

EISSN: 2707-5192

ISSN: 2616-5864

# الآداب



مجلة علمية فصلية محكمة تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية

تصدر عن كلية الآداب - جامعة ذمار

أثر الاختصاص في الوقف والابتداء- دراسة نظرية تطبيقية

الجيرة في العرف القبلي بين التأصيل الشرعي والتطبيق العملي

القتل العمد داخل الأسرة اليمنية وتأثيره في الأمن العام- دراسة استقصائية

منصات التواصل الاجتماعي وأثرها على الاتصالات التسويقية المتكاملة - دراسة حالة  
شركة يمن موبايل للهاتف النقال

أثر القيادة الإستراتيجية في إدارة الأزمات - دراسة ميدانية في البنوك العاملة  
بأمانة العاصمة

المجلد 11 - العدد 4

# الأداب

مجلة علمية فصلية محكمة تعنى  
بالدراسات والبحوث الإنسانية

## المجلة مفهرسة في المواقع الآتية:

موقع الجامعة



موقع المجلة



الجمعية الدولية  
للمجلات العلمية  
الناشرة  
باللغة العربية





## الآداب

مجلة علمية فصلية محكمة – تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية -تصدر عن كلية الآداب

الإشراف العام:

أ.د. محمد محمد الحيفي

رئيس التحرير:

أ.د. محمد حزام صالح العماري

مدير التحرير:

أ.م.د. فؤاد عبد الغني محمد الشميري

المحررون:

أ.م.د. جمال نعمان عبدالله (اليمن)	أ.د. عبدالله عبدالسلام الحداد (السعودية)	أ.د. غادة محمد عبدالرحيم (مصر)
أ.م.د. حسن محمد المعلي (اليمن)	أ.د. عبدالحكيم عبدالحق سيف الدين (قطر)	أ.م.د. نعمان أحمد سعيد (اليمن)
أ.م.د. سرمد جاسم الخزرجي (العراق)	أ.م.د. عبدالقادر عساج محمد (اليمن)	أ.د. وديع محمد العززي (السعودية)

التصحيح اللغوي:

القسم العربي	القسم الإنجليزي
أ.م.د. عبدالله علي الغُبسي	د. محمد علي علي الخليدي



## الهيئة العلمية والاستشارية:

أ.د. أحمد شجاع الدين (اليمن)	أ.د. عارف أحمد المخلافي (السعودية)
أ.د. أحمد سراج (المغرب)	أ.د. عبد الحكيم شايف محمد (اليمن)
أ.د. أحمد صالح محمد قطران (اليمن)	أ.د. عبدالله سعيد الجعدي (اليمن)
أ.د. أحمد مطهر عقبات (اليمن)	أ.د. علي سعيد سيف (اليمن)
أ.د. بجاش سرحان المخلافي (السعودية)	أ.د. فضل عبدالله الربيعي (اليمن)
أ.د. الحاج موسى عوني (المغرب)	أ.د. فؤاد عبدالحاج البعداني (اليمن)
أ.د. حسين عبدالله العمري (اليمن)	Prof. Leif Stenberg (UK)
أ.د. حسن إميلي (المغرب)	أ.د. محمد حمزة إسماعيل الحداد (مصر)
أ.د. حسن محمد علي شبالة (اليمن)	أ.د. محمد سنان الجلال (اليمن)
أ.د. حسن ثابت فرحان (اليمن)	أ.د. محمد محمد يحيى الرفيق (اليمن)
أ.د. حمود محمد شرف الدين (اليمن)	أ.د. منير عبد الجليل العريقي (اليمن)
أ.د. ساجدة طه محمود الفهداوي (العراق)	أ.د. ناهض عبدالرزاق دفتر (العراق)
أ.د. سفيان عثمان المقرمي (اليمن)	

الإخراج الفني	المسؤول المالي
محمد محمد علي سبيع	علي أحمد حسن البخاراني



## الآداب

مجلة علمية فصلية محكمة

تصدر عن كلية الآداب،

جامعة ذمار، ذمار،

الجمهورية اليمنية.

المجلد (11)

العدد (4)

ديسمبر 2023

ISSN: 2616-5864

EISSN: 2707-5192

الترقيم المحلي:

(2018 - 551)

هذه الدورية هي إحدى دوريات الوصول الحر، تتاح محتوياتها جميعًا مجانًا بدون أي مقابل للمستفيد أو الجهة المنتمي إليها، ويسمح للمستفيد بالقراءة والتحميل والنسخ والتوزيع والطباعة والبحث ومشاركة النص الكامل للمقالات، واستعمالها لأي غرض آخر قانوني دون الحاجة إلى تصريح مسبق من الناشر أو المؤلف. بموجب ترخيص: Commons Attribution 4.0 International License .

## قواعد النشر

تصدر مجلة الآداب العلمية المحكمة، عن كلية الآداب، جامعة ذمار، الجمهورية اليمنية، وتقبل نشر البحوث بالعربية والإنجليزية والفرنسية، وفقاً للقواعد الآتية:

### أولاً: القواعد العامة لقبول البحث للتحكيم

- أن تتسم الأبحاث بالأصالة والمنهجية العلمية السليمة.
- أن لا تكون البحوث قد سبق نشرها أو تقديمها للنشر إلى جهة أخرى، ويقدم الباحث إقراراً خطياً بذلك.
- تكتب البحوث بلغة سليمة، وتراعى فيها قواعد الضبط ودقة الأشكال -إن وجدت- بصيغة (Word).
- تكتب البحوث بخط (Sakkal Majalla) وبحجم (15)، بالنسبة إلى الأبحاث باللغة العربية، وبخط (Sakkal Majalla) وبحجم (13) بالنسبة إلى الأبحاث باللغتين الإنجليزية والفرنسية، وتكون العناوين الرئيسية بخط غامق، وبحجم (16) على أن تكون المسافة بين الأسطر (1,5 سم)، ومسافة الهوامش (2,5 سم) من كل جانب.
- لا يتجاوز البحث (7000) كلمة، ولا يقل عن (5000) كلمة، بما فيها الأشكال والجداول والملاحق، ويمكن تجاوز الزيادة حتى (9000) كلمة.
- على الباحث أن يتجنب الانتحال أو اقتباس عبارات الآخرين أو أفكارهم، دون الإشارة إلى المصادر الأصلية.

### ثانياً: إجراءات التقديم للنشر

يلتزم الباحث بترتيب البحث وفق الخطوات الآتية:

- تحتوي الصفحة الأولى على العنوان بالعربية واسم الباحث ووصفه الوظيفي، والمؤسسة التي ينتهي إليها، وبريده الإلكتروني، ومن ثم الملخص بالعربية.
- تحتوي الصفحة الثانية على ترجمة لمحتويات الصفحة الأولى إلى اللغة الإنجليزية (العنوان واسم الباحث ووصفه... إلخ، والملخص والكلمات المفتاحية).
- يحتوي الملخصان بالعربية والإنجليزية على العناصر الآتية: (هدف البحث، المنهجية، والنتائج)، على ألا يتعدى كل منهما 170 كلمة، ولا يقل عن 120 كلمة، في فقرة واحدة، ويرفق معهما كلمات مفتاحية بحيث تتراوح بين 4-5 كلمات دال على مجالات البحث باللغتين على ألا تكون كلمات العنوان من ضمنها.
- المقدمة: يحتوي البحث على مقدمة يستعرض فيها الباحث: نبذة عن الموضوع، الدراسات السابقة، الجديد الذي سيضيفه البحث في مجاله، إشكالية البحث، أهدافه، أهميته، ومنهجه، وخطته (تقسيمه)، على أن يكون ذلك في سياق الكلام دون أفراد عناوين داخل المقدمة.

• العرض: يتم عرض البحث وفقاً للمعايير والأصول العلمية المتبعة، والمباحث والمطالب المشار إليها، وبشكل مترابط ومتسلسل.

• النتائج: يتم عرض النتائج بشكل واضح ومتسلسل ودقيق.

### الهوامش والمراجع

• توثق الهوامش في نهاية الأبحاث على النحو الآتي:

يكتفى في الهوامش بكتابة لقب المؤلف، عنوان البحث/الكتاب مختصراً، ومن ثم الجزء إن وجد فالصفحة. مثلاً: المقري، نوح الطيب: 1/100. وإذا لا يوجد جزء يكتب رقم الصفحة مباشرة، مثلاً: الباشا، الألقاب الإسلامية: 176.

• توثق بيانات المصادر والمراجع على النحو الآتي:

أ- المخطوطات: لقب المؤلف، اسمه، عنوان المخطوط، مكان حفظه، رقمه. مثلاً: الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان، التيسير في القراءات السبع، دار المخطوطات المصرية، القاهرة، مجاميع (310)، رسالة (1)، رقم الميكروفيلم (4585).

ب- الكتب: لقب المؤلف، اسمه، عنوان الكتاب، بلد النشر، ومكانه، وتاريخ النشر. مثلاً: المقري، أحمد بن محمد، نوح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، دار صادر، بيروت، 2008م.

ج- الدوريات: لقب المؤلف، اسمه، عنوان البحث، اسم المجلة، الناشر، البلد، رقم المجلد، رقم العدد، تاريخه، المعرف الرقمي إن وجد. مثلاً: المخلافي، عارف أحمد إسماعيل، التاريخ المتجدد: مصطلح جديد لتأطير النتاج الفكري للمسلمين، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، مج 11، ع 2، 2023م،

<https://doi.org/10.35696/v11i2.1533>

د- الرسائل الجامعية: الكوماني، صلاح أحمد، مساجد مدينة ذمار حتى نهاية القرن 12هـ/ 18م: دراسة أثرية معمارية، رسالة ماجستير، قسم الآثار، جامعة صنعاء، اليمن، 2010م.

• ومن ثم يتم ترتيبها ألفبائياً (هجائياً)، على أن لا يدخل في الترتيب (أل، وأبو، وابن)، فابن منظور مثلاً يرتب في حرف الميم.

• يقوم الباحث برومنة المراجع بعد اعتمادها وتدقيقها بشكلها النهائي من قبل هيئة تحرير المجلة.

• ترسل الأبحاث بصيغتي Word و PDF باسم رئيس التحرير على البريد الإلكتروني للمجلة: [artsjournal@tu.edu.ye](mailto:artsjournal@tu.edu.ye)

• يتولى رئيس التحرير إبلاغ الباحث باستلام بحثه، وإجازته للتحكيم أو التعديل عليه قبل إجازته للتحكيم.



## ثالثاً: إجراءات التحكيم والنشر

- بعد إجازة البحث للتحكيم من قبل رئيس التحرير أو مدير التحرير تتم إحالته إلى المحكمين.
- تخضع الأبحاث المقدمة للنشر في المجلة لعملية مراجعة المحكمين المزدوجة المجهولة.
- يصدر قرار قبول البحث للنشر من عدمه بناء على التقارير المقدمة من المحكمين والمحررين، وتكون مبنية على أساس قيمة البحث العلمية، ومدى استيفاء شروط النشر المعتمدة والسياسة المعلنة للمجلة. وعلى مبادئ الأمانة العلمية وأصالة البحث وجدته.
- يتولى رئيس التحرير إبلاغ الباحث بقرار المحكمين حول صلاحيته للنشر من عدمه، أو إجراء التعديلات الموصى بها.
- يلتزم الباحث بالتعديلات التي يوصي بها المحكمون والمحررون في البحث وفقاً للتقارير المرسلّة إليه، خلال مدة لا تتجاوز 15 يوماً.
- يعاد البحث إلى المحكمين عندما تكون التوصيات جوهرية؛ لمعرفة مدى التزام الباحث بما طُلب منه. وتتولى إدارة التحرير متابعة التقييم عندما تكون التوصية بإجراء تعديلات طفيفة، ومن ثم يتم التحقق النهائي، ويُمنح الباحث خطاب قبول بالنشر، متضمناً رقم العدد الذي سوف ينشر فيه وتاريخه.
- بعد التأكد من جاهزية المخطوطة بصورتها النهائية، يتم إرسالها إلى التدقيق اللغوي والمراجعة الفنية، ثم تحال إلى الإنتاج النهائي.
- يعاد البحث بصورته النهائية إلى الباحث قبل النشر للمراجعة النهائية وإبداء الملاحظات إن وجدت، وفق النموذج المعدّ لذلك.
- يتم نشر الأعداد إلكترونياً في موقع المجلة وفق الخطة الزمنية المحددة للنشر، ويُتاح تحميلها مجاناً ودون شروط فور نشرها.

## رابعاً: أجور النشر

يدفع الباحثون الأجور المقررة على النحو الآتي:

- يدفع أعضاء هيئة التدريس في جامعة ذمار مبلغاً وقدره (15000) ريال يمني.
- في حين يدفع الباحثون من داخل اليمن (20000) ريال يمني.
- ويدفع الباحثون من خارج اليمن (150) دولاراً أمريكياً أو ما يعادلها.
- كما يدفع الباحثون أجور إرسال النسخ الورقية من العدد.

لا يعاد المبلغ إذا رُفض البحث من قبل المحكمين. للاطلاع على الأعداد السابقة يرجى زيارة موقع المجلة عبر الرابط

الآتي: <https://www.tu.edu.ye/journals/index.php/artsmain>

عنوان المجلة: كلية الآداب - جامعة ذمار، هاتف (00967509584).

العنوان البريدي: ص.ب (87246)، كلية الآداب - جامعة ذمار. ذمار، الجمهورية اليمنية.

## المحتويات

- أثر الاختصاص في الوقف والابتداء- دراسة نظرية تطبيقية  
د. يزيد بن محمد بن عبدالرحمن العمار.....9
- النَّاسِخُ وَالْمَنْسُوخُ عند بَكْرِ الْقُشَيْرِيِّ في كتابه: أحكام القرآن (من أول سورة آل عمران إلى الآية 41 من سورة المائدة): جمعًا ودراسةً  
د. عادل بن عبدالعزيز بن علي الجليفي.....33
- اقتضاء دلالة الأمر في أحاديث أبواب الطهارة من كتاب "منار السبيل" - دراسة أصولية تطبيقية  
د. خالد بن محمد بن علي العمري.....93
- التطبيقات الأصولية على آيات تحويل القبلة  
د. عواطف بنت خليل مساعد الحربي.....149
- الأحاديث المشككة في مكان خروج المسيح الدجال ودخول رُعبه المدينة -دراسة استقرائية  
مها بنت لافي بن مذود الشمري.....176
- مراسيل التابعين بين القبول والرد - دراسة حديثة تطبيقية في أحاديث مصنف ابن أبي شيبة في كتاب الصيام  
د. إيمان عبد الرحمن محمود أبو شريعة.....203
- من لَمْ يَزُوْ عن أبيه إِلَّا حديثًا واحدًا - جُمعًا وَتَخْرِيجًا من الكتب التِسعة  
د. راشد بن علي حَسَنُ حُلُلُ.....229
- أحكام المكروه: دراسة أصولية  
د. تهاني بنت عبد العزيز المشعل.....276
- أحكام نفقة عمودي النسب مع اختلاف في الدين - دراسة فقهية مقارنة  
د. عبدالرحمن بن صالح الحمدان.....308
- الترجيح بالاحتياط عند الإمام يحيى بن حمزة من كتابه الانتصار في مسائل الطهارة والصلاة -  
دراسة تطبيقية  
د. مطيع محمد عبده أحمد شباهة.....352

- الجيرة في العُرف القبلي بين التّأصيل الشرعي والتطبيق العملي  
د. محمد بن سعيد بن محمد بن كدم.....392
- الدلالات العقدية في آيات الولاء والبراء الواردة في سورة المائدة - دراسة عقدية  
د. أحمد علي مصلح مزروع.....422
- القتل العمد داخل الأسرة اليمنية وتأثيره في الأمن العام - دراسة استقصائية  
د. كوثر حمود المخلافي، د. علي سعيد الطارق.....472
- تعظيم الرغبة في دعاء النبيين سليمان وزكريا عليهما السلام  
د. فهد بن حمد بن داهس البيضاني الحربي.....512
- دلائل صدق النبوة في حادثة الإفك وأثارها الإيمانية  
د. مواهب بنت علي منصور فرحان.....545
- عقد الكفالة في الفقه الإسلامي ونظام المعاملات المدنية السعودي  
د. سالم بن راشد العزيزي.....573
- شَرْحُ الدَّرَةِ الْمُضِيَّةِ فِي الْقِرَاءَاتِ الثَّلَاثِ الْمُرْضِيَّةِ لِلْإِمَامِ ابْنِ الْجَزْرِيِّ بَيْنَ التَّوْبَرِيِّ وَالْمُلْحَانِيِّ - دِرَاسَةٌ مُقَارَنَةٌ  
د. سُلْطَانُ عَلِيٍّ صَالِحِ الْفَقِيهِ.....626
- منصات التواصل الاجتماعي وأثرها على الاتصالات التسويقية المتكاملة - دراسة حالة شركة يمن موبايل للهاتف النقال  
د. فضل محمد إبراهيم المحمودي، معاذ حسن عبده المسني.....659
- أثر القيادة الإستراتيجية في إدارة الأزمات - دراسة ميدانية في البنوك العاملة بأمانة العاصمة  
د. عبد اللطيف مصلح محمد عايض، د. عبد المغيث يحيى علي الشمسي.....702
- الجوانب السياسية للحركة المهديّة في السودان: العقلية الدينية في إنشاء الدولة الإسلامية خلال القرن التاسع عشر (1881-1884)  
د. فارس متعب المطيري.....752



## أثر الاختصاص في الوقف والابتداء دراسة نظرية تطبيقية

د. يزيد بن محمد بن عبدالرحمن العمار \*

[Yzeed1430@hotmail.com](mailto:Yzeed1430@hotmail.com)

الملخص:

يهدف البحث إلى بيان معنى الاختصاص وإعرابه، والمراد منه في كلام الله عز وجل، والكشف عن علاقة الاختصاص بالوقف والابتداء في القرآن الكريم، وعرض نماذج تطبيقية تكشف عن علاقة هذا الأسلوب بمذاهب الوقف والابتداء في القرآن الكريم. وتم تقسيم البحث إلى مقدمة ومبحثين، درس المبحث الأول: الاختصاص وعلاقته بالوقف والابتداء، ودرس المبحث الثاني: نماذج تطبيقية على أثر الاختصاص في الوقف والابتداء في القرآن الكريم. واستعمل المنهج الوصفي التحليلي، وخلص البحث إلى وقوع الاختصاص مؤثراً في موطن الوقف من الآية في بعض المواطن؛ لتغير المعنى في السياق. والأصل وصل الجملة عند وقوع الاختصاص فيها، فتوصل بما قبلها. كما هو حالها في غير القرآن. وعناية المصنفين لأساليب البلاغة وغيرها مما له تأثير في الوقف والابتداء، ومن أبرز هذه المصنفات: المكتفى للداني، والقطع والائتناف للنحاس، والمقصد لذكريا الأنصاري، وغيرها. والارتباط الوثيق بين علوم القراءات المتنوعة بالعلوم الأخرى؛ كعلوم العربية والفقه والتفسير وغيرها.

الكلمات المفتاحية: الاختصاص، الوقف، الابتداء، البلاغة.

\* أستاذ القراءات المشارك - قسم الدراسات القرآنية - كلية التربية - جامعة الملك سعود - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: العمار، يزيد بن محمد بن عبدالرحمن، أثر الاختصاص في الوقف والابتداء - دراسة نظرية تطبيقية، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، مج 11، ع 4، 2023: 9-32.

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو إضافته إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.



## Competent Exclusive Choice Impact on Pauses and Starts in Holy Quran: A Theoretical and Applied Study

Dr. Yazeed Bin Mohammed Bin Abdulrahman Al-Amar<sup>\*</sup>

[yzeed1430@hotmail.com](mailto:yzeed1430@hotmail.com)

### Abstract:

This study aims to demonstrate the meaning and grammatical analysis of exclusive choices and its intended purpose in Holy Quran, the word of Allah, uncovering the relationship between exclusive choice and pauses and starts in the Quran, illustrated with ample examples in this regard. The study is divided into an introduction and two sections. Section one explores exclusive choice and its connection to pauses and starts in Holy Quran. Section two examines practical examples of the impact of such choices on pauses and starts in the Quran. The descriptive analytical approach was employed. The study key findings showed that competent exclusive choice had an impact on the pauses position of the verse in some instances, changing meaning within the context. The rule is to not to pause when such choice occurs in the sentence and understand it in relation to what precedes it. It was revealed that attention was paid to rhetorical methods and other factors that influence pauses and starts, in scholarly works of Ad-Dani, An-Nahhas and Zakaria Al-Ansari, among others, highlighting a close connection between various recitation sciences and other disciplines such as Arabic language, jurisprudence, and interpretation.

**Keywords:** Competent choice, Pause, Starts, Rhetoric.

<sup>\*</sup> Associate Professor of Recitations, Department of Quranic Studies, Faculty of Education, King Saud University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Amar, Yazeed Mohammed Abdulrahman, **Competent Exclusive Choice Impact on Pauses and Starts in Holy Quran: A Theoretical and Applied Study**, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, V 11, I 4, 2023: 9 -32.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.



الحمد لله رب العالمين، اللهم صل وسلم على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه ومن تبع سنته إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الأساليب البلاغية في كلام الله عز وجل تفيد الدارس في عدد من العلوم، وارتباطها الوثيق بجملة من فنون القراءات والتفسير ظاهر الأثر، وهي من جملة الفنون المتصلة بكلام الله تعالى. ومن الأساليب البلاغية التي كثر دورها في القرآن الكريم: الاختصاص. فقد يتغير إعراب الجملة في ذات السياق تبعاً لوقوع الاختصاص من عدمه. وذلك مؤذن بتغير موطن الوقف في الآية، وهو محل الدراسة في هذا البحث، حيث جعلته للتعريف بالاختصاص وبيان المراد منه، وتوضيح محله من الإعراب، والكشف عن أثر وقوعه في الوقف والابتداء في الآية، وذلك من خلال عدد من الأمثلة في هذه الدراسة. أسأل الله التوفيق والإعانة.

خطة البحث: يتكون البحث من مقدمة، ومبحثين، وخاتمة وفهارس.

المقدمة، وفيها:

خطة البحث، وأهمية الموضوع وأسباب الاختيار، ومشكلة البحث وحدوده، وأهدافه، ومنهج البحث وإجراءاته والدراسات السابقة، ثم دراسة الموضوع في المباحث التالية:

- المبحث الأول: الاختصاص وعلاقته بالوقف والابتداء.  
المطلب الأول: التعريف بالاختصاص، ومحله من الإعراب والمراد منه.  
المطلب الثاني: التعريف بالوقف والابتداء.  
المطلب الثالث: علاقة الاختصاص بالوقف والابتداء في القرآن الكريم.
- المبحث الثاني: نماذج تطبيقية على أثر الاختصاص في الوقف والابتداء في القرآن الكريم.  
الخاتمة، وفيها أبرز النتائج وأهم التوصيات.

فهارس المصادر والمراجع والمواضيع.

أسأل الله الإخلاص في القول والعمل، كما أسأله الإعانة والتسديد والمغفرة، إنه كريم قريب

مجيب الدعاء.



## أهمية الموضوع وأسباب الاختيار:

- 1- التنويه بتنوع الأساليب البلاغية في كلام الله عز وجل، وأثر ذلك على الوقف والابتداء فيه.
- 2- قيام هذه الدراسة على علوم متعددة؛ كالتفسير واللغة والوقف والابتداء، وهو أمر يكشف عن مكانة هذه الدراسة وأهميتها.
- 3- الكشف عن تنوع اختيارات علماء الوقف والابتداء وآرائهم حسب ما يروونه متسقًا وسياق الآية، وهو ما تكشفه الأمثلة التطبيقية في هذه الدراسة.
- مشكلة البحث: تغير نوع الوقف والابتداء في الآية حسب الأسلوب البلاغي فيها، وهو ما لم يفرد بالتأليف في كتب أهل العلم، ولم يجمع في بحث واحد.
- حدود البحث: كتب اللغة، وكتب التفسير التي اعتنى مؤلفوها بأساليب البلاغة كالكشاف والتحرير والتنوير، وكتب الوقف والابتداء كالمكتفى للداني والمنار للأشموني وغيرها.

## أهداف البحث:

- 1- بيان معنى الاختصاص وإعرابه، والمراد منه في كلام الله عز وجل.
  - 2- الكشف عن علاقة الاختصاص بالوقف والابتداء في القرآن الكريم.
  - 3- عرض نماذج تطبيقية تكشف عن علاقة هذا الأسلوب بمذاهب الوقف والابتداء في القرآن الكريم.
- منهج البحث وإجراءاته:

انتهجت في هذا البحث منهج التحليل والتوصيف، وذلك باتباع ما يلي:

- 1- عرفت بالاختصاص وبينت محله من الإعراب.
- 2- عرضت إطلاقاته والمراد منه في كتب أهل العلم.
- 3- بينت العلاقة بينه وبين الوقف والابتداء في القرآن الكريم.
- 4- ضربت الأمثلة التطبيقية للكشف عن هذا الأسلوب وبيان أثره في الوقف والابتداء.



- 5- كتبت الآيات بالرسم العثماني وفق مصحف مجمع الملك فهد بالمدينة النبوية، وكتبها بالرسم الإملائي عند تكرار اللفظة في سياق يحتاج فيه إلى رسمها بغيره.
- 6- ألحقت بالبحث خاتمة فيها أبرز النتائج والتوصيات.

الدراسات السابقة: لم أر خلال البحث من كتب في بيان هذا الأسلوب ولا من ضرب الأمثلة التطبيقية في سبيل الكشف عن علاقته بالوقف والابتداء في القرآن الكريم، مع وجود عدد من الدراسات المشابهة للمضمنون أو العنوان؛ فمن ذلك:

- أثر الجملة الاعتراضية في الوقف والابتداء (دراسة قرآنية)، وهو بحث للدكتور إبراهيم الزهراني، وهو بحث منشور بالعدد (127) لعام 2022م، بمجلة البحوث الإسلامية، هيئة كبار العلماء- المملكة العربية السعودية.
- الاختصاص ومواضعه في القرآن الكريم، وهو بحث لخالد عبدالوهاب، بحث منشور بمجلة كلية اللغة العربية بإيتاي البرود، 2005م.

ويظهر الفرق بين هذه الدراسات وبين هذا العمل البحثي في العناية بأثر الاختصاص في الوقف والابتداء، ودراسة بعض أمثلة ذلك وشواهد من القرآن الكريم، فأسأل الله التوفيق.

#### المبحث الأول: الاختصاص وعلاقته بالوقف والابتداء

المطلب الأول: التعريف بالاختصاص، ومحلّه من الإعراب والمراد منه.

#### تعريف الاختصاص:

الاختصاص أسلوب بلاغي مستعمل عند أهل العلم، وهو في اللغة: مصدر بمعنى الانفراد<sup>(1)</sup>.

وهو في اصطلاح أهل العلم: قصر الحكم على بعض أفراد المذكور<sup>(2)</sup>.

وعرفه في شرح التصريح بأنه: تخصيص حكم علق بضمير بما تأخر عنه من اسم ظاهر

معرف<sup>(3)</sup>.

فهو تقدير الكلام ب(أخص) أو (أعني)<sup>(4)</sup> وذلك بأن يأتي في سياق الكلام ما يدل على اختصاص

الاسم المختص بالفعل المحذوف، وقد سمي بذلك لاختصاص الحكم به واقتصره عليه، ومع سلامة

هذا التعريف إلا أن فيه اختصاراً، حيث لم يتبين نوع ما يقتصر الحكم عليه، وهو ما أورده





السيوطي إشارة للخلاف في قصر الحكم على ضمير الغائب مع المخاطب والمتكلم، فقال: «بعد ضمير متكلم وقلّ بعد مخاطب وغائب في تأويله خلافاً للصفار»<sup>(5)</sup>.

وقد أورد بعض المتأخرين تعريفاً جامعاً، حيث عرف المنصوب على الاختصاص بأنه: اسم ظاهر معرف بأل أو بالإضافة، يذكر بعد ضمير المتكلم غالباً لبيان المقصود منه، وهو منصوب بفعل محذوف وجوبا تقديره "أخص"<sup>(6)</sup>.

وورد في كتاب النحو الوافي بأنه: إصدار حكم على ضمير لغير الغائب، بعده اسم ظاهر، معرفة، معناه معنى ذلك الضمير، مع تخصيص هذا الحكم بالمعرفة، وقصره عليها<sup>(7)</sup>.

كما ينبغي أن يتوافر في أسلوب الاختصاص أمور يقوم عليها<sup>(8)</sup>، وهي:

• الاسم الظاهر المعرف.

• الضمير المهم.

• الحكم المعنوي الواقع على الضمير.

• امتداد الحكم إلى الاسم الظاهر المعرفة.

والاختصاص عند أهل البلاغة جار مجرى النداء، وليس هو النداء؛ لأنه ليس منادى ينبه عن غيره، بل هو مشابه له من جهة أن المنادى مختص بالتنبيه من بينهم، فكذلك الاختصاص في قصد التنبيه على المراد، كأن في الخطاب: أعني كذا، ولكنه فعل غير ظاهر، اكتفاء بعلم المخاطب به.

وهو مشابه له من جهة لفظة النداء (أي) لأنها هي التي تناسب سياق الاختصاص من حروف النداء وحدها. فيأتي على موضع النصب كما ينصب النداء، قال سيبويه: «يجري على ما جرى عليه النداء فيجيء لفظه على موضع النداء نصبا لأن موضع النداء نصب، ولا تجري الأسماء فيه مجراها في النداء، لأنهم لم يجروها على حروف النداء، ولكنهم أجروها على ما حمل عليه النداء»<sup>(9)</sup>.

وقد بين أهل العلم أن بين الاختصاص والنداء تشابهاً في أمور، منها<sup>(10)</sup>:

- أن الاختصاص والنداء يفيد كل منهما الاختصاص، فالنداء اختصاص بالمخاطب، والاختصاص اختصاصاً بالمتكلم.
- أنهما جميعاً للحاضر: المتكلم أو المخاطب، لا الغائب.
- إفادة الاختصاص للتوكيد، وكذلك النداء ففيه توكيد المعنى لمن هو مصغ للحديث<sup>(11)</sup>.



كما أن بينهما اختلافاً في أمور، منها:

- عدم ذكر حرف النداء في الاختصاص مطلقاً.
- لا يكون الاختصاص صدر الجملة، خلافاً للنداء.
- أن الاسم المختص منصوب في كل أحواله، سوى (أي و آية) فإنهما مبنيتان على الضم منصوبتان محلاً، خلافاً للنداء.

إعراب الاسم المختص:

- للاسم المختص حالان:
- أن يأتي الاسم المختص بلفظ (أي و آية).
- إعرابها<sup>(12)</sup>: ذهب جمهور النحويين إلى بناء (أي و آية) على الضم في موضع نصب بفعل الاختصاص المحذوف.

وذهب بعضهم إلى أنهما منادى بحرف النداء المحذوف (يا)، واعترض عليه بعدم إمكان تقدير حرف النداء (يا) في باقي الباب.

وذهب بعضهم إلى أنها معربة وذهبوا في احتمال إعرابها على أوجه متنوعة.

- أن يكون لفظاً آخر.
- ويكون الاسم المختص هنا دالا على مفهوم الضمير المتقدم عليه، وذلك في ثلاثة أنواع:
- أن يكون مقترناً بأل، وذلك نحو: لندخلنَّ الكرام الدار.
- أن يكون مضافاً إلى معرفة، وذلك نحو: إنا معاشر الكرام لا نغضب.
- أن يكون علماً، وذلك نحو: إني زيداً أفعل.

وهذه الأنواع الثلاثة كلها معارف، والاسم المختص في عموم أحواله ينصب بفعل محذوف، ويبنى على الضم إذا كان لفظ (أي و آية) ويكون في محل نصب بفعل محذوف على الاختصاص، وإذا كان اسماً غيرها فإنه ينصب لفظاً ومحلاً.

وجملة الاختصاص قد اختلف في إعرابها على مذهبين، هما:

- القول الأول: أنها في محل نصب على الحال من الضمير قبلها<sup>(13)</sup>.
- القول الثاني: أن جملة الاختصاص لا محل لها من الإعراب<sup>(14)</sup>.



## المراد من الاختصاص:

يراد بالاختصاص: التخصيص والقصر، وهذا هو الغرض الأصلي المراد منه، وقد يكون للتخصيص والقصر في الاختصاص بواعث؛ منها:

- البيان، ومنه قولهم: نحن العرب أقرى الناس.
- الفخر والتعظيم، ومنه قول الله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: 110]. فنصبت لفظة (خير) في الآية على الاختصاص بالتعظيم.

- المدح، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْدَهُمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: 177]. فنصبت لفظة (والصابرين) وهي معطوفة على المرفوع، اختصاصا بمدحهم بذلك.

- التواضع، ومنه قول الشاعر:

جُدْ بعفو فإنني أيها العبد — سد إلى العفو يا إلهي فقير<sup>(15)</sup>

حيث نصب (أيها) على الاختصاص للتواضع.

وللاختصاص أغراض وشواهد سوى ذلك من القرآن الكريم وأشعار العرب<sup>(16)</sup>.

## المطلب الثاني: التعريف بالوقف والابتداء.

تكرر التعريف بالوقف والابتداء في كثير من مصنفات أهل العلم، وحصوله أثناء القراءة من الضرورات، ولذا رتبوا له عددا من الأصول والقواعد والأحكام، وقد بين أهل العلم ضرورة العلم به اتباعا للسلف، ومراعاة للفظ الشريف، قال ابن الجزري رحمه الله: «تواتر عندنا تعلمه والاعتناء به من السلف الصالح». ثم قال: «ونصوبهم عليه مشهورة في الكتب»<sup>(17)</sup>. ولضرورة إيرادها هنا في هذا البحث، أشير إلى تعريفه بشيء من الإيجاز الوافي بالمقصود.

الوقف لغة: الحبس<sup>(18)</sup>. قال في المقاييس: «الواو والقاف والفاء: أصل واحد يدل على تمكث في

شيء ثم يقاس عليه. منه وقفت أقف وقوفا. ووقفت وقفي»<sup>(19)</sup>.

ومنه الوقف في الفقه؛ لأنه حبس منفعة.

قال الأشموني: «وهو لغة: الكف عن الفعل والقول»<sup>(20)</sup>.



الوقف اصطلاحاً: هو قطع الصوت على الكلمة زمناً يتنفس فيه عادة بنية استئناف القراءة، إما بما يلي الحرف الموقوف عليه أو قبله<sup>(21)</sup>.

الابتداء لغة: هو ابتداء الشيء، وهو أوله. قال في المقاييس: «الباء والبدال والهمزة من افتتاح الشيء، يقال: بدأت بالأمر وابتدأت، من الابتداء»<sup>(22)</sup>.

الابتداء اصطلاحاً: هو استئناف القراءة، سواءً كان ذلك في الابتداء بها، أو بعد القطع أو الوقف<sup>(23)</sup>.

والتمييز في تعريف الابتداء بين الشروع أو الاستئناف بعد القطع أو الوقف مهم في بيان أن الاستئناف قد يغتفر فيه ما لا يغتفر في الشروع، والابتداء بالقراءة لا يكون إلا باختيار القارئ خلافاً للوقف فقد تعثره الضرورة، قال ابن الجزري: «وأما الابتداء فلا يكون إلا اختيارياً؛ لأنه ليس كالوقف تدعو إليه ضرورة فلا يجوز إلا بمستقل بالمعنى موف بالمقصود»<sup>(24)</sup>.

وقد صارت اصطلاحات أهل العلم بالوقف والابتداء دالة على العلم الذي تعرف به أحكام ما يوقف عليه وما يبتدأ به، مع وقوع الخلاف اليسير بينهم في التعبير عن أمثلة هذه الأنواع، تبعاً لاصطلاحاتهم في مصنفاتهم في الإشارة إلى كل حكم منها، قال ابن الجزري: «وقد اصطلاح الأئمة لأنواع أقسام الوقف والابتداء أسماء»، ثم قال: «وأكثر ما ذكر الناس في أقسامه غير منضبط ولا منحصر»<sup>(25)</sup>.

### المطلب الثالث: علاقة الاختصاص بالوقف والابتداء في القرآن الكريم

يتفاوت تمام الوقف وكفايته وقبحه بقدر ما في ذلك من أثر في المعنى، وهذا هو وجه العناية بأحكام الوقف والابتداء في القرآن الكريم، وقد ذكر بعض أهل العلم علامات تميز بها مواطن الوقف والابتداء، ومصطلحات يعرف بها نوع الوقف والابتداء في الآية وأرجعوا ذلك إلى المعنى. وجعل أهل العلم لكل وقف من هذه الأنواع أدلة وآثاراً يستشهد بها على صحة الوقف أو منعه، والخلاف الحاصل بين أهل العلم بالوقف والابتداء راجع إلى أمور، منها:

- اختلاف اصطلاحهم على نوع الوقف المقصود.
- اختلاف تفسير المعنى الوارد في الآية.
- اختلاف الإعراب.



## - اختلاف القراءات.

وورود الاختصاص في الآية من أمثلة الخلاف الحاصل في الوقف والابتداء الذي يقوم على اختلاف الإعراب أو المعنى والتفسير؛ لأنه أسلوب من أساليب البلاغة، وفيه قصر الحكم على المقصود، فهو مختص به؛ ولذا سمي اختصاصاً، ولاشتباه الاختصاص في الجمل بغيره من الأساليب فقد عده بعض أهل اللغة في بعض مواضعه اختصاصاً وعده بعضهم غير ذلك، ومن ثم وقع تنوع - في بعض مواضعه - في أوجه الوقف والابتداء عند بعض أهل العلم كما سيأتي بيان ذلك في الأمثلة التطبيقية عليه.

## المبحث الثاني: نماذج تطبيقية على أثر الاختصاص في الوقف والابتداء في القرآن الكريم

النموذج الأول: قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ

تَطْهِيراً﴾ [الأحزاب: 33].

## مذاهب المفسرين في إعرابها:

قرئت (أهل البيت) بالنصب، واختلف في إعرابها على أوجه، وهي:

- النصب على الاختصاص، وممن قال به: العكبري والزجاج في أحد الوجهين، وغيرهما.
  - النصب على المدح، وممن قال به الزجاج في أحد الوجهين، ومكي بن أبي طالب وغيرهما.
  - النصب على النداء، وممن قال به مكي بن طالب والزمخشري والعكبري، وغيرهم.
- قال الزجاج: «وهو على وجهين: على مَعْنَى أَعْنَى أَهْلِ الْبَيْتِ. وعلى النداء، على معنى يا أهل البيت»<sup>(26)</sup>.

وقال مكي: «نصب على النداء وإن شئت على المدح، ويجوز في الكلام الخفض على البديل من الكاف والميم في عنكم عند الكوفيين ولا يجوز ذلك عند البصريين لأن الغائب يبدل من المخاطب لاختلافهما وقيل لم يجز؛ لأن البديل بيان والمخاطب والمخاطب لا يحتاجان إلى بيان»<sup>(27)</sup>.

قال العكبري: «قوله تعالى: (أهل البيت): أي يا أهل البيت. ويجوز أن ينتصب على التخصيص والمدح؛ أي أعني، أو أخص»<sup>(28)</sup>.

وقد ضعف بعض أهل اللغة وقوع الاختصاص في هذه الآية، وعلل ذلك بوقوعه بعد ضمير الخطاب، فقال: «إن أهل منصوب على الاختصاص وهذا ضعيف لوقوعه بعد ضمير الخطاب مثل

بك الله نرجو الفضل وإنما الأكثر أن يقع بعد ضمير التكلم<sup>(29)</sup>، كالحديث «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» والصواب أنه منادى<sup>(30)</sup>.

ثانيًا: مذاهب علماء الوقف والابتداء

قرر علماء الوقف في هذه المسألة أن السياق هنا:

- إما أن يكون متصلًا، وعليه فلا وقف إلا بعد تمام المعنى عند قوله تعالى: (تطهيرًا).
- أو أن يكون ما بعدها منقطعًا عنها، فيصح الوقف عليها، وفيما يلي بيان لنقول أهل العلم في ذلك:

قال النحاس: «وأكثر المفسرين على أن ما بعدها منقطع مما قبله إلا عكرمة فإن الكلام عنده متصل كما روى الأصعب بن علقمة عن عكرمة أنه كان يطوف في الأسواق وينادي (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت) هن أزواج النبي ﷺ، قال أبو جعفر: وهذا القول خطأ»<sup>(31)</sup>.

وقد قرر الأشموني عدم الوقف على (أهل البيت) وعلل ذلك بنصب (ويطهركم) عطفًا على

(ليذهب) فقال: «أهل البيت ليس بوقف، لأن قوله: ويطهركم منصوب بالعطف على: ليذهب».

ثم قال: «(تطهيرًا) تام. قال ابن حبيب: قد غلط كثير من الناس في معنى هذه الآية، والمعنى غير

ما ذهبوا إليه، وإنما أراد تعالى بقوله: ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرًا، أي: يبرئكم من دعوى الجاهلية والافتخار بها والانتساب إليها»<sup>(32)</sup>.

قال الداني في المكتفى: «يعني بذلك نساءه وأهله الذين هم أهل بيته. وعلى هذا يكون الوقف

قبله كافيًا، والتمام ((تطهيرًا))»<sup>(33)</sup>.

واختار زكريا الأنصاري الكفاية في الوقف على: تطهيرًا<sup>(34)</sup>.

النموذج الثاني: ﴿فِيهَا يُفَرَّقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۗ أَمْرًا مِّنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾

[الدخان: 5].

أولًا: مذاهب المفسرين في إعرابها

حيث قرئت (أمرًا) بالنصب، واختلف في إعرابها على أوجه، وهي:

- النصب على الاختصاص، وممن قال به: الزمخشري. خلافًا لمن قال بامتناع وقوع النكرة

اسمًا مختصًا، إلا أن الزمخشري علل لذلك بإفادة أسلوب الاختصاص جزالة وفخامة

تناسب قوله تعالى: (من عندنا)<sup>(35)</sup>.

- النصب على الحال، وهو منسوب إلى الأخفش<sup>(36)</sup>.
  - النصب على أنه مفعول به، أو على أنه مفعول مطلق، وقد ورد النص على امتناع وقوع النكرة اسمًا مختصًا، إلا أن الزمخشري علل لذلك بقوله: «(أمرًا مِنْ عِنْدِنَا) نصب على الاختصاص. جعل كل أمر جزلا فخما بأن وصفه بالحكيم، ثم زاده جزالة وكسبه فخامة بأن قال: أعنى بهذا الأمر أمرا حاصلًا من عندنا، كأثنا من لدنا»<sup>(37)</sup>.
  - وكذلك نقل الزجاج عن الأخفش نصبه على الحال، أو على الفعل (يفرق) حيث قال: «ويجوز أن يكون منصوبا بـ (يفرق) بمنزلة يفرق فرقا لأن أمرا بمعنى فرقا، لأن المعنى يؤتمر فيها أمرا»<sup>(38)</sup>.
- قال العكبري: «في نصبه أوجه؛ أحدها:

- هو مفعول منذرين؛ كقوله: (لينذر بأسا شديدا).
  - والثاني: هو مفعول له، والعامل «أنزلناه» أو «منذرين» أو «يفرق».
  - والثالث: هو حال من الضمير في «حكيم» أو من «أمر» لأنه قد وصف؛ أو من كل؛ أو من الهاء في أنزلناه.
  - والرابع: أن يكون في موضع المصدر؛ أي فرقا من عندنا.
  - والخامس: أن يكون مصدرا؛ أي أمرنا أمرا، ودل على ذلك ما يشتمل الكتاب عليه من الأوامر.
  - والسادس: أن يكون بدلا من الهاء في «أنزلناه»<sup>(39)</sup>.
- قال مكي: «نصب عند الأخفش على الحال بمعنى أمرين. وقال المبرد هو في موضع المصدر كأنه قال: إنا أنزلناه إنزالا وقال الجرمي: هو حال من نكرة وهو أمر حكيم وحسن ذلك لما وصفت النكرة، وأجاز هذا رجل مقبلا، وقال الزجاج «هو مصدر كأنه قال يفرق فرقا فهو بمعنى فرق وقيل يفرق بمعنى يؤمر فهو أيضا مصدر عمل فيه ما قبله»<sup>(40)</sup>.

#### ثانياً: مذاهب علماء الوقف والابتداء

قرر أهل العلم في هذه المسألة:

- أن الوقف يكون كافياً إذا نصب على المصدر أو بفعل مقدر أو نصب على الاختصاص.
- عدم الوقف على رأس الآية إذا نصبت على الحال، أو المفعول؛ خلافاً للأصل المستقر عند أهل العلم وهو الوقوف على رؤوس الآي.



قال الأشموني: «كل أمر حكيم كاف، إن:

- نصب أمرا بفعل مقدر، أو نصب على المصدر بتأويل العامل فيه إلى معناه، أي: أمرنا أمرا بسبب الإنزال.

- أو نصب على الاختصاص، وليس المراد الاختصاص الاصطلاحي فإنه لا يكون نكرة أعني بهذا أمرا خاصا.

وليس بوقف إن: نصب بيفرق.

- أو نصب على معنى يفرق، أي: فرقا الذي هو مصدر يفرق، لأنه إذا حكم بشيء وكتبه فقد أمر به.

- أو نصب على الحال من (كل) المضافة والمسوغ عام، لأن (كل) من صيغ العموم أو حالا من أمر فهو خاص لوصفه بحكيم، وفيه مجيء الحال من المضاف إليه في غير المواضع المذكورة.

- أو نصب حالا من الضمير في حكيم،

- أو نصب على أنه مفعول مندرين، والمفعول الأول محذوف، أي: مندرين الناس أمرا، أو نصب من ضمير الفاعل في أنزلناه،

- أو من ضمير المفعول وهو الهاء في أنزلناه، أي: أمرين به أمرا أو مأمورا به،

- أو نصب على أنه مفعول له والعامل فيه أنزلناه،

وقد بين امتناع الوقف من الآية التي قبلها حتى هذا الموضع، فقال: «وحيث لا يحسن الوقف على شيء من قوله: إنا أنزلنا إلى هذا الموضع»<sup>(41)</sup>.

وقرر النحاس عدم الوقف على رأس الآية، وعلل ذلك بارتباطه بابتداء الآية بعده وهو (أمرا)

وهو عنده منصوب بالفعل الذي قبله، وهو: يفرق، أو أنه حال. فقال: «كل أمر حكيم. ليس بوقف لأن بعده (أمرا من عندنا) وهو منصوب ب(يفرق) عند الفراء وهو حال عند الجرمي»<sup>(42)</sup>.

ورأى زكريا الأنصاري الكفاية في الوقف على رأس الآية قبله<sup>(43)</sup>، ففيه ارتباط عنده، ولم

يفصل فيه.





النموذج: الثالث: قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهَا لَأُظَىٰ ﴿١٥﴾ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ ﴿١٦﴾﴾ [المعارج: 15-16].

أولاً: مذاهب المفسرين في إعرابها

وردت القراءة في (نزاعة) بالنصب، وهي قراءة حفص، ووردت بالرفع وهي قراءة باقي العشرة<sup>(44)</sup>.

حيث اختلف في وجه إعرابها بالنصب كما يلي:

- النصب على الاختصاص، وهو اختيار الزمخشري وغيره.
- النصب على الحال، وهي إما أن تكون حالا مؤكدة، أو حالاً مقدمة على عاملها وهو (تدعو) أو حالاً عاملها ما دل عليه لفظ (لظى) وكلها توجهات واردة في الحال وذلك اختيار الرازي، والزمخشري والعكبري ومكي وغيرهم.
- قال الزمخشري: «وقرئ نزاعة، بالنصب على الحال المؤكدة، أو على أنها متلظية نزاعة، أو على الاختصاص للتهويل»<sup>(45)</sup>.

وقد عرض العكبري الأقوال الثلاثة ولم يرجح منها شيئاً، فقال: «وأما النصب فقيل:

- هو حال من الضمير في (تدعو) مقدمة.
- وقيل هو حال مما دلت عليه لظى أي تتلظى نزاعة.
- وقيل هو حال من الضمير في لظى، على أن تجعلها صفة غالبية؛ مثل الحارث وعباس.
- وقيل: التقدير: أعني و «تدعو»: يجوز أن يكون حالاً من الضمير في نزاعة إذا لم تعمله فيها»<sup>(46)</sup>.

وقد قرر مكي أن قراءة النصب على الحال؛ كأن القول: تتلظى حال نزاعها للشوى. فقال: «ومن نصب نزاعة فعلى الحال وهي قراءة حفص عن عاصم، والعامل في نزاعة ما دل عليه الكلام من معنى التلظى؛ كأنه قال كلا إنها تتلظى في حال نزاعها للشوى»<sup>(47)</sup>.

قال الزجاج: «فأما نصب (نزاعة) فعلى:

- أنها حال مؤكدة كما قال: (وهو الحق مصدقاً) وكما تقول أنا زيد معروف، فيكون (نزاعة) منصوباً مؤكداً لأمر النار.
- ويجوز أن ينصب على معنى أنها تتلظى (نزاعة) كما قال جل ثناؤه: (فأنذرتكم نارا تلظى).



- والوجه الثالث في الرفع على الذم بإضمار هي على معنى هي نزاعة للشوى. ويكون نصبها أيضا على الذم فيكون نصبها على ثلاثة أوجه»<sup>(48)</sup>.
- وقد أورد الرازي في تفسيره هذه الأوجه، ونبه في ثالثها على أن النصب على الاختصاص يكون بتقدير: (أعني). فقال: «أن تكون منصوبة على الاختصاص، والتقدير: إنها لظى أعنيها نزاعة للشوى»<sup>(49)</sup>.

### ثانياً: مذاهب علماء الوقف والابتداء

قرر بعض أهل العلم، ومنهم الداني:

- منع الوقف على (لظى) إذا نصبت على الحال، ومع وقوع اللفظة رأساً للآية؛ إلا أن المنع من الوقف جاء لسبب وجيه له اعتباره.
- ورأى الكفاية إذا نصبت (نزاعة) على الاختصاص.
- قال في المكتفى: «من قرأها بالنصب فله أيضاً تقديران أحدهما:
- أن ينصب بـ (أعني). فعلى هذا يكفي الوقف على ((لظى)) لأن ما بعدها استئناف عامل.
- والثاني أن ينصبها على الحال من (لظى) بتقدير: تتلظى في هذه الحال. فعلى هذا لا يوقف على (لظى)»<sup>(50)</sup>.
- واختار الأشموني عدم الوقف على قراءة الرفع، وعلى جعلها بدلاً من لظى.
- وجعل الوقف على (لشوى) بعدها حسناً، فقال: «هي نزاعة، وكذا: من نصبها بتقدير أعني أو نصبها على الاختصاص وليس بوقف لمن رفعها على أنها خبر لظى. وجعل الهاء في إنها للقصة كأنه قال: كلا إن القصة لظى نزاعة للشوى، ومثل ذلك من جعل نزاعة بدلاً من لظى أو جعلها خبراً ثانياً ل(إن)، وقرأ حفص نزاعة بالنصب حالاً من الضمير المستكن في لظى، لأنها وإن كانت علماً فلا تتحمل الضمير فهي جارية مجرى المشتقات كالحارث والعباس»<sup>(51)</sup>.

كما اختار زكريا الأنصاري في المقصد أن الوقف على لظى:

- كاف، وذلك لمن قرأ نزاعة بالرفع، أو قرأها بالنصب على الاختصاص.
- ومنع الوقف لمن قرأها بالنصب على الحال.
- قال رحمه الله: «لظى كاف لمن رفع نزاعة أو نصبها بأعني وليس بوقف لمن نصبها حالاً»<sup>(52)</sup>.



النموذج الرابع: قول الله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾ [الإنسان:

[16-15].

#### أولاً: مذاهب المفسرين في إعرابها

- حيث قرئت (عيناً) بالنصب، واختلف في إعرابها على وجوه متعددة، منها ما يلي<sup>(53)</sup>:
- النصب على الاختصاص، وممن ذهب إلى ذلك الزمخشري وغيره.
  - النصب على أنها بدل من (كافورا)، وممن ذهب إلى ذلك العكبري والزمخشري وغيرهما.
  - النصب على الحال من الضمير في (مزاها) وممن ذهب إلى ذلك مكي بن أبي طالب.
  - النصب على (يشربون) مقدرًا، ويفسره ما بعده؛ أي: يشربون عينًا يشرب بها عباد الله. وممن ذهب إلى ذلك العكبري.
- وقد أحسن العكبري في عرض هذه الأوجه وبيانها، فقال: «وأما «عيناً» ففي نصبها أوجه؛ أحدها: هو بدل من موضع من كأس. والثاني: من كافور؛ أي ماء عين، أو خمر عين. والثالث: بفعل محذوف؛ أي أعني. والرابع: تقديره: أعطوا عيناً. والخامس: يشربون عيناً؛ وقد فسره ما بعده. قوله تعالى: (يشرب بها)»<sup>(54)</sup>.
- وقد اقتصر الرازي في إعراب هذه اللفظة على بعض الأوجه المذكورة في إعراب اللفظة، وهي قوله: «إن قلنا:

- الكافور اسم النهر؛ كان عيناً بدلاً منه. وإن شئت نصبت على المدح، والتقدير: أعني عيناً. أما إن قلنا: إن الكافور اسم لهذا الشيء المسعى بالكافور كان عيناً بدلاً من محل من كأس على تقدير حذف مضاف، كأنه قيل: يشربون خمراً خمر عين، ثم حذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه»<sup>(55)</sup>.
- وحدد الزمخشري البديل ببديل المحل لا غير، وجعل الاختصاص ثاني الأقوال عنده، فقال: «وعينًا على هذين القولين:

- بدل من محل من كأس على تقدير حذف مضاف، كأنه قيل: يشربون فيها خمراً خمر عين.



• أو نصب على الاختصاص.

فإن قلت: لم وصل فعل الشرب بحرف الابتداء أولاً، وبحرف الإلصاق آخراً؟ قلت: لأنّ الكأس مبدأ شربهم وأوّل غايته، وأما العين فيها يمزجون شراهم، فكان المعنى: يشرب عباد الله بها الخمر»<sup>(56)</sup>.

#### ثانياً: مذاهب علماء الوقف والابتداء

- اختار بعض العلماء الوقف على (كافورا) إذا نصبت على الاختصاص.
- ومنعوه إذا نصبت على أنها بدل، أو حال، أو مفعول، ومع وقوع اللفظة رأساً للآية إلا أن منع الوقف جاء لسبب وجيه، واتصال الكلام فيه ظاهر.
- ومن هؤلاء الأشموني، حيث قال: «ولا يوقف على كافورا، لأن عينا منصوب بدلا من كافورا، أي: وماء عين أو بدلا من محل من كأس أو مفعول يشربون أو حالا من الضمير في مزاجها، وإن نصب على الاختصاص جاز الوقف على كافورا»<sup>(57)</sup>.
- ورأى تمام الوقف على رأس الآية: الحافظ الداني<sup>(58)</sup>. وتابعه في ذلك: زكريا الأنصاري، حيث قال في المقصد: «كفورا تام»<sup>(59)</sup>.

#### الخاتمة:

في خاتمة هذا البحث عرض لأهم النتائج وأبرز التوصيات:

#### أهم النتائج:

- وقوع الاختصاص مؤثر في موطن الوقف من الآية في بعض المواطن؛ لتغير المعنى في السياق.
- الأصل وصل الجملة عند وقوع الاختصاص فيها، فتوصل بما قبلها. كما هو حالها في غير القرآن.
- عناية المصنفين لأساليب البلاغة وغيرها مما له تأثير في الوقف والابتداء بهذا الموضوع، ومن أبرز هذه المصنفات: المكتفى للداني، والقطع والانتناف للنحاس، والمقصد لزكريا الأنصاري، وغيرها.
- الارتباط الوثيق بين علوم القراءات المتنوعة بالعلوم الأخرى؛ كعلوم العربية والفقه والتفسير وغيرها.



- مضان البحث في كتب الوقف والابتداء وافرة، وفيها مباحث ومسائل بالغة الأثر عظيمة الفائدة.

- قاعدة الوقف على رؤوس الآي قاعدة واسعة صحيحة، ولها استثناءات عند أهل العلم خلافاً للأصل فيها، حيث تبين من النقول عن أهل العلم وجاهة بعض استثناءاتها.

#### أبرز التوصيات:

- دراسة أساليب البلاغة مما له أثر في القراءات وعلومها، وبحث العلاقة بينها.
- دراسة كتاب المقصد لذكريا الأنصاري، وبحث ما فيه من جوانب متصلة بالقراءات والمعاني؛ لما فيه من ثروة علمية في القراءات وغيرها من العلوم المرتبطة بالوقف والابتداء.

#### الهوامش والإحالات:

- (1) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: مادة (خ ص ص).
- (2) الأشموني، شرح الأشموني على الألفية: 81/3.
- (3) شرح التصريح (268/2).
- (4) السيوطي، همع الهوامع: 28/2.
- (5) نفسه، والصفحة نفسها.
- (6) الجارم، وأمين، النحو الواضح: 444/2.
- (7) حسن، النحو الوافي: 120/4.
- (8) ينظر: الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني: 185/3. السيوطي، المطالع السعيدة: 365.
- (9) سيبويه، الكتاب: 233/2.
- (10) ينظر: الأشموني، شرح الأشموني على الألفية (81/3). الجوّجري، شرح شذور الذهب: 414/2.
- (11) حسن، النحو الوافي: 122/4.
- (12) ينظر: أبو حيان، ارتشاف الضرب: 2247/5.
- (13) وهو قول الزمخشري وغيره، ينظر: الزمخشري، شرح المفصل: 369/1.
- (14) ينظر: ابن مالك، شرح تسهيل الفوائد: 277/3. عبد الوهاب، الاختصاص ومواضعه في القرآن الكريم: 20.
- (15) البيت في كتب اللغة، منها: الجوّجري، شرح شذور الذهب: 283. ويستشهد به على الاختصاص فيها.
- (16) ينظر في بيان ذلك وأمثله: ابن مالك، شرح تسهيل الفوائد: 434/3. الجوّجري، شرح شذور الذهب: 283.
- (17) السيوطي، همع الهوامع: 28/2. وغيرها.
- (18) ابن الجزري، النشر: 225/1.
- (19) الجرجاني، التعريفات: 253.



- (19) ابن فارس، مقاييس اللغة: 6/135.
- (20) الأشموني، منار الهدى: 24.
- (21) ابن الجزري، النشر: 1/240.
- (22) ابن فارس، مقاييس اللغة: 1/212.
- (23) بلال، أثر اختلاف القراء في الوقف والابتداء: 96.
- (24) ابن الجزري، النشر: 1/230.
- (25) نفسه: 1/225.
- (26) الزجاج، معاني القرآن: 4/226.
- (27) القيسي، مشكل إعراب القرآن: 2/578.
- (28) العكبري، التبيان: 2/1057.
- (29) مغني اللبيب، (ص 714).
- (30) رواه: النسائي، السنن الكبرى: 4/64، كتاب الفرائض، ذكر مواريث الأنبياء. حديث رقم (6309). ابن حنبل، المسند: 2/463، كتاب: الوصايا، باب نفقة القيم للوقف، وله شاهد حديث رقم (2776).
- (31) النحاس، القطع والانتناف: 551.
- (32) الأشموني، منار الهدى: 617.
- (33) الداني، المكتفى: 167.
- (34) الأنصاري، المقصد: 69.
- (35) الزمخشري، الكشاف: 4/217.
- (36) الأخفش، معاني القرآن للأخفش: 2/516.
- (37) الزمخشري، الكشاف: 4/271.
- (38) الزجاج معاني القرآن: 4/424.
- (39) العكبري، التبيان للعكبري: 2/1144.
- (40) القيسي، مشكل إعراب القرآن: 2/654.
- (41) الأشموني، منار الهدى: 706.
- (42) النحاس، القطع والانتناف: 649.
- (43) الأنصاري، المقصد: 78.
- (44) ابن الجزري، النشر: 2/390.
- (45) الزمخشري، الكشاف: 4/610.
- (46) العكبري، التبيان: 2/1240.
- (47) القيسي، مشكل إعراب القرآن: 2/758.



- (48) الزجاج، معاني القرآن: 221/5.  
(49) الرازي، التفسير الكبير: 643/30.  
(50) الداني، المكتفى: 223.  
(51) الأشموني، منار الهدى: 805.  
(52) الأنصاري، المقصد: 87.  
(53) القيسي، مشكل إعراب القرآن: 784/2.  
(54) العكبري، التبيان: 1258/2.  
(55) الرازي، التفسير الكبير: 744/30.  
(56) الزمخشري، الكشف: 668/4.  
(57) الأشموني، منار الهدى: 820.  
(58) الداني، المكتفى: 227.  
(59) الأنصاري، المقصد: 88.

#### المراجع:

- (1) الأخفش، سعيد بن مسعدة، معاني القرآن للأخفش، تحقيق: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1990م.  
(2) الأشموني، أحمد بن عبد الكريم بن محمد، منار الهدى في بيان الوقف والابتداء ومعه: الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد، المقصد لتلخيص ما في المرشد، تحقيق: شريف أبو العلا العدوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م.  
(3) الأشموني، علي بن محمد بن عيسى، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.  
(4) الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد، المقصد لتلخيص ما في المرشد في الوقف والابتداء، دار المصحف، القاهرة، 1985م.  
(5) بلال، الجيلي علي أحمد بلال، أثر اختلاف القراء في الوقف والابتداء، دار القلم للنشر والتوزيع، الإمارات العربية المتحدة، 2007م.  
(6) الجارم، علي، وأمين، مصطفى، النحو الواضح في قواعد اللغة العربية، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، د.ت.  
(7) الجرجاني، علي بن محمد بن علي، كتاب التعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م.  
(8) الجرجاوي، خالد بن عبد الله بن أبي بكر، شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.



- (9) ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، النشر في القراءات العشر، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، تصوير دار الكتاب العلمية، بيروت، د.ت.
- (10) حسن، عباس، النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
- (11) أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1998 م.
- (12) الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان، المكتفى في الوقف والابتداء، تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، دار عمار، القاهرة، 2001 م.
- (13) الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين، مفاتيح الغيب: التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420 هـ.
- (14) الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، 1988 م.
- (15) الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407 هـ.
- (16) سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1988 م.
- (17) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، المكتبة التوفيقية، مصر، د.ت.
- (18) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، المطالع السعيدة في شرح الفريدة، تحقيق: نهمان يس حسين. دار الرسالة للطباعة، بغداد، 1977 م.
- (19) الصبان، محمد بن علي، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997 م.
- (20) عبد الوهاب، خالد، الاختصاص ومواضعه في القرآن الكريم، مجلة كلية اللغة العربية، بإيتاي البارود، مصر، ع20، 1425 هـ.
- (21) العكبري، عبد الله بن الحسين بن عبد الله، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1976 م.
- (22) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، 1979 م.
- (23) القيسي، مكي بن أبي طالب حَمّوش، مشكل إعراب القرآن، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1405 هـ.





- 24) ابن مالك، محمد بن عبد الله، شرح تسهيل الفوائد، تحقيق: عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، 1990م.
- 25) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414هـ.
- 26) النحاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل، القطع والائتناف، دار عالم الكتب، الرياض، 1992م.
- 27) ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا، د.ت.
- 28) ابن يعيش، يعيش بن علي، شرح المفصل للزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م.

### Arabic References

- 1) al-Akhfash, Sa'īd ibn ms'dh, ma'ānī al-Qur'ān ll'khfsh, Ed. Hudá Maḥmūd Qurrā'ah, Maktabat al-Khānjī, al-Qāhirah, 1990, (in Arabic).
- 2) al-Ushmūnī, Aḥmad ibn 'Abd al-Karīm ibn Muḥammad, Manār al-Hudá fī bayān al-Waqf & al-ibtidā' & ma'āhu: al-Anṣārī, Zakarīyā ibn Muḥammad ibn Aḥmad, al-Maqṣad li-talkhīṣ mā fī al-Murshid, Ed. Sharīf Abū al-'Ulā al-'Adawī, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 2002, (in Arabic).
- 3) Al'ushmūny, 'Alī ibn Muḥammad ibn 'Īsā, sharḥ al-Ushmūnī 'alā Alfīyat Ibn Mālik, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1998, (in Arabic).
- 4) al-Anṣārī, Zakarīyā ibn Muḥammad ibn Aḥmad, al-Maqṣad li-talkhīṣ mā fī al-Murshid fī al-Waqf & al-ibtidā', Dār al-Muṣḥaf, al-Qāhirah, 1985, (in Arabic).
- 5) Bilāl, al-Jilī 'Alī Aḥmad Bilāl, Athar ikhtilāf al-qurrā' fī al-Waqf & al-ibtidā', Dār al-Qalam lil-Nashr & al-Tawzī', al-Imārāt al-'Arabīyah al-Muttaḥidah, 2007, (in Arabic).
- 6) al-Jārim, 'alā, & Amīn, Muṣṭafá, al-naḥw al-Wāḍiḥ fī Qawā'id al-lughah al-'Arabīyah, al-Dār al-Miṣrīyah al-Sa'ūdiyyah lil-Ṭibā'ah & al-Nashr & al-Tawzī', al-Riyāḍ, N. D. (in Arabic).
- 7) al-Jurjānī, 'Alī ibn Muḥammad ibn 'Alī, Kitāb alt'ryfāt, Ed. Jamā'at min al-'ulamā', Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1983, (in Arabic).
- 8) Aljrwāwī, Khālīd ibn 'Abd Allāh ibn Abī Bakr, sharḥ al-Taṣrīḥ 'alā al-Tawḍīḥ aw al-Taṣrīḥ bmdmwn al-Tawḍīḥ fī al-naḥw, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 2000, (in Arabic).



- 9) Ibn al-Jazarī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Yūsuf, al-Nashr fi al-qirā'āt al-‘ashr, Ed. ‘Alī Muḥammad al-Ḍabbā‘, al-Maṭba‘ah al-Tijārīyah al-Kubrā, taṣwīr Dār al-Kitāb al-‘Ilmīyah, Bayrūt, N. D. (in Arabic).
- 10) Ḥasan, ‘Abbās, al-naḥw al-Wāfī, Dār al-Ma‘ārif, al-Qāhirah, N. D. (in Arabic).
- 11) Abū Ḥayyān, Muḥammad ibn Yūsuf ibn ‘Alī, Irtishāf al-ḍarb min Lisān al-‘Arab, Ed. Rajab ‘Uthmān Muḥammad, Maktabat al-Khānjī, al-Qāhirah, 1998, (in Arabic).
- 12) al-Dānī, ‘Uthmān ibn Sa‘īd ibn ‘Uthmān, al-mktfā fi al-Waqf & al-ibtidā’, Ed. Muḥyī al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān Ramaḍān, Dār ‘Ammār, al-Qāhirah, 2001, (in Arabic).
- 13) al-Rāzī, Muḥammad ibn ‘Umar ibn al-Ḥasan ibn al-Ḥusayn, Mafātīḥ al-ghayb: al-tafsīr al-kabīr, Dār lhyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, 1420, (in Arabic).
- 14) al-Zajjāj, Ibrāhīm ibn al-sirrī ibn Sahl, ma‘ānī al-Qur‘ān & i‘rābuh, Ed. ‘Abd al-Jalīl ‘Abduh Shalabī, ‘Ālam al-Kutub, Bayrūt, 1988, (in Arabic).
- 15) al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ‘Amr ibn Aḥmad, al-Kashshāf ‘an ḥaqā’iq ghawāmiḍ al-tanzīl, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Bayrūt, 1407, (in Arabic).
- 16) Sībawayh, ‘Amr ibn ‘Uthmān ibn Qanbar, al-Kitāb, Ed. ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, Maktabat al-Khānjī, al-Qāhirah, 1988, (in Arabic).
- 17) al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, Ham‘ al-hawāmi‘ fi sharḥ jam‘ al-jawāmi‘, Ed. ‘Abd al-Ḥamīd Hindāwī, al-Maktabah al-Tawfīqīyah, Miṣr, N. D. (in Arabic).
- 18) al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, al-Maṭālī‘ al-sa‘īdah fi sharḥ al-farīdah, Ed. Nabḥān Yāsīn Ḥusayn. Dār al-Risālah lil-Ṭībā‘ah, Baghdād, 1977, (in Arabic).
- 19) al-Ṣabbān, Muḥammad ibn ‘Alī, Ḥāshiyat al-Ṣabbān ‘alā sharḥ al-‘shmnā li-Alfiyat Ibn Mālik, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1997, (in Arabic).
- 20) ‘Abd al-Wahhāb, Khālīd, al-ikhtisāṣ wmwāḍ‘h fi al-Qur‘ān al-Karīm, Majallat Kulliyat al-lughah al-‘Arabīyah, b’ytāy al-bārūd, Miṣr, ‘20, 1425, (in Arabic).
- 21) al-‘Ukbarī, ‘Abd Allāh ibn al-Ḥusayn ibn ‘Abd Allāh, al-Tibyān fi i‘rāb al-Qur‘ān, Ed. ‘Alī Muḥammad al-Bajāwī, ‘Īsā al-Bābī al-Ḥalabī & Shurakāh, al-Qāhirah, 1976, (in Arabic).



- 22) Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā, Mu‘jam Maqāyīs al-lughah, Ed. ‘Abd al-Salām Hārūn, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1979, (in Arabic).
- 23) al-Qaysī, Makkī ibn Abī Ṭalīb ḥammwsh, mushkil i‘rāb al-Qur‘ān, Ed. Ḥatīm Ṣaliḥ al-Ḍāmin, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 1405, (in Arabic).
- 24) Ibn Mālik, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, sharḥ Tas‘hīl al-Fawā‘id, Ed. ‘Abd al-Raḥmān al-Sayyid, & Muḥammad Badawī al-Makhtūn, Hajar lil-Ṭibā‘ah & al-Nashr & al-Tawzī‘ & al-I‘lān, al-Qāhirah, 1990, (in Arabic).
- 25) Ibn manzūr, Muḥammad ibn Mukarram ibn ‘alā, Lisān al-‘Arab, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1414, (in Arabic).
- 26) al-Naḥḥās, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ismā‘īl, al-qaṭ‘ wālā‘tnāf, Dār ‘Ālam al-Kutub, al-Riyāḍ, 1992, (in Arabic).
- 27) Ibn Hishām, ‘Abd Allāh ibn Yūsuf ibn Aḥmad, sharḥ Shudhūr al-dhahab fī ma‘rifat kalām al-‘Arab, Ed. ‘Abd al-Ghanī al-Daqr, al-Sharikah al-Muttaḥidah lil-Tawzī‘, Sūriyā, N. D. (in Arabic).
- 28) Ibn Ya‘īsh, Ya‘īsh ibn ‘Alī, sharḥ al-Mufaṣṣal lil-Zamakhsharī, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 2001, (in Arabic).





## النَّاسِخُ وَالْمَنْسُوخُ عِنْدَ بَكْرِ الْقَشِيرِيِّ فِي كِتَابِهِ: أَحْكَامُ الْقُرْآنِ (مِنْ أَوَّلِ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ إِلَى الْآيَةِ 41 مِنْ سُورَةِ الْمَائِدَةِ): جَمْعًا وَدِرَاسَةً\*

د. عادل بن عبدالعزيز بن علي الجليفي\*

[adel.g0000@yahoo.com](mailto:adel.g0000@yahoo.com)

ملخص:

يتناول البحث منهج بكر القشيري في علم الناسخ والمنسوخ، ودراسة علمية مقارنة لأهم اختياراته فيه: من أول سورة آل عمران إلى الآية 41 من سورة المائدة، وقد تم تقسيم البحث إلى مقدمة وتمهيد، ومبحثين، المبحث الأول: منهج القشيري في الناسخ والمنسوخ. والمبحث الثاني: دراسة اختيارات القشيري في الناسخ والمنسوخ، من أول سورة آل عمران إلى الآية 41 من سورة المائدة. وقبل ذلك مهّد البحث بتعريف موجزٍ بالقشيري، وبالنسخ وأنواعه، كما أبرز موقف القشيري من نسخ القرآن بالسُّنَّة، وموقفه من الآيات التي قيل إنها منسوخة بسورة براءة، مقارنةً بين اختياراته واختيارات شيخه القاضي إسماعيل بن إسحاق، ومُبرزًا أثر مذهبه الفقهي: المالكي على اختياراته. وسلك البحث في مناقشة الأقوال: منهج الترجيح المُعلَّل، مستشهدًا بالكتاب، والسُّنَّة، وأقوال السلف، ودلالة السياق، وقواعد الترجيح المعتمدة عند علماء التفسير. وتوصل إلى أهمية كتاب القشيري (أحكام القرآن) عمومًا؛ لما يحويه من نفائس في علوم شتى، منها الناسخ والمنسوخ. وظهر للباحث عدم قوة اختيار القشيري في 5 اختيارات هي (1، 3، 4، 5، 6)، فيما وافق القشيري في بعض اختياراته من جانب وخالفه من جانب آخر، وذلك في اختيار واحد هو (2).

الكلمات المفتاحية: الترجيح، التفسير، الناسخ والمنسوخ، أحكام القرآن، آية السيف.

\* أستاذ التفسير وعلوم القرآن المشارك- قسم الدراسات القرآنية- كلية التربية - جامعة الملك سعود- المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الجليفي، عادل بن عبدالعزيز بن علي، النَّاسِخُ وَالْمَنْسُوخُ عِنْدَ بَكْرِ الْقَشِيرِيِّ فِي كِتَابِهِ: أَحْكَامُ الْقُرْآنِ (مِنْ أَوَّلِ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ إِلَى الْآيَةِ 41 مِنْ سُورَةِ الْمَائِدَةِ): جَمْعًا وَدِرَاسَةً، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة دمار، اليمن، مج 11، ع 4، 2023: 33-92.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو إضافته إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.



## Investigating Abrogation in Bakr Al-Qashiri's *Ahkam al-Quran* (Quran Rulings) (from Surah Al Imran to verse 41 of Surah Al-Ma'idah)

Dr. Adel Bin Abdulaziz Bin Ali Al-Jalifi\*

[adel.g0000@yahoo.com](mailto:adel.g0000@yahoo.com)

### Abstract:

This study examines Bakr Al-Qashiri's approach to the science of abrogation and provides a comparative scientific study of his important selections from Surah Al Imran to verse 41 of Surah Al-Ma'idah. The study is divided into an introduction and two sections. The introduction provides brief account on Al-Qashiri, the concept of abrogation and its types, Al-Qashiri's stance on abrogation ,his position on abrogated verses in Surah Al-Bara'ah, comparing his choices to those of his teacher , Isma'il bin Ishaq, and highlighting the influence of his Maliki juristic school on his selections. The first section discusses Al-Qashiri's methodology in abrogation. The second section analyzes Al-Qashiri's selections in abrogation from Surah Al Imran to verse 41 of Surah Al-Ma'idah.. Justified preference approach is used for citing references from the Quran, Sunnah, statements of early Muslim scholars, contextual indications ,and the recognized principles of interpretation scholars. The findings showed there were weaknesses in five of Al-Qashiri's selections (1, 3, 4, 5, 6), while he agreed with some selections from one perspective and disagreed with them from another perspective in a single selection as illustrated in (2).

**Keywords :** Justified preference, Tafsir, Abrogation, Quran Rulings, Verse of the Sword.

\* Associate Professor of Tafsir and Quranic Sciences, Department of Quranic Studies, Faculty of Education, King Saud University, Saudi Arabia

**Cite this article as:** Al-Jalifi, Adel Bin Abdulaziz Bin Ali, Investigating Abrogation in Bakr Al-Qashiri's *Ahkam al-Quran* (Quran Rulings) (from Surah Al Imran to verse 41 of Surah Al-Ma'idah), Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, V 11, I 4, 2023: 33 -92.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.



الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد بن عبد الله  
الأمين، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه إلى يوم الدين، ثم أما بعد:

فإن من أعظم نعم الله علينا أن أنزل علينا هذا القرآن الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا  
مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: 42].

ولقد قام أسلاف هذه الأمة المباركة بتدبر هذا القرآن والعمل بما فيه، كما أمرهم الله تعالى  
بذلك؛ فحفظوه في الصدور، ودونوه في السطور، وفهموا معانيه، وسبّروا أغواره، وتخلّقوا بأخلاقه،  
وألّفوا في علومه وفنونه، حتى تركوا لنا تراثاً عظيماً، أودعوا فيه علمهم، وجهدهم، وخبرتهم.

وإن من بين كتب التراث الإسلامي العتيق: كتاب «أحكام القرآن» للقاضي الجليل أبي الفضل  
بكر بن محمد بن العلاء القشيري البصري المالكي (ت: 344هـ).

حيث زخر هذا الكتاب بكثير من الاختيارات التي تجلّت فيها بصيرة هذا الإمام وطولُ باعه في  
علوم شتى، منها: التفسير، وعلوم القرآن، والحديث، والعقيدة، والفقه، واللغة، وغيرها، مما جعله  
حريّاً بأن يفرد بدراسات علمية لتلك الاختيارات الكثيرة.

كما كان له العديد من الاستنباطات القيّمة التي استظهرها من معاني الآيات ودلالاتها، أبرزت  
عمق فهمه وتدبره لكتاب الله تعالى.

وإن مما برز فيه القشيري: عنايته بعلم الناسخ والمنسوخ، حيث كان له عددٌ من الاختيارات  
فيه، كما أن له منهجاً سار عليه في بعض مسأله.

ونظراً لأهمية علم الناسخ والمنسوخ أصالةً، ونفاضة اختيارات القشيري فيه، رأيت أن أفرد  
بالبحث والدرس والتحليل.

وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ  
الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: 269]، قال: «يعني: المعرفة بالقرآن: ناسخه ومنسوخه،  
ومحكمه ومتشابهه، ومقدّمه ومؤخره، وحلاله وحرامه، وأمثاله»<sup>(1)</sup>. وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه



انتهى إلى رجل يُقْصُ ويخوِّف الناس، فقال له: أعلِمتَ الناسَ والمنسوخَ؟ قال: لا، قال: هلكتَ وأهلكتَ<sup>(2)</sup>. وعن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال: إنما يُفْتِي الناسَ أحدُ ثلاثة: رجلٌ يعرفُ منسوخَ القرآن، وذلك عَمَر، ورجلٌ قاضٍ لا يجد من القضاء بُدًّا، ورجلٌ متكلفٌ، فلستُ بالرجلين الماضيين، وأكره أن أكون الثالث<sup>(3)</sup>.

لأجل ذلك كان هذا البحث الذي وَسَمْتُهُ بعنوان: (النَّاسُخُ وَالْمَنْسُوخُ عند بكرِ القُشَيْرِيِّ، في كتابه أحكام القرآن، من أول سورة آل عمران، إلى الآية 41 من سورة المائدة) جمعًا ودراسةً. أهمية موضوع البحث، وأسباب اختياره:

- 1 – أهمية كتاب «أحكام القرآن» للقشيري بصفة عامة؛ وذلك لأنه في أصله مختصر لكتابٍ عظيمٍ مسندٍ، مفقود -إلا قطعة يسيرة منه- أفاد منه العلماء قديمًا وحديثًا. ذلكم الكتاب الأصل هو كتاب «أحكام القرآن» للقاضي إسماعيل بن إسحاق الجهضي المالكي (ت 282هـ). قال عنه الخطيب البغدادي: «له كتاب «أحكام القرآن» لم يُسَبَقِ إلى مثله»<sup>(4)</sup>.
- 2 – تَقَدَّمَ كتاب «أحكام القرآن» للقشيري زمنًا على غيره من كتب أحكام القرآن؛ نظرًا لتقدم وفاة مؤلفه (ت 344هـ)، فهو بهذا يُعَدُّ من أقدم الكتب الموجودة كاملةً في أحكام القرآن.
- 3 – قيمة الكتاب العلمية، من حيث إكثاره من الاحتجاج بالأحاديث وأقوال السلف، وقد يسوق الأحاديث والآثار بإسنادها. وقد أشار القشيري إلى هذا فقال: «لم أعدُ فيه عن السنة، وقول السلف، وما تُوجِبُهُ اللغةُ التي نزل القرآنُ بها»<sup>(5)</sup>.
- 4 – ما يزخر به هذا الكتاب من الزيادات الكثيرة من القشيري على أصله: كتاب القاضي إسماعيل بن إسحاق؛ كإيراده بعض الأحاديث والآثار التي لا توجد في الأصل، والاختيارات والاستنباطات التي ليست في الأصل. وكذا مخالفته لشيخه إسماعيل بن إسحاق في بعض اختياراته ومناقشته<sup>(6)</sup>. وقد نصَّ القشيري على تلك الزيادات فقال في خاتمة كتابه: «وأما الكلامُ فالكثير منه كلامُ إسماعيل، وربما اختصرته، وزدت فيه وتكلمتُ بما حضرني مما ظننتُ أن إسماعيل لكثرة شغله أغفله، أو لزيادة زِدْتِ علينا بعده، فاحتجتُ إلى الانفصال منها... إلا ما قلتُ فيه: حدثنا، فذلك من سائر الحديث ليس مخرجه إسماعيل»<sup>(7)(8)</sup>.



5- المكانة العلمية التي تبوأها القشيري، فبالإضافة إلى نبوغه في الفقه، فقد نبغ في علوم شتى، من أهمها التفسير وعلوم القرآن، التي منها: علم الناسخ والمنسوخ.

6- أهمية علم الناسخ والمنسوخ في تفسير القرآن الكريم، ومعرفة أحكامه الفقهية.

#### أسئلة البحث:

1- ما هي اختيارات القشيري في الناسخ والمنسوخ من أول سورة آل عمران إلى الآية 41 من سورة المائدة؟

2- ما الدراسة الموازنة لاختيارات القشيري في الناسخ والمنسوخ مع مذاهب وأقوال أئمة التفسير والفقه موافقةً أو مخالفةً؟ وما منهجه فيها؟

3- ما مدى تأثير مذهبه الفقهي (المالكي) على اختياراته في الناسخ والمنسوخ من عدمه؟

4- ما مدى تأثيره باختيارات شيخه القاضي إسماعيل بن إسحاق في الناسخ والمنسوخ من عدمه؟

5- ما موقف القشيري من نسخ القرآن بالسُّنَّة؟

#### أهداف البحث:

1- جمعُ اختيارات القشيري في الناسخ والمنسوخ وإبرازها.

2- دراسةُ اختيارات القشيري في الناسخ والمنسوخ، من خلال موازنتها مع مذاهب وأقوال أئمة التفسير والفقه موافقةً أو مخالفةً، وبيان منهجه فيها.

3- معرفةُ مدى تأثير مذهبه الفقهي (المالكي) على اختياراته في الناسخ والمنسوخ من عدمه.

4- بيان مدى تأثيره باختيارات شيخه القاضي إسماعيل بن إسحاق في الناسخ والمنسوخ من عدمه.

5- إبرازُ موقف القشيري من نسخ القرآن بالسُّنَّة.

#### حدود البحث:

يتناول هذا البحث اختيارات بكر القشيري في الناسخ والمنسوخ من خلال كتابه «أحكام

القرآن»-وهو الكتاب الوحيد الموجود له- ومن ثم مقارنتها بأقوال الأئمة أهل الاختصاص ممن وافقه أو خالفه، وتقييم ذلك.





وقد بلغ مجموع اختياراته كلها في الناسخ والمنسوخ (31) اختيارًا. ونظرًا لطبيعة البحوث العلمية المحكّمة من جهة حدّ عدد صفحاتها، فقد قسمت هذه الاختيارات على عدة أبحاث بما يتفق مع ضوابط نشر البحوث العلمية، فجعلت هذا البحث مبتدئًا من أول سورة آل عمران إلى الآية 41 من سورة المائدة، حاويًا 6 اختيارات.

#### الدراسات السابقة:

بعد البحث في الجامعات ومراكز البحث العلمي لم أقف على مَنْ قام بجمع ودراسة اختيارات بكر القشيري في الناسخ والمنسوخ -محل البحث- حتى الآن.

#### وثمة دراسات عدة حول الكتاب واختيارات مؤلّفه، بيّناها على النحو التالي:

1- حُقق كتابه «أحكام القرآن» في رسالتي دكتوراه، بقسم القرآن وعلومه بكلية أصول الدين - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام 1426/1425هـ، من قبل كل من: د/ ناصر بن محمد بن ناصر الدوسري (من أول الكتاب، إلى آخر سورة الأعراف) وجاءت في 856 صفحة، ود/ ناصر بن محمد بن عبد الله الماجد (من أول سورة الأنفال، إلى آخر الكتاب) وجاءت في 982 صفحة. وقد طُبعت الرسائلتان من قبل مركز تفسير للدراسات القرآنية بالرياض في ثلاثة مجلدات، عام 1439هـ كما طُبِع الكتاب أيضًا بتحقيق: سلمان الصمدي، من قبل جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، في مجلدين، عام 1437هـ.

2- قمتُ بدراسة جملية من «اختيارات بكر القشيري في علوم القرآن» في رسالتي للماجستير (والتي قدمتها لقسم الدراسات الإسلامية بكلية التربية بجامعة الملك سعود، عام 1431هـ)، وجاءت دراستي في أبوابٍ ثلاثة من أبواب علوم القرآن: (أسباب النزول، والمكي والمدني، والوقف والابتداء)، دون بقية أبواب علوم القرآن.

3- كما قمتُ بدراسة «اختيارات بكر القشيري واستنباطاته في التفسير» في رسالتي للدكتوراه، (والتي قدمتها لقسم القرآن وعلومه بكلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام 1438هـ).

4- كتبتُ بحثًا بعنوان: «منهج بكر القشيري في القراءات، واختياراته فيها»، منشور بحولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية، العدد 36، المجلد 2، 2020م.



5- أيضًا كتبتُ بحثًا بعنوان: «الكُلِّيَّاتُ الْقُرْآنِيَّةُ وَأَثْرُهَا فِي التَّفْسِيرِ عِنْدَ بَكْرِ الْقَشِيرِيِّ»، منشور  
بمجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بدمنهور، العدد 6، الجزء 1، 2021م.

6- وكذلك كتبتُ بحثًا بعنوان: «النَّاسِخُ وَالْمَنْسُوخُ عِنْدَ بَكْرِ الْقَشِيرِيِّ، مِنْ أَوَّلِ سُورَةِ الْفَاتِحَةِ إِلَى  
أَخْرَ سُورَةِ الْبَقْرَةِ»، منشور بمجلة الدراسات الإسلامية بجامعة الملك سعود، المجلد 34،  
العدد 3، 1444هـ-2022م.

7- بحث بعنوان: «منهج بكر القشيري في تفسير القرآن بالقرآن، من خلال تفسيره: أحكام  
القرآن»، للدكتورة/ تغريد بنت علي الأحمري، منشور بمجلة الجامعة العراقية، العدد 54،  
الجزء 3، 2021م.

ولم تحو أيُّ من الرسائل العلمية والبحوث المذكورة اختيارات القشيري في الناسخ والمنسوخ  
من أول آل عمران إلى الآية 41 من المائدة.

فأردت أن أواصل النَّقْسَ الذي ابتدأته في ذلك؛ لأكمل دراسة بقية اختيارات القشيري في  
أبواب علوم القرآن، وأكوّن بذلك موسوعةً متكاملةً عن اختيارات هذا الإمام في فني «التفسير»،  
و«علوم القرآن»، بذات النَّقْسِ والنَّهْجِ والعُمُقِ.

#### منهج البحث:

منهجي في هذا البحث -بإذن الله- قائم على الاستقراء والاستنباط، ثم الدراسة والتحليل  
والمناقشة للوصول إلى النتائج، وذلك وفقًا للخطوات التالية:

1- جمع اختيارات القشيري في الناسخ والمنسوخ، من خلال كتابه «أحكام القرآن»، من أول سورة  
آل عمران إلى الآية 41 من سورة المائدة.

2- ترتيب الآيات التي للقشيري فيها اختيار حسب ورودها في المصحف؛ إذ إنه قد يتكلم عن آيةٍ في  
غير موضعها من ترتيب التلاوة.

3- ترقيم الاختيارات ترقيمًا تسلسليًا (من 1 - 6).

4- ذكر نص كلام القشيري الدال على اختياره.

5- نقل أدلة القشيري على اختياراته بنصها، مع وضعها -إن طالت- على هيئة فقرات مُرَقَّمة،  
ليسهل استيعابها، ومن ثم مناقشتها.



- 6- دراسة اختيارات القشيري في الناسخ والمنسوخ دراسةً موازنةً، من خلال إيراد أقوال الصحابة والتابعين وأئمة التفسير في المسألة، سواء وافق ذلك اختيار القشيري، أو خالفه، مع ذكر أدلة كل فريق وحججه.
- 7- ختم كل مسألة ببيان الراجح لدى الباحث فيها، ووجه الترجيح، حسب قواعد الترجيح المعتمدة عند العلماء، ودلالة السياق، والجواب عن أدلة القول المخالف إن لم يسبق الجواب عنها، أو استدعى المقام إضافةً أجوبةً أخرى عنها.
- 8- إبراز مدى تأثير مذهب القشيري الفقهي (المالكي) على اختياراته في الناسخ والمنسوخ من عدمه.
- 9- بيان مدى تأثير اختيارات القاضي إسماعيل بن إسحاق في الناسخ والمنسوخ - في القطعة المتبقية من كتابه الأصل «أحكام القرآن»، أو ما نُقل عنه في بطون الكتب الأخرى - على القشيري، موافقةً أم مخالفةً.
- 10- الاكتفاء بما نقلته عن القشيري من الأدلة والحجج عند تعداد أدلة وحجج القول الذي رجحه، إن كان استوعب الأدلة، وإلا فإني أضيف عند ذكر هذا القول بقية الأدلة والحجج التي لم يذكرها، دون إعادة لما ذكره.
- 11- عزو الآيات القرآنية إلى سورها.
- 12- تخرج القراءات القرآنية من مصادرها المعتمدة، مع بيان الحكم عليها، وتوجيه معانيها.
- 13- تخرج الأحاديث والآثار من مصادر التخرج المعتمدة، فإن كان الحديث في الصحيحين اكتفيت بتخرجه منهما، وإن كان في غيرهما خرجته من أهم كتب السنة دون إسهاب.
- 14- الحكم على الآثار إن دعت لذلك حاجة البحث فقط.
- 15- ذُكر مَنْ قال بكل قولٍ من أصحاب كتب التفسير، والناسخ والمنسوخ، والفقهاء، ويكون ذلك في الهامش، وليس في صُلب المتن؛ تفادياً للإثقال، إلا من دعت الحاجة لذكر اسمه في المتن.
- 16- الترجمة للأعلام بإيجاز سوى الصحابة والتابعين ومشاهير الأئمة.
- 17- ضبط المشتبه من الكنى والأسماء والألقاب.



18- شرح الغريب، وضبطه بالشكل.

19- وضع فهرس المصادر والمراجع العلمية.

خطة البحث:

يشتمل هذا البحث على: مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة: وتتضمن الحديث عن: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهدافه، وحدوده،  
والدراسات السابقة، وخطته، ومنهجه.

التمهيد، وفيه:

– أولاً: نبذة عن القاضي بكر القشيري.

– ثانياً: تعريف النسخ في القرآن الكريم، وأنواعه.

المبحث الأول: منهج القشيري في النسخ والمنسوخ. وتحتة سبعة مطالب:

المطلب الأول: منهجه في إيراد الأقوال وأدلتها.

المطلب الثاني: منهجه في الاستدلال ومناقشة المخالف.

المطلب الثالث: مذهبه في القول بنسخ القرآن بالسنة.

المطلب الرابع: مذهبه في المنسوخ بأية السيف وسورة براءة.

المطلب الخامس: أثر مذهبه الفقهي المالكي على اختياراته في النسخ والمنسوخ.

المطلب السادس: تأثره بشيخه القاضي إسماعيل بن إسحاق.

المطلب السابع: موافقته لجمهور المفسرين من عدمها.

المبحث الثاني: دراسة اختيارات القشيري في النسخ والمنسوخ، من أول سورة آل عمران إلى

الآية 41 من سورة المائدة. وفيه ستة مطالب: المطلب الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو

الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ۗ﴾ المطلب الثاني: قوله

تعالى: ﴿وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَلْحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا



فَأَمْسِكُوهُمْ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَقَّعُنَّ الْمَوْتَ أَوْ يُجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ وَالَّذَانِ يَأْتِيَنَّهَا مِنْكُمْ فَاعْذُوهُمْ فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا ﴿١٦﴾

المطلب الثالث: قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوْلَىٰ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ<sup>٤</sup> وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَنُكُمْ فَأَتُوهُمْ فَصِيبْهُم<sup>٥</sup>﴾

المطلب الرابع: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَرِيدَةٌ مَسْلَمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ<sup>٦</sup> وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: 92] وقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ<sup>٧</sup>﴾

المطلب الخامس: قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ<sup>٨</sup>﴾

المطلب السادس: قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَجْلُوْا شَعْرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا ءَامِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَتَّبِعُونَ فَضْلًا مِمَّن رَزَقُوا<sup>٩</sup>﴾  
الخاتمة: وفيها إجمال النتائج التي توصل إليها الباحث، وتوصياته.

فهرس المصادر والمراجع.

التمهيد. وفيه:

أولاً: نبذة عن القاضي بكر القشيري

اسمه ونسبه<sup>(9)</sup>:

هو: بكر بن محمد بن العلاء بن محمد بن زياد القشيري<sup>(10)</sup>. وجاء في بعض المصادر أنه: بكر بن العلاء بن محمد<sup>(11)</sup>، وهو الاسم الذي اشتهر به، وقد يكون هذا من باب نسبة الرجل إلى جده، أو أنه من باب تمييزه عن غيره، ممن يشاركه في اسمه واسم أبيه.

والقشيري: نسبة إلى بني قشير، وهي قبيلة من أبناء قشير بن كعب بن ربيعة من العدنانيين<sup>(12)</sup>. وكنيته في جميع المصادر: أبو الفضل، ونُص على ذلك أيضًا في كتابه «أحكام القرآن»<sup>(13)</sup>.



مولده ونشأته:

لم تبين مصادر الترجمة متى وأين ولد القشيري، لكن يمكن استنتاج ذلك مما ذكر في ترجمته ضمناً. فقد ذكر أنه توفي سنة 344هـ، وقد جاوز الثمانين بأشهر، مما يدل على أنه ولد في حدود سنة 263هـ<sup>(14)</sup>.

أما مكان ولادته، فيفهم من مصادر ترجمته أنه كان بالبصرة، حيث إن بعض من ترجم له يقول: «البصري»<sup>(15)</sup>، أو: «أولّه من البصرة، وخرج من العراق لأمر اضطره، فنزل مصر»<sup>(16)</sup>.

وهذا كله يدل على أنه ولد بالبصرة، وبها نشأ قبل أن يخرج منها إلى مصر.

وأما نشأته فإن الذي يظهر من مصادر ترجمته: أنه نشأ منذ صغره في طلب العلم، ويدل على هذا: أنه حدّث عن القاضي إسماعيل بن إسحاق، وهو في أواخر العقد الثاني من عمره، حيث إن وفاة القاضي إسماعيل كانت سنة 282هـ، وكذلك حدّث عن سهل بن عبد الله التستري، المتوفى سنة 283هـ، وغيرهما، مما يدل على طلبه للعلم في سن مبكرة<sup>(17)</sup>.

انتقل القشيري من البصرة إلى مصر، ولم تذكر المصادر سبب انتقاله، لكن ما ورد فيها يفيد أنه خرج مضطراً، قال القاضي عياض: «وخرج من العراق لأمر اضطره، فنزل مصر قبل الثلاثين والثلاثمائة، وأدرك فيها رئاسة عظيمة»<sup>(18)</sup>.

وقد تقلّد منصب القضاء في بعض نواحي العراق<sup>(19)</sup>، كما تقلده في مصر أيضاً<sup>(20)</sup>.

مكانته العلمية:

تبوأ القشيري مكانةً علميةً عاليةً، فقد كان أحد أقطاب المدرسة المالكية بالعراق<sup>(21)</sup>، وساهم في نشر تراثها خارج العراق، حين انتقل إلى مصر.

وقد ألف في علوم شتى -كما سيأتي في مؤلفاته-.

قال القاضي عياض عنه: «حدّث عنه من لا ينعّد من المصريين والأندلسيين والقرويين وغيرهم»<sup>(22)</sup>.

ويقول الفرغاني: «كان بكر من كبار الفقهاء المالكيين بمصر، وتقلد أعمالاً للقضاة، وكان راويةً للحديث، عالماً به»<sup>(23)</sup>.



وقال القاضي عياض عن مؤلفاته: «وَأَلَّفَ كِتَابًا جَلِيلَةً»<sup>(24)</sup>.

وقال الذهبي عنه: «صاحب التصانيف في الأصول والفروع»<sup>(25)</sup>. وقال أيضًا: «ومؤلفه في الأحكام نفيس»<sup>(26)</sup>.

شيوخه:

كان العصر الذي عاش فيه القشيري من العصور الزاهية في العلم، ولذا كثر شيوخه، ومن أشهرهم<sup>(27)</sup>:

1- إبراهيم بن حماد بن إسحاق، أبو إسحاق الأزدي (ت323هـ)<sup>(28)</sup>.

2 - إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد بن زيد بن درهم، أبو إسحاق الجَهْضِيّ البصري (ت282هـ)، المؤسس الفعلي للمدرسة المالكية بالعراق، وهو صاحب كتاب «أحكام القرآن»، الذي اختصره القشيري، وزاد عليه<sup>(29)</sup>.

3 - زكريا بن يحيى بن عبد الرحمن، أبو يحيى الساجي (ت307هـ)<sup>(30)</sup>.

4 - سهل بن عبد الله التُّسْتَرِي، أبو محمد الصوفي الزاهد (ت283هـ)<sup>(31)</sup>.

تلاميذه:

لقد ساهم القشيري في نشر المذهب المالكي، سواء في العراق أو في مصر، وذاع صيته، وصار مقصدًا لطلاب العلم، ومن أشهر تلاميذه<sup>(32)</sup>:

1 - الحسن بن رُشَيْقِ المَعْدِل، أبو محمد العسكري، مسند مصر ومحدثها (ت370هـ)<sup>(33)</sup>.

2 - عبد الله بن أبي زيد، عبد الرحمن القيرواني المالكي، أبو محمد، إمام المالكية في زمنه، ويقال له: مالك الصغير (ت386هـ)<sup>(34)</sup>.

3 - عبد الله بن محمد بن أسد، أبو محمد الجهني المالكي، عالم الأندلس (ت395هـ)<sup>(35)</sup>.

4 - محمد بن علي بن أحمد الأذْفَوِي، أبو بكر المصري، النحوي المفسر، وهو راوي كتاب «أحكام القرآن» عن مؤلفه: شيخه بكر القشيري (ت388هـ)<sup>(36)</sup>.



مصنفاته:

لقد أَلَّفَ القشيري في علوم شتى، وخاصة في مذهب الإمام مالك -رحمه الله-، والرد على  
مخالفيه، وأهم مصنفاته:

- 1 - أحكام القرآن.
- 2 - مسألة بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ .
- 3 - من غلط في التفسير والحديث.
- 4 - ما في القرآن من دلائل النبوة.
- 5 - تنزيه الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام -.
- 6 - الرد على القدرية.
- 7 - مأخذ الأصول.
- 8 - القياس.
- 9 - كتاب الأشربة، وهو نقضٌ لكتاب الأشربة، للطحاوي.
- 10 - الرد على الشافعي في وجوب الصلاة على النبي ﷺ في الصلاة.
- 11 - الرد على المزني.
- 12 - رسالة لمن جهل قدر مالك بن أنس في العلم.

ومن المؤسف حقاً أن هذه الكتب القيمة التي أَلَّفها أبو الفضل قد ذهبت مع ما فقد من  
تراثنا، ولم يبق منها إلا كتاب «أحكام القرآن» فقط<sup>(37)</sup>.

وفاته:

توفي أبو الفضل بكر القشيري لسبعٍ بقين من شهر ربيع الأول، سنة 344هـ، في مصر، وقد  
جاوز الثمانين سنة بأشهر<sup>(38)</sup>. رحمه الله وجمعنا به في دار كرامته.

ثانياً: تعريف النسخ في القرآن الكريم، وأنواعه:

أ. النسخ في اللغة: مأخوذٌ من (نَسَخَ)، ويُطلق على عدة معانٍ، منها: أولاً: الإزالة والتبديل،  
يُقَال: نَسَخْتُ الشَّمْسُ الظِّلَّ، أي: أزالتهُ وحلَّت محلَّه بَدَلًا عنه. ثانياً: النُّقْل، يُقال: نَسَخْتُ الكِتَابَ،





أي: نقلته من نُسخته الأصل إلى أخرى. ثالثاً: التحويل، ومنه تَنَاسُخُ الموارِيث، بمعنى: تحويلُ الميراث من واحدٍ قد مات إلى واحدٍ، وتَنَاسُخُ الأزمنة، وهو: التحوُّلُ من زَمَنٍ إلى آخر، وكلُّ شيءٍ خَلْفَ شَيْئًا (39) فقد نَسَخَهُ .

ب. النسخ في الاصطلاح: «رُفِعَ الحُكْمُ الشَّرْعِي بِخَطَابٍ شَرْعِي مُتَرَاخٍ عَنْهُ» (40) .

فخرج بقولنا: «رفع الحكم الشرعي»: رفع البراءة الأصلية التي سبقت تشريع الحكم، كإيجاب الصلاة بعد أن لم تكن واجبةً، فلا يُقال له: نسخ.

وخرج بقولنا: «بخطابٍ شرعي»: رفع الحكم بموتٍ، أو جنونٍ، أو إجماعٍ، أو قياسٍ. والخطابُ الشرعي هو: الكتابُ والسُّنَّةُ.

وخرج بقولنا: «مُتَرَاخٍ عَنْهُ»: تخصيصُ اللفظ العام، المتصل به، غير المنفصل عنه، كقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: 88]، وقوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [٣٦] وَبَعَثَ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: 26-27]، وكذلك: توقيتُ الحُكْمِ بزمنٍ وغايةٍ ينتهي بها، وبيان مقدارهِ، بلفظٍ متصل، كقوله: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: 187]، وقوله: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: 230]، فهذا لا يُسَمَّى نَسَخًا.

ج. أنواع النسخ من حيث القرآن والسُّنَّةُ:

للنسخ خمسة أنواع:

الأول: نسخ القرآن بالقرآن، وهذا النوع متَّفَقٌ على جوازه ووقوعه عند أهل العلم، كقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ حَرَضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَادِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ نسخ بقوله تعالى: ﴿أَلَنْ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفِينَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ .

الثاني: نسخ القرآن بالسُّنَّةِ المتواترة: وقد اختلف فيه أهل العلم على أقوال ثلاثة:

1- الجواز: وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد في رواية؛ لأن الكل وحي، وقد استويا في

التواتر وإفادة اليقين. مستدلين بأدلة منها: قوله تعالى ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: 44]، وقوله: ﴿وَمَا يَطِّقُ عَنِ الْهَوَىٰ (۳) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: 3-4].

2- المنع: وهو مذهب الشافعي، ورواية عن أحمد، مستدلين بأدلة منها: قوله تعالى: ﴿مَا

نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِمَّا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: 106]، والسنة ليست خيراً من القرآن ولا مثله. كما أن القائلين بجوازه لم يأتوا فيه بمثال مستقيم يُسَلِّمُ به لهم. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وبالجملة، فلم يثبت أن شيئاً من القرآن نُسخ بسُنَّة»<sup>(41)</sup>، وقال: «ولا يُعرَف في شيء من آيات القرآن أنه نسخه إلا قرآن»<sup>(42)</sup>.

3- جوازه عقلاً، مع عدم وقوعه شرعاً، حيث لم يقع هذا في أي حكم شرعي.

والراجع -والله أعلم-: المنع منه؛ لقوة أدلة القائلين به<sup>(43)</sup>.

الثالث: نسخ القرآن بالسُنَّة الأحادية: ومذهب جمهور العلماء هو عدم جوازه؛ لأن القرآن

ثابتٌ بالتواتر المُتَيَقِّن، فلا يُنسخ بخبر الأحاد الذي يفيد الظنَّ دون اليقين.

الرابع: نسخ السُنَّة بالقرآن، والجمهور على جوازه؛ لأن الفاضل وهو القرآن يُنسخ ما كان

دونه في الفضل، وهو السنة، ومن أمثلته: نسخ التوجُّه في الصلاة إلى بيت المقدس، الذي كان ثابتاً

بالسنة، وليس في القرآن ما يدل عليه، ثم نُسخ بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ

وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: 144].

الخامس: نسخ السُنَّة بالسُنَّة: ويجيزه الجمهور إذا كان: أ- نسخ السنة المتواترة بالمتواترة. ب-

نسخ السنة الأحادية بالمتواترة. ج- نسخ السنة الأحادية بالأحادية، كقوله ﷺ: «كنتُ نهيئُكم عن زيارة

القبور، ألا فرُوروا، فإنها تذكركم الآخرة»<sup>(44)</sup>. أما إن كان نسخ السنة المتواترة بأحادية، فالجمهور

على عدم جوازه؛ لأن الأدنى لا يُنسخ الأعلى.



## د. أنواع من حيث الحكم والتلاوة

الأول: نسخ التلاوة والحكم جميعاً: ومثاله: ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان فيما أنزل من القرآن: (عَشْرُ رَضَاعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ، ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسِ مَعْلُومَاتٍ...) الحديث <sup>(45)</sup>.

الثاني: نسخ التلاوة مع بقاء الحكم: ومثاله: ما روي عن عمر رضي الله عنه في آية الرجم: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم)، ثم زُفعت تلاوته <sup>(46)</sup>. وهذا الضرب إنما أُدخل في النسخ رغم كون حكمه باقياً يُعمل به؛ لأنه قد نُسخ الحكم بكونه قرآناً يُتلى.

الثالث: نسخ الحكم مع بقاء التلاوة: وهذا أكثر الأضرُب شيوعاً، وهو الذي ألفت فيه الكتب، ومثاله: قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ حَرَضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَدْرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الأنفال: 65] نُسخ بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ خَفَفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [الأنفال: 66].

ولأهمية معرفة هذا العلم فقد قال الأئمة: لا يجوز لأحد أن يفسر كلام الله تعالى إلا بعد أن يعرف الناسخ والمنسوخ.

## هـ. منهج السلف في الناسخ والمنسوخ:

يعبر السلف من الصحابة والتابعين كثيراً عن النسخ في آيات القرآن الكريم، ولهم في ذلك اصطلاحٌ خاصٌ مُغايرٌ لاصطلاح النسخ عند المتأخرين، فاصطلاح السلف المتقدم في النسخ أعم، حيث يطلقونه على كلِّ رفعٍ وتغييرٍ واردٍ في حكم الآية، سواء برفعه كله أو بعضه، وليس على الاصطلاح المتأخر الذي يخصُّه بالرفع الكلِّي للحكم، كما تقدم في التعريف آنفاً.

ومن هنا، صار النسخ عند السلف شاملاً أيضاً للتخصيص، وهو: «قَصْرُ العام على بعض أفرادهِ»، وكذا لتقييد المطلق، ولغيره. وهذا سبب كثرة ورود النسخ في ألفاظ السلف <sup>(47)</sup>. وسيأتي في ثنايا هذا البحث أمثلة عدة.

هذا مختصرٌ موجزٌ للتعريف بالنسخ في القرآن الكريم وأنواعه، وللعلماء فيه تفاصيل مُسَهِّبةٌ أوردوها في كتب الناسخ والمنسوخ، وعلوم القرآن <sup>(48)</sup>. والله أعلم.

## المبحث الأول: منهج القشيري في الناسخ والمنسوخ

يمكن إيجاز منهج القشيري في الناسخ والمنسوخ في المطالب التالية:

## المطلب الأول: منهجه في إيراد الأقوال وأدلتها

من خلال الوقوف على المسائل التي أورد القشيري فيها الناسخ والمنسوخ، فإنه لم يلتزم منهجًا مطردًا في إيراد الأقوال في المسألة، وأدلتها، وإنما تفاوت منهجه في ذلك على النحو التالي:

1- يورد أحيانًا الأقوال وبعض أدلتها، كما في قوله: «قال الله عز وجل: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: 2] هذه آخر آية نزلت في حد الزاني، ناسخة لقوله سبحانه: ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَتَاذُوهُمَا﴾ ولقوله: ﴿وَاللَّيْءُ يَأْتِيكَ أَفْجَحَةً مِنْ نِّسَائِكَ﴾... فلما نزلت هذه الآية قال النبي ﷺ: «خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً: البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب: جلد مائة والرجم»... فكان الرجم بأمر الله عز وجل... فلو كان جلد الثيب بالقرآن لما جاز نسخته إلا بالقرآن، فنسخ رسول الله ﷺ ما سنَّ من جلد الثيب بسنته، لما رواه أبو هريرة وغيره...»<sup>(49)</sup>.

2- قد يكتفي بالأقوال دون أدلتها، كقوله في تفسير قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: 1]، «وهذه الآية نسخت الحديث: «المتبايعان بالخيار»، إن كان الخيار على ما قال الشافعي: إنما هو لمن أراد الفسخ، دون من أراد الإتمام، وقد جعله رسول الله ﷺ لهما، وجعله الشافعي لأحدهما، وهو مريد الفسخ، وعنده أن الكتاب ينسخ السنة، وأن السنة لا تنسخ القرآن... فهذه الآية ناسخة للحديث...»<sup>(50)</sup>.

3- يقتصر على الراجح عنده في المسألة دون التعرض بالذكر لبقية الأقوال، كما في قوله: «الموالي هم العصابات... وكانوا يتوارثون بذلك وبالحلف، وكانوا إذا حالف الرجل رجلاً قال له: تَرِثْنِي وَأَرِثْكَ... ثم صارت الموارث بعد ذلك بالهجرة بقوله: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَدَّعِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا﴾، وقال: ﴿مَنْ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ﴾، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾، فاستقر الأمر على ذلك...»<sup>(51)</sup>.



### المطلب الثاني: منهجه في الاستدلال لاختياره ومناقشة المخالف:

لم يلتزم القشيريُّ منهجًا مطردًا في الاستدلال لاختياراته في مسائل الناسخ والمنسوخ، ومناقشة المخالف له فيها، وإنما تفاوت منهجه في ذلك على النحو التالي:

1- قد يستدل لاختياره، ويناقش المخالف، كقوله: «والصحيح والله أعلم: أن آية المواريث نَسَخَتْ ذلك كله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرٍ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّيْنَ﴾ إلى قوله عز من قائل: ﴿وَمَا تَرَكَ﴾... فلما قيل: ﴿وَمَا تَرَكَ﴾ علم أن الشيء قد وجب لأهل المواريث حين مات الميت، على قدر مواريتهم... ومن زعم أن ذلك في الوصية إذا أراد الميت أن يوصي، فإن الله تعالى قال في المواريث: ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ﴾، فليس يجوز أن ينقص أهل المواريث مما جعل لهم إلا الدين، فإنه مُبَدَّلٌ ثم الوصية، مشاركة لهم على ما أوصى به...»<sup>(52)</sup>

2- يستدل لاختياره دون مناقشة المخالف، كما في قوله: «الموالي هم العَصَبَات: الولد، والأب، والعمومة، والأخوة، وبنو الأخوة، وبنو العم، وموالي النعمة، وهم الورثة، وكانوا يتوارثون بذلك وبالحلف، وكانوا إذا حالف الرجل رجلاً قال له: تَرِثْنِي وَأَرِثُكَ... ثم صارت المواريث بعد ذلك بالهجرة بقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّنْ وَلِيَّتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا﴾، وقال: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ﴾، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾، فاستقر الأمر على ذلك، ونسخ المواريث التي كانت بالحلف وبالهجرة...»<sup>(53)</sup>

3- يُورِدُ اختياره من غير استدلال ولا مناقشة للمخالف، ومنه قوله: «وأما قوله: ﴿مَتَاعًا إِلَىٰ الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ فممنسوخة بإجماع بقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾»<sup>(54)</sup>

### المطلب الثالث: مذهبه في القول بنسخ القرآن بالسنة

سبق بيان اختلاف العلماء في هذه المسألة، وقد اختار القشيريُّ عدم نسخ السنة: متواترة أو أحادًا للقرآن الكريم، وصرح بذلك في مواضع عدة، منها قوله: «ومن شأن السنة أن تنسخ السنة، والسنة لا تنسخ القرآن، وإنما ينسخ القرآن القرآن، والسنة فقد تشرح خفي القرآن ولا تنسخه»<sup>(55)</sup>

## المطلب الرابع: مذهبه في المنسوخ بآية السيف وسورة براءة

اختار القشيري أن سورة براءة وآية السيف الواردة فيها، وهي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ﴾ [التوبة: 5] قد نسخت أكثر الآيات التي فيها الترفُّق بالمشركين، وعقد العهود معهم، ومما قاله في ذلك: «إن النبي ﷺ أيام مُقامه بمكة قبل الهجرة كان ينزل عليه الآيات التي فيها لِينٌ وحُسن معاشره، فلما أُذن له في الهجرة، وصار إلى المدينة أُذن له في قتال المشركين وجهادهم والغلظة عليهم... فنسخ الجهادُ كلَّ آيةٍ لِيَتَنَّهُ»<sup>(56)</sup>.

ومن المسائل التي اختار نسخها ببراءة وآية السيف: تحريم القتال في الأشهر الحُرْم<sup>(57)</sup>، والمعاهدات والمهادنات والمواثيق مع المشركين<sup>(58)</sup>، وحجُّ المشركين للبيت الحرام مُقَلِّدين أنفُسَهُمْ أو هُدْيَهُمْ بشجر الحرم<sup>(59)</sup>.

فهو ممن توسَّع في القول بالمنسوخ بسورة براءة، بَيَّنَدَ أننا نجدُه مع ذلك يختار بقاء النبي عن قتل شيوخ الكفار ونسائهم وذرائعهم، ويردُّ على من قال بنسخ ذلك بسورة براءة<sup>(60)</sup>.

فمنهجه إذن: التوسُّع، لكن من غير شمولٍ لكل الآيات التي قيل إنها منسوخة ببراءة.

## المطلب الخامس: أثر مذهبه الفقهي المالكي على اختياراته في الناسخ والمنسوخ:

رغم كون القشيري من أقطاب المدرسة المالكية بالعراق، إلا أنه لم يكن متعصباً لمذهب مالك، ومن هنا فقد وافقه في بعض الاختيارات<sup>(61)</sup>، وخالفه في بعضها الآخر<sup>(62)</sup>، وهذا يدل على استقلاله بالاجتهاد والترجيح، وأن له نظره الثاقب.

## المطلب السادس: تأثره بشيخه القاضي إسماعيل بن إسحاق

تباين موقفُ القشيري من اختيارات شيخه القاضي إسماعيل صاحب الكتاب الأصل، فأحياناً يوافق شيخه القاضي إسماعيل<sup>(63)</sup>، وأحياناً يخالفه محاولاً التوفيق بين اختياره واختيار شيخه<sup>(64)</sup>، وقد انفرد عن شيخه بالاختيار في مسائل أوردها القاضي إسماعيل دون اختيار له فيها، منها: ترتيب نزول آيات تحريم الخمر<sup>(65)</sup>، ونسخ التوارث بعقد الولاء والحلف والهجرة<sup>(66)</sup>.



وبقية الاختيارات قد يكون لشيخه القاضي إسماعيل فيها قولٌ وقد لا يكون؛ نظرًا لفقد الكتاب الأصل.

وعلى كل، فموافقة القشيري لشيخه إسماعيل في تلك الاختيارات هي اختيارٌ للقشيري نفسه؛ إذ إنه لم يكن مجرد مختصر لكتاب شيخه، وإنما كان له نظره الثاقب واجتهاده، ولذا انفرد باختياراتٍ عن شيخه، وخالفه في أخرى.

المطلب السابع: موافقته لجمهور المفسرين من عدمها

لم يلتزم القشيري قولَ جمهور المفسرين في جميع المسائل التي تناولها في الناسخ والمنسوخ، وإنما اختار ما رآه فيها راجحًا عنده، سواء وافق قول الجمهور<sup>(67)</sup>، أو خالفه<sup>(68)</sup>، وهذا دليل على استقلاله بالاجتهاد والنظر والترجيح، وهو مما يزيد من أهمية النظر في اختياراته ودراسته.

المبحث الثاني: دراسة اختيارات القشيري في النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ، وفيه ستة مطالب

المطلب الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَأَرزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ [النساء: 8].

أولاً: رأي القشيري: قال بكر القشيري بعد أن عدّد أقوالاً في الآية: «والصحيح والله أعلم: أن آية المواريث نسخت ذلك كله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ﴾ إلى قوله عز من قائل: ﴿مِمَّا تَرَكَ﴾ [النساء: 11]»، ثم ذكر علة ذلك:

1- «فلما قيل: (مما ترك) علم أن الشيء قد وجب لأهل المواريث حين مات الميت، على قدر موارِيثهم»

2- «ومن زعم أن ذلك في الوصية إذا أراد الميت أن يوصي، فإن الله تعالى قال في المواريث: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ﴾، فليس يجوز أن ينقص أهل المواريث مما جعل لهم إلا الدين، فإنه مُبَدَّلٌ ثم الوصية، مشاركة لهم على ما أوصى به، إلا أن تكون الوصية للفقراء أو في أبواب البر فيُخصَّ منها أولوا القربى واليتامى بالاجتهاد في ذلك... والله أعلم بما أراد منه» اهـ.<sup>(69)</sup>



## ثانياً: دراسة الأقوال في الآية

اختلف السلف في القول بنسخ هذه الآية أو إحكامها، على قولين:

الأول: أنها منسوخةٌ بآيات المواريث، حيث كانت الوصية لأولي القربى واليتامى والمساكين واجبةً، ثم نُسخ ذلك بالمواريث المفروضة. روي ذلك عن: ابن عباس رضي الله عنه، والحسن البصري، وعكرمة، وسعيد بن المسيب، وعطاء بن أبي رباح، وعطاء الخراساني، وأبي الشعثاء، والقاسم بن محمد، والضحاك، وزيد بن أسلم، ومقاتل بن حيان، وربيعه بن أبي عبد الرحمن<sup>(70)</sup>. واختاره القشيري، وبعض المفسرين<sup>(71)</sup> والفقهاء<sup>(72)</sup>.

الثاني: أنها مُحْكَمَةٌ، والأمر فيها محمول على التَّدْبِ والاستحباب، وليس الوجوب. فينبغي أن يُعطى أولوا القربى غيرُ الوارثين، واليتامى، والمساكين من الإرث إذا حضروا قسمته؛ جبراً لخواطرهم. أو يوصي لهم المورث بشيءٍ من ماله. روي ذلك عن: ابن عباس رضي الله عنه وكان يحلف أنها ما نُسخت<sup>(73)</sup>، وعائشة رضي الله عنها، وأبي موسى الأشعري رضي الله عنه، وعبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنه، وعبيدة بن عمرو، وعروة بن الزبير، وسعيد بن جبير، وعطاء بن أبي رباح، والحسن البصري، والزُّهري، وإبراهيم النخعي، وأبي العالية الرياحي، والشعبي، ويحيى بن يعمر<sup>(74)</sup>، واختاره جمهور المفسرين<sup>(75)</sup>.

ومما احتجوا به: أنها لو كانت واجبةً ثم نُسخت، فهذا غير ممكن؛ لأن قائله يقول: كانوا إذا حضر أولوا القربى واليتامى والمساكين أعطوهم، ولم يُعطوا العَصَبَةَ، فنُسخ ذلك بفريضة المواريث. وهذا لم يُعرف وقوعه قطُّ في جاهليةٍ ولا إسلام<sup>(76)</sup>.  
وروي عن مجاهد أن الأمر فيها للوجوب<sup>(77)</sup>.

إلا أن هذا مردودٌ لأمر:

- 1- دلَّ على أنها للندب قوله تعالى في آخر الآية: ﴿وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾، أي: إن لم تعطوهم شيئاً ولم تُوصُوا لهم، فقولوا لهم قولاً حسناً. فهذا لا يكون في الوجوب.
- 2- لو كانت على الفرض لكان الذي لهم معلوماً محدداً كسائر الفرائض.





3- قد أجمع المسلمون على أن الميراث إذا قُسم ولم يحضر أحدٌ من المذكورين في الآية أنه لا

(78)

شيء عليهم، ولو كان فرضاً لكان لهم ذلك دوماً، حضروا أو غابوا، كسائر الموارث .

4- لو كانت واجبةً مع كثرة قسمة الموارث في عهد النبي ﷺ والصحابة وَمَنْ بعدهم لُنُقِلَ

وجوبُ ذلك واستحقاقه لهؤلاء، كما نُقلت الموارث؛ لعموم الحاجة إليه، فلما لم يثبت وجوبُ ذلك عن النبي ﷺ ولا عن الصحابة دل على أنه للاستحباب.

5- أن الله تعالى قد قسم الموارث بين الورثة، وبَيَّن نصيبَ كل واحدٍ منهم في آية الموارث، ولم

يجعل فيها لهؤلاء شيئاً، وما كان ملكاً لغيره فغيرُ جائزٍ إزالته إلى غيره إلا بالوجوه التي حكم الله بإزالتها

(79)

بها، وهذا ليس منها .

6- لو كان فرضاً لكان ذلك استحقاقاً في التركة، ومشاركةً في الميراث، وسيكون لأحد الجهتين

(80)

معلوم، وللآخر مجهول، وهذا مناقضٌ للحكمة، وإفسادٌ لوجه التكليف، وسببٌ للتنازع .

### ثالثاً: الترجيح

الذي يظهر لي -والله أعلم- هو رجحان القول الثاني؛ لقوة أدلتهم، ووجهة ما أجابوا به عن

مخالفهم، ولعدم وجود تعارض بين هذه الآية وآية الموارث، فهذه الآية لذوي القربى غير الوارثين، واليتامى، والمساكين، على سبيل النذب، فيُعطون من الميراث شيئاً إذا حضروا قسّمته تطيب به نفوسهم؛ لأنها تتوق إلى المال إذا رأوه يُقسّم، ويُقال لهم قولٌ معروفٌ إذا كان المال قليلاً.

وأيضاً: رواية ابن عباس ؓ في إحكام الآية أصح من رواية النسخ عنه؛ لكونها في البخاري. قال

ابن حجر: «ما روي عن ابن عباس ؓ من إحكام الآية هو الصحيح المعتمد، وجاءت عنه روايات من أوجهٍ ضعيفةٍ أنها منسوخة»<sup>(81)</sup>.

ويجاب عما احتج به القشيري بما يلي:

1- إذا كان الأمرُ على النذب زال التعارض بين الآيتين.

2- أن آية الموارث نصّت على الوصية وأنها قبل قسمة الميراث ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ

دَيْنٍ﴾، والوصية هنا لمن سماهم الله تعالى هي على الاستحباب، سواء أوصى بها لأولي القربى ممن لا يرثون، أو لليتامى، أو للمساكين.

وما روي عن مجاهد أنه للوجوب فقد خالف فيه جماهير السلف، وتم الجواب عنه.

وعليه، فاختيار القشيري بنسخ الآية غير راجح، وقد وافق فيه مذهب مالك، لكنه خالف جمهور المفسرين. والله أعلم.

المطلب الثاني: قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَقَّعُنَّ الْمَوْتَ أَوْ يُجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ۗ وَالَّذَانِ يَأْتِيَنَّهَا مِنْكُمْ فَاعْذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿١٦﴾﴾ [النساء: 15-16].

أولاً: رأي القشيري: قال بكر القشيري: «هذه الآية منسوخة، وذلك كان في صدر الإسلام، كان الزانيان يُجَمَّان<sup>(82)</sup> ويُحَمَّمان<sup>(83)</sup> ويُشَهَّران، فُنسخت هذه الآية بقوله عز وجل: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَقَّعُنَّ الْمَوْتَ أَوْ يُجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾... ثم نُسحت الآية الأخرى بالرجم والجلد»<sup>(84)</sup>.

وقال: «وكان الحكم يومئذٍ فينا: التَّجْبِيَةُ والتَّحْمِيمُ، وهو قول الله عز وجل: ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَنَّهَا مِنْكُمْ فَاعْذُوهُمَا﴾، وكان هذا الحدُّ الأول في الزنا، ثم نزل: ﴿وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَقَّعُنَّ الْمَوْتَ أَوْ يُجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ يعني: حكماً غير هذا، ثم أنزل الله الجلد للبكر، والرجم للثيب»<sup>(85)</sup>.

وقال: «قال الله عز وجل: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: 2]، هذه آخر آية نزلت في حد الزاني، ناسخة لقوله سبحانه: ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَنَّهَا مِنْكُمْ فَاعْذُوهُمَا﴾ ولقوله: ﴿وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ﴾ إلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَوْ يُجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾، فلما نزلت هذه الآية قال النبي ﷺ: «خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا: الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ: جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيْبُ عَامٍ، وَالثَّيْبُ بِالثَّيْبِ: جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ»<sup>(86)</sup>.



واختار نسخَ السُّنَّةِ للسُّنَّةِ في جلد الثَّيِّبِ والاقْتِصَارِ على رجمه، لا أن السنة نُسخت القرآن في ذلك، فقال: «فكان الرجم بأمر الله عز وجل؛ لأن عمر أخبرنا أنهم كانوا يقرؤونها <sup>(87)</sup> فظنَّها قرآنًا، فعلمنا بذلك أنه من عند الله، وأن الرسول ﷺ سَنَّه مع الرجم، كما سَنَّ مع جلد البكر: التَّغْرِيْبُ. ومِنْ شأنِ السنة أن تَنْسَخَ السنة، والسنة لا تَنْسَخُ القرآن، وإنما ينسخ القرآن القرآن، والسنة فقد تشرح خفي القرآن ولا تنسخه، فلو كان جلدُ الثيب بالقرآن لما جاز نسخه إلا بالقرآن، فنسخ رسولُ الله ﷺ ما سَنَّ من جلد الثيب بسنته، لما رواه أبو هريرة وغيره أن النبي ﷺ رجم ماعزًا <sup>(88)</sup> ولم يجلدَه ، وروى أبو هريرة وزيدُ بن خالد أن النبي ﷺ قال في قصة العسيف: «واغدُ يا أنيسُ على امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها» <sup>(89)</sup>.

قال بكر: فصار هاذان الخبران ناسخين للجلد في الثيب، وبقي الرجم على ما أنزل الله تبارك وتعالى؛ إذ القتل يأتي على كل شيء» اهـ. <sup>(90)</sup>

#### ثانيًا: دراسة الأقوال في الآية:

قال ابن العربي <sup>(91)</sup>: «هذه الآية عَصْلَةٌ بِجَمِيعِ مُتَعَلِّقَاتِهَا» <sup>(92)</sup>.

وثمة مسألتان فيما:

#### المسألة الأولى: نسخ آيتي الإيذاء والحبس

فقد اختلف السلف في القول بنسخ هاتين الآيتين أو إحكامهما، على أربعة أقوال:

الأول: أنهما منسوختان، وقد كان حكمُ الزانين هو الإيذاء بالتَّحْمِيمِ والتَّجْبِيهِ والتَّشْبِيهِ، ثم نُسخ ذلك بالحبس في البيوت، ثم نُسخ ذلك بالرجم للثيب والجلد للبكر. وهذا قول إسماعيل القاضي <sup>(93)</sup>، واختيار القشيري. وأورده بعض المفسرين <sup>(94)</sup>.

الثاني: أنهما منسوختان، لكن ترتيب النسخ ليس كالقول الأول، وإنما كان حكمُ الزانين في ابتداء نزوله هو: الحبس في البيوت، ثم الإيذاء <sup>(95)</sup>، ثم نُسخ كلُّ ذلك بالرجم للثيب والجلد للبكر. روي ذلك عن: ابن عباس رضي الله عنهما، وسعيد بن جبير <sup>(96)</sup>، ومجاهد، وقتادة، وعكرمة، والحسن البصري، وعطاء بن أبي رباح، وعبدالرحمن بن زيد بن أسلم، والسُّدي <sup>(97)</sup>، واختاره جمهور المفسرين والفقهاء <sup>(98)</sup>.

قال الجصاص: «لم يختلف السلف في أن ذلك كان حدًّا الزانية في أول الإسلام، وأنه منسوخ»<sup>(99)</sup>. وقال ابن الجوزي: «لا يختلف العلماء في نسخ هاذين الحكمين عن الزانيتين، أعني: الحبس والأذى»<sup>(100)</sup>.

الثالث: أن آية الحبس منسوخة، بينما آية الإيذاء مُحْكَمَةٌ لم تُنسخ، فيُجمع على الزانيتين بين الإيذاء باللفظ وبين الحد: جلدًا أو رجماً. أورده بعض المفسرين<sup>(101)</sup>.

الرابع: أن هذا ليس نسخًا؛ لأنه مَوْقُوتٌ بِأَجَلٍ، وليس مستديمًا؛ لأن الله تعالى قال: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾، فعلق الحكم بوقت، والأحكام المَوْقُوتَةُ لا يُعَدُّ تَغْيِيرُهَا نَسْخًا؛ لِأَنَّ زَمَنَهَا الْأَوَّلَ قَدْ انْتَهَى، فَهِنَا، قَدْ جَعَلَ اللَّهُ السَّبِيلَ بِالْحُدُودِ، فَلَيْسَ بِنَسْخٍ، وَإِنَّمَا هُوَ حُكْمٌ مُنْتَظَرٌ مُسْتَقْبَلًا وَقَدْ أَتَى اللَّهُ تَعَالَى بِهِ، كَمَا أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ ابْتِدَاءً حُكْمٍ جَدِيدٍ مِنْهُ، وَإِنَّمَا هُوَ بَيَانٌ أَمْرٍ كَانَ ذِكْرُ السَّبِيلِ مَنْطُوبًا عَلَيْهِ، فَأَبَانَ الْمُتَّهَمُ وَفَصَّلَ الْمَجْمَلُ<sup>(102)</sup>.

وأجيب عن ذلك بما يلي:

1- أن هذا هو ذابُّ الأحكام الشرعية المنسوخة، فهي مَوْقُوتَةٌ في علم الله تعالى، وتمتد إلى غاية، وليس شرطًا أن يصرح لعباده بكونها موقوتة عنده. فلو أعملنا هذا الشرط لما بقي لدينا ناسخ ومنسوخ.

2- كلُّ حُكْمٍ فِي الشَّرِيعَةِ مَعْرَاضٌ فِي حَيَاةِ النَّبِيِّ ﷺ لِلزَّوَالِ، جَائِزٌ عَلَيْهِ فِيهَا النِّسْخُ، وَإِنَّمَا يَرْتَفِعُ هَذَا التَّجْوِيزُ بِمَوْتِ النَّبِيِّ ﷺ، فَلَا فَرْقَ فِي هَذِهِ الْحَقِيقَةِ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ الْحُدُّ إِلَى غَايَةٍ أَوْ مُطْلَقًا، وَإِنَّمَا انْتَفَى فِي الْغَايَةِ حُكْمُ النِّسْخِ إِذَا كَانَتْ بَيَانًا لِمَقْدَارِ الْحُكْمِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى، ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: 187]، وَقَوْلِهِ: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا مَحْلُ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: 230]، أَمَا الْآيَةُ هُنَا فَلَيْسَتْ بَيَانًا لِمَقْدَارِ الْحُكْمِ، وَإِنَّمَا هِيَ خَبْرٌ عَمَّا كَانَ يَجُوزُ حُكْمُهُ وَيُثَبَّتْ عَلَيْهِ.

3- أن قولهم لا يلزم؛ لأن الله تعالى لم يبيِّن وقتًا معلومًا محدودًا، وإنما كان يُمْتَنَعُ مِنَ النِّسْخِ لَوْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: (حتى يتوفاهنَّ الموتُ أو يُبلِّغَنَّ إلى وقت كذا وكذا)، وهذا لم يقع<sup>(103)</sup>.



## المسألة الثانية: جلد الثيب مع رجمه:

اختلف السلف في القول بنسخ ذلك أو إحكامه، على قولين:

الأول: أن ذلك منسوخ بفعل النبي ﷺ حين رجم ماعزًا، والمرأة التي في حديث أنيس ﷺ، وحديث المرأة الغامدية التي زنت<sup>(104)</sup>، وامرأة من جُهينة<sup>(105)</sup>، رجمهم جميعًا ولم يجلدهم، وكذلك حديث عمر ﷺ في آية الرجم، فكان ذلك نسخًا منه ﷺ لما ورد عنه في حديث عبادة بن الصامت ﷺ: «والثيب بالثيب: جلد مائة والرجم». روي ذلك عن: عمر ﷺ، وعثمان ﷺ، وابن عباس ﷺ<sup>(106)</sup>، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وقتادة، وعطاء بن أبي رباح، وعبدالله بن كثير، والضحاك، وعبدالرحمن بن زيد بن أسلم، والسُّدي<sup>(107)</sup>، ومالك بن أنس<sup>(108)</sup>، واختاره القشيري، وجمهور المفسرين والفقهاء<sup>(109)</sup>.

واعتُرض على أدلتهم: بأنه ليس في أيِّ منها نصٌّ على أن النبي ﷺ لم يجلد مع الرجم، وقد ثبت الجلد بكتاب الله تعالى، فيجوز أن يكون الراوي سكت عن ذكره لشهرته، وتكون الآية وردت ببعض ما في حديث عبادة ﷺ بشأن حدِّ الثيب<sup>(110)</sup>.

## وأجيب عن ذلك بجوابين:

1- أن تواتر النقل عن النبي ﷺ أنه رجم دون جلد في وقائع عدة، وقعت في أزمنة متفرقة، ورواها عدد من الصحابة، يدل على أن الجلد لم يقع في أي منها مع الرجم، وإلا لما تواطأت جميع تلك الروايات على ترك ذكر الجلد، فتكرَّر ذلك الفعل على خلاف القول يجعل الفعل أقوى وأولى<sup>(111)</sup>.

2- قال ابن مسعود ﷺ: إذا اجتمع حدان لله تعالى، فيهما القتل، أحاط القتل بذلك، وسقط ما سواه<sup>(112)</sup>.

وعