هيجل لا يمكن أن يحقق ذاته إلا في الدولة، وأن كل القيم في الواقع ليست لصيقة بالفرد كما ارتأتها المذاهب الفردية الليبرالية الغربية، بل أنها لصيقة بالدولة لأن تحقيقها لا يكون إلا في ظل الدولة.

ويستمد الفرد كل ماله من حقيقة روحية من الدولة التي تعتبر الفكرة المقدسة في الأرض، كما أنها هي هدف التاريخ، وهي لا تحقق للفرد قيمته وصفته كمواطن فقط، ولكنها تضفي عليه صفة المواطن الحر. فالسلطة التي أرتاها "هيجل" تعد ضرورية للحرية والتقدم، و رأى"هيجل" السلطة في الدولة إلى حد التضخم. فسلطة الدولة هي اتفاق الكلي مع الجزئي أو الفردي مع الجمعي وبذلك تجد الدولة علاجا لهذا الصراع. ولم ينتبه "هيجل" كثيرا إلى صراع آخر بين هذه السلطة للدولة، التي كاد يجعلها تتحكم تحكما مطلقا في المواطنين، وبين حريات الإفراد. مما يستلزم إيجاد صيغة آخرة للسلطة.

وعلى أية حال يجب التأكد على أن الحرية تتطلب الإيمان بمساواة كل البشر في كرامتهم وحقوقهم. والإيمان بالعدالة التي هي أعطاء كل ذي حق حقه بناء على مجهوداته ومواهبه وقدراته.

- **صور تسلطية**

بناء على ما تقدم يمكن القول أن الاعتداء على كرامة الإنسان حيث قدرته على التواجد الحر الكريم، هذا الاعتداء هو نفي للحرية وهو يتضمن تحول مقيت من السلطة إلى التسلط.

وهذا التسلط يستشري عندما يتم الخلط بين السلطة والفرد أو الهيئة الحاكمة، فيصبح الفرد هو السلطة حيث يتم تشخيصها فيصبحان سواء، ويهمش كل أفراد الشعب. وقد كان لويس الرابع عشر (1638–1715) ملك فرنسا تجسيدا لهذا النوع من التسلط إلى الدرجة التي كان يقول فيها (أنا الدولة). إن السلطة تتحول إلى قهر وتسلط عندما تتماهى الخطوط المميزة بين ضرورة الاستقرار والتنظيم من أجل حرية مسئولة. وبين ممارسة الاستبداد والتسلط والقهر باسم الأمن أو باسم النمو الاقتصادي والحرية الاقتصادية ويتجسد ذلك في التسلط الذي يمارسه رأس المال في اندفاعه نحو الربح والاستغلال خاصة في ظل توجهات الليبرالية الجديدة والرأسمالية المعولمة حيث تمثل السلطة الفئوية تسلطاً اقتصادياً واجتماعياً باسم النمو الاقتصادي والحرية الاقتصادية، وهذه الرأسمالية التي يراد عولمتها تجسد هذا التسلط، وهنا يحدث الاعتداء على جوهر حريات الأفراد وحقهم في العيش الحر الكريم. "فمع التطور التاريخي للرأسمالية بدأ الواقع العملي يكشف شيئا فشيئا أن هذا النظام لا يمثل الخلاص النهائي للبشر ولا يكفل بشكل تلقائي تحقيق أهدافهم في الحرية والرفاهية والعدل ذلك أن نمو الاحتكارات الضخمة وسيطرة رأس المال على مجريات السياسة بل ومجريات حرية الرأي والإعلام جعل من هذا النظام، في كثير من الحالات، متنكراً من الناحية الفعلية لكثير من القيم والمبادئ الليبرالية التي يرتكز عليها نظريا".(7)

وكذلك هناك التسلط القمعي الذي مارسته الأنظمة الماركسية في الاتحاد السوفيتي السابق. وفي كل ذلك افتئات على الحرية واندفاع نحو التسلط. فالمظالم الاجتماعية اعتداء على كرامة الإنسان واختزال لحريته. وكذلك تغييب الحرية باسم العدل هو اعتداء على كرامة الإنسان لان الحرية نفسها عدل.

وهكذا يمكن للسلطة أن تتحول إلى التسلط عندما تشخص السلطة في فرد أو حزب، (الاتحاد السوفيتي وايطاليا موسوليني، والمانيا الهتلرية تعد نماذج واضحة) أيضا تتحول السلطة إلى تسلط عندما يكرس فهم معين عن النمو يجعله مضادا للعدالة الاقتصادية. وهذا الفهم يؤدي في اغلب الأحيان إلى تخمة رأس المال إلى أن يلقي بمظالمه على مجمل حياة الإنسان، وبما يؤكد ضرورة المراجعة لهذا الفهم السلبي للحرية. والأنظمة الرأسمالية نماذج واضحة على هذا الخلل الاجتماعي، وكذلك في عدوانها على الأخر من أجل إشباع تلك الآلة الرأسمالية.

مما تقدم نجد إن إشكالية السلطة تكمن في ضرورتها. ولكنها في أغلب الأحيان تتحول إلى التسلط. ولذلك فان السلطة وصلاحها تظل رهينة بمدى تعبيرها عن الإنسان وكرامته الاجتماعية والسياسية.

ثانيا: الفوضى مقدمة للتسلط

- أمير ماكيافيللي

إن الصورة الضبابية التي تحدث بين الاستقرار، الذي هو في حقيقته ضد الفوضى، وفي ذات الوقت لا يصطدم مع الحرية. وبين تبرير الاستبداد. يحول السلطة إلى التسلط. حيث تتخذ ضرورة السلطة والتنظيم في بعض الأحيان مبررا للاستبداد، خاصة عندما يعج الواقع بالفوضى. أيضا من الممكن (صناعة الفوضى) من أجل أخذها كمبرر للتسلط والهيمنة والنزعة الامبراطورية، وهذا نجده متجسداً في كثير من أحداث الواقع المعاصر حيث إثارة نزاعات على الحدود، اشتباكات، أحداث إرهابية، حروب. فهذا يعطي مبرراً للتدخل والنزعة الإمبراطورية لدى بعض الدول.

ويعد واقع الفوضى وتفكك إيطاليا إمكانية لمعرفة مرجعية أمير "ماكيافيللي" Machiavelli Niccola (1469–1530)، فقد كان واقع تفكك ايطاليا آنذاك دافعا أساسيا لما ورد من أفكار وآراء في هذا الكتاب، وتجسدت مقولة استبعاد الجدوى الاخلاقية باسم الجدوى السياسية، وأعتبر أن هذا يعد تعبيراً عن الواقعية، وهي بهذا المعنى نزيف مستمر لما طمح له الفلاسفة من حياة كريمة لكل إنسان وقد ساهمت الكنيسة نفسها في هذا التفتت. إلى الدرجة التي كان فيها "ماكيافيللي" يعي خطورة ما يدعوا إليه ولكنه كان في نظرة معالجة واقعية للفوضى والتفتت الذي كانت تعاني منه البلاد آنذاك، فوفقا للواقع السيئ عد ماكيافيللي "التمسك بالفضائل امرأ مستحيلا لان الأوضاع الإنسانية لا تسمح بذلك "(8) "فليس على الحاكم أن يلتزم بالوفاء إذا ما تعارض مع مصالحه"(9) ولعل هذا يثبته قول ماكيافيللي نحن ندين للكنيسة بما صرنا إليه من إلحاد واعوجاج (10) بل ويتجه إلى تأكيد على الحكم العادل، وذلك في تصنيفه للحكومات. وإن كانت تعاليم كتاب الأمير تتعارض في واقعها التطبيقي مع هذا العدل، وكذلك نجد إشارات أخلاقية كثيرة عند ماكيافيلي في كتابة المطارحات والذي لا يلتفت إليه كثيرا.

- تنين هوبز

لعل التجسد الأساسي لمقولة الاستبداد في مقابل الأمن نجده عند "هوبز" Hobbes Thomas (1588-1679) حيث كان التماهي بين الفوضى والحرية من جهة وبين السلطة والتسلط من جهة أخرى، متمثلاً تماما في فلسفة هوبز السياسية. فالحروب الأهلية التي نشأت في انجلترا بين الملكية وأنصار البرلمان اتخذها هوبز مبرراً للمناداة بضرورة وجود سلطة قوية بل وطاغية تنظم المجتمع لان ذلك سبيل الوحدة والتقدم. حيث القضاء على نوازع الأفراد التي هي بطبيعتها أنانية وتتوق دائما إلى الشر والعدوان.

وهكذا نجد "هوبز" يعمم حالة الحرب الأهلية في انجلترا آنذاك، على كل ملكات وطاقات الطبيعة الإنسانية، فلا يرى فيها غير نزعة العدوان. وقد أصاب واقع الفوضى هوبز بالقلق بل بالخوف الشديد، ولذلك يقرر انه عندما ولد، ولد توأمان: هو والخوف. يقول هوبز "إن الناس مفطرون على الشر، ليس في الدنيا أي مبدأ روحاني، لا خير إلا المتعة، ولا شر غير الألم، ولا هدف غير المنفعة، ولا حرية إلا عدم وجود ما يعوق الشهوة. بما إن مبدأ حفظ الحياة قوامه حب الذات، ولما كان كل فرد يدافع عن حقه في الحياة، فالحالة الطبيعية هي حالة القتال بين الناس، أولئك الذئاب، ان حالة الناس في هذه الحرية الطبيعية هي حالة الحرب. من هنا يلزم تأسيس هيئة سياسية تحت سلطة أمير يجب أن يكون بحكم الضرورة طاغية"(11)

فهذه السلطة يجب أن تكون كالتنين الذي يبتلع الإرادات الأخرى، لان الإرادات الأخرى في رأي هوبز، ستمثل انقسام السلطة وهذا لا يؤدي إلى الاستقرار والتقدم "إذا ما تشكلت سياديتين، وكان لدى كل فرد من يمثله في حكومتين أحدهما تعارض الأخرى، سيكون عليك ان تقسم السلطة، التي لا تتجزأ "إذا كان للناس أن يعيشوا في سلام" ولذا ستنحدر هذه التعددية إلى حالة الحرب وهو ما يناقض الغاية التي تشكلت من أجلها هذه السيادة"(12)

إذن الإنسان عند "هوبز" لا يجد أمامه مفر من أن يتنازل طواعية، أو أكراها، عن إرادته وحريته من أجل وحدة المجتمع وتقدمه. تلك هي صيغة العقد الاجتماعي Social Contract عند "هوبز" ورؤيته لضرورة السلطة وطبيعتها حيث يدرك الأفراد حتمية تنازلهم عن حرياتهم من أجل غاية أكبر هي توفير (حق البقاء) والذي هو الرغبة الأساسية والجوهرية عند الإنسان. "فطالما الأنانية تمتلك البشر فلابد من رادع، وقد أوكل مهمة الرادع إلى الدولة أو صورة الليفاثان، التي تنهض بعبء حماية الفرد من نفسه (الأنانية) ومن الآخرين المتربصين لافتراسه. انه من الجائز أن حالة الهلع التي أصابت "هوبز" وسط كم التغيرات التي لحقت بالمجتمع الانجليزي والذي اعتبره تجسيدا للنوع البشري. كما أن الرأسمالية بدأت تأخذ حيزاً في المجتمع الإنجليزي، وقد رأى هوبز أن هذا يبشر بمجتمع السوق الذي فيه يشترى ويباع كل شيء بما فيه البشر وقيمهم، أيضا كان هناك الخطر المحدق حيث تربص الأسطول الاسباني. كل هذا يفسر، وإن كان لا يبرر إندفاع هوبز نحو التأكيد على استبداد قوة الدولة هذه الحالة طرحت سؤالا ملحا على "هوبز" كيف يامن الإنسان؟ فكان جوابه صورة الليفاثان أو الدولة المحتكرة لكافة السلطات. وهذا الاحتكار هو ما يبعث على

الطمأنينة. فالتنازل عن الحقوق إمام هذا السيد (الليفاثان) يعني عهدا بالحماية، وبالتالي الطمأنينة والأمن"(13). وعلى ذلك لا توجد أي التزامات على الحاكم تجاه الأفراد إلا تحقيق الأمن في مقابل أن تكون سلطته سلطة مطلقة ومرعبة والتي هي بلا حدود ولها كل الحقوق وهو فوق القانون. كل هذا لأنه يفترض به أن يحقق الأمن للأفراد. فالحياة الآمنة ترجح الحرية وتفوقها.

وهكذا نجد أن "هوبز" قد اخذ من حالة الخوف والفوضى مبرراً للسلطة المطلقة وطغيانها، وكأنه يجعل الأمر على هذه الصيغة الاستبداد في مقابل الأمن. ولم يدرك "هوبز" أن الاستبداد في حد ذاته يعد أكبر عدوان على أمن الإنسان.

إن هذه النزعة لتأكيد الحكم الاستبدادي عند هوبز ترتبط بميله كثيراً إلى المادية والآلية وربما الواقعية التبريرية، التي عبرت عن الحكم الملكي المستبد حتى قبل صراعها مع البرلمان، وهذه الواقعية أبعدت هوبز إلى حد ما عن طبيعة الفلسفة السياسية في دراستها لما هو كائن للارتقاء به وليس للارتماء في أخطائه وسلبياته.

إن التماسك والأمن اللذان أرادهما "ماكيافيلي" و"هوبز" كثيراً ما تحول إلى تسلط آخر بالكثير من الشعوب بل وامتدت مآسيه إلى العالم كله ولذلك لم يكن غريباً أن يعد نابليون كتاب الأمير الكتاب الوحيد الذي يستحق القراءة. ولم يكن هتلر وموسوليني بعيدين عن التأثر بأمير ماكيافيلي وتنين هوبز ومع ذلك يحمد للعقد الاجتماعي عند هوبز تأكيده على الحقوق الطبيعية "فقد أكد على أن الناس ولدوا متساوين في حبهم لحريتهم وان لهم حقوقا لا يمكن أن يتنازلوا عنها يطلق عليها اسم الحقوق الطبيعية وهي حقوق موجودة لدى كل إنسان بالطبيعة أعنى أن العقل يفترض وجودها لدى كل فرد وهو يحتم علينا التسليم بها. وتتمثل هذه الحقوق في حق البقاء أو المحافظة على الذات، وحق الذات في استخدام كافة الوسائل الضرورية التي تكفل تحقيق هذه الغاية "(14). بل إن نظرية العقد الاجتماعي عند هوبز قد أدت دوراً عظيما في الفكر الاوربي والعالمي، عندما أبعدت المصدر الإلهي عن السلطة، وبذلك كانت ضربة قاسمة للثيوقراطية التي كانت تمارس المظالم والاستبداد باسم الدين في مشاركة فجة وبغيضة مع كثير من رجال الكنيسة. فرغم تنازل الأفراد عن أرادتهم في العقد الاجتماعي عند هوبز إلا ان هذا تضمن تأكيد على أن مصدر السلطة هم الأفراد. وهذا نفسه أضر بالحكم الملكي حيث افقده القداسة الإلهية، مما أدى إلى ظهور أفكار "جون لوك Locke, John (1632–1704) في انجلترا وكذلك "جان جاك روسو" Rousseau(1712–1778) في فرنسا وقيام الثورة الفرنسية ضد الحكم الملكي.

ثالثا: التسلط والفوضى

– من معاني الفوضوية

إذا كانت الفوضى تدفع في بعض الأحيان إلى نشأة التسلط وتبريره. فإن التسلط قد يدفع إلى الفوضى، وحتى أن مورس هذا التسلط باسم الدين أو الأخلاق ولعل من أشهر الأمثلة على ذلك في تاريخ الفلسفة هو

الفيلسوف اليوناني "ديونسيوس (330–250ق.م) "وقد عرف بالمرتد حيث أخذ في البداية بمذهب الرواقية وكان من تعاليمها (أن الرجل الفاضل يتحتم عليه أن لا يهتم بالألم) فأصيب بالتهاب عنيف في العينين، فاق تحمله. فماذا كانت النتيجة؟ كفر بتلك المقولة وبكل تعاليم الرواقية التي تستبد بطبيعة الإنسان، بل وانصرف إلى حياة الفسق والانغماس الكامل في الملذات. بل وإذا كتب فأنظر إلى كتاباته (في اللامبالاة) (في اللذة) (في الثروة والشهرة والانتقام).

أيضاً تسلط الدولة واستبدادها قد يدفع إلى المناداة ليس إلى التحرر فقط بل المناداة بالفوضى. حيث تحرر الفرد من كل ما يعيق إرادته ورغباته. والفوضوية Anarchism تعني في أصلها اليوناني (بدون حاكم) وقد شاع هذا المصطلح أثناء الثورة الفرنسية لقهر المعارضة، وبالذات لقهر اليسار. ثم استخدمه "برودهون" بفخر في كتاب (ما الملكية؟) 1840 حيث يقول "كما أن الإنسان يبحث عن العدالة في المساواة، كذلك المجتمع يبحث عن النظام في الفوضى وجه "برودهون" Proudhon-pierre (1909–1965) ثورة عاتية على الدين وهو في ذلك ينضم إلى ماكس شتيرنر و (فويرباخ) Feuerbach- ludwig (1804–1872) و باكونين الذين اعتبروا الدين شكل من أشكال الوعي الزائف. حيث اعتبروا الدين تغييباً للإنسان عندما يعدهم بالبعث والخلاص في مقابل الرضوخ لواقع من القمع والمظالم. ولهذا ذهبت تلك الفوضوية إلى إلغاء الدين وإلى هدم آليات المجتمع والتأكيد على تمجيد الأنا المفرد، فهي الحقيقة الوحيدة في هذا العالم " وتابعه في ذلك "باكونين" وكروبوتكين. والفوضوية إجمالا تعني تدمير السلطة ومؤسسات الدولة بدعوى أنها ضد الإنسان. فالدولة هي أكبر أعداء الفرد وأن إلغائها قضاء على الآفات والشرور" (15)

– قمع السلطة وحرية الأنا

هكذا رأى المذهب الفوضوي أنه ليس هناك حاجة إلى السلطة والدولة لأنها تبتلع إرادات الأفراد تحت مسمى حمايتهم. وقد أكد "ماكس شتيرنر"Stirner, Max (1806–1856) على قيمة الإنسان في مواجهة التسلط الذي تمارسه الدولة، فليس من المنطقي أن ما يصنعه الإنسان، وهو الدولة، تترك لتتغول سلطتها فتعتدي وتقهر صانعها. إن الدولة تجريد وهمي أما الإنسان فهو الحقيقة الأساسية. "إن شتيرنر من الفلاسفة الذين حاولوا أعادة الاعتبار إلى الفرد والتأكيد على الفردية في عصر طغت عليه اللافردية الهيجلية. فوقف في وجه كل الذين نادوا بإلغاء الفرد فى سبيل الكل أو الجماعة. وعنده أن الفرد يستطيع إذا ما اعتمد على نفسه وقدراته أن يقاوم الظلم ويقضى على الاضطهاد. اعتبر الدولة نقيضا للأنا. وأنها مؤسسة ساكنة جامدة أُقر الناس بسيادتها بسبب ما استقر في إفهامهم من ديمومتها وخلودها، مع انها في الواقع تعوق دينامية الأنا المنطلق في حركته وإبداعه (16)

دعا "شتيرنر" إلى عدم الانخداع بالدولة لأن ضرورتها مجرد وهم وخيال وهى لا تستهدف إلا شيئا واحدا فحسب وهو تقييد الفرد وإذلاله وإخضاعه وهي المظهر الواضح لاستبعاد الأنا وتقيدها وإخضاعها. ومن ثم يقرر انه يجب علينا ألا ننخدع بالدولة ويجب أن نرى فيها مجرد خيال من خلق الأنا نفسها ، وألا نطلب منها حقا نعتبر نحن أنفسنا حائزوه الاصليون. لقد كان يفتخر بقوله (أنا عدو الدولة الفاني)..(17)

انضم باكونين Bakounine, Michael (1814–1876) إلى الاتجاه اليساري الهيجلي الذي يعتبر تدمير الوضع القائم ، ضرورة مطلقة في سبيل التقدم ، ويختصر هذا الموقف بعبارته الشهيرة (إن لذة الهدم هي في نفس الوقت لذة الخلق) (18) وذهب باكونين إلى أن الدولة هي خلاصة نفي الحريات الفردية لكل أعضائها، وهي مقبرة ضخمة تموت وتدفن فيها كافة مظاهر الحياة الفردية. إن الدولة – في رأيه – تقوم على القوة ومن ثم تمثل الشر وذلك لأن غاية الإنسان هي الحرية. والقوة ما هي إلا النفي الدائم والمتصل بالحرية ومن ثم فأن المذهب الفوضوي لم يرى خلاصاً للفرد والحرية إلا بهدم السلطة القمعية للدولة.

وعارض "كروبوتكين" Krobotkin, Alexewitsch (1842–1921) بشدة النظرية التطورية الداروينية ومبدأ الصراع من أجل الوجود. ودعا إلى مجتمع يقوم على ملكية مشاعية للجميع وجماعات حرة يحصل فيها الفرد وفق حاجته. ونلاحظ في هذا السياق أن مجمل ممثلي هذا المذهب الفوضوي انتبهوا تماما إلى التسلط الذي تمارسه الأنظمة الرأسمالية من انتهاك لحقوق الأفراد وإنسانيتهم، وهذا يفسر اتجاه معظمهم إلى الاشتراكية.

وربما يتمثل مأزق هذا المذهب الفوضوي في أنه يكاد يلغى كل تنظيم لحياة الأفراد من منطلق رفضه تسلط الدوله، بالإضافة إلى أنه في نقده للاهوت رفض تماماً كل ما هو ديني وأخلاقي وهذا يقود في النهاية إلى إشكالية أخرى لا تقل خطورة عن التسلط. فالتسلط عدوان على كرامة الإنسان، وتلك الفوضوية قضاء على مكون أساسي في طبيعة الإنسان ألا وهو حاجته إلى نوع ما من الأمن والاستقرار والذي هو في ذات الوقت من أساسيات التقدم الإنساني.

رابعاً: سلطة الشعب

- **الديمقراطية المباشرة**

إن الإشكالية تظل مطروحة بين ضرورة السلطة للاستقرار والأمن والتقدم، وبين انزلاق وانحدار تلك السلطة إلى التسلط والاستبداد، وهنا نجد الطرح الذي يقدمه المفكر "معمر القذافي" حيث رفضه لتسلط الدولة سواءً تسلط الفرد أو القبيلة أو الحزب ومن ثم يطرح " "القذافي" طريقا عالمياً ثالثاً بعيداً عن العسف الاجتماعي للأنظمة الرأسمالية. والقمع السياسي الذي وقعت فيه الأنظمة الماركسية.

هذا الطريق العالمي الثالث هو الديمقراطية المباشرة التي تحقق (سلطة الشعب) (19) (فالسلطة للشعب ولا سلطة لسواه) فليست للحرية هنا معنى فئويا أو طبقياً كما في النظام الرأسمالي أو الفكر الماركسي عن الاشتراكية. بل هي حرية شعبية لكل الأفراد، فعن طريق سلطة الشعب تصبح السلطة في أيدي من تم التسلط عليهم وهم الشعوب.

وهذا الفكر الذي يعيد السلطة إلى مصدرها الطبيعي والأصيل هو ركيزة أصيلة في فكر "القذافي" منذ البيان الأول للثورة حيث يبدأ البيان بالتأكيد على الإرادة الحرة للشعب (20)

مؤكدا إيمان الثورة بالحرية والوحدة والعدالة الاجتماعية وانه لا سيد ولا مسود. وفي هذا نلحظ تأكيد على تماسك المجتمع بتحقيق العدل والأمن والتقدم، وفي ذات الوقت تأكيد على الحرية التي أصبحت هي النتيجة الطبيعية لسلطة الشعب.

ثم يجئ خطاب زواره التاريخي ليؤكد على استمرار الثورة في اعتماد الحرية وتعميقها، والتوجه الإنساني للارتقاء بالفكر والحياة، حيث وجود مؤتمرات شعبية تقرر ولجان شعبية تنفذ. ثم توج بسلطة الشعب في مؤتمر الشعب العام بتاريخ 2 مارس 1977ف في مدينة سبها حيث تجسيد الحكم الشعبي الذي يقيمه الكتاب الأخضر، إقرارا لسلطة الشعب، الذي لا سلطة لسواه، متمسكاً بالقيم الروحية ضمانا

للأخلاق والسلوك والآداب الإنسانية، مؤكداً على سير الثورة بقيادة المفكر الثائر والقائد المعلم معمر القذافي نحو السلطة الشعبية الكاملة وتثبيت مجتمع الشعب الذي يملك السلطة والثروة والسلاح؛ مجتمع الحرية والانعتاق من كل أشكال العبودية والاستبداد.

- دولة للحرية والاستقرار

إن التأكيد على الدين والقيم والأخلاق والتماسك الاجتماعي تتحقق الدولة المستقرة بعيداً عن التسلط الذي يهدر كرامة الأفراد، وبعيد عن الفوضى التي تهدر الأمن والاستقرار.

ففي هذه الدولة يمارس الأفراد سلطتهم وحرياتهم حيث قطع الطريق نهائيا على كافة أنواع الحكم التقليدية من الفرد والعائلة والقبيلة والطائفة والطبقة والنيابة والحزب فلا نيابة عن الشعب، لأن التمثيل تدجيل ثم تأتي الوثيقة الخضراء الكبرى لحقوق الإنسان في عصر الجماهير التي صدرت في مدينة البيضاء 1988 لتؤكد الحق الطبيعي للإنسان في الحرية فحقوق الإنسان ليست هبة من أحد، وأن لا وجود لها في مجتمعات العسف والاستغلال. وأن هذه الحقوق تأتي بانتصار الجماهير على جلاديها واختفاء الأنظمة القامعة للحرية حيث يسود الشعب بالمؤتمرات الشعبية. فلا ضمان لحقوق الإنسان في عالم فيه حاكم ومحكوم وسيد ومسود، وغني وفقير. وهذا كله يتحقق عندما تتحرر الشعوب والأمم من النزعات العدوانية والحروب. حيث يسود السلام العالم.

ويأتي قانون تعزيز الحرية في عام 1991 ليؤكد في كل مواده اعتماد الحرية وتعزيزها وبذلك يتمكن الشعب بكل أفراده من ممارسة حقه الطبيعي في السلطة فالسلطة الشعبية المباشرة هي أساس النظام السياسي في الجماهيرية الليبية العظمى ويمارس الشعب سلطته عن طريق المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية والنقابات والاتحادات والروابط المهنية ومؤتمر الشعب العام، حيث ينظم القانون عملها.

وربما نستطيع القول أن الاستثمار الأمثل لتلك السلطة يتوقف على وعي الأفراد والشعوب بقيمة الحرية وفي نفس الوقت المسؤولية التي ترتبط بها.

الخاتمة:

من خلال التحليلات السابقة للعلاقة الجدلية بين التسلط والفوضة والحرية، ربما نستطيع استخلاص هذه النقاط:

– إن البحث عن الحرية، يدلنا على أهمية البحث في نفس الوقت عن صيغ تنظيمية تحقق الاستقرار الذي هو الإطار العام لممارسة الحرية في معناها الايجابي حيث افتراض ارتباطها بالمعقولية.

– إن السلطة التي يستلزمها الاستقرار تتحول في أغلب الأحيان إلى قهر وتسلط عندما تتماهى الخطوط المميزة بين ضرورة الاستقرار والتنظيم من أجل حرية مسئولة، وبين ممارسة الاستبداد والتسلط والقمع باسم وحدة المجتمع كما هو الحال عند "ماكيافيللي" وباسم الأمن عند "هوبز" باسم الحرية الاقتصادية كما في النظام الرأسمالي.

– إذا كانت الفوضى تدفع في بعض الأحيان إلى نشأة التسلط، فإن التسلط قد يدفع إلى الفوضى والمناداة بمعاداة الدولة وإلغاء هذه الإشكال السلطوية، وهذا مثله أصحاب المذهب الفوضوي "ماكس شتيرنر" و "باكونين" و "برود هون" .

– إن إشكالية السلطة تمكن في ضرورتها، وهنا نجد الطرح الذي يقدمه "معمر القذافي" كطريقاً عالمياً ثالثاً – بعيداً عن العسف الاجتماعي للنظام الرأسمالي والقمع السياسي للأنظمة الماركسية – حيث الدعوة إلى الديمقراطية المباشرة التي تحقق (سلطة الشعب) فالسلطة للشعب ولا سلطة لسواء.

وهذا ما نجده في الكتاب الأخضر حيث التأكيد على إعادة السلطة إلى مصدرها الطبيعي وهو الشعب بكل أفراده وفئاته، داعياً إلى القيم والأخلاق والتماسك الاجتماعي وبذلك تحقق الدولة المستقرة بعيداً عن التسلط وأيضاً بعيداً عن الفوضى التي تهدر الأمن والاستقرار.

– بقدر وعي الأفراد والشعوب بقيمة ومسئولية تلك السلطة بقدر ما يكون أزهار الحرية وتحقيق النهضة .

مراجع وهوامش البحث

(1) د. عزت قرني – إشكالية الحرية – عالم الفكر. وزارة الإعلام الكويت، العدد الثاني 1993، ص179 (بتصرف).

(2) أفلاطون – الجمهورية – دراسة وترجمة د. فؤاد زكريا. الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة. 1974 فقرة 562.

(3) Hegel – Philosophy of Righ – Trans by. T.M. Knox at the Clerenden Press. Oxford, 196. p. 242

(4) د. مجاهد عبد المنعم مجاهد – هيجل قلعة الحرية – سعد الدين للطباعة والنشر، دمشق ، ط1، 1985، ص 49.

(5)Charles taylor –Hegel- Cambridge UNI- Press, London, 1983 .P. 132 .

(6) هيجل – محاضرات في فلسفة التاريخ – ج1 (العقل في التاريخ) ترجمة وتعليق د. أمام عبد الفتاح أمام، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ص145.

(7) من مقدمة د. نصار عبد الله لكتاب – اعلام الفلسفة السياسية المعاصرة – لانطوني دي كرسبني، كينيث مينوج – الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة 1996 ص 10.

(8) ميكافيللي – الأمير – تعريب خيري حماد. ط1 منشورات المكتب التجاري، بيروت 1960، ص145.

(9) المصدر السابق، ص51.

(10) ماكيافيلي – المطارحات – ، تعريب خيري حماد، ط1، منشورات المكتب التجاري، للطباعة والنشر، بيروت لبنان 1962 ص268.

(11) Hobbes- Leviathn – Indin – poll, the library of liberal arts, Bobbs Merrill Publishing, 1993. P. 85 .

(12) Hobbes- Leviathn – Indin – poll, the library of liberal arts, Bobbs Merrill Publishing, 1993. P. 240

(13) شوفالييه (جان) – تاريخ الفكر السياسي. ترجمة محمد عرب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت 1985، ص 325.

(14) إمام عبد الفتاح إمام – هوبز (فيلسوف العقلانية) – دار الثقافة للنشر، القاهرة 1985، ص333.

(15) د. مراد وهبه – المعجم الفلسفي –ط3 – دار الثقافة الجديدة القاهرة 1979 ص 319.

(16) الموسوعة العربية الفلسفية – رئيس التحرير معن زيادة – المجلد الثالث – ط1 معهد الإنماء العربي، بيروت 1997 ص 410.

(17) د. أحمد جامح – المذاهب الاشتراكية – دار المعارف القاهرة ط2 1969 ص100.

(18) الموسوعة الفلسفية ص 177.

(19) ينظر في ذلك الكتاب الأخضر، 3 أجزاء، معمر القذافي، المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، طرابلس الجماهيرية العظمى.

(20) أنظر البيان الأول لثورة الفاتح. مدينة بنغازي 1/9/ 1969ف.

مجلة المختار للعلوم الإنسانية 05 (1): 64-76، 2007

Research Article

Open Access

النظرية البنائية الوظيفية وتطبيقها في البحث الاجتماعي

مستور حماد إبراهيم[1]*

قسم الإجتماع، الكلية الآداب، الجامعة عمر المختار

Doi: https://doi.org/10.54172/mkxh5z55

المستخلص : تسعى هذه الورقة إلى إبراز الدور التفسيري لنظرية البنائية_الوظيفية من خلال تطبيق تصورها النظري في البحث العلمي على الواقع. سوف نتناول هنا الاستخدامات التطبيقية لهذه النظريةٍ التي لطالما كانت وربما لا تزال من النظريات الأساسية للعلوم الإنسانية بشكل عام والعلوم الاجتماعية على وجه الخصوص.

الكلمات المفتاحية: النظرية، البنائية الوظيفية، البحث العلمي، المجتمع

The constructional functional theory and its application in social research

Mastor Hammad Ibrahim

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

Abstract: "This paper seeks to highlight the interpretive role of functionalist theory by applying its theoretical framework to empirical research. The study addresses the practical applications of this theory, which has consistently been, and perhaps continues to be, one of the fundamental theories in the humanities and, more specifically, in the social sciences."

Keywords: Theory, Functional constructivism, Scientific research, Society

The Author(s) 2023. This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/) , which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium ,provided you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons license, and indicate if changes were made.

مقدمة

إن النظرية العلمية تحتل مكانة متميزة في البحث العلمي سواء أكان موضوع البحث الظاهرة الطبيعية أو الإنسانية. لذلك فإن النظرية تعتبر بمثابة مرجعية أساسية للعلم ذاته وهي خلفية تفسيرية لكل الظواهر. فهي تساعد على تحديد هوية العلم وموضوعه وتسهم في إبراز دوره المعرفي التراكمي وبالتالي يُحدَّد في ضوئها ما يجب دراسته. فالصفة التي تتفرد بها النظرية هي التفسير، "محاولة تفسير خبراتنا اليومية في الحياة، تلك الخبرات الشخصية اللصيقة بنا، وفقاً لشيء ليس بذلك القرب منا – سواء أكان ذلك الشيء أفعال أناس آخرين، أو خبراتنا السابقة، أو عواطفنا المكبوتة، وما شاكل ذلك. وفي بعض الأحيان– وتلك أكثرها صعوبة – يتم التفسير على أساس شيء ما ليس لنا به خبرة مباشرة البتة، وعند هذا المستوى تكون النظرية قد قدمت لنا شيئاً جديداً حقاً عن الحياة"[1].

وما يهمنا بشكل أساسي في هذه الورقة، هو إبراز الدور التفسيري للنظرية من خلال تطبيق تصورها النظري في البحث العلمي على الواقع. وسوف نتناول هنا الاستخدامات التطبيقية لنظريةٍ لطالما كانت وربما لا تزال من النظريات الأساسية للعلوم الإنسانية بشكل عام والعلوم الاجتماعية على وجه الخصوص.

وإننا لا نبالغ إذ نقول أن كثيرا من الدارسين والباحثين في مجال العلوم الاجتماعية يجدون قصوراً في إدراك كيفية استخدام هذه النظريات في مجال البحث العلمي. لهذه الحكمة العلمية رأيت من المفيد إنارة الطريق أمام هؤلاء الفئة من الناس بمدى الأهمية العلمية التطبيقية التي يمكن أن تُجنى من ذلك.

البروز العلمي للنظرية البنائية الوظيفية

في البداية يجب أن نُعرِّج على التعريف بهذه النظرية والعوامل التي أدت إلى ظهورها.

في الحقيقة أن فكرة البناء الاجتماعي[2] ليست فكرة حديثة العهد بل أنها تمتد إلى منتصف القرن التاسع عشر عندما ظهرت في كتابات **مونتســكيو** Montesquieu(1689–1755) وحينها ، ظهرت فكرة النسق الاجتماعي على أساس أن مظاهر الحياة الاجتماعية تُؤلف فيما بينها وحدة متماسكة متسقة وذلك عندما تحدث عن القانون وعلاقته بالتركيب السياسي والاقتصادي والدين والمناخ وحجم السكان والعادات والتقاليد وغيرها مما يشكل في جوهره فكرة البناء الاجتماعي. ثم ظهرت البنائية الوظيفية بصورة واضحة بشكل علمي في كتابات **هربرت سبنســر** Herbert Spencer (1820– 1903) في مجال تشبيه المجتمع بالكائن العضوي. فكان سبنسر يؤكد دائماً وجود التساند الوظيفي والاعتماد المتبادل بين نظم المجتمع في كل مرحلة من مراحل التطور الاجتماع .والغاية التي كان يهدف إليها هي إيجاد حالة من التوازن تساعد المجتمع على الاستمرار في الوجود. وكان سبنسر أيضاً يتصور المجتمع على أنه جزء من النظام الطبيعي للكون وأنه يدخل في تركيبه ولذا يمكن تصوره كبناء له كيان متماسك.

وبلغت الفكرة الوظيفية ذروتها عند **أميـــل دوركـــايم** Emil Durkheim (1858-1917) وبخاصة في مواجهة موضوع الحقائق الاجتماعية التي تمتاز بعموميتها وقدرتها على الانتقال من جيل لآخر وقدرتها على فرض نفسها على المجتمع . والنظم الموجودة في المجتمع من سياسية واقتصادية وقانونية وغيرها تؤلف بناء له درجة معينة من الثبات والاستمرار.

وقد كان ظهور هذه النظرية كرد فعل للإخفاق الذي انتاب النظريتين السابقتين: وهما النظرية البنائية والنظرية الوظيفية؛ وذلك لأن كلا النظريتين كانتا أحاديتا الجانب بمعنى أن النظرية البنائية كانت قد فسرت المجتمع والظاهرة الاجتماعية وفقاً لمكونات وأجزاء البناء الاجتماعي فقط مستبعدة بذلك الوظائف التي يمكن أن تؤديها هذه الأجزاء والنتائج التي يمكن أن تنتج عن وجودها ودورها. بينما النظرية الوظيفية قد ركزت في تفسيرها للظاهرة الاجتماعية "تفسيراً يأخذ بعين الاعتبار نتائج وجودها وفعالياتها بعيداً عن بنائها والأجزاء التي تتكون منها"[3].

فالنظرية البنائية الوظيفية برزت لكي تملأ هذا الفراغ وذلك بنظرتها إلى الظاهرة الاجتماعية على أنها نتيجة البناء الاجتماعي الذي وجدت فيه وأن لظهورها في الوقت ذاته كوظيفة اجتماعية لها صلة مباشرة أو غير مباشرة بوظائف ظواهر أخرى متصلة بالبناء الاجتماعي. فبعد ظهور هذه النظرية في صيغتها العلمية كما رأينا على يد عالم الاجتماع البريطاني **هربرت سبنســر** Herbert Spencer ذهبت إلى أمريكا وطُورَت من قبل كل من **تالكوت بارسونز** Talcott Parsons (1902 - 1979) و**روبــرت ميرتون** Robert Merton و **رايــت ميلــز** Rieght Mills. وكذلك من قبل الكثير من رواد العلوم الاجتماعية من أمثال **ولــيم روبرتســون ســميث** W.R.Smith وذلك بكتابه حول الزواج والقرابة ومحاضراته حول الدين والمجتمع. و **وليم ســمنر** W.Summner مستفيداً من النزعة السبنسرية وذلك من خلال" نظريته في الطرائق الشعبية Folkways التي اعتبرها أنماطا اجتماعية تنشأ من خلال المحاولة والخطأ، وتقوم بوظيفة أساسية في الصراع من أجل البقاء. ولقد طور **كيلر** Keler أفكار **سمنر** Summner بعد متابعته لكتابات **مالينوفســكي** Malinswski (1844-1944) ثم اقترح نظرية وظيفية في الثقافة، باعتبار أن الوظيفة الأساسية للثقافة تتمثل في الوفاء بالحاجات الأساسية لحامليها "[4]. وتنشأ أيضاً كما أشار البعض نتيجة المحاولة والخطأ.

ويمكننا أن نجزم بأن أول صياغة منظمة وعلمية للإتجاه البنائي الوظيفي في علم الاجتماع على وجه الخصوص، هي تلك التي قدمها لنا عالم الاجتماع الفرنسي **إميل دوركايم** Emil Durkheim من خلال أعماله في كتابيه: تقسيم العمل الاجتماعي De La Division du travail (1893) وقواعد المنهج Les Règles de la méthode sociologique (1897). فقد أشار إلى أن أي " تحليل اجتماعي ينبغي أن يركز على شيئين هامين وهما البحث في أسباب أو مسببات الظاهرة، والشيء الثاني هو البحث في وظيفتها.... إذ لا يمكن تفسير الحقائق الاجتماعية حسب ما يؤكد **دوركايم** خارج عقول الأفراد ذلك

لأن هذه الحقائق توجد خارج عقولهم ومستقلة عنها، فاللغة على سبيل المثال موجودة قبل أن يولد الفرد وسوف تظل بعد اختفائه، فهذه حقيقة اجتماعية قائمة بذاتها ولا يمكن فهمها إلا في علاقتها بالحقائق الأخرى التي من نفس النوع أو جزء من نسق اجتماعي وفي إطار وظائفها من أجل المحافظة على ذلك النسق التي هي جزء منه".[5]

من حيث نشوء هذه النظرية العلمية والذي جعل منها نظرية رئيسة للكثير من الباحثين والمهتمين في ميدان علم الاجتماع الحديث، والذي قد ارتبط بالفكر الوضعي، فقد حاولت التأكيد على النقلة العلمية المحاكية للعلوم الطبيعية والابتعاد عن الميتافيزيقا التي كانت تسود هذا النوع من التفكير. حيث انطلق روادها من مماثلة المجتمع بالكائن الحي، فرأوا أن تطور المجتمع الإنساني يمكن أن يُنظر إليه بنفس الطريقة التي يراها علماء الأحياء للكائن الحي. فالمجتمعات البسيطة يمكن اعتبارها خلايا أولية تنقسم في البداية إلى أربعة أنساق فرعية لنسق الفعل العام.[6]

لذلك بدأت هذه النظرية بالتأكيد على فكرة الوصول إلى قوانين تخضع لها الظواهر الاجتماعية شأنها شأن الظواهر الطبيعية. لذلك رأى **هربرت سبنسر** Herbert Spencer أن المجتمع الإنساني يمكن دراسة وظائفه وتراكيبه كما يدرسُ علم الأحياء الكائن الحي. فالبنائيون الوظيفيون إجمالاً يرون أن أي " كائن عضوي عبارة عن ترتيب أو تنظيم ثابت نسبياً من العلاقات القائمة بين الخلايا المختلفة للكائن"[7].

إضافة إلى ذلك فقد تبنى الكثير من علماء الأنثروبولوجيا هذه النظرية وأشهرهم **رادكليف براون** Radcliffe-Brwon (1881-1955)الذي يرى أن البناء يتألف من كائنات إنسانية وأن كلمة "بناء" تشير بالضرورة إلى وجود نوع من التنسيق والترتيب بين "الأجزاء" التي تدخل في تكوين "الكل" الذي نسميه "بناء" وكذلك توجد روابط معينة تقوم بين هذه "الأجزاء" التي تؤلف "الكل" وتجعل منه بناء متماسك متمايز. وبمقتضى هذا الفهم تكون "الوحدات الجزئية" الداخلة في تكوين "البناء الاجتماعي" هي "الأشخاص أو الأفراد" أي أعضاء المجتمع الذي يحتل كل منهم مركزاً معيناً ويؤدي دوراً محدداً في الحياة الاجتماعية.

ويؤكد "**راد كليف براون** بأن المجتمع شأنه شأن منظمة ككائن حي يُنظر لها كبناء كلي من المعايير المُسيرة للجماعة والذي يؤسس نموذج من أجل وضع قوانين علمية، في هذا الإطار تصبح فيه الوظيفة من خلال ما تقوم به كمحافظ حيوي للبناء"[8]. هذا البناء المتمثل في المنظمة الاجتماعية سواء كانت أسرة أو مدرسة أو مصنع أو هيئة وغير ذلك.

لذلك فهذه النظرية تعترف ببناء الكيانات و المنظمات الاجتماعية الصغيرة والكبيرة وتؤكد أيضا في الوقت ذاته على الوظائف التي تقوم بها الأعضاء والأجزاء المكونة للبناء الاجتماعي في هذه الكيانات و في

علاقتها مع باقي المؤسسات أو المنظمات الأخرى في المجتمع، مؤكدةً بأن هناك تكاملاً أساسياً بين البناء والوظيفة وهذا ما أكده أحد أقطابها المعاصرين وهو **تالكوت بارسونز** Talcott Parsons الذي رأى بأنه لا يمكن أن يكون هناك بناء بدون وظائف ولا وظائف بدون بناء اجتماعي.

فالاتجاه البنائي الوظيفي وُضِعَ حجر أساسه على يد **دوركايم** ورُمِمَ على يد **بارسونز** و**ميرتون** وغيرهم؛ ولا ننسى أن هذا الاتجاه ظل مرتبطا بالعلوم الطبيعية وعلم الأحياء وقد كانت مفاهيمه تُلقّح بعضها وتخصبها، فبدأت محددة بالبناء والوظيفة، لتكثر وتتعدد مشتقات كل منها. " ولقد انصب التركيز على الجوانب الثابتة من النسق، أكثر من الأبعاد الدينامية المتغيرة، وكانت الأبعاد الثقافية للنسق أكثر استخداما في التفسير من غيرها من مكونات النسق الأخرى."[9]

ونخلص من ذلك إلى أن الاتجاه البنائي الوظيفي يركز على البناء وعلى مكوناته في حين يهتم من ناحية أخرى بالوظائف الاجتماعية وبالتالي يركز على العلاقات المتبادلة بينهما. نحن لا نجزم بأن هذه النظرية هي النظرية الوحيدة والأكثر ذيوعاً في حقل علم الاجتماع، وإن كانت الأوفر حظاً حتى نهاية الستينات من القرن المنصرم. ولكن على كل حال فهي تعتبر من النظريات الأولى التي حاول روادها الدفع بهذا العلم نحو الموضوعية.

ومع ذلك بدأت تتراجع كما يؤكد البعض في السبعينات من نفس القرن وذلك بسبب بروز بعض التيارات الفكرية على الساحة، وقد واجهت هذه النظرية عدة انتقادات كان من أهمها أنها بالغت في محاكاة العلوم الطبيعية. وأنا أعتبر أن هذا ليس نقدا في ذاته بقدر ما يؤكد لنا أن العلوم يظل همها واحداً وهو البحث عن حقيقة وأسباب الظاهرة موضوع الدراسة، سواء تعلق الأمر بظاهرة اجتماعية أو طبيعية وأن العلوم يمكن أ ن تستفيد من بعضها البعض.

وقد عقد بعض أنصار هذه النظرية مثل **بارسونز** و**ميرتون** أملاً كبيراً على أهمية القيم في تحقيق عناصر النسق، وهذا في حد ذاته تحيز مسبق لنسق بعينه وأفضليته على غيره. ومن ناحية أخرى فقد أهملت البنائية الوظيفية أمرين هامين أولهما: التغير الاجتماعي، حيث كان الشغل الشاغل لهذه النظرية مركزاً على تكامل البناء الاجتماعي الذي رأى فيه أصحاب هذه النظرية بأنه ثابت. وثانيهما: الصراع، فقد قللت هذه النظرية من أهمية الصراع في المجتمع، ويبرر البعض ذلك بانشغالها بالتكامل حيث لم تتبين الصراع وتقف عليه. فالذين وجهوا النقد إلى هذه النظرية رأوا أنها ما هي إلا محاولة لمحاكاة وتنغيم للنزعة العضوية، وأنها لا تحوي نسقاً فكرياً حول الطبيعة الإنسانية والإرادة الإنسانية. ووجه عالم الاجتماع الأمريكي **الفن غولندر** Alvin Golnder نقداً لهذه النظرية عندما قام بتحليل نقدي لعلم الاجتماع الغربي ، حيث أكد في تحليله على قصور هذه النظرية لتفسير ما يمر به المجتمع الغربي.

وهناك أيضا من أنصارها من وجه لها النقد أيضاً، ففي نهاية سبعينات القرن الماضي قال **ويلبرت مور** Wilbert Moor بأن استعمالها قد أصبح محرجاً وكأنه يريد القول بأن تفسيرها للواقع الاجتماعي لم يعد مناسباً. وهناك من قسا في نقده على هذه النظرية واصفاً إياها بأنها الطغيان الإمبريالي.

أشكال البنائية الوظيفية

صحيح أنَّ البنائية الوظيفية تهتما بدراسة البُنى ووظائفها بيد أنها ليست نظرية سوسيولوجية ذات لون واحد بل يمكن الوقوف على ثلاثة أشكال لها نعرضها باختصار كما يلي :

1. الوظيفية الفردية

في هذا الشكل من هذه النظرية فالتركيز يقع على حاجات الفاعلين الاجتماعيين والبُنى الاجتماعية التي تظهر لتلبية هذه الحاجات.

مثال: الأسرة النووية التي تتكون عادة من أبوين وبضعة أولاد ظهرت لتلبي بعض الحاجات الفردية كالتمتع بالحرية والعيش بالاستقلالية والعمل والتربية الخاصة في مقابل ذلك لم تعد الأسرة الممتدة المكونة من الأبوين والأبناء والأزواج والزوجات وأبنائهم قادرة على تلبية الحاجات الفردية.

2. الوظيفية العلاقاتية

في هذا الشكل يقع التركيز على آليات العلاقات الاجتماعية التي تساعد في التغلب على التوترات التي قد تمر بها العلاقات الاجتماعية. هذا النوع نجده موضوع اهتمام لدى الانثربولوجيين أمثال **راد كليف براون** و**مالينوفسكي**. فالوظيفية العلاقاتية تعمل، مثلا- عبر شعيرة طقوسية من الشعائر- على التخفيف من التوترات في إطار العلاج النفسي .

3. الوظيفية الاجتماعية

هنا يقع التركيز على البُنى والمؤسسات الاجتماعية الكبرى وعلى علاقاتها ببعضها البعض وتأثيراتها الموجهة لسلوكيات الأفراد والمجتمعات كالوظيفية التي تقوم بها مؤسسات كالجامعة أو المستشفى أو الإذاعة أو التلفزيون أو الأسرة أو المسجد أو المدرسة... فالمسألة تتعلق بالمجتمع لا بالأفراد.

الاستخدامات التطبيقية للنظرية البنائية الوظيفية في البحث الاجتماعي

يواجه الطلاب سواء في مرحلة الجامعية بصفة عامة أو المرحلة بعد الجامعية على وجه الخصوص صعوبة ممثلة في كيفية اختيار نظرية يعتمدها الباحث في بحثه أو دراسته.

فالنظرية العلمية عموماً عبارة عن مجموعة من القضايا المترابطة ترابطاً منطقياً لتفسير ظاهرة ما. والبحث هو الدراسة العلمية لظاهرة ما للوصول إلى حقائقها وأسبابها.

أن أهمية النظرية تكمن بشكل رئيس في كونها مسألة أساسية في العلم، بل أن البحث الاجتماعي الذي لا يستند إلى نظرية يكون ناقصاً ويفتقر إلى الموضوعية. فللنظرية وظائف عدة تكمن في تصنيف الأحداث الواقعية وتنظيمها والوقوف عليها ومعرفة أسبابها، ومحاولة التنبؤ بما يحدث في المستقبل. وأخيراً الفهم العلمي الشامل لجملة الأحداث وتطورها، والعوامل التي تحكمها في الواقع الاجتماعي.

والنظرية التي نحن بصدد توضيح أهمية استخدامها وتبني تطبيقها في البحث العلمي تنطلق من أساس مؤداه أن المجتمع يكوّن نسقاً من الأفعال المحددة المنظمة ويتألف هذا النسق من مجموعة من المتغيرات المترابطة بنائياً والمتساندة وظيفياً، وترى أن للمجتمع طبيعة تسمو وتعلو بل وتتجاوز على كل مكوناته بما فيها إرادة الإنسان، وما يحكم ذلك هو قواعد الضبط والتنظيم الاجتماعيين: هذين العاملين هما الذيّن يلزمان الأفراد والجماعات بالخضوع لها وعدم خرقها، وإلاّ أدى ذلك إلى تهديد بناء المجتمع.

إذن هذه النظرية تمثل اتجاهاً "يذهب إلى أن غاية المجتمع هي الحفاظ على النظام الاجتماعي وتأكيد ثباته النسبي واستمراريته وبالمثل يكون هدف كل مكون من مكونات البناء، وكذلك الطريقة التي ترتب وتنظم بها هذه المكونات، وهو تحقيق النظام والتوازن الاجتماعيين".[10]

مما سبق يتضح لنا إذا ما أراد الباحث أن يعتمد هذه النظرية كتصور نظري ومرجعاً تفسيرياً للظاهرة التي يقوم بدراستها أن يراعي عدة مبادئ حسب ما أكد روادها ومن أهمها ما يلي:

1. يتكون المجتمع أو المؤسسة أو الجماعة مهما يكن حجمها وهدفها من أجزاء ووحدات مختلفة من ناحية ومترابطة مع بعضها من ناحية أخرى.
2. لكل عنصر أو جزء من هذه الأجزاء وظيفة أساسية،
3. هذه الأجزاء متكاملة فكل جزء يكمل الأخر وان أي تغيير على أحدها يؤثر على الأجزاء الأخرى.
4. لكل جزء من أجزاء البناء وظيفة نابعة من طبيعته، فهناك تكاملاً بينها على الرغم من الاختلاف فهذا الأخير هو عامل وظيفي للتماسك.
5. الوظائف التي تؤديها هذه الأجزاء سواء كانت ظاهرة أو كامنة تشبع حاجة الأعضاء المنتمين إليها.
6. وجود نظام ذو قيم ومعايير يُسير الهيكلية للمجتمع أو المؤسسة فهو الذي يحدد حقوق وواجبات كل عضو أو جزء في البناء العام للجماعة أو المجتمع المحلي. كما يحدد هذا النظام أساليب الاتصال والتفاعل بين الأفراد ويحدد أيضاً الأفعال التي يكافأ أو يعاقب عليها الفرد.

7. تحدد النظرية البنائية الوظيفية نظام الاتصال في البناء، وتؤكد على أن هناك نوعين من الاتصال: فالاتصال عن طريق المعلومات من المراكز القيادية إلى المراكز القاعدية، هو النوع العمودي ويقع في العلاقات التي تقع في المراكز الراسية للنظام. بينما النوع الأفقي فهو الذي يقع بين المراكز المتكافئة للبناء.
8. وأخيراً تفترض النظرية البنائية الوظيفية بأن هناك نظامين: أحدهما السلطة والأخر المكانة، فالأول هو الذي يعمل على إصدار القرارات والأوامر إلى الأدوار الدنيا والسلطة الوسطى تضع ذلك موضع التنفيذ، والنظام الثاني فهو الذي يقضي بمنح الامتيازات والمكافآت لمستحقيها من الأعضاء الفاعلين في المجتمع أو المؤسسة وذلك لمنحهم الشعور بحاجة النظام لهم وبأهمية ما يقومون به من عمل. فالموازنة بين نظامي السلطة والمكانة أو المنزلة أمر ضروري لصيرورة واستمرارية المؤسسة أو النسق.

وبإمكاننا الآن طرح بعض الأمثلة حول تطبيق هذه النظرية في علم الاجتماع بشكل خاص أو العلوم الاجتماعية بشكل عام. وبما أن هذه النظرية انطلقت من مبدأ مؤداه دراسة البناء والوظيفة الاجتماعية فإن الدراسات الاجتماعية لا تخرج في معظم الحالات– إذا لم نبالغ– عن جميع الدراسات والأبحاث التي تتناول كل المشكلات الاجتماعية التي نراها وتثير اهتمامنا بشكل يومي. لذا سوف نقدم مثالين للاستخدامات التطبيقية لهذه النظرية أحدهما قام به أحد رواد هذه النظرية والآخر محاولة من الباحث لإبراز الدور التطبيقي لهذه النظرية في بحث ظاهرة اجتماعية معينة. بهذه المساهمة نحاول إنارة الطريق أمام طلاب علم الاجتماع والباحثون الناشئون في العلوم الاجتماعية في كيفية استخدام التصور النظري والاستفادة منه.

المثال الأول: تطبيق النظرية البنائية الوظيفية حول مكونات البناء الاجتماعي ودورها في الضبط الاجتماعي

هذا المثال الذي نقدمه لدراسة قام بها **بول لانديز** Paul Landis، وهو أحد رواد هذه النظرية. فقد بحث العلاقات الوظيفية بين النظم الاجتماعية وعملية الضبط الاجتماعي. وقال بأنه يمكن تصور " النظم الاجتماعية منتظمة على هيئة متصل نظري يوجد في أحد أطرافه التفكك الاجتماعي، وفي الطرف الأخر توجد أكثر نماذج للتنظيم الاجتماعي شدة وصرامة، وبين هذين الطرفين توجد منطقة تسامح واسعة"[11]. فأحد الأطراف يوجد به الخلل وهو الذي يتميز بالاتجاهات الفوضوية والنزعات الفردية. بينما يكون الطرف الأخر أكثر صرامةً، وبمحاولة بسيطة لاستقراء التاريخ نجد أن المجتمع نفسه يمكن أن ينتقل – على هذا المتصل– من نقطة إلى أخرى أو يظل يتميز بدرجة من الثبات لفترة من الزمن؛

فالانتقال من طرف لأخر قد يتسم بالمرونة والتساهل أو على العكس من ذلك في الأمور المتعلقة بالضبط الاجتماعي سواء أكانت الأسرة أو الدين أو العرف أو القانون وغيرها.

من وجهة نظر **(لانديز)** الاهتمام هنا ينصب على كيف يمكن تدعيم هذا النظام الاجتماعي ومساعدته على الاستمرار؟ وحسب رأيه فإن الأمر هنا يتعلق بكيفية تلائم الفرد مع كل ما هو اجتماعي أكثر من الطريق التي تتبعها الجماعة لكي تقيم نسقاً للضبط. لذلك فقد تنبه إلى مؤثرات خفية للضبط الاجتماعي تؤدي وظيفتها دون أن يشعر الفرد بها. معترضاً من جانب آخر على وسائل الضبط الرسمية مؤيداً ذلك بأنه لا تزال هناك مجتمعات يسيطر فيه الضبط غير الرسمي في الوقت الذي يمارس فيها الضبط الرسمي في بعض المواقف. ويمكننا أن ندلل بمجتمعنا الليبي في هذه الحالة وكذلك الكثير من المجتمعات العربية.

وتناول **(لانديز)** دور مكانة الطبقة في عملية الضبط الاجتماعي وقال بأن المكانة التقليدية الموروثة هي التي لديها فاعلية في هذه العملية. كما أكد على دور النظم الاجتماعية وهنا يظهر دور الضبط الوظيفي، حيث ذهب إلى أن الأسرة وحدها لا تستطيع أن تقوم بالضبط، وإنما هناك نظم اجتماعية متعددة تساعدها في تلك الوظيفة، وهناك تبادل للنظم في هذه العملية يعمل على تكاملها. وأن ما تقدمه الأسرة في الضبط الاجتماعي يختلف باختلاف المجتمع الذي توجد فيه. فإذا كانت الأسرة توجد في مجتمع محلي تتفق تقاليده مع تقاليد الأسرة فإن وظائفها في هذه الحالة فعَّالة نظراً لأنها تستطيع أن تحقق معايير المجتمع و إلاَّ كان من الصعب على أفراد هذه الأسرة تحقيق التكيف المطلوب وخاصة لأطفالها. وتختلف أيضاً مسألة الضبط الاجتماعي من أسرة إلى أخرى في المجتمع نفسه، فبعض الأسر تتميز بتكامل الأدوار وتناسقها والبعض الأخر يفتقر إلى هذه الخاصية الأمر الذي يؤدي إلى خلق طفل مذنب نتيجة فشل الأسرة في تحقيق عملية الضبط الاجتماعي. ومما يدلل على ذلك انهيار النظام العائلي في المجتمعات الغربية في حالة مقارنته نسبياً مع المجتمعات التي تحترم هذا النظام، الأمر الذي أدى ذلك بالمجتمعات الغربية إلى إيكال المهمة إلى مؤسسات أخرى مثل المدرسة والأندية والمؤسسات الاجتماعية.

وقد تعرَّض أيضاً لعامل مهم من عوامل الضبط الاجتماعي ألا وهو الدين. ومن وجهة نظره أن هذا العامل يعتبر من العوامل التي ظهرت أو أنها انتهت بالفعل في المجتمعات الغربية المتحررة من سيطرة هذا النوع من أنواع الضبط الاجتماعي. غير أن هناك منظمات تنمو هنا وهناك بقصد خلق المواطنة الصالحة في المجتمع ونتيجة للفساد الذي أصبح يصاحب المجتمعات الصناعية التي لم تعد تجعل للقيم أي حساب. والتي قد حلَّ محلها نظم علمانية تمثل مركز الأولوية كالنظم التربوية والتعليمية. بالمقابل لو أمعنا النظر في مجتمعاتنا الإسلامية لوجدنا عامل الدين يعتبر من العوامل الرئيسة في الضبط

الاجتماعي ولو على سبيل العموم، فالكثير من الناس يجدون أنفسهم منقادين بهذه السلطة الروحية التي تعمل على كبح جماح رغباتهم في اختراق المعايير الاجتماعية. إذ يذكر **(لانـــديز)** هذه القضية في المجتمعات الغربية فهو يود القول بأن البناء الاجتماعي في المجتمعات الغربية الصناعية تفكك بحيث لم يصبح لعامل الدين دور يذكر في عملية الضبط الاجتماعي، ويؤكد بأن هناك بدائل فرضها البناء الاجتماعي الجديد. من هذا المنطلق يؤكد صاحبنا على دور القانون والحكومة في عملية الضبط الاجتماعي. فالدولة هي التي تحدد التشريعات والعقوبات لكل مخالفة وتنظم سلوك الأفراد وذلك بسن قوانين رسمية تتناسب مع التغير والتجدد الذي يوازي التغير الثقافي في المجتمع. فالقوانين في هذه المجتمعات هي التي تدعم البناء الاجتماعي وهي الوسيلة الوحيدة التي تستطيع الحكومة عن طريقها أن تحكم وتضبط السلوك.

وتناول **(لانـــديز)** في دراسته أيضاً عدة متغيرات أخرى في الضبط الاجتماعي، مثل التقدم التكنولوجي والعامل الاقتصادي. حيث يرى بأن العلم قد حطم الكثير من الضوابط التقليدية وأبدع نظماً أخرى أكثر عقلانية. والعامل الاقتصادي من حيث العمل والعلاقة بين العمال وأرباب العمل وكون المجتمعات قد تغيرت وأصبحت العلاقات فيها عضوية مبنية على المصلحة وليست ميكانيكية تبادلية. لذلك فقد أكد على إجراء دراسات أكثر عمقاً لمحاولة تحسين الضوابط الاجتماعية القائمة بما تتلاءم مع الأوضاع الراهنة.

نستطيع أن نستخلص مما سبق أن **(لانديز)** يؤكد على فكرة الوظيفة والبناء الاجتماعي وأن أي تغيير في أحدها يعقبه تغيرات أخرى مصاحبة تمس عملية الضبط الاجتماعي. وحسب رأيه فإن البناء والوظيفة يمكن أن يستوعبا التغير والتطور في المجتمع بما يتمشى مع المصلحة العامة للفرد والجماعات والمنظمات المختلفة. وفي حالة قصور هذه المهمة سوف تظهر مظاهر متعددة لانتهاكات المثل والمبادئ والمعايير الاجتماعية التي تكشف لنا عن بعض أوجه القصور في عملية الضبط الاجتماعي.

المثال الثاني: تطبيق النظرية البنائية الوظيفية على ظاهرة متعاطي المخدرات في المجتمع العربي

إن هذه الظاهرة مرفوضة على جميع المستويات في المجتمع العربي. فهي ظاهرة سيئة وغير مقبولة في المجتمع العربي من النواحي الدينية والصحية والاجتماعية، وقد تعمدت ذكر المجتمع العربي، فربَّ قائلٍ قد لا ترفض بعض المجتمعات في العالم الغربي هذه الظاهرة أو على الأقل لا تعتبرها ظاهرة سيئة. فعندما يتناول الباحث دراسة هذه الظاهرة ويحاول أن يفسر أسبابها بناءً على هذه النظرية، فعليه أولاً دراسة الظروف المحيطة بالبناء والوظيفة التي تمس هذه الظاهرة بشكل قريب واضعاً في اعتباره النقاط التي سبق ذكرها. فالمجتمع يتكون من أجزاء لها هدف مشترك. وهذا هو الذي يمثل البناء في مفهوم هذه النظرية وهذه الأجزاء من المفترض أن تكون مترابطة، وبما أن هؤلاء الأشخاص الذي يقوم

الباحث بإجراء دراسة حولهم يمثلون جزءاً من هذا المجتمع ويشتركون مع الأجزاء الأخرى لتحقيق أهداف هذه الجماعة فلا شك أن يكون هناك قصوراً في جانب من بناء ووظيفة وتكامل أجزاء المجتمع من أجل إشباع حاجات الأفراد المكونين له. فالحالات التي تعاني من الإدمان وتعاطي المخدرات في هذا المجتمع، لا شك أنها سوف لن تشارك في تحقيق هدف الجماعة ولن تكون في كثير من الأحيان مترابطة مع أجزائه الأخرى.

فالباحث الذي يعتمد هذه النظرية في تفسيره لظاهرة تعاطي المخدرات، يجب عليه حصر العوامل البنائية سواء الداخلية مثل وجود اضطرابات في الأسرة وسوء تكيف هذه الفئة لمعرفة ما إذا كان هناك مشكلات في تربيتهم أو تنشئتهم الاجتماعية، الأمر الذي أدى إلى انتهاجهم هذا السلوك. وقد تكون عوامل بنائية خارجية، مثل الجماعة المرجعية أو الأسباب الاقتصادية أو ضعف وسائل الضبط الاجتماعي المختلفة. لذلك تفترض هذه النظرية أن هذه المسببات مجتمعة هي المؤدية لهذا السلوك المرفوض أو الغير مقبول سواءٌ من الناحية الاجتماعية (باعتباره سلوك مخالف للقيم والمعايير الاجتماعية السائدة). أو من الناحية الدينية كونه محرم وغير جائز وأيضاً من وسائل الضبط الاجتماعي الرسمي (القانون) المعمول بها في المجتمع موضوع الدراسة.
وإذا ما تتبعنا النقطة الخامسة فهي بلا شك تساعدنا في دراسة هذه الظاهرة والتعرف على الأسباب والعوامل ووجه القصور في البناء الاجتماعي الوعاء الذي تنتمي له هذه الفئة من أعضاء المجتمع.

وإذا ما نظرنا إلى عامل آخر يجب على الباحث ألاَّ يغفله إذا أراد اعتماد هذه البنائية الوظيفية كتصور نظري للوصول إلى تفسيرات للظاهرة موضوع الدراسة وجب عليه أن يعطي جزءاً كبيراً من بحثه وتمحيصه في القيم والمعايير السائدة في مجتمع دراسته. وفي إطار هذه القيم يرى كل فرد في الجماعة الحدود المقبولة والمرفوضة لأي عمل أو سلوك يقوم به. ونظام القيم هو عنصر بنائي مهم جداً في البناء الاجتماعي الكلي للمجتمع، وهو مدخلٌ من المداخل المهمة لدراسة العلاقات الاجتماعية في الجماعة أو المجتمع. فالسلوك الاجتماعي الفردي أو شبكة العلاقات الاجتماعية في الجماعة أو المجتمع تتأثر– إلى حد كبير– بنظام القيم الذي يؤمن به الفرد والجماعة في تفاعلهم الاجتماعي.

لذلك يجب أن نضع في الاعتبار (القيم) كمؤثر أساسي في الاتجاهات وأنماط السلوك السوي والمنحرف على حدٍ سواء. ومتى ينتاب الفرد الشعور بعدم انصياعه لهذه القيم والمعايير وفي الوقت ذاته يكون المجتمع عاجز عن ضبطه بالوسائل المختلفة، هنا يبدأ الخلل الذي يجعل من هذه الظاهرة تتفاقم وتنتشر ويكون من الصعب تداركها.

وبالتالي يؤدي ذلك إلى حالة من التوتر والاضطراب التي تصيب المجتمع الأمر الذي يجعل من موازين الثواب والعقاب تختل وبالتالي فإنَّ ظهور هذه المشكلة أصبح خطراً لدرجة أنه انتقل من هؤلاء المجموعة التي يحكم عليها المجتمع بالانحراف إلى مؤسسات ومنظمات المجتمع المختلفة.

فبالنظر إلى ما سبق في هذا النموذج نرى أن تفسير النظرية البنائية لهذه الحالة منطقياً إلى حدٍ كبير. فهي تؤكد على أمرين هامين إذا صلحا كان بالإمكان النهوض بالمجتمع وقدرته على تدارك المشكلات والظواهر السيئة التي تصيبه، وإلاَّ كان من الصعب عليه أن يواجه ذلك، فالبناء والوظيفة أمران في غاية الأهمية.

وقياساً على ذلك يمكن للباحثين أن يعتمدوا تصور هذه النظرية في الكثير من البحوث التي تتناول القضايا المتعلقة بالإشكالية في البناء الاجتماعي والوظيفة مثل حالات انحراف الأحداث والعوامل المؤدية إليه والإدمان والفساد الإداري والبطالة والطلاق والتشرد وما شابه ذلك من المشكلات الاجتماعية التي تعاني منها المجتمعات البشرية على وجه العموم. وهذا من شأنه أن يدعّم هذه النظرية من ناحية أو يثبت أوجهاً للقصور والنقد فيها من ناحية أخرى وربما محاولة تطوير في بعض قضاياها ومفاهيمها.

فالنظرية العلمية تساعد أي علم على تحديد هويته وموضوعاته الأساسية، وهذا الأمر يُبرز الدور المعرفي التراكمي للعلم، و في ضوء ذلك يحدد الباحث ما يجب دراسته. والنظرية العلمية هي التي تمد الباحث بإطار تصوري يساعده على تحديد الأبعاد والعلاقات التي يجب عليه دراستها كما رأينا في المثالين السابقين. وأن أي خبرات علمية وجمع بيانات بلا نظرية موجهة يوصلنا إلى طريق مسدود فاقد للمعنى، لذلك فالعلاقة بين النظرية العلمية والبحث التطبيقي هي علاقة جدلية مهمة في الوصول للهدف من دراسة أي ظاهرة علمية.

الهوامش:

[1] كريب، أيان ، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة محمد حسين غلوم، المجلس الوطني للثقافة والعلوم، الكويت، 1999، ص 27.

[2] . أرى من الضروري هنا أن نوضح للقارئ ما هو المقصود بمصطلح البناء الاجتماعي Social structure كمادة أساسية في هذه الورقة: فهو مجموعة العلاقات الاجتماعية المتباينة التي تتكامل وتتسق من خلال الأدوار الاجتماعية، فثمة مجموعة أجزاء مرتبة متسقة تدخل في تشكيل الكل الاجتماعي وتتحد بالأشخاص والجماعات وما ينتج عنها من علاقات وفقاً لأدوارها الاجتماعية التي يرسمها لها الكل، وهذا الكل هو البناء الاجتماعي. أما الوظيفة الاجتماعية Social function هي ذلك الدور الذي يسهم به الجزء في الكل ويقصد بها حسب رأي F.Pareto بالمنفعة على أنها إضافة أو إسهام تقوم به ظاهرة بعينها لتأكيد هدف معين من ناحية، وبوصفها إشباعا حقيقياً أو مفترضاً بقصد توكيد الحالة الراهنة للنسق الاجتماعي والمحافظة عليه من ناحية أخرى. للاستزادة يُنظر:
Soperato,J., "Functional Reappraisal of Pareto's Sociology" in American Sociological Review, Vol. 69,No. 6, 1969.

[3] الحسن، أحسان محمد، النظرية الاجتماعية المتقدمة، عمّان، دار وائل للنشر والتوزيع، 2005، ص47.

[4] عبد المعطي، عبد الباسط، اتجاهات نظرية في علم الاجتماع "سلسلة عالم المعرفة" ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، أغسطس 1981، ص 155.

[5] الزين، صالح، "مفهوم الوظيفية لدى **راد كليف براون** و**مالينوسكي** وأهمية هذا المفهوم في ميدان الانثروبولوجيا "، مجلة كلية الآداب والتربية، العدد الثاني عشر 1983، كلية الآداب والتربية جامعة قار يونس/بنغازي، 153- 164 (إقتباس بتصرف).

[6] حسب رؤية تالكوت بارسونز Talcott Parsons في نظريته عن الفعل الاجتماعي.

[7] الحسن، إحسان محمد، مرجع سبق ذكره، ص. 48.

[8] FERRÉOL, Gilles, *Sociologie: Cours, Méthodes, Applications*, Paris, Bréal, 2004, p.172.

[9] عبد المعطي، عبد الباسط، مرجع سبق ذكره، ص 158.

[10] عبد المعطي، عبد الباسط، مرجع سبق ذكره، ص 162.

[11] جابر، سامية محمد، القانون والضوابط الاجتماعية مدخل علم الاجتماع إلى فهم التوازن في المجتمع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1992، ص. 104.

مجلة المختار للعلوم الإنسانية 05 (1): 141-174، 2007

Research Article

Open Access

موقف النقاد من حديث من اختلط وله رواية في الصحيحين

بدر الدين محمد جعفر [1]*

الجامعة الاسمرية للعلوم الإسلامية

Doi: https://doi.org/10.54172/tcjypy59

المستخلص : يتناول المقال أحد الجوانب التي اهتم بها علماء الحديث، وهو مسألة الاختلاط بين رواة الحديث. وقد خصصت الدراسة لمن وصفوا بالارتباك العقلي من الرواة في الصحيحين. وسنوضح أولاً مفهوم الاختلاط واهتمام العلماء بدراسته. وبعد ذلك سيتم عرض تحليل لموقف النقاد من أحاديث المختلط.

الكلمات المفتاحية: الصحيحين، الاختلاط، الأحاديث، رواة الحديث

Critics' opinion on the mentally disturbed narrator who has a *hadith* in the Two Sahihs

Badr al-Din Muhammad Jaafar

Asmariya University of Islamic Sciences

Abstract: The article deals with one of the aspects that hadith scholars have been concerned with, which is the issue of mental confusion among hadith narrators. The study is devoted to those who were described as having mental confusion on the two Sahihs. It will first clarify the concept of mental confusion and the interest of scholars in studying it. Next, an analysis of the position of critics regarding the hadiths of those described as mentally disturbed will be presented.

Keywords: the two Sahihs, mental confusion, hadiths, hadith narrators

The Author(s) 2023. This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/) , which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium ,provided you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons license, and indicate if changes were made.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، واشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

" يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حقّ تُقاته ولا تموتُنّ إلا وأنتم مسلمون"[1]

" يا أيها الناس اتقوا ربّكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبثّ منهما رجالاً كثيرًا ونساءً واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبًا"[2]

" يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديدًا * يُصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزًا عظيمًا"[3]

أما بعد[4]:

فإنّ الاشتغال بالعلوم الشرعية من أعظم القُرُبات لمن صلحت نيته وأهمها – بعد العناية بالقران الكريم وعلومه – الاهتمام بالسنة النبوية وعلومها، لأنّها من وحي الله تبارك وتعالى" وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى"[5]

وقد ندب رسول_ الله –صلى الله عليه وسلم– إلى حفظ أحاديثه وتبليغها، فعن ابن مسعود –رضي الله عنه– قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: "نضر الله امرءاً سمع منا شيئًا فبلّغه كما سمعه، فرُبّ مبلغ أوعى من سامع"[6] وفي رواية "رحم الله امرءاً."[7] وعن عبد الله عمرو بن العاص أنّ النبي–صلى الله عليه وسلم– قال: "بلغوا عني ولو آية"[8] فقام المحدثون بهذا الواجب، وجهودهم في حفظ

---

[1] سورة آل عمران: الآية 102.

[2] سورة النساء: الآية1.

[3] سورة الأحزاب: الآية 70، 71.

[4] هذه خطبة الحاجة، رواها: الإمام الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى (ت279هـ) السنن، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، وآخرون، ط2، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1398هـ، ح: 1105، النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (ت303هـ) السنن، مطبوع مع شرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية السندي، المكتبة العلمية، بيروت، ج6، ص 89، وحسنه الترمذي

[5] سورة النجم: الآية 3، 4

[6] رواه الترمذي، في السنن، ج5، ص34، ح: 2657، ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، (ت 275 هـ)، السنن، تحقيق وترقيم، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، 1372 هـ، ج1، ص85، ح: 232، وابن حبان، أنظر: ابن بلبان الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، علاء الدين بن علي (ت739هـ) تقديم وضبط: كمال يوسف الحوت بيروت، دار الكتب العلمية،ط1، 1987م،ج1، ص144، ح: 99

[7] ابن بلبان، الإحسان بترتيب صحيح ابن حيان، ج1، ص143، ح: 68، سبق ذكر المرجع.

[8] رواه الإمام البخاري في الصحيح، كتاب الأنبياء باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ج4، ص145، والترمذي في السنن ج5، ص40، ح: 2669

السنة معلومة لدى أهل العلم، فحفظوا حديث رسول الله –صلى الله عليه وسلم– من التحريف والدسّ والتغيير فيه وقد تحملوا في سبيل ذلك المشاق المتنوعة وذللوا الصعاب المتعددة.

وكان بذل المحدثين – رحمهم الله – لهذه الجهود العظيمة لأنه لا قوام للدين إلا بالسنة النبوية، فحفظوا السنة من الزيادة والنقصان، حتى أنهم لو زيد في متن حديث (ألف) أو (واو) بيّنوه ديانة، قال ابن حبان –رحمه الله– في وصف المحدثين (حتى إنّ أحدهم لو سئل عن عدد الأحرف في السنن لكلّ سنة منها عدّها عدًا ولو زيد فيها ألف أو واو لأخرجها طوعًا ولأظهرها ديانة)[1]

والناظر في المكتبة الإسلامية يرى ثمار جهودهم تلك في تصانيفهم المتعددة، حيث أفردوا الأحاديث الصحيحة والأحاديث الضعيفة والموضوعة في مصنفات خاصّة، وسبروا أحاديث الرواة فعدّلوا الثقات منهم، وجرحوا الضعفاء والمتروكين ووصفوا بعضهم بالكذب أو بالتهمة به، أو بالتدليس أو بالجهالة، أو بسوء الحفظ أو بالاختلاط، أو بقبول التلقين أو بغير ذلك حتى يتميز صحيح الأخبار من سقيمها، ويتبين المقبول من المردود، بل إنّ جهودهم كلها كانت لأجل ذلك فهو المقصود الأعظم عند المحدثين وطلاب الآخرة، قال العراقيّ –رحمه الله–: "وبيان صحته أو حسنه أو ضعف مخرجه فإنّ ذلك هو المقصود الأعظم عند أبناء الآخرة، بل وعند كثير من المحدثين عند المذاكرة والمناظرة".[2]

وقد تناولت في بحثي هذا أحد الجوانب التي عني المحدثون بها، وهو موضوع الاختلاط عند الرواة، وخصّصته في من اختلط من رواة الصحيحين، مع دراستي للاختلاط وما يتعلق به دراسة تفصيلية، وقد اخترت لهذا الموضوع عنوانًا بعد التمحيص والاستشارة هو: (موقف النقاد من حديث من اختلط وله رواية في الصحيحين)

سبب اختيار الموضوع:

لمّا كان مدار الاختلاط الثقات وأحاديثهم كان البحث فيه ذو أهمية كبيرة[3]، فحديث الثقة لا غبار عليه، فإذا رُمي بالاختلاط فيجب التمحيص والنظر في مروياته حتى يتميز صحيحها من سقيمها، لا سيما وأن الصحيحين الذين تلقّتهما الأمّة بالقبول أحاديث المختلطين.

وقد ظهر من يقول: "هذا الحديث في الصحيحين ضعيف، لأنّ أحد رواته مختلط، وحديث المختلط مردود "

لذلك فالحديث حول هذا الموضوع ذو أهمية كبيرة، يقول ابن الصلاح: "هذا فن عزيز مهمّ، لم أر أحدًا أفرده بالتصنيف مع كونه حري بذلك"[1]، وقد حاولت أن أكتب في هذا الموضوع، مع علمي بأني

---

[1] ابن حبان، أبو حاتم محمد، (ت 354هـ)، المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، مراجعة محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، 1396هـ ج1، ص60

[2] الحافظ العراقي، عبد الرحيم بن حسين (ت 806هـ) المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج مافي الأحياء من الأخبار مع كتاب إحياء علوم الدين، دار الكتب العربية الكبرى، مصر، بلا تاريخ نشر، ج1، ص2

[3] فصلت في ذلك في مبحث عناية المحدثين في مبحث الاختلاط

لست من فرسان هذا الميدان، فاستعنت بالله على القيام بهذا البحث، فبحثت في هذا الموضوع بحثًا تفصيليًّا لمفرداته، مع دراستي دراسة تطبيقية لثلاثة من الرواة الذين رموا بالاختلاط في الصحيحين، وبينت فيها صحة أحاديثهم وموقف النقاد في توجيه مروياتهم ما أمكنني ذلك، مع الحكم على اختلاطهم، هل هو اختلاط أم تغير أم سوء حفظ.

منهج البحث:

اعتمدت في إعداد هذا البحث على كتب أئمة الحديث المشهود لهم بالإمامة اعتمادًا أساسيًّا، وأستأنست بكتب المتقدمين، فجمعت مادة البحث من كتب علوم الحديث، وكتب اللغة، وقسمت المادة في ثنايا هذا البحث. وفي الجانب التطبيقي رجعت إلى معظم كتب التخريج، سواء كانت للثقات أم للضعفاء، ثم ذكرت أقوال الأئمة فيه من جرح وتعديل، ثم ذكرت مروياته في الصحيحين، وبينت صحتها.

وقد عزوت الآيات القرآنية الواردة في هذا البحث إلى سورها، بذكر اسم السورة ورقم الآية، كما عزوت الأحاديث إلى مصادرها.

خطة البحث

قسمت هذا البحث إلى: مقدمة، وفصلين، وخاتمة ثم الفهارس اللازمة. أما المقدمة، فقد ذكرت فيها طرفا من جهود المحدثين في حفظ السنة، ثم بينت أهمية الموضوع مع ذكر سبب اختياره، ثم بيّنت المنهج الذي سرت عليه في كتابة البحث، ثم ذكرت الخطة التي اعتمدت عليها في إعداد البحث.

أما فصول البحث وما تضمنته فكانت على النحو التالي:

الفصل الأول: مفهوم الاختلاط وينقسم إلى ثمانية مباحث:

المبحث الأول: تعريف الاختلاط، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريفه في اللغة.

المطلب الثاني: تعريفه في الاصطلاح.

المبحث الثاني: العلاقة بين الاختلاط والتغيُّرِ وسوء الحفظ، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: العلاقة بين الاختلاط والتغيُّر، وفيه ثلاث فقرات:

الفقرة الأولى: تعريف التغير في اللغة.

الفقرة الثانية: تعريف التغير في الاصطلاح.

الفقرة الثالثة: الفرق بين التغير والاختلاط.

المطلب الثاني: العلاقة بين الاختلاط وسوء الحفظ، وفيه ثلاث فقرات:

الفقرة الأولى: تعريف سوء الحفظ في اللغة.

الفقرة الثانية: تعريف سوء الحفظ في الاصطلاح.

---

[1] ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، (ت 643 هـ) علوم الحديث، مراجعة نور الدين عتر، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1986م – 1406هـ، ص352

الفقرة الثالثة: الفرق بين سوء الحفظ والاختلاط

المبحث الثالث: أهمية علم الاختلاط، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: لماذا ندرس علم الاختلاط.

المطلب الثاني: عناية المحدثين بمبحث الاختلاط.

المبحث الرابع: أسباب الاختلاط.

المبحث الخامس: أصناف المختلطين.

المبحث السادس: أثر الاختلاط في مرويات المختلطين.

المبحث السابع: كيفية معرفة النقاد لاستقامة الرواية عن الشيخ المختلط.

المبحث الثامن: حكم الاختلاط.

الفصل الثاني: موقف النقاد من حديث المختلط وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حديث المختلط في غير الصحيحين، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: درجة حديث المختلط إذا اعتضد بغيره.

المطلب الثاني: مثال على تقوية حديث المختلط.

المبحث الثاني: موقف النقاد من حديث من اختلط وله رواية في الصحيحين.

الخاتمة: ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال بحثي هذا، ثم التوصيات، ويليها الفهارس اللازمة، وهي:

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الأحاديث النبوية.
- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

وختامًا أودّ القول أنّني ذكرت في بحثي هذا، ما يسّر الله لي ذكره، فإن وُفّقت في ذلك فبتوفيق الله تعالى، وإن قصرت وجانبني الصواب، فأسأله سبحانه أن يغفر لي تقصيري، وأن يتقبّل مني جهد المقلّ.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الفصل الأول

مفهوم الاختلاط

المبحث الأول :تعريف الاختلاط

المطلب الأول: تعريف الاختلاط في اللغة:

يقول ابن منظور: خلط الشيء بالشيء يخلُطُه خلطاً وخلطه فاختلط مزجه، وأخلاط الإنسان: أمزجته الأربعة، ووقع القوم في خليطى: وخليطى: أي اختلاط، فاختلط عليهم أمرهم. والتخليط في الأمر، الإفساد فيه. وخلط القوم خالطهم: داخلهم، ورجل خلط: أحمق، واختلط، فسد عقله [1]

و في "الوسيط": "خلط الشيء بالشيء خلطًا: منعه إليه وقد يمكن التمييز بعد ذلك كما في الحيوانات أو لا يمكن كما في بعض المائعات والقوم خالطهم وخالطه مخالطة: مازجه. واختلط عقله: فسد، ويقال: اختلطوا في الحديث: اشتبكوا، وفي المثل: اختلط الخاشر بالزباد، يضرب بالقوم يقعون في التخليط من أمرهم[2].

يقول الراغب الأصفهاني: "الخلط هو الجمع بين أجزاء الشيئين فصاعداً سواءً كانا مائعين أو جامدين أو أحدهما مائعاً والآخر جامداً وهو أعمّ من المزج، ويقال اختلط الشيء. قال تعالى: "فاختلط به نبات الأرض"[3] ويقال للصديق والمجاور والشريك: خليط، والخليطان في الفقه من ذلك، قال تعالى: "وإن كثيراً من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض"[4].

ويقال: الخليط للواحد والجمع. وأخلط فلان في كلامه، إذا صار ذا تخليط[5].

مما سبق يتبين لنا أنّ معنى الاختلاط لا يكاد يخرج عن أمرين هما: المزج بين الأشياء ثمّ الإفساد وفساد العقل، ولا شك أنّ الأمرين يعنيان فساد العقل والإدراك عند المختلط، اللذان يؤثران على حفظ الإنسان وضبطه، ولكن هذا الفساد يكون على درجات سأبينها في ثنايا البحث.

المطلب الثاني: تعريف الاختلاط في الاصطلاح:

يقول العجليّ: (ت 221 هـ): "هو فساد العقل، وعدم انتظام الأقوال والأفعال، إمّا لخوف أو ضرر أو مرض أو عرض، من موت ابن، أو سرقة مال كالمسعوديّ ، أو ذهاب كتب كابن لهيعة، أو احتراقها كابن الملقن".[1]

---

[1] ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل (ت711 هـ)، لسان العرب، دار صادر بيروت، ط2، 1412هـ–1996– ج2، ص295.

[2] الزيات، أحمد وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة، مجمع اللغة العربية، ص: 250

[3] سورة يونس، الآية: 24.

[4] سورة ص، الآية: 24

[5] الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت502 هـ)، مفردات ألفاظ القرآن الكريم، تحقيق:إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م، ص:293.

ويقول ابن رجب الحنبليّ (ت 795 هـ): "هو آفة عقليّة تورث فساداً في الإدراك وتصيب الإنسان في آخر عمره، أو تعرض له سبب حادث ما، كفقد عزيز، أو ضياع مال، أو من تصيبه هذه الآفة لكبر سنه، فيُقال فيه: اختلط بأخره، وإنّ الاختلاط إذا أطلق انصرف إلى فئة قليلة منهم وهي فئة المحدثين، وذلك لما في اختلاطه الأثر الكبير على روايته".[2]

وفي فتح الباقي: "المختلط من فسد عقله بأن لم ينتظم أقواله وأفعاله".[3] والظاهر أنّه ذهب إلى ما ذهب إليه العجلي.

وبعد استقراء التعريفات التي ذهب إليها المحدثون نجد أنهم اتفقوا على هذين التعريفين، فالتعريف الأول: وهو تعريف العجليّ: يُبين تأثير الاختلاط في مدارك المختلط. وهو عدم انتظام الأقوال والأفعال. أما التعريف الثاني وهو تعريف ابن رجب: يُبين المصطلح الحديثيّ فيمن اختلط بسبب الخرف.[4]

المبحث الثاني

العلاقة بين الاختلاط وسوء الحفظ والتغير

المطلب الأول: العلاقة بين الاختلاط والتغير

الفقرة الأولى: تعريف التغير في اللغة:

يقول ابن منظور:

"الغير من تغيّر الحال وتغير الشيء عن حاله: تحوَل. وغيَره: حوَله وبدَله. كأنّه جعله غير ما كان، وغير عليه الأمر: حوَله وتغايرت الأشياء: اختلفت"[5]

---

[1] انظر: العجلي، أبو الحسن محمد بن عبد الله (ت 261 هـ) معرفة الثقات، مراجعة عبد العليم البستوي، مكتبة المدينة المنورة، 1985م_1405هـ، ج: 1، ص: 110، والسخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن (ت 902 هـ) فتح المغيث شرح ألفية الحديث، شرح ألفاظه صلاح عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، بلا سنة نشر، ج: 3 ص: 331، وأبو شهبة، محمد محمد، الوسيط في علم مصطلح الحديث، ط1، عالم المعرفة، 1983م_ 1403هـ، ص: 671.

[2] ابن رجب الحنبلي، أبو فرج عبد الرحمن بن احمد (ت 795 هـ)، شرح علل الترمذي، تحقيق همام سعيد، مكتبة المنار، بلا تاريخ نشر، ج1، ص: 103.

[3] الأنصاري، زكريا بن محمد، فتح الباقي على ألفية العراقي بذيل التبصرة، اعتنى به: محمد بن الحسين العراقي الحسيني، ط 1355 هـ بلا مكان نشر، ج:3 ص: 197.

[4] الجوابي،د.محمد طاهر، جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي الشريف
.ومما يجدر ذكره أن الخطيب، وابن الصلاح، والسيوطي،وغيرهم، لم يضعوا تعريفا للاختلاط وإنما اكتفوا بقولهم " هذا فن عزيز مهم،لم أر أحداً أفرده بالتصنيف مع كونه حري بذلك جدا"

[5] ابن منظور، لسان العرب، ج3،ص361 سبق ذكر المرجع

والتغيّر: "عبارة عن تبديل صفة إلى صفة أخرى، والتغير إمّا في ذات الشيء أو جزئه أو الخارج منه، ومن الأول: تغير الليل والنهار ومن الثاني تغير العناصر بتبديل صورها، ومن الثالث تغير الأفلاك بتبديل أوضاعها"[1]

ويقول الراغب: "التغير يقال على وجهين: أحدهما لتغير صورة الشيء دون ذاته يقال غيرت داري إذا بنيتها بناء غير الذي كان".

والثاني: لتبديله بغيره: غيّرت غلامي ودابتي إذا أبدلتهما بغيرهما نحو "إنّ الله لا يغير ما بقوم حتى يُغيّروا ما بأنفسهم"[2]

الفقرة الثانية:

تعريف" التغير" عند المحدث:

"هو تحوّل الراوي من الحال الذي التي كان عليها إلى حال أخرى تقدح في ضبطه، وعادةً ما تكون هذه في مرض موته"[3].

الفقرة الثالثة:

الفرق بين التغير والاختلاط:

فرَق المحدثون بين لفظتي "فلان مختلط" و"فلان تغيّر" وهما لفظتان قد يظن اتحادهما في المعنى، إلا أنّهما مختلفتان، حيث أن التغيّر أخف من الاختلاط"[4]، والقول الأول أشد جرحاً؛ لأنّ التغير إذا اشتدّ قالوا في الراوي: "اختلط"[5].

وقد فرّق الذهبيّ بينهما في أكثر من موطن فقال: الذي يتغير في مرض الموت، ليس هو المختلط؛ لأنّ عامة من يموت يقع له التغيّر في مرض الموت ولا يضرّه، وإنما المضعف للشيخ أن يروي شيئاً حين اختلاطه"[1].

---

[1] أبو البقاء الكوفي، أيوب بن موسى (ت1094هـ)، الكليات، إعداد د.عدنان درويش، محمد المضري، مؤسسة الرسالة بيروت .ط2، 1993 م – 1413 هـ ص433

[2] الرعد، الآية: 11

[3] لم أجد نصاً صريحاً في تعريف التغير، والتعريف الذي أوردته استنبطته من خلال المدلول اللغوي لكلمة "غير " بالإضافة إلى ما نصّ عليه المحدثون من خلال تفريقهم بينه وبين الاختلاط وسبب عدم وجود تعريف له _ والله أعلم _ هو أن عامة المحدثين لم يفرقوا بينه وبين الاختلاط،فأوردوا تعريف الاختلاط على أنه هو التغير،لأن الاختلاط والتغير بينهما عموم وخصوص، وقد يتحدان في المعنى في بعض الحالات، انظر ما ذكرته في الفرق بين التغير والاختلاط .

[4] السليماني، أبو الحسن مصطفى بن إسماعيل، إتحاف النبيل بأجوبة أسئلة علوم الحديث والجرح والتعديل، تحقيق: أبو إسحاق الدمياطي، مكتبة الفرقان، عجمان، ط2، 2000م_ 1421هـ، ج:2، ص: 252.

[5] السليماني، أبو الحسن مصطفى ابن إسماعيل، شفاء العليل بألفاظ وقواعد الجرح والتعديل، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، 1980م، ص: 404 .

وفي ترجمة هشام بن عروة يقول: "قلت: الرجل حجّة مطلقاً، ولا عبرة بما قاله الحافظ أبو الحسن بن اليقظان من أنه وسهيل بن أبي صالح اختلطا وتغيّرا؛ فإن الحافظ قد يتغيّر حفظه إذا كبر وتنقص حدة ذهنه فليس هو في شيخوخته كما هو في شبيبته، وما ثَمَّ أحد معصوم من السهو والنسيان، وما هذا التغير بضار أصلاً، وإنما الذي يضر الاختلاط، وهشام لم يختلط قطّ ، وهذا أمر مقطوع به، وحديثه محتج به"[2].

ويتميز الاختلاط عن التغيّر في أنّ الاختلاط يؤثر على إدراك الراوي فيفسده بخلاف التغير، يقول ابن رجب الحنبليّ: "الاختلاط يقدح في ضبط وإدراك الراوي بخلاف التغير فإنه يقدح في الضبط دون الإدراك"[3].

وقد عبر النقاد عن التغير بأكثر من لفظ ، فقالوا: تغير بأخرة، وتغير بآخرةٍ، وتغير بآخره[4]، وكلها تدل على معنى واحد، وهو اختلال ضبطه في آخر عمره، أو أن تُصيبه أمور تجعله من أهل هذا الوصف،[5] ففي "الكواكب النيرات" في ذكر المسعودي: قال محمد ابن عبد الله بن نمير: كان ثقة إلا أنه اختلط بأخرة.[6]

وفي "الميزان" في ترجمة الحسين بن الحسين الراوي: قال شجاع الذهلي وغيره: تغير بآخره.[7]

وفي "الكاشف" في ترجمة عمرو بن عيسى بن هبيرة: قال الذهبيّ: ثقة، قيل تغير بآخرة.[8]

وقد أشار ابن القيّم إلى أنّ الاختلاط يختلف عن التغير أيضاً وذلك في أنّ التغير يحصل في مرض الموت أما الاختلاط قد يحصل في مرض الموت وقد يحصل قبل ذلك"[1].

---

[1] الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت748هـ)، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: على محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، بلا سنة نشر، ج:1، ص: 39، وفي ترجمته لزهير بن معاوية أبي خيثمة، صرّح الذهبي بأن التغير ونقص الحفظ غير الاختلاط، وفي ترجمته لأبي إسحاق السبيعي قال: " شاخ ونسي ولم يختلط وقد تغير قليلا " انظر في ترجمة زهير، تذكرة الحفاظ، ج: 1،ص: 233، وفي ترجمة السبيعي: ميزان الاعتدال، ج:3، ص: 270، سبق ذكر المرجع .

[2] الذهبي، الإمام محمد بن أحمد (ت748هـ)، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1982م،ج:6،ص: 36.

[3] ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي،، ج:1،ص: 107، سبق ذكر المرجع .

[4] ومن الطرائف النادرة التي تذكر عند قولهم: (تغير بأخرة) ما نقله التهانوي في ترجمة (همام بن يحيى البصري) عن ابن حجر قال: " عن عفان قال: كان همام لا يرجع إلى كتابه ولا ينظر فيه، وكان يخاف فلا يرجع إلى كتابه، ثم رجع بعد فنظر في كتبه فقال: يا عفان كنا نخطئ كثيرا !!فنستغفر الله، ثم قال _ أي ابن حجر _: وهذا يقتضي أن حديث همام بأخرة أصح ممن سمع منه قديما، وقد نص على ذلك الإمام أحمد واعتمده الأئمة الستة "، فعلى هذا يقال في همام: (تمتن بأخرة) أنظر: التهانوي، قواعد في علوم الحديث، ص431 و اللكنوي، أبو الحسنات محمد عبد الحي، (ت 1304 هـ) الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، تحقيق وتعليق: عبد الفتاح أبو غدة، ط3، دار الأقصى للنشر، بيروت، 1987م _ 1407 هـ، ص 161

[5] د.همام سعيد، علوم الحديث، منشورات جامعة القدس المفتوحة، ط1، 1995م،ص

[6] ابن الكيال، الكواكب النيرات، ص73، سبق ذكر المرجع

[7] الذهبي، ميزان الإعتدال، ج1، ص533، سبق ذكر المرجع

[8] الذهبي، الكاشف، ج2، ص338، سبق ذكر المرجع

إلا أنّ بعض المحدثين لم يذهبوا إلى هذا التعريف، فنجدهم يُطلقون على التغيّر اختلاط أو سوء حفظ، أو العكس، كما في "الكواكب النيرات" لابن الكيّال، فحين ترجم لعبيدة بن معتب الضبّي قال شعبة: "أخبرني عبيدة قبل أن يتغير"[2] ذكره صاحب "الاغتباط" وقال: "والظاهر أنّه أراد بتغير الاختلاط وقد يريد أنه ساء حفظه"[3].

وعلى هذا نستطيع القول: أنّ الاختلاط أعمّ من التغيّر، فإنّ كل اختلاط تغيّر وليس كل تغير اختلاط، إنّما التغيّر الشديد الذي يُغيّر في إدراك الراوي هو الذي يسمى اختلاطا.

المطلب الثاني: العلاقة بين الاختلاط وسوء الحفظ:

الفقرة الأولى: تعريف سوء الحفظ في اللغة:

يقتضينا منهج البحث التحليلي لهذا المركب الإضافي، أن نتحدّث عن طرفيه وعن الإضافة بينهما:

أولاً: تعريف السوء في اللغة:

السوء: من سَوَأ: ساءهُ يَسوءُ هـ سَوْءاً وسُوءاً: فعل به ما يكره، نقيض سَرَّه، والاسم السُوء بالضم.

يقال: استاء فلان بمكاني أي ساءه ذلك، والسوء: الفجور والمنكر. والسّوأى: خلاف الحسنى. والسّوأى: النار. وأساء الرجل إساءة: خلاف أحسن.

وأساء الشيء: أفسده ولم يُحسن عمله. وأساء فلان الخياطة والعمل. وفي المثل أساء كاره ما عمل. وذلك أن رجلاً أكرهه آخر على عمل أساء عمله. يُضرب هذا للرجل يطلب الحاجة فلا يبالغ فيها.[4]

ويقول الأصفهاني:

السوء: كل ما يعم الإنسان من الأمور الدنيوية، والأخروية ومن الأحوال النفسية والبدنية والخارجة من فوات مال وجاه وفقد حميم والسيئة. وهي ضد الحسنة. والحسنة والسيئة ضربان: أحدهما بحسب اعتبار العقل والشرع.[5]

ثانياً: تعريف الحفظ في اللغة:

يقول ابن منظور:[6] "الحفظ: نقيض النسيان وهو التعاهد وقلة الغفلة".

ويقول الأزهري: "رجال حفاظ وهم الذين رزقوا حفظ ما سمعوا وقلما ينسون شيئا يعونه"

---

[1] ابن العيثم، عبد العزيز عبد الرحمن، وعطا الله بن فيض، دراسة الأسانيد، دار أضواء السلف، ط1، 1999م_ 1419ه،ص: 115.

[2] انظر ترجمة عبيدة في: ابن الكيال، الكواكب النيرات، ص:

[3] مصطفى بن إسماعيل، شفاء العليل، ص: 441، سبق ذكر المرجع

[4] ابن منظور، لسان العرب، 3|361 سبق ذكر المرجع .

[5] الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص 441 سبق ذكر المرجع

[6] ابن منظور لسان العرب، ج2، ص116، سبق ذكر المرجع

يقول الراغب:[1] "الحفظ يُقال تارة لهيئة النفس التي بها يثبت إليه الفهم تارة لضبط في النفس ويُضاده النسيان دوماً لاستعمال تلك القوة ثم يستعمل في كل تفقد وتعهد ورعاية".

الفقرة الثانية: تعريف سوء الحفظ في الاصطلاح :

عرف ابن حجر سيئ الحفظ فقال: "هو من لم يرجح جانب إصابته على جانب خطئه،أي يكون غلطه مساوياً أو أكثر"[2]

الفقرة الثالثة: الفرق بين سوء الحفظ والاختلاط:

يختلف الاختلاط عن سوء الحفظ في أن الاختلاط يطرأ على الراوي ولا يكون لازما له، يقول ابن حجر: "ثمّ سوء الحفظ إن كان لازماً فهو الشاذ على رأي ، أو طارئاً فالمختلط"[3]

أقول: وعلى هذا يمكننا تقسيم سيئ الحفظ إلى قسمين:

1-أن يكون سوء الحفظ ملازمًا للراوي في جميع حالاته.

2-أن يكون طارئا على الراوي إما لكبره أو لذهاب بصره، أو لاحتراق كتبه، أو عدمها بعد أن كان يعتمدها فرجع إلى حفظه فساء.

فالقسم الأوّل هو ما يسمى الشاذ على رأي بعض أهل الحديث، وأما الثاني فهو المختلط، وهو الذي يدخل ضمن الاختلاط.[4]

وسيئ الحفظ متى توبع بمعتبر كأن يكون فوقه أو مثله لا دونه، صار حديثه حسَنًا لا لذاته بل يوصف بذلك باعتبار المجموع من المتابِع والمتابَع، لاحتمال أن تكون رواية كل منهما صواباً أو غير صواب.

فإذا جاءت من المعتبرين رواية موافقة لأحدهم رجح على الآخر. ودلّ ذلك على أنّ الحديث محفوظ، فارتقى من درجة التوقف إلى درجة القبول.[5]

ثم إنّ سيّئ الحفظ إذا حدّث من كتابه فإنّ حديثه يكون حسنًا صحيحًا؛ لأنّه لم يُحدّث من حفظه وقد سمى الخطيب البغدادي في كتابه "الكفاية في علوم الرواية" أحد أبوابه: "باب في أنّ سيّئ الحفظ لا يُعتدّ من حديثه إلاّ بما رواه من أصل كتابه".[1]

---

[1] الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص: 139، سبق ذكر المرجع

[2] انظر ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت852هـ)، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تحقيق: د. عبد السميع الأنيس، ط1، دار عمار 1999م 1419ه، ص: 77، محمود الطحان، تيسير مصطلح الحديث، مكتبة الرياض، ط: 7، 1985م 1405ه،ص: 125

[3] ابن حجر العسقلاني، نزهة النظر، ص: 76، سبق ذكر المرجع .

[4] د. فاروق حماده، المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل، مكتبة المعارف، الرباط، 1982 م – 1402هـ، ص330

[5] انظر ابن حجر العسقلاني، نزهة النظر، ص 77، سبق ذكر المرجع، د. فاروق حماده، المنهج الإسلامي، ص330 – ص331، سبق ذكر المرجع

وقال أيضاً: ونرى العلّة التي لأجلها منعوا السماع من الضرير والبصير الأمي هي جواز الإدخال عليهما ما ليس من سماعها، وهي العلّة التي ذكرها مالك فيمن له كتب، وسماعه صحيح فيها غير أنّه لا يحفظ ما تضمّنت، فمن احتاط في حفظه كتابه ولم يقرأ إلاّ منه وسلّم من أن يدخل عليه غير سماعه جازت روايته[2]

المبحث الثالث :أهمية علم الاختلاط

وفيه مطلبان، **المطلب الأول: لماذا ندرس علم الاختلاط**

من المعلوم أنّ علم الاختلاط هو أحد فروع علم علل الرجال، وميدان هذا العلم هو حديث الثقات وغايته هو كشف ما يعتري هؤلاء الثقات من الخطأ والوهم، وهذا النقد هو أوسع من الجرح والتعديل؛ لأنّ الجرح والتعديل ينتهي بكلمة أو سطر أو صفحة، أو مجموعة من الأقوال في الرجل الذي هو موضوع الجرح والتعديل، وأمّا دراسة فروع العلل فإنها تواكب الثقة في حله وترحاله وأحاديثه عن كل شيخ من شيوخه ومتى ضبط ومتى نسي، وكيف تحمّل، وكيف أدّى[3]، ويُعدّ الاختلاط من أظهر الصور التي تُبيّن كيف واكب المحدثون فيه الثقة في مراحل عمره المختلفة، فلقد تناولوا الراوي المختلط بشتى مراحل عمره، فوقتوا سنة ولادته ووفاته، ثم تاريخ اختلاطه، ومن روى عنه قبل وبعد الاختلاط إذ لكلٍّ حكمه.[4]

ثمّ إنّ علم العلل الذي ينطوي الاختلاط تحته. هو رأس علوم الحديث وأوسعها وأخفاها وأدقها وأهمّها ولولاه لاختلط الصحيح بالسقيم، لأنّ الأصل في أحاديث الثقات الاحتجاج بها والالتزام بقبولها[5]، وما يدخل عن طريق الثقات والحفاظ لا يدخل عن طريق الضعفاء والمجروحين.

ويقول السخاوي مبيناً علّة دراسة الاختلاط "هو فن عزيز مهم وفائدة ضبطهم –أي المختلطين– تميّز المقبول من غيره".[6]

والحديث إذا غاب عنا اختلاط راويه صار معلولاً[7] وكما أسلفت فإنّ هذا يؤدّي إلى اختلاط صحيح الحديث بضعيفه.

لذلك فليس كل ما حدث الثقة فهو صحيح، وكان الإمام مسلم رحمه الله لا يبرئ أحداً من هذا وإن كان من أحفظ الناس فيقول: "ومع ما ذكرت لك من منازلهم في الحفظ ومراتبهم فيه فليس من ناقل خبر

---

[1] الخطيب البغدادي، أبو بكر بن أحمد (ت 463 هـ) الكفاية في علوم الرواية، مراجعة: أبو عبد الله السورقي، المكتبة العلمية، المدينة المنورة ص 332

[2] المرجع السابق ص339

[3] الحاكم النيسأبوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت405هـ)، معرفة علوم الحديث، شرح ومراجعة:سعيد اللحام،بيروت،دار مكتبة الهلال، 1989هـ

[4] انظر:الخطيب البغدادي، أبو بكر بن أحمد (ت463هـ) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ج2،ص474- ص475

[5] د. همام سعيد، العلل في الحديث، دار العدوي للتوزيع، عمان، ط1، 1980 م – 1400 هـ ص24

[6] السخاوي، فتح المغيث، ج3، ص277، سبق ذكر المرجع .

[7] الحاكم النيسأبوري، معرفة علوم الحديث، ص113، سبق ذكر المرجع .

وحامل أثر من السلف الماضين إلى زماننا –وإن كان من أحفظ الناس وأشدهم توقيا وإتقانا لما يحفظ وينقل –إلا والغلط والسهو ممكن في حفظه[1]

لذلك كان المحدّثون إذا حصل الاختلاط عند أيّ من الرواة تجنبوا الرواية عنه وكثيراً ما كان يساهم أولياءه في ذلك فيمنعونه من التحديث، وإذا وقع الشك فيه، فقد يمتحن بقلب الأسانيد وعرضها عليه، فإذا لم ينتبه إلى القلب عرف اختلاطه، فيجتنب الأخذ عنه".[2]

ومن الأمور المهمة التي يجب علمها في الاختلاط، أو التي يخطئ فيها الكثيرون فيقولوا: لا يجوز الأخذ برواية هذا الراوي لأنّه مختلط، بل يجب علينا أن لا نغفل عن كثير من الأمور التي تتعلق بمدة الاختلاط ومن روى عنه المختلط قبل الاختلاط ومن روى بعده، وزمن مكان الاختلاط، فالمحدثون اتفقوا على قبول روايات المختلط قبل إصابته، واختلفوا في من رووه عنه بعدها وفيما لم يعرف زمن أخذه فمنهم من أسقط المرويات كلها.[3]

المطلب الثاني: عناية المحدثين بمبحث الاختلاط

كان رواة الحديث ميداناً لمحاور بحث كثيرة قام بها كبار المحدثين، اقتضت في النهاية التمييز بين من يقبل حديثة لتوفر أهليته للرواية، ومن لا يقبل لفقدان تلك الأهلية، ومدار الأهلية تلك يقوم على توفر كل من العدالة والضبط كشرطين لازمين لا سبيل إلى التفريط بواحد منهما.[4]

وبما أنّ الاختلاط يقدح بالضبط وبالتالي في قبول رواية الراوي، عني المحدثون قديما وحديثا بالاختلاط، والفت فيه مؤلفات عدة، وصنفت فيهم كتبا مفردة، وكان أول من بحث فيه "العجليّ"[5] (ت261 هـ) في كتابه "معرفة الثقات" حيث عرفه وذكر أسبابه وحكمه ، ثم جاء الإمام الخطيب البغدادي[6] (ت463 هـ) فتناول في كتابه "الكفاية في علم الرواية". في باب ما جاء في ترك السماع مما اختلط وتغير – أقوال العلماء في حكم رواية المختلط.

---

[1] د. همام سعيد، العلل في الحديث، ص24، نقل الكلام هذا عن كتاب " التمييز " وهو مخطوطة للإمام مسلم موجودة في دار الكتب الظاهرية بدمشق،وهي مطبوعة حاليا .

[2] د. محمد الجوابي، جهود المحدثين في نقد متن الحديث، ص198، سبق ذكر المرجع

[3] ابن الصلاح، علوم الحديث، ص35، سبق ذكر المرجع .

[4] العمري، د. محمد علي قاسم، دراسات في منهج النقد عند المحدثين، دار النفائس، عمان، ط1، 2000م – 1420هـ، ص228، و انظر: السخاوي (ت 902 هـ)، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، دراسة محمد عثمان الخشت، دار ابن سينا، القاهرة، 1989 م، ص13

[5] العجلي، معرفة الثقات، مراجعة، عبد العليم عبد العظيم البستوي، مكتبة المدينة المنورة، السعودية، 1985 م – 1405 هـ

[6] الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي (ت463هـ) الكفاية في علوم الرواية، مراجعة أبو عبد الله السوقي، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، بلا سنة طبع .

ثم الحافظ "أبو بكر الحازميّ" (ت584 هـ) أيضاً في الاختلاط، قال السيوطي في "تدريب الراوي" في معرض حديثه عن الاختلاط: "قلت قد ألّف الحازمي تأليفاً لطيفاً رأيته".[1]

ثمّ تناوله ابن الصلاح (ت 643 هـ) في كتابه "علوم الحديث"[2] فقال: "هذا فن عزيز مهم، لم أر أحداً افرده بالتصنيف واعتنى به مع كونه حقيقا بذلك جداً" ثمّ صنف المختلطين بإيجاز، وبين حكم الرواية عنهم وعدد بعد ذلك ستة عشر مختلطًا، وختم المبحث بإشارته إلى أنّ ما وجد في الصحيحين أو أحدهما من مرويات المختلطين أخذ عنهم قبل اختلاطهم.[3]

ثم ألّف الحافظ صلاح الدين العلائي (ت761 هـ) في المختلطين تصنيفًا مختصرًا لم يبسط الكلام فيه وقد رتبهم على حروف المعجم[4]، ثمّ جاء ابن حجر العسقلانيّ وأضاف تذييلا على كتاب العلائي.[5]

ثمّ جاء الحافظ برهان الدين سبط ابن العجمي (ت841 هـ) وألّف رسالته "الاغتباط بمعرفة من رمي بالاختلاط"[6] وهي رسالة مختصرة لم يشترط فيها مؤلفها إيراد الثقات فقط بل الضعفاء والمتروكين أيضاً، وقد أورد معظم الرواة الذين ضمنهم رسالته دون ذكر للرواة الذين أخذوا عنهم قبل وبعد الاختلاط.

ثم ألّف أبو البركات الذهبي الشهير بابن الكيّال الشافعي رسالته "الكواكب النيرات في معرفة من اختلط من الثقات" وهي من أجود ما كتب في هذا الموضوع وخصها بالثقات الذين اختلطوا دون الضعفاء، ولكن خالف ما ذكره في مقدمته وذكر بعض الضعفاء والمتروكين.[7]

وقد ترجم فيه لسبعين راويًا من رواة الأصول الثقات، ورتبهم على حروف المعجم معتمدًا على كتب التراجم التي سبقته، وحاول أن يحدد زمن اختلاط كل منهم، وكان يسمى من روي عنهم قبلها وبعدها.[8]

ومما يجدر ذكره هنا: أنّ مقدمات بعض كتب التراجم تحدثت عن موضوع الاختلاط مثل كتاب "الإحسان في ترييب صحيح ابن حبان" لابن بِلبّان، وكتب علوم الحديث، مثل كتاب "النخبة" لابن حجر العسقلانيّ و"تدريب الراوي" للسيوطي. و"تقييد الإيضاح" للعراقي الذي درس الرجال الذين درسهم ابن الصلاح بنوع من الدقة والتفصيل وكتاب "منهج ذوي النظر" للترمسي.

---

[1] الإمام جلال الدين السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف دار الكتب الحديثة، 1966م -1385 هـ ص989

[2] ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن (ت643هـ)، علوم الحديث، مقدمة ابن الصلاح، مراجعة نور الدين عتر، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1986م –1406هـ، ص352 .

[3] محمد طاهر الجوابي، جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي لشريف، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله، تونس، بلا سنة طبع، ص199 .

[4] انظر: مقدمة تحقيق الكواكب النيرات، ابن الكيال، محمد بن احمد بن يوسف، مراجعة: حمدي بن عبد المجيد السلفي،دار العلم،الكويت، ص5، وعلاء الدين رضا، نهاية الاغتباط بمن رمي بالاختلاط، دار الحديث القاهرة، 1988م –1408هـ، ص11 .

[5] الجوابي، جهود المحدثين، ص200، سبق ذكر المرجع .

[6] انظر: علاء الدين رضا، نهاية الاغتباط، ص11، سبق ذكر المرجع .

[7] المرجع السابق، ص 11

[8] أنظر مقدمة الكواكب النيرات، لابن الكيال، ص5 وما بعدها سبق ذكر المرجع

ومن الكتب الحديثة التي عالجت هذا الموضوع كتاب "نهاية الاغتباط بمن رمي بالاختلاط" لعلاء الدين رضا، وفيه دراسة وتحقيق وزيادات في التراجم على كتاب "الاغتباط بمن رمي بالاختلاط" لسبط ابن العجميّ، وكتاب جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبويّ الشريف لمحمد طاهر الجوابيّ، الذي عالج الموضوع بشكل من التفصيل.

ولا يخفى علينا أنّ هناك الكثير من الكتب التي ذكرت الاختلاط ولكنها مرت عليه مرورا عابرًا لا داعي لذكرها هنا.

المبحث الرابع :أسباب الاختلاط

تحدثت معظم الكتب التي تناولت موضوع الاختلاط عن أسبابه لكن بإيجاز حيث يقول الإمام ابن الصلاح: "وهم منقسمون: فمنهم من خلط لاختلاطه وخرفه، ومنهم من خلط لذهاب بصره أو لغير ذلك".[1]

ويقول السيوطي: "ومنهم من خلط لخرفه أو لذهاب بصره أو لغيره"[2]

ويقول السخاوي: "وحقيقته فساد العقل وعدم انتظام الأقوال والأفعال إما بخرف أو ضرر أو مرض أو عرض من موت ابن وسرقة مال كالمسعودي أو ذهاب كتاب أو احتراقه كابن لهيعة"[3]

وزاد على ذلك الأمير الصنعانيّ فقال: "قد يعرض للراوي عارض من العوارض يجعله غير ثقة، وذلك بأن يصيبه الكبر الشديد بإسقامه فيدعه عرضةً للاختلاط أو يذهب بصره أو تضيع كتبه، وهو معتمد على القراءة فيها ثم يحدث من حفظه بعد ذلك، فتضيع الثقة بحديثه"[4]

وخلاصة القول أن الرواة ينقسمون بحسب سبب اختلاطهم إلى عدة أقسام هي:

1-من اختلط لهرمه وتقدم سنه، يقول الصنعاني: "قد يعرض للراوي عارض من العوارض يجعله غير ثقة، ذلك بأن يصيبه الكبر الشديد بإسقامه فيدعه عرضة للاختلاط"[5] ومثاله عطاء بن السائب، اختلط في آخر عمره.[6]

2-من اختلط لخرفه: والخرف فقدان الذاكرة، وضياعها، يقول صاحب المقنع: "وهم منقسمون ومنهم من خلط لخرفه..."[7]

---

[1] ابن الصلاح، علوم الحديث، ص220 سبق ذكر المرجع

[2] الإمام السيوطي، تدريب الراوي، ص998، سبق ذكر المرجع

[3] السخاوي فتح المغيث ج3، ص277 سبق ذكر المرجع

[4] نص قول الأمير الصنعاني في الكواكب النيرات، لابن الكيال، ص9، سبق ذكر المرجع .

[5] المرجع السابق ص9

[6] الإمام السيوطي، تدريب الراوي، ص989 سبق ذكر المرجع

[7] [7] ابن الملقن، سراج الدين بن علي (ت804هـ) المقنع في علوم الحديث، وبهامشه تحقيق: عبد الله بن يوسف الجديع،ج2، ص 663

3-منهم من خلط لذهاب كتبه، فحدّث من حفظه فخلط في حديثه مثل عبد الله بن لهيعة المصري القاضي: احترقت كتبه فراح يحدث من حفظه، فوقع في حديثه التخليط ولم يتميز من حديثه ما كان قبل الاختلاط إلا النادر، قال في التقريب: "صدوق، اختلط بعد احتراق كتبه، ورواية ابن المبارك وابن وهب عنه أعدل من غيرها، وله في مسلم بعض شيء مقرون".[1]

4-الإصابات البدنية كالعمى، إذا كان الراوي يعتمد على بصره في القراءة من الكتاب، لكن مع ذهاب بصره يضبط للتحديث من حفظه، فتضيع الثقة بحديثة[2] مثل أبو حمزة السكري (ت167 هـ) وهو ثقة مشهور من أهل مرو، قال النسائي في سننه "أبو حمزة مروزي لا بأس به إلا أنّه كان ذهب بصره في آخر عمره، من كتب عنه قبل ذلك فحديثه جيد".[3]

5-أن يُصاب الراوي بهزّات نفسيّة ناتجة عن أحداث أو مصائب تؤثر على إدراك الراوي مثل موت ابن أو سرقة مال.[4]

وممن اختلط بسبب موت ابنه: محمد بن عبد القادر الجعفري النابلسي، مات ابنه شرف الدين قاضي دمشق[5]، وممّن اختلط بسبب تعرضه لسرقة: أبي بكر بن عبد الله القلسلاني، سرقت أمتعته فاختلط، فساء حفظه ووهم ولم يفحش، لكنه لا يحتج به إذا انفرد.[6]

المبحث الخامس: أصناف المختلطين[7]

لم يكن اختلاط الرواة الثقات على درجة واحدة وإنما كان اختلاطهم متفاوتًا، فمنهم من كان اختلاطه مؤثرًا في روايته عامة ومنهم ما زال عنه الاختلاط، وعلى هذا تمّ تقسيم المختلطين إلى أقسام على أساس معرفة درجة اختلاطهم وطول وقصر مدة الرواية عنهم وتاريخها.

وقد أطال ابن رجب الحنبليّ في شرحه لعلل الترمذيّ في تصنيفه لهم وسأذكر هنا أصناف المختلطين بناءً على تصنيفه:[8]

---

[1] ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، مراجعة محمد عوامه، دار الرشيد،سوريا 1986 م – 1406 هـ ج1، ص417

[2] ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، ج1، ص105، سبق ذكر المرجع

[3] المرجع السابق، ص413

[4] السخاوي، فتح المغيث، ج3، ص277، سبق ذكر المرجع

[5] ابن الكيال،الكواكب النيرات، ص419، سبق ذكر المرجع

[6] المرجع السابق ص511

[7] انظر حول هذا الموضوع: ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، ص394 –ص443، ابن الكيال، الكواكب النيرات، ج1، ص8-ص12، د. عمر بن حسن فلاته، الوضع في الحديث، مؤسسة مناهل العرفان 1981م – 1401هـ، ج3، ص70، د. محمد طاهر الجوابي، جهود المحدثين في نقد متن الحديث، ص: 200_205، والعلائي، صلاح الدين بن كيكلدي (ت761هـ) المختلطين، تحقيق: د. رأفت عبد المبحث وعلي فريد، مكتبة الخانجي، ط1، 1996م _1417ه، ص: 3

والنوع الثاني بأضربه الثلاثة والثالث ليسوا من المختلطين بالمعنى الإصطلاحي الذي عرفناه للاختلاط وهو فساد العقل وعدم انتظام الأقوال والأفعال، ولكنهم يشتركون معهم في أمرين، الأول: وصف الثقه فكلهم ثقات، والثاني:

النوع الأول: من ضعف حديثه في بعض الأوقات دون بعض، وهؤلاء هم الثقات الذين خلطوا في آخر عمرهم وهم متفاوتون في تخليطهم، فمنهم من خلط تخليطاً فاحشاً، ومنهم من خلط تخليطا يسيراً،"[1] ومن أمثلته: سفيان بن عيينة، اختلط قبل وفاته بسنة، وسعيد بن إياس الجريري البصريّ، وهو أحد الثقات الأعيان، اختلط بأخرة، فكان يلقن فيتلقن.[2]

ويلحق بهذا الصنف من المختلطين:

– من أضرّ في آخر عمره وكان لا يحفظ جيداً، فحدّث من حفظه أو كان يُلقّن فيتلقن.[3]

منهم عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت211 هـ) قال أحمد بن حنبل "عبد الرزاق لا يعبأ بحديث من سمع منه، وقد ذهب بصره، وكان يلقن أحاديث باطلة"[4].

– من أحرقت كتبه فحدث من حفظه فوهم.[5]

منهم عبد الله لهيعة المصري (ت 174 هـ) وكان أحمد بن حنبل يُضعّف حديث المتأخرين عنه، قال ابن حبان "سماع من سمع منه قبل احتراق كتبه صحيح، وكان ابن لهيعة من الكتّابين للحديث والجمّاعين للعلم، والراحلين فيه"[6]

وقد أضاف ابن الكيال قسمين إلى هذا الصنف من المختلطين، وهم:

من اختلط بسبب موت ابنه كمحمد بن عبد القادر الجعفري النابلسي، مات ابنه شرف الدين قاضي دمشق فتغير.[7]

من اختلط بسبب تعرضه سرقة مثل، أبي بكر عبد الله القلساني، سرقت أمتعته فاختلط، فساء حفظه، ووهم فلم يفحش، لكنه لا يحتج به إذا انفرد.[8]

النوع الثاني من ضعف حديثه في بعض الأماكن دون بعض.[9]

هم على ثلاثة أضرب:

الضرب الأول: "من حدث في مكان لم يكن فيه معه كتبه فخلط، وحدث في مكان آخر من كتبه فضبط، أو سمع من شيخ فلم يضبط عنه وسمع عنه في موضع آخر فضبط[1] ومنهم:

تحديثهم على الصواب مرة وعلى الخطأ مرة أخرى، فضبطهم ليس مستقرا، وفي حديثهم المقبول، ومنه المتوقف فيه .

[1] ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، ص401، سبق ذكر المرجع

[2] شمس الدين الذهبي، ميزان الاعتدال في علم الرجال، ج2 ص127،

[3] ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، ص409

[4] المرجع السابق، ص413

[5] المرجع السابق، ص413

[6] ابن حبان، محمد أبو حاتم بن البستي (ت354هـ)، المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، مراجعة: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، 1396هـ، ج2، ص11

[7] ابن الكيال، الكواكب النيرات، ص419 –ص420، سبق ذكر المرجع .

[8] المرجع السابق، ص511

[9] ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، 423 سبق ذكر المرجع

معمر بن راشد: حديثه في البصرة فيه اضطراب كثير، وحديثه باليمن جيد، قال يعقوب بن شيبة: "سماع أهل البصرة من معمر حين قدم عليهم فيه اضطراب لأنّ كتبه لم تكن معه"[2]

ومنهم يزيد بن هارون، قال أحمد بن حنبل "من سمع منه بواسطة أصحّ ممن سمع منه ببغداد، لأنّه كان بواسط يلقن فيرجع إلى ما في الكتب"[3]

الضرب الثاني:

من حدّث عن أهل مصر أو إقليم فحفظ حديثهم، وحدث عن غيرهم، فلم يحفظ ومنهم:

إسماعيل بن عياش الحمصي إذا حدث عن الشاميين، فحديثه جيد، وإذا حدث عن غيرهم فحديثه مضطرب.[4]

الضرب الثالث:

من حدّث عن أهل مصر أو إقليم فحفظوا حديثه، وحدّث عن غيرهم فلم يقيموا حديثه، منهم: محمد بن عبد الرحمن بن أبي ذئب المديني الإمام الفقيه، ذكر مسلم في كتاب التمييز أن سماع الحجازيين منه صحيح، وفي حديث العراقيين عنه وهم كبير لعله كان يلقن فيتلقن، يعني بالعراق.[5]

النوع الثالث:

قوم ثقات في أنفسهم، لكن حديثهم عن بعض الشيوخ فيه ضعف بخلاف حديثهم عن بقية شيوخهم،[6] ومنهم:

سليمان التميميّ: أحد أعيان الأئمة البصريين كان من الثقات، ولكنه لا يقوم بحديث قتادة وله أحاديث وهم فيها عنه منه حديثه عن قتادة عن يونس بن جبير عن حطان عن أبي موسى عن النبي – صلى الله عليه وسلم– "إنما جعل الإمام ليؤتم به" قال فيه "وإذا قرء فأنصتوا" ولم يذكر هذه اللفظة أحد من أصحاب قتادة الحفاظ.[7]

ومنهم: حماد بن سلمة، قال يعقوب بن شيبة: "حماد بن سلمة ثقة، في حديثه اضطراب كثير شديد، إلا عن شيوخ فإنّه حسن الحديث عنهم، متقن لحديثهم مقدم فيهم به على غيره".[8]

---

[1] المرجع السابق، 423
[2] المرجع السابق، 423
[3] المرجع السابق، 425
[4] المرجع السابق، 428
[5] المرجع السابق، 430
[6] المرجع السابق، 431
[7] المرجع السابق،443
[8] المرجع السابق، 438-439

المبحث السادس: أثر الاختلاط في مرويات المختلطين

تبين من خلال العرض لأصناف المختلطين الذين تكلم فيهم النقاد أنهم في غالبهم من الثقات؛ لأن غير الثقة لا نهتمّ باختلاطه، لأنّ روايته مردودة اختلط أم لم يختلط.

وعندما يختلط الراوي فإنّ ذلك يؤثر على روايته بحسب نوع اختلاطه، فبعض من اختلط لا يضره الاختلاط؛ لحصوله قبل الموت بقليل أو لعدم روايته بعده، كإبراهيم بن أبي العباس، ويقال ابن العباس السامري، اختلط في منزله حتى مات، قال الذهبي: "ما ضرّه الاختلاط، وعامة من يموت يختلط قبل موته، إنّما المضعف للشيخ أن يروي شيئاً زمن اختلاطه".[1]

وبعض الرواة اختلط فاشتدّ اختلاطه وكان تعثره سقوطاً لم يتمكن من الوقوف بعده، وقد وقع بعض هذا الصنف في الكذب على رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ورووا الأحاديث غير ما هي عليه دون أن يشعروا بذلك أو يكون لهم قصدٌ أو إرادةٌ فيه[2].

ومنهم مسلم الضبي الكوفي، قال ابن حبان: "اختلط في آخر عمره حتى كان لا يدري ما يحدث به فجعل يأتي بما لا أصل له عن الثقات، فاختلط حديثه ولم يتميز، تركه أحمد ابن حنبل ويحيى بن معين"[3].

وبعضهم من اختلط وذهب عنه الاختلاط، وغالباً ما يكون سبب اختلاط هؤلاء اختلاط كتبهم، فإذا هيئ لهم من يبصرهم ويرشدهم زال اختلاطه.[4]

وأثر الاختلاط في الراوي يظهر في ضعف ذاكرته، وتبعاً لخفّته أو شدّته يكون اضطراب مروياته وذلك بروايتها على أوجه لا يمكن الجمع بينهما[5]، لأنّه إذا خلط اضطربت روايته فحدّث عن كل واحد بوجه خلاف الوجه الذي حدّث به الآخر.

والمختلط قد يصل إلى لدرجة يختلق فيها الأحاديث –لا عن قصد– ولكن عن وهم وعدم شعور بأنه يكذب على رسول الله –صلى الله عليه وسلم– والرجل إذا بلغ هذه المنزلة من الضعف، يأتيه الكذابون، فيلقنونه الأحاديث، لا سيما إذا كان شيعيًّا، أو صاحب بدعة، أو عاميًّا، فيأتيه دعاة البدعة، ويلقنونه ما يودون من الأحاديث، وهذا الصنف من المختلطين يعتبر من مراتب الرد والترك، وليس من مراتب الشهادة والاعتبار.[6]

---

[1] انظر ابن الكيال، الكواكب النيرات، ص:78، سبق ذكر المرجع، والذهبي، ميزان الإعتدال، ج1، ص: 39، سبق ذكر المرجع

[2] د. عمر فلاته، الوضع في الحديث، ص، 71، سبق ذكر المرجع

[3] الجوابي، جهود المحدثين، ص: 206، سبق ذكر المرجع

[4] د. عمر فلاته، الوضع في الحديث، ص: 71، سبق ذكر المرجع

[5] الجوابي، جهود المحدثين، ص: 206، سبق ذكر المرجع

[6] السليماني، إتحاف النبيل، ج1، ص 163، سبق ذكر المرجع

ومن أثر الاختلاط أيضاً قبول المصاب به التلقين، وتحديثه بالعجائب، وبما لا أصل له، والزيادة في الحديث، والتنقيص منه، وخلط الأحاديث ببعضها، وهذه كلها تظهر وتبين ويعرفها النقاد ورجال الحديث بما لديهم من وسائل الدراية.

المبحث السابع: كيفية معرفة النقاد لاستقامة رواية التلميذ عن الشيخ المختلط

إذا اختلط الراوي الثقة لا تطمئن النفس إلى قبول حديثه بعد الاختلاط، لأننا إذا قبلنا حديثه في هذا الحال، فقد قبلناه مع الشك في ضبطه لحديثه. لأنّه يشترط في الحديث حتى يُعمل به ضبط راويه.

والكشف عن الاختلاط يلقي على الناقد، رجل العلل، مهمّة كبيرة وشاقة إلى جانب أنها دقيقة وخطيرة، فهي لا تقتصر على متابعة المحدث في فترة دون فترة، أو مكان دون آخر، أو عن شيخ دون سواه، بل تمتد مهمة رجل العلل حتى وفاة الرجل موضع النقد والعلة[1].

ووضع النقاد عدّة طرق ليعرف بها استقامة حديث التلميذ عن شيخه الموصوف بالاختلاط أو التغير، فمن ذلك:

1_ تصريح أهل العلم السابقين بذلك، كأن يقول أحدهم: فلان المختلط روى عنه فلان وفلان قبل اختلاطه، وروى عنه فلان وفلان بعد اختلاطه وهذه الطريقة هي أكثر ما يعرف به حال رواية التلاميذ عن مشايخهم المختلطين[2]، ولقد أُلِّفت في ذلك كتب ورسائل متخصصة سوى كتب الرجال، وقد فصلت في ذلك عند حديثي عن عناية المحدثين بالاختلاط ومؤلفاتهم فيه في بداية بحثي هذا.

2_ وأيضاً يُعرف ذلك بالنظر في تاريخ اختلاط الشيخ، وتاريخ اختلاط التلميذ، فإذا كان التلميذ قد مات قبل اختلاط شيخه، فهذا يدل على أن أخذه عن شيخه كان في زمن استقامته، ولكن قد يقع اختلاف بين العلماء في تحديد سنة اختلاط الشيخ، فمثلا سعيد ابن أبي عروبه اختلفوا في ابتداء اختلاطه، فقال ابن حبان اختلط سنة خمس وأربعين ومائة وبقي خمس سنين في اختلاطه، وقال يحيى بن معين: سنة اثنتين وأربعين ومائة[3]، وهناك أقوال أخرى في تحديد زمن اختلاطه، فإذا وجدنا في تلامذته من مات قبل سنة اثنتين وأربعين ومائة فروايته عنه مستقيمة، والسبب في أننا نبني على الأقل ولا نبني على الأكثر:

أ _ أنّ هذا هو الأحوط للرواية؛ لأنّ الأصل صحة الرواية السلامة من العلّة، فإذا عملنا بقول من قال بالاختلاط بسنة متقدمة بالنسبة إلى الآخرين فقد عملنا بالرواية مع الشك.

ب_ أنّ المثبت مقدّم على النافي؛ فمن أثبت الاختلاط سنة اثنتين وأربعين ومائة مثلاً مقدم على من ادّعى السلامة حتى سنة خمس وأربعين ومائة، وهكذا.

---

[1] د. همام سعيد، العلل في الحديث، ص: 98، سبق ذكر المرجع

[2] السليماني، إتحاف النبيل، ج 2،ص 252، سبق ذكر المرجع .

[3] انظر ألفية الحديث بشرح السخاوي، ص: 467، سبق ذكر المرجع

ج_ أنّ المختلطين في الغالب يبدأ اختلاطهم خفيفاً، ثم يفحش بعد ذلك، فيحتمل أنّ من نفى الاختلاط سنة اثنتين وأربعين ومائة، إنما نفاه أو لم يعرفه لعدم ظهوره وفحشه بخلاف من أثبته، وكذلك إن اختلط في سنة وفاة التلميذ فإننا نبني على الأكثر؛ لأن هذا هو اللائق بالاحتياط بالرواية.[1]

3_ إذا روى من لا يحفظ من روايته فروايته جائزة، إذا كان صادقاً ضابطاً للكتاب، وعلة اختلاطه لا تضره هنا، وهذا معروف في شرط الحديث الصحيح، وهو أن يكون راويه ضابطاً لما في صدره أو لما في كتابه، وقد تعرض ابن رجب لهذا أثناء كلامه عن الرواية عن الضرير والأمي إذا لم يحفظا[2].

وقد نقل السخاويّ قول الأثرم عن الإمام أحمد قال: "من سمع منه _ يعني من عبد الرزاق الصنعاني _ بعدما عمي فليس بشيء، وما كان في كتبه فهو صحيح، وما ليس في كتبه فإنه يُلقن فيتلقن"[3].

4_ أن يحدّث تلميذ المختلط باختلاط شيخه وأنّه أخذ منه قبل أو بعد الاختلاط[4]، ومثال ذلك ما قاله عبد بن سليمان عن نفسه: أنه سمع من سعيد بن أبي عروبة في الاختلاط إلا أنّه يريد بذلك بيان اختلاطه وأنّه لم يحدث بما سمعه منه في الاختلاط[5].

5_ أن يختلط الراوي فيمنعه أهله من التحديث أو يمنعوا الناس من الدخول عليه. أو الأخذ عنه بعد اختلاطه، ولعل خير مثال على ذلك ما ذكره البرذعي في مسائله لأبي زرعة الرازي، قال: (قلت لأبي زرعة قرة بن حبيب تغير؟ فقال: نعم. كنا أنكرناه بآخره، إلا أنّه كان لا يحدث إلا من كتابه، ولا يحدث حتى يحضر ابنه، ثم ابتسم، فقلت: لم ابتسمت؟ قال: أتيته ذات يوم وأبو حاتم، فقرعنا عليه الباب، واستأذنا عليه، لذنا من الباب ليفتح لنا فإذا ابنته قد لحقت، وقالت: يا أبت، إن هؤلاء أصحاب الحديث، ولا آمن أن يغلطوك، أو أن يدخلوا عليك ما ليس من حديثك، فلا تخرج عليهم حتى يجيء أخي _تعني علي بن قرة_ فقال أنا أحفظ فلا أمكنهم ذاك، فقالت: لست أدعك تخرج إليهم، فإني لا آمنهم عليك، فما زال قرة يجتهد، ويحتج عليها في الخروج، وهي تمنعه، وتحتج عليه في ترك الخروج إلى أن يجيء علي بن قرة، حتى غلبت عليه ولم تدعه.

قال أبو زرعة: "فانصرفنا وقعدنا حتى وافى ابنه علي".

قال أبو زرعة: "فجعلت أعجب من صرامتها ، وصيانتها أباها"[6].

6_ أن يكون حديث المختلط من رواية الكبار من أصحاب الراوي المختلط؛ أي الذين علم أنهم سمعوا منه في وقت مبكر، وإن لم ينصّ على تاريخ سماعهم، ومثاله ما أورده الخطيب في كتابه

---

[1] السليماني، إتحاف النبيل، ج 2، ص 252، سبق ذكر المرجع

[2] د. همام سعيد، العلل في الحديث، ص: 102، سبق ذكر المرجع

[3] السخاوي، الفتح المغيث، ج: 4، ص: 382، سبق ذكر المرجع

[4] السليماني، إتحاف النبيل، ج: 2،ص: 253، سبق ذكر المرجع

[5] انظر ألفية الحديث بشرح السخاوي، ص: 468سبق ذكر المرجع

[6] أوردها د.همام سعيد في علله نقلاً عن الضعفاء والمتروكين لأبي زرعة الرازي، انظر، د.همام سعيد،العلل في الحديث، ص: 98_ 99سبق ذكر المرجع

"الكفاية": "وكان عطاء بن السائب قد اختلط في آخر عمره فاحتج أهل العلم برواية الأكابر عنه، مثل سفيان الثوري وشعبة؛ لأنّ سماعهم كان في الصحة وتركوا الاحتجاج برواية من سمع منه أخيراً"[1].

وقد أورد السخاوي أسماء بعض الرواة الذين سُمع منهم قبل الاختلاط فقط، كأيوب وحماد بن زيد وزائدة وزهير وابن عيينة..."[2]

7_ إذا وافقت رواية التلميذ عن شيخه المختلط رواية من روى عنه قبل الاختلاط، دلّ على أنّ التلميذ أخذ ذلك عنه قبل اختلاطه، أو أنّ ذلك ممّا ضبطه الشيخ، وإن كان حدّث به بعد اختلاطه.[3]

8_ أن يكون المحدّث مختلطاً أو متغيراً في روايته إلاّ عن بعض شيوخه، فإن روايته ثابتة عنه لطول ملازمته له، ويقول السخاوي في آخر كلامه عن معرفة من اختلط من الثقات: "وقد يتغير الحافظ لكبره، ويكون مقبولاً في بعض شيوخه، لكثرة ملازمته له، وطول صحبته إياه، بحيث يصير حديثه على ذكره وحفظه بعد الاختلاط والتغير كما كان قبله، كحماد بن سلمة أحد أئمة المسلمين في ثابت البناني"[4]، والذي جرى عليه عرف أهل الحديث، أنه كلما طالت الملازمة بين اثنين كان أحدهما أعرف وأحفظ بكلام الآخر من غيره، يقول الصنعاني: "إن ضعف الحفظ منجبر بطول الملازمة"[5].

9_ أن ينتقي التلميذ من حديث شيخه بعد اختلاطه، قال المزي في تهذيبه في ترجمته لسعيد ابن أبى عروبة: "قال أبو داود: سمعت صالحاً الخندقي، قال: سمعت وكيعاً قال: كنا ندخل على سعيد بن أبي عروبة، فنسمع، فما كان من صحيح حديثه أخذناه، وما لم يكن صحيحاً طرحناه"[6].

10_ أن يروي جماعة من تلامذة الراوي بعد اختلاطه، رواية على نسق واحد؛ لأنّ الرواة إذا اتفقوا في رواية لهم عن شيخ بعينه دلّ ذلك على أنّ الشيخ حافظ لتلك الرواية، ولو كان مختلطاً مضطرباً لحدّث كلاً منهم بوجه خلاف الوجه الذي حدّث به الآخر[7].

11_ أحياناً يعرف المختلط عن طريق فحص النقاد له وإخضاعه لاختبار دقيق فتقلب عليه الأسانيد والمتون، ويتم تلقينه ما ليس من روايته، فإن لم ينتبه الشيخ لما يراد به فإنه يتأكد اختلاطه ويحذر الناس من الرواية عنه[8].

---

[1] الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص: 168، سبق ذكر المرجع

[2] انظر ألفية الحديث بشرح السخاوي، ص: 468 سبق ذكر المرجع

[3] السليماني، إتحاف النبيل، ج: 2، ص: 255، سبق ذكر المرجع

[4] السخاوي، فتح المغيث، ج:4،ص: 393، سبق ذكر المرجع

[5] الصنعاني، توضيح الأفكار، ج1،ص: 107، سبق ذكر المرجع

[6] المزي، تهذيب الكمال، ج: 11،ص: 10 سبق ذكر المرجع

[7] السليماني، إتحاف النبيل، ج: 2،ص: 253سبق ذكر المرجع

[8] د. همام سعيد، العلل في الحديث، ص: 99، سبق ذكر المرجع، والمثال الذي ذكره البرذعي، والذي ذكرته في النقطة الخامسة يبين هذا .

المبحث الثامن: حكم الاختلاط

وضع المحدثون قواعد عدة لقبولهم رواية المختلط سأوردها، وأصدّر حديثي عن هذا الموضوع بكلام بعض أئمة الحديث:

فيقول العجليّ: "فإذا أصيب الثقة بالاختلاط لأيّ سبب من الأسباب فحينذاك يقبل المحدثون من حديثه رواية من روى عنه قبل الاختلاط، ولا يقبلون من روى عنه بعد الاختلاط أو أشكل أمره، فلم يعرف هل روى عنه قبل الاختلاط أو بعده"[1]

- ويقول الحافظ العراقي في ألفيته:

وفي الثقاتِ مَن أخيراً اختلط فما رَوَى فيه أو ابهم سَقَط[2]

ويقول ابن الصلاح: "والحكم فيه أنه يُقبل حديث من أخذ عنهم قبل الاختلاط ولا يُقبل حديث من أخذ عنهم بعد الاختلاط أو أشكل أمره فلم يدر هل أخذ عنه قبل الاختلاط أم بعده"[3]

وقال السخاويّ: "فما روى المتصف بذلك –أي بالاختلاط– في حال اختلاطه، أو أبهم لأمر فيه و أشكل بحيث لم يعلم أن روايته صدرت في حال اتصافه به أو قبله سقط حديثه في الصورتين بخلاف ما رواه قبل الاختلاط لثقته، ثم قال: هكذا أطلقوه"[4].

وقال الأمير الصنعاني: "قد رأى المحدثون أنّ من أصابه شيء من ذلك يعني من أسباب الاختلاط ثم روى عنه راو ما فإن روى عنه بعدما اختلط أو شككنا في أن روايته عنه كانت بعد الاختلاط أو قبله فتلك الرواية على حد هذين الاحتمالين هدر غير معتبرة، وإن أيقنّا أنه روى عنه في حال ثقته قبل الاختلاط فهي رواية صحيحة معتبرة"[5]

وقال ابن الكيال ملخصا كلام الأئمة: "وبما سُقنا من نصوص الأئمة تبين أنهم متفقون أنّ حديث من أخذ عن المختلط بعد الاختلاط أو شك في حديثه مردود لا يقبل"[6]

قلت:

لكنّ هذا الإطلاق الذي جرى عليه ليس بصواب وطريقة الشيخين البخاري ومسلم وغيرهما قبول حديث الثقة وإن صحّ وصفه بالاختلاط، مالم يثبت تحديثه بمنكر بعد اختلاطه فيتميز.[7]

---

[1] العجلي، معرفة الثقات، ج1، ص110، سبق ذكر المرجع .

[2] الحافظ العراقي، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم (ت806هـ)، ألفية الحديث، تحقيق: أحمد محمد شاكر، عالم الكتب بيروت، 1988م –1408 هـ، ص465، البيت رقم: 985 .

[3] ابن الصلاح، علوم الحديث، ص392، سبق ذكر المرجع .

[4] السخاوي، فتح المغيث، ج3،ص277، سبق ذكر المرجع .

[5] الأمير الصنعاني، (ت1182هـ) توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، علق عليه ووضع حواشيه: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997 م، ج3، ص503

[6] ابن الكيال، الكواكب النيرات، ص10، سبق ذكر المرجع .

[7] ابن الملقن، المقنع في علوم الحديث، ج2، ص663، سبق ذكر المرجع

فقبل ذكر حكم رواية المختلطين لا بدّ لنا أن نتعرّف على بعض الأمور التي تتعلّق بهم أو بمروياتهم وهي:

- من الرواة من اختلط حقيقة، لكنّهم لم يحدّثوا في حال اختلاطهم فأمرهم واضح، واختلاطهم هذا لا يضر مروياتهم.

- وكذلك الرواة الذين اختلطوا ولكن لم يحدثوا إلا من كتبهم، أمّا الذين اختلطوا وحدثوا من حفظهم فلمروياتهم الصور الآتية:[1]

1-أن يكون الرواة سمعوا من هذا المختلط قبل الاختلاط ولم يسمعوا منه شيء حال اختلاطه.

2-ومنهم من سمع منه قبل الاختلاط وبعد الاختلاط.

3- ومنهم من سمع منه بعد الاختلاط فقط.

4- ومنهم من لازم هذا المختلط وميز أحاديثه.

5- ومنهم من اشتبه أمرهم فلا يدري هل رووا عنه هذا المختلط قبل الاختلاط أو بعده.

6- ومنهم من اشتبه أمرهم ولكن أخرج لهم الشيخان أو أحدهما عن هذا المختلط وكذا مرويات المختلط الذي لا يعرف وقت اختلاطه ولا الرواة عنه.[2]

وقد ذكر ابن حبان رحمه الله حكم المختلط من حيث القبول والردّ لروايته وفصّل في ذلك، وأذكر كلامه هنا؛ لما فيه من سعة في البحث وواقعيّة حول هذا الموضوع؛ ولأنه يسدّ الباب أمام الكثير في الطعن في صحيحي البخاري و مسلم, حيث قال: "وأمّا المختلطون في أواخر أعمارهم، مثل: الجريري وسعيد ابن أبي عروبة وأشباههما, فإنّا نروى عنهم في كتابنا، ونحتجّ بما رووا إلا أنّا لا نعتمد من حديثهم إلا على ما روى عنهم الثقات من القدماء الذين نعلم أنهم سمعوا منهم قبل اختلاطهم أو ما وافقوا الثقات في الروايات التي لا نشكّ في صحّتها وثبوتها من جهةٍ أخرى؛ لأنّ حُكمهم وإن اختلطوا في أواخر أعمارهم وحمل عنهم في اختلاطهم بعد تقدم عدالتهم حكم الثقة إذا اخطأ، إذ الواجب ترك أخطائه إذا عُلم والاحتجاج بما يعلم أنه لم يخطئ فيه، وكذلك حكم هؤلاء الاحتجاج بهم بما وافقوا الثقات، وما انفردوا ممّا روى عنهم القدماء من الثقات الذين سماعهم منهم قبل الاختلاط سواء"[3] انتهى.

فيجب علينا التنبه إلى هذه الأمور التي أشار إليها ابن حبان فهو لا يردّ حديث من سمع منهم بعد الاختلاط بل يحتجّ به إذا وافقوا الثقات.

---

[1] همام سعيد، العلل في الحديث، ص101، سبق ذكر المرجع .

[2] ابن العيثم، دراسة الأسانيد، ص117، سبق ذكر المرجع .

[3] ابن بلبان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان،ج1، ص121 سبق ذكر المرجع.

ويؤيّد هذا ما نقل عن وكيع أنّه قال: كنا ندخل على سعيد بن أبي عروبة فنسمع، فما كان من صحيح حديثه أخذناه وما لم يكن صحيحا طرحناه.[1]

ونقل الخطيب بسنده عن ابن معين أنه قال: قلت لوكيع: تحدثت عن سعيد بن أبي عروبة و إنما سمعت منه في الاختلاط، قال: رأيتني حدثت عنه إلا بحديث مستوٍ[2]، يقصد من هذا انه لم يرو عنه إلا أحاديثَ صحيحة مستوية وافق فيها الثقات.

أقول: بعد عرض أقوال العلماء في قبول حديث المختلط ورده، نجد أن الهدف من بحثهم عن المختلط وروايته هو الحكم عليها ، فننظر إن كان حدّث بها قبل اختلاطه فتقبل، أمّا إذا حدّث بها بعد الاختلاط على مرويات الثقات؛ فإن وافقهم بها قبلناها لكونها من قديم حفظه، أو غير ذلك، وإن خالفهم كان هذا دليلا على اختلاطه، فلو كان الراوي مختلطاً وروى أحاديث بعد الاختلاط فإننا لا نردّها لأنها بعد الاختلاط، بل لأنها لم توافق مرويات الثقات، كذلك إن حدث الراوي المختلط قبل اختلاطه بحديث الثقات، فإننا نقبله لأنه كان من الثقات وقت التحديث بها.

وهذا ما سار عليه المحدثون رحمهم الله أمثال البخاري ومسلم في صحيحيهما.[3]

ولعل الجهل بهذا الأمر جعل بعض علماء الحديث المتأخرين يردّون بعض الأحاديث الصحيحة لاتهام أحد رواتها بالاختلاط، وحتى الأحاديث التي في البخاري ومسلم الذين تلقتهما الأمة بالقبول، الأمر الذي جعل بعض العلماء الذين يغارون على سنة المصطفى –صلى الله عليه وسلم– يبحثون عن مسوغات لإخراج البخاري ومسلم لبعض الرواة المختلطين، فنجدهم يعكفون على البحث في الأمور التي تساعد في الحكم على الراوي ومن ثم على مروياته والتي ربما تندر، ويعزّ وجودها عليهم ؛ لأن الحكم على رواية المختلط تتطلب معرفة مكان وزمان التحديث ومن أخذ عن المختلط ومن روى عنه، وهل كانت روايته بعد الاختلاط أم قبله، وهذه كلها قد يغني عنها موافقة الرواية لمرويات الثقات أو مخالفتها لهم في الحكم على رواية المختلط.

ويؤيد ماقلت ما ذهب إليه ابن حبان حيث قال: "و أما المختلطون في أواخر أعمارهم ... فإنا نروي عنهم في كتابنا، ونحتجّ بما رووا، إلا أنا لا نعتمد من حديثهم إلا على ما روى عنهم الثقات من القدماء الذين نعلم أنهم سمعوا منهم قبل اختلاطهم أو ما وافقوا الثقات في الروايات التي لا نشك في صحتها وثبوتها من جهة أخرى، لأنّ حكمهم –وإن اختلطوا في أواخر أعمارهم وحمل عنهم في اختلاطهم بعد

---

[1] المزي، أبو الحجاج بن عبد الرحمن (ت742هـ)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، مراجعة الدكتور بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة بيروت، 1980م – 1400هـ، ج11، ص5 .

[2] انظر الخطيب البغدادي، الكفاية في علوم الرواية، ص179-183، سبق ذكر المرجع .

[3] انظر هامش المقنع في علوم الحديث، ابن الملقن، ج2،ص663، سبق ذكر المرجع .

تقدم عدالتهم –حكم الثقة إذا اخطأ، إذ الواجب ترك خطئه إذا علم، والاحتجاج بما يعلم أنه لم يخطئ فيه".[1]

وقد قبل بعض الأئمة حديث بعض المختلطين إذا رووه عن بعض شيوخهم الذين أكثروا من صحبتهم لأنهم كانوا يحضرون حديثهم حتى بعد تغيرهم واختلاطهم[2]، قال السخاوي: "وقد يتغير الحافظ لكبره ويكون مقبولا في بعض شيوخه لكثرة ملازمته له وطول صحبته إياه بحيث يصير حديثه على ذكره وحفظه بعد الاختلاط والتغير، كما كان قبله، ومنهم: عماد بن سلمة أحد أئمة المسلمين في حديث ثابت البناني، ولذا أخرج له مسلم[3]، وقال: "على أنّ البيهقي قال: أن مسلما اجتهد و أخرج من حديثه عن ثابت بخصوصه فسمع عنه قبل التغير، والله أعلم".[4]

ثم إنّ الراوي إذا اعتمد في روايته على كتابه بعد اختلاطه قبلت روايته، يقول الشيخ زكريا الأنصاري في حاشية: "التبصرة والتذكرة" للعراقي: فما روى المختلط في اختلاطه أو أثبته فلم يدر أحدث بالحديث قبل اختلاطه أو بعده سقط ما رواه ممّا اعتمد فيه على حفظه بخلاف ما اعتمد فيه على كتابه[5].

الفصل الثاني

موقف النقاد من حديث المختلط

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حديث المختلط في غير الصحيحين

وفيه مطلبان:

<u>المطلب الأول: درجة حديث المختلط إذا اعتضد بغيره.</u>

يعتبر حديث المختلط من الضعيف المعتضد، وقد صرّح الحافظ ابن حجر رحمه الله بتقوية الحديث المختلط إذا اعتضد بغيره وأنه يبلغ بذلك مرتبة الحسن لغيره، فقال: "ومتى توبع السيئ الحفظ بمعتبر كأنّ يكون فوقه أو مثله لا دونه، وكذا المختلط الذي لم يتميز...صار حديثهم حسناً لا لذاته، بل وصفه بذلك باعتبار المجموع من المتابِع والمتابَع، لأنّ مع كل واحد منهم احتمال كون روايته صوابًا أو غير صواب

---

[1] ابن بلبان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ج1، ص121، سبق ذكر المرجع .

[2] د. المرتضي الزين أحمد، مناهج المحدثين في تقوية الأحاديث الحسنة والضعيفة، مكتبة الرشد، الرياض ط1، 1994م- 1495 هـ، ص389 .

[3] السخاوي، فتح المغيث، ج3، ص386، سبق ذكر المرجع .

[4] المرجع السابق، ج3، ص386 .

[5] العراقي، التبصرة والتذكرة، ج 2، ص 264، سبق ذكر المرجع

على حد سواء، فإذا جاءت من المعتبرين رواية موافقة لأحدهم رجح أحد الجانبين من الاحتمالين المذكورين، ودل ذلك على أنّ الحديث محفوظ، فارتقى من درجة التوقف إلى درجة القبول، والله أعلم".[1]

ويعد حديث المختلط من الحديث المعتضد؛ لأنّه لا يعتبر كذبا ولا اتهامًا بالكذب، بل هو خطأ من دون قصد[2]، فراويه ثقة عدل لكن طرأ عليه حالة أفسدت إدراكه وأساءت حفظه، وعلى هذا تكون أحاديثه على احتمال وشك فيها فإذا تابعه مثله أو أعلى منه كان ذلك دليلا على حفظه و ضبطه لتلك الرواية فيقبل حديثه بذلك.[3]

المطلب الثاني: مثال على تقوية حديث المختلط

إن حديث المختلط يتقوى إذا اعتضد بغيره كما بيّنت في المبحث السابق، وأوضح ذلك عن طريق المثال الآتي[4]:

عن زياد بن علاقة قال: "صلّى بنا المغيرة بن شعبة، فنهض في الركعتين، قلنا: سبحان الله، ومضى، فلما أتمّ صلاته وسلّم سجد سجدتي سهو، فلمّا انصرف قال: رأيت رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يصنع كما صنعت".

تخريج الحديث:

للحديث ثلاث طرق عن المغيرة:

(1) الأول: رواه أبو داود[5]، والترمذي[6]، والإمام أحمد[7]، والطيالسي[8]، والدارمي[9]، والطحاوي[1]، من طريقين: يزيد بن هارون وأبي داود الطيالسي عن المسعودي عن زياد بن علاقة قال: صلى بنا

---

[1] ابن حجر العسقلاني، نزهة النظر، ص76-77، سبق ذكر المرجع .

[2] وقد عدهم ابن حبان ضمن الرواة الذين وقع في حديثهم الكذب دون علم أو قصد فقال: " ومنهم جماعة ثقات، اختلطوا في أواخر أعمارهم حتى لم يكونوا يعقلوا ما يحدثون فأجابوا في ما سئلوا، وحدثوا كيف شاءوا، فاختلط حديثهم الصحيح بالسقيم فلم يتميز، فاستحقوا الترك وممن عرف بالاختلاط بالرواة " انظر: د. عمر فلاته، الوضع في الحديث، ج3، ص71، سبق ذكر المرجع .

[3] د. المرتضي الزين احمد، مناهج المحدثين، ص391، سبق ذكر المرجع .

[4] هذا المثال أورده الدكتور المرتضي الزين أحمد في كتابه مناهج المحدثين في تقوية الأحاديث الحسنة والضعيفة، والحديث في أحد أسانيده راوٍ مختلط وهو المسعودي، وكما بينت سابقاً فإن حديث المختلط يتقوى إذا اعتضد بغيره، وهذا الحديث قد ارتقى إلى درجة الحسن لغيره، انظر مناهج المحدثين، ص: 392 _ 396.

[5] أبو داود، سليمان بن الأشعث (ت275هـ) سنن أبي داود، إعداد وتعليق: عزت عبيد دعاس، دار الحديث حمص، ط1، 1388هـ، ج1، ص: 629، كتاب الصلاة، باب من نسي أن يتشهد وهو جالس،م: 1036.

[6] أبو عيس محمد بن عيسى،(ت279هـ)، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، مطبعة إبراهيم البابي الحلبي، مصر،ط2، 1398ه،ج2، ص: 198، كتاب الصلاة، باب ما جاء الإمام ينهض في الركعتين ناسياً، ح: 364 .

[7] الإمام أحمد، أحمد بن حنبل، (ت241هـ) المسند، دار الفكر، بيروت، بلا سنة نشر، ج:4، ص: 247وص: 253

[8] مسند الطيالسي، ص: 95.ح: (695) .

[9] الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن (ت255هـ)، المسند، تحقيق: عبدا لله هاشم، حديث أكادمي، فيصل أباد، 1404هـ، ج:1،ص:291، كتاب الصلاة، باب إذا كان في الصلاة نقصان، ح:1509

المغيرة بن شعبة فنهض في الركعتين ... الحديث. وهو من لفظ أبي داود. قال الترمذي: (حديث حسن صحيح).

وإسناده ضعيف، لأنه من رواية (المسعوديّ) وهو عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة ابن مسعود قال فيه الحافظ ابن حجر: (صدوق اختلط قبل موته، وضابطه أنّ من سمع منه ببغداد فبعد الاختلاط[2]). وهذا الحديث رواه عنه (يزيد بن هارون) ، (وأبو داود الطيالسي) وكلاهما[3] ممّن سمع من المسعوديّ بعد الاختلاط، والإمام الترمذيّ إنما حكم عليه بأنّه: (حسن صحيح) لما له من متابعات وشواهد. والله أعلم.

(2) الثاني: رواه أبو داود[4]، وابن ماجه[5]، والإمام أحمد[6]، والدار قطني[7]، البيهقي[8]، من طريق جابر الجعفيّ حد ثنا المغيرة بن شبيل الأحمسي ابن أبي حازم عن المغيرة بن شعبة قال: (قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم– إذا قام الإمام في الركعتين فإن ذكر قبل أن يستوي قائماً فليجلس، فإن استوى فلا يجلس، ويسجد سجدتي السهو). واللفظ لأبي داود، وفي رواية الإمام أحمد: (فلما فرغ من صلاته سجد سجدتين).

قال أبو داود: (وليس في كتابي عن جابر الجعفي إلا هذا الحديث).

وقال الترمذي: (رواه سفيان عن جابر عن المغيرة بن شبيل عن قيس بن أبي حازم عن المغيرة بن شعبة، وجابر الجعفيّ قد ضعفه بعض أهل العلم، تركه يحيى ابن سعيد وعبد الرحمن بن مهدي وغيرهما)[9].

وقال ابن حجر: (مداره على جابر الجعفي وهو ضعيف جداً)[10] لكن جابرًا لم يتفرّد به عن المغيرة بن شبيل؛ لأن له طريقين آخرين عنه:

---

[1] الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد، (ت321هـ)، شرح معاني الآثار، تحقيق وتعليق: محمد زهري النجار،دار الكتب العلمية،بيروت، ط1، 1399ه، ج.1ص: 439

[2] ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، (ت852هـ)، تقريب التهذيب،، دار الكتب الإسلامية، باكستان، ط1، 1973م. ص:205

[3] ابن الكيال، الكواكب النيرات، ص: 288، سبق ذكر المرجع

[4] أبو داود، السنن، ج1، ص: 629، كتاب الصلاة، باب من نسي أن يتشهد وهو جالس، ح: 1036، سبق ذكر المرجع

[5] ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني،(ت275هـ) سنن ابن ماجه، حقق نصوصه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، 1372ه، ج1، ص: 381، كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء فيمن قام من اثنين ساهياً،،ح: 1028

[6] الإمام أحمد، المسند، ج4، ص: 253وص: 254

[7] الدار قطني، الإمام علي بن عمر، (ت385هـ)، السنن، عني بتصحيحه، عبد هاشم المدني،، شركة الطباعة الفنية المتحدة، مصر، 1386هـ،ج1، ص: 378

[8] البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين،(ت458هـ) السنن الكبرى، دار الفكر، بيروت، بلا سنة نشر، ج2، ص: 343.

[9] الترمذي، السنن، ج2، ص201، سبق ذكر المرجع،

[10] ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل شهاب الدين احمد بن علي، (ت 852هـ)،التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير،تحقيق:عبد الله هاشم المدني،دار المعرفه،بيروت،1964م،ج2،ص4 .

(1) أحدهما: رواه الطحاوي[1] من طريق إبراهيم بن طهمان عن المغيرة ابن شبيل به.

(2) الثاني: رواه الطحاوي[2] أيضاً من طريق قيس بن الربيع عن المغيرة ابن شبيل به.

ورواه الدارقطني[3] من طريق قيس بن الربيع عن جابر عن المغيرة بن شبيل به، فذكر واسطةً بين (قيس) و(المغيرة) وهو الصواب، لأنّ قيساً لم أر في شيوخه المغيرة بن شبيل[4]، ولم أره فيمن روى (عن المغيرة)[5]، ورأيته مذكوراً فيمن يروي عن جابر _وهو ابن زيد الجعفي _ فالظاهر _والله أعلم _ أن روايته عن المغيرة بن شبيل كانت بواسطة جابر الجعفي كما رواه الدارقطني[6].

(3) الثالث: رواه الترمذيّ[7] والإمام أحمد[8]، وعبد الرزاق[9]، وابن أبي شيبة[10]، والبيهقي[11]، من طريق ابن أبي ليلى عن الشعبي قال: صلّى بنا المغيرة بن شعبة فنهض في الركعتين، فسبح به القوم وسبح بهم، فلّما صلى بقية صلاته سلّم ثم سجد سجدتي السهو وهو جالس ...الحديث)

قال أبو عيسى: (حديث المغيرة بن شعبة قد رُوي من غير وجه عن المغيرة ابن شعبة، وقد تكلم بعض أهل العلم في ابن أبي ليلى من قبل حفظه، قال أحمد: (لايحتج بحديث ابن أبي ليلى) وقال محمد بن إسماعيل: ابن أبي ليلى هو صدوق, ولا أروي عنه لأنه لا يدري صحيح حديثه من سقيمه، وكل من كان مثل هذا فلا أروي عنه شيئاً).

و(ابن أبي ليلى) هو القاضي محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال عنه الحافظ ابن حجر: (صدوق ، سيئ الحفظ جداً)[12]. ابن أبي ليلى لا يبلغ حديثه مرتبة الحسن بانفراده، لأنه ضعيف لسوء حفظه كما هو قول جمهور المحدثين[13]، وقد ضعّف الأئمة بعض الأحاديث من أجله، كالإمام أبي حاتم الرازي[14]، والنوويّ[1]، وابن القطان[2]، والزيلعيّ[3]، والحافظ ابن حجر[4].

---

[1] الطحاوي، شرح معاني الآثار ج1، ص440، سبق ذكر المرجع

[2] المرجع السابق، ج1 ص440

[3] الدار قطني، السنن، ج1، ص378، سبق ذكر المرجع

[4] المزي، تهذيب الكمال، ج2، ص1133، سبق ذكر المرجع

[5] المصدر السابق في ترجمة (المغيرة) ج3، ص1361 .

[6] أنظر: د . المرتضى الزين، مناهج المحدثين، ص 394، سبق ذكر المرجع

[7] الترمذي،السنن،ج2،ص198،(كتاب الصلاة) (باب ما جاء في الإمام ينهض في الركعتين ناسيا) سبق ذكر المرجع

[8] الإمام احمد،المسند ج4، ص248، سبق ذكر المرجع

[9] الصنعاني، أبو بكر، عبد الرزاق بن همام (ت 211 هـ) المصنف، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي،المكتب الإسلامي، بيروت،ط1390،1 هـ، ج2، ص301 (ح: 3452)

[10] ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد بن محمد (ت235هـ) المصنف في الأحاديث والآثار، الدار السلفية، الهند، بلا سنة طباعة، ج2، ص: 34.

[11] البيهقي، السنن الكبرى، ج2، ص: 344، سبق ذكر المرجع .

[12] ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، ص: 308، سبق ذكر المرجع .

[13] ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي (ت852هـ)، تهذيب التهذيب، مطبعة دار المعارف، الهند، ط1، 1326هـ، ج9، ص: 301وص: 303 .

[14] الرازي، عبد الرحمن بن أبي حاتم (ت327هـ)، علل الحديث، دار المعرفة، بيروت، 1985م، ج1، ص: 93.

ولم ينفرد ابن أبي ليلى برواية هذا الحديث عن الشعبي لأنّ الشعبي رواه من طريقه علي بن مالك الرواسي، قال: (سمعت عامراً يُحدث أن المغيرة بن شعبة سها في السجدتين الأوليين ... الحديث بنحوه)[5]

الحكم على الحديث:

إسناد حديث المغيرة بن شعبة من طريق المسعوديّ حسن لغيره بالمتابعات المذكورة سوى التي في إسنادها جابر الجعفيّ لأنّه شديد الضعف، والله أعلم.[6]

المبحث الثاني: موقف العلماء من حديث من اختلط وله رواية في الصحيحين

أجمع جماهير أئمة الحديث والفقه على أنّه يشترط فيمن يُحتجّ بروايته شرطان أساسيان هما:

1_ العدالة: ويعنون بها: أن يكون الراوي مسلماً بالغاً عاقلاً سليماً من أسباب الفسق وخوارم المروءة .[7]

2_ الضبط: ويعنون به أن يكون الراوي غير سيئ الحفظ ولا فاحش الغلط ولا مخالفاً للثقات ولا كثير الأوهام ولا مغفلاً .

والاختلاط فساد في إدراك المحدث ويعتبر قادحاً في ضبطه وبالتالي في مروياته إذا حدّث بها بعد اختلاطه، إذا لم تتميز، وقد أخرج الشيخان البخاري ومسلم _رحمهما الله_ أحاديث لبعض المختلطين، فما موقف العلماء من مرويات هؤلاء في الصحيحين؟

لقد سار العلماء في توجيه هذا الأمر على طريقين:

المذهب الأوّل: ما ذهب إليه ابن الصلاح حيث قال: "واعلم أنّ من كان من هذا القبيل محتجاً به في الصحيحين أو أحدهما فإنا نعرف على الجملة أن ذلك مما تميّز وكان مأخوذاً عنه قبل الاختلاط"[8].

وقال النووي: "ومن كان من هذا القبيل محتجاً به في الصحيح فهو مما عرف روايته قبل الاختلاط"[9].

---

[1] الزيلعي، أبو محمد عبد الله بن يوسف (ت762هـ)، نصب الراية لتخريج احاديث الهداية، دار المأمون، القاهرة، ط1، 1375ه، ج4، ص:84 .

[2] المرجع السابق، ج4، ص: 117 .

[3] المرجع السابق، ج1، ص: 318 .

[4] البن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج:6،ص: 307.سبق ذكر المرجع .

[5] د. مرتضى الزين، أحمد، مناهج المحدثين، ص: 396، سبق ذكر المرجع .

[6] المرجع السابق، ص396،

[7] د. محمود الطحان، أصول التخريج ودراسة الأسانيد، مكتبة المعارف، الرياض، ط2، 1991م_ 1412هـ،ص: 140

[8] مقدمة ابن الصلاح، ص: 356، سبق ذكر المرجع

[9] تقريب النووي مع التدريب، ج2، ص: 280.

ويقول التهانوي: "...فإذا جاءت رواية المختلط بطريق من إخراج الشيخين حديثه من طريقه كان حجة ، ودلّ على سماع هذا الراوي من قبل الاختلاط"[1].

وبعد إيراده لقول ابن الصلاح قال الحافظ العراقي: "فرأيت ما عرف في تلك التراجم ممن سمع منهم قبل الاختلاط أو بعده، وأذكر من روايته عن المذكورين في الصحيح حتى لا يعرف أن ذلك مأخوذ عنهم قبل الاختلاط كما ذكره المصنف، وذلك من تحسين الظن بهما لتلقّي الأمّة لهما في القبول"[2].

والمذهب الثاني: ما قاله ابن الكيال وهو الذي أميل إليه وهو أن البخاري ومسلم لم يوردا أحاديث لمختلطين قبل اختلاطهم فقط، بل أخرجا بطريق من سمع منهم بعد الاختلاط.

يقول ابن الكيال: "والحقيقة أنّ صاحبي الصحيحين أخرجا كثيراً عن المختلطين بوساطة من سمعوا منهم بعد الاختلاط والذي يحكم به في هذا البحث هو أن صاحبي الصحيحين لم يخرجا عن المختلطين بطريق من سمع منهم بعد الاختلاط وإنما ينتقيان من حديثهم ولا يخرجان جميع أحاديثهم"[3].

وعندما ترجم لسعيد بن أبي عروبة قال ابن حجر عن روايته في صحيح البخاري: "... وأخرج عمن سمع منه بعد الاختلاط قليلاً ... فإذا أخرج من حديث هؤلاء انتقى منه ما اتفقوا عليه"[4].

وذهب السخاوي إلى ذلك أيضاً واعتبر ما أخرجاه مما ثبت عندهما أنه من قديم رواية المثبت قبل اختلاطه، حيث قال: "وما يقع في الصحيحين أو في أحدهما من التخريج لمن وصف بالاختلاط من طريق من لم يسمع منه إلا بعده _أي بعد الاختلاط_ فإنّا نعرف على الجملة أن ذلك مما يثبت عند المخرج أنه من قديم حديثه، ولو لم يكن من سمعه قبل الاختلاط على شرطه ولو ضعيفاً يعتبر بحديثه فضلاً عن غيره، لحصول الأمن به من التغير"[5].

وأضيف إلى ما ذكر أنه لا يعني كون الراوي الثقة مختلط، أن نرد جميع أحاديثه، فالاختلاط قادح في الضبط، وضبط الراوي يعرف بموافقته للثقات المتقنين في الرواية، فإن وافقهم فهو ضابط[6]، ويكفي ضبطه لنعلم عدم اختلاطه عند التحديث بها، أو لنعلم تثبته منها ولو رواها بعد اختلاطه.

وبهذا أخلص إلى أنّ رواية المختلطين في البخاري ومسلم مستقيمة من خمسة وجوه:

أولاها: ما كان تحديث الراوي فيه قبل اختلاطه، وهذه لا ضير فيها.

---

[1] التهانوي، ظفر أحمد العثماني، قواعد في علوم الحديث، ط5، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية،تحقيق: عبد الفتاح أبو غده،1984م، ص: 280، سبق ذكر المرجع

[2] الصنعاني، التقييد والإيضاح، ص: 442، سبق ذكر المرجع

[3] ابن الكيال، الكوكب النيرات، ج1،ص: 14، سبق ذكر المرجع

[4] ابن حجر العسقلاني، هدي الساري مقدمة فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2000م_ 1421هـ، ص: 560

[5] السخاوي، فتح المغيث، ج:3،ص: 277، سبق ذكر المرجع

[6] د. الطحان، أصول التخريج، ص: 142، سبق ذكر المرجع

والثاني: ما انتقاه الشيخان من روايات المختلطين لعلمهم أنها من قديم حفظه المثبت أو بموافقة ما رووه عنه لمرويات الثقات[1].

والثالث: أن كل من أخرج له الشيخان على قسمين:

أحدهما: ما احتجا به في الأصول ، وثانيهما: من خرّجا له متابعة وشاهدا واعتباراً.

فمن احتجا به أو أحدهما ولم يوثق، فهو ثقة حديثه قوي. ومن احتجا به أو أحدهما، وتكلم فيه: فتارة يكون الكلام فيه تعنتاً، والجمهور على توثيقه، فهذا حديثه قوي أيضاً. وتارة يكون الكلام قي تليينه وحفظه له اعتبار _مثل من رمي بالاختلاط من رجالهما_ فهذا حديثه لا ينحط عن مرتبة الحسن، التي قد نسميها: من أدنى درجات الصحيح[2].

يقول الحازمي: "أما إيداع البخاري ومسلم كتابيهما حديث نفر نسبوا إلى نوع من الضعف فظاهر غير أنه لم يبلغ ضعفهم حداً يرد به حديثهم، مع أنه لا نقر أن البخاري كان يرى تخريج حديث من ينسب إلى نوع من أنواع الضعف ولو كان ضعف هؤلاء قد ثبت عنده لما خرج حديثهم"[3].

الرابع: أننا إذا وجدنا لغيره في أحد منهم طعناً، فذلك الطعن مقابل لتعديل ذلك الإمام، وجرح غيرهم يقابله تعديل الإمام، والبخاري ومسلم أئمة في الجرح والتعديل، كما أنهما مجتهدان وليسا مقلدين في هذا الميدان[4].

ولا يعقل أيضاً أن يخرج صاحبا الصحيح عن رجل يُعتقد أنّه هالك أو ضعيف وتكون روايته في الأصول، وإنما يخرجا له في المتابعات والشواهد، يقول النووي: "أن يكون ذلك واقعاً في المتابعات والشواهد، لا في الأصول، وذلك بأن يذكر الحديث أولاً بإسنادٍ نظيف، رجاله ثقات ويجعله أصلاً، ثم يتبعه بإسنادٍ آخر أو أسانيد فيها بعض الضعفاء، على وجه التأثير بالمتابعة، أو الزيادة فيه تنبه على فائدة فيما قدمه[5].

الخامس: أن رجال الصحيحين الذين ضُعفوا كان أكثرهم من شيوخه الذين لقيهم وجالسهم، وعرف أحواهم، واطلع على أحاديثهم _فهو بهم وبأحوالهم أعرف_ ولهم أخبر، ومما يدلنا على أن هذا النقد_سواءً كان للرجال أو للأحاديث_ لم يؤثر في قيمته العلمية لإجماع العلماء على تلقيه بالقبول، واتفاق جمهورهم على أنّه أصحّ كتاب بعد كتاب الله تعالى[6].

---

[1] راجع في قضية موافقة المختلط للثقات كلام ابن حبان _ رحمه الله _ الذي أوردته في مبحث: حكم الاختلاط

[2] الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد، الموقظة في علم مصطلح الحديث، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط1، 1450ه_ص:80

[3] الحازمي، الحافظ أنو بكر محمد بن موسى (ت504هـ)، شروط الأئمة الخمسة، تعليق: محمد زاهر الكوثري، مكتبة المقدسي، القاهرة، 1357هـ_ ص: 57.

[4] ملا خاطر، د. خليل إبراهيم، مكانة الصحيحين، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، ط1، 1982م_ 1402ه، ص: 235.

[5] النووي، شرح صحيح مسلم بن الحجاج،

[6] د. مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، دار السلام، القاهرة، ط1، 1998م _ 1418 هـ، ص 400

الخاتمة والتوصيات

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين و بعد:

فإنّ من أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال دراستي السابقة ما يلي:

1-معنى الاختلاط لا يكاد يخرج عن أمرين هما: المزج بين الأشياء، ثم فساد العقل، والأمران يعقبان فساد العقل والإدراك عند المختلط. اللذان يؤثران على حفظه وضبطه، وبالتالي على حديثه.

2-عامة المحدثين لم يفرقوا بين كل من الاختلاط وسوء الحفظ والتغير مع أنّه ينبني على التفريق بينهما أحكام تؤثر في قبول الرواية، حيث أن التغير نوعان، يسير وشديد، والشديد منه هو الاختلاط، أمّا سوء الحفظ فإن كان طارئاً فهو الاختلاط، أما إن كان ملازماً فلا يُسمّى سيء الحفظ مختلط.

3-الاختلاط من المواضيع المهمة التي تندرج تحت علم العلل، الذي ميدانه حديث الثقات، وقد اعتنى به العلماء قديماً وحديثاً ألفوا وصنفوا فيه مصنفات عدّة.

4-للاختلاط أسباب عديدة فهو أما يكون لحزن أو ذهاب بصر أو احتراق كتب أو هزات نفسية وغيرها.

5-لم يكن اختلاط الرواة على درجة واحدة وإنّما كان اختلاطهم متفاوتًا فمنهم من لم يضرّه اختلاطه لوفاته مباشرة بعد اختلاطه، ومنهم من كان اختلاطه مؤثرًا في روايته عامة، ومنهم من زال عنه اختلاطه ومنهم من تقبل روايته في بلد ما وترد في الآخر، وبناء على ذلك تقبل أو ترد روايته، يخطئ الكثيرون فيقولوا: لا يجوز الأخذ برواية هذا الراوي لأنه مختلط، وبغض النظر عن عن واقع روايته لكن قبول رواية المختلط لا تنفك عن معرفة مدة الاختلاط ومن روى عنه المختلط ووقت ومكان الرواية وزمن الاختلاط بالإضافة إلى النظر إلى الرواية من حيث موافقتها ومخالفتها للثقات.

6-رواية المختلط الثقة لا تُردّ مطلقا، إذا وافقت الثقات، لأنّ حكمهم في الأصل حكم الثقة فإذا رموا بالاختلاط ينظر في روايته فإن وافقت الثقات قبلت وإن خالفتها ردّت.

7-يعدّ حديث المختلط إذا لم يتميز أو علم أنّه حدث به في حال اختلاطه من الحديث المعتضد، ويبلغ بذلك مرتبة الحسن لغيره فيرتقي من درجة التوقف إلى درجة القبول.

8-الراوي إذا اختلط لا تطمئنّ النفس إلى قبول حديثه، لذلك وضع النقاد عدة طرق ليعرف بها استقامة حديث التلميذ عن شيخه الموصوف بالاختلاط.

9-مدار البحث في المختلطين هو في الثقات لا في غيرهم؛ لأنّ الضعف عند غيرهم يغنينا عن قبول روايته أصلاً ممّن لم يزده اختلاطه إلا ضعفاً. فلا فائدة من تتبع اختلاطه إن كان لا يحتجّ به أو متروك.

10- للاختلاط أثر واضح في مرويّات المختلطين حيث أن المختلط قد يختلق الحديث ويضعه، ويحدّث بالعجائب من غير قصد وهذه كلها تظهر وتبين ويعرفها النقاد ورجال الحديث بما لديهم من وسائل الدراية.

11- لا يمكن تطبيق ما ذهب إليه ابن الصلاح والنوويّ وغيرهم من أنّ رواية المختلط في الصحيحين تكون مما تتميز أنه حدّث به قبل الاختلاط، لأنّ البخاري ومسلم اخرجوا أحاديث الرواة قبل الاختلاط.

12- نوجّه رواية البخاري ومسلم عن المختلطين في أنّهما انتقيا من حديثهم ما ثبت لديهما أنه من قديم حفظهم، أو ما وافقوا فيه الثقات، وهذا ما ذهب إليه ابن الكيال والسخاوي.

13- من الواجبات الهامة في هذا الميدان من العلم –الاختلاط– إعطاء حكماً شاملا للمختلطين بالتفصيل، فإنّه لا يخفى أنّ أيّ تصنيف يفرد للمختلطين من الرواة ولا يحصر من اخذ هذا الراوي قبل الاختلاط أو بعده، والظروف المتعلقة بالرواية، لا يفي للقارئ أو الباحث في اخذ حكم على الإسناد الذي يوجد فيه هذا الراوي المختلط من حيث القبول والردّ، لذلك ينبغي دراسة هذا الموضوع دراسة متعمّقةً تفصيليّة عن طريق تكوين نظرة نقدية متكاملة في كل راوٍ من الرواة المذكورين في كتب المختلطين ومن أهمها كتاب "الكواكب النيرات" لابن الكيال الذي حاول فيه حصر المختلطين الثقات ومن ثم الحكم بقبول مروياته أو ردّها.

وختاماً فالحمد لله على توفيقه وهدايته وإعانته لي في هذا البحث الذي ارجو أن أكون قد حققت بعض أهدافه، وغاياته، وإلا فحسبه أن يكون مقدّمةً لبحوث ودراسات جديدة يكون فيها مزيد إيضاح وبيان لمباحثه، والحمد لله رب العالمين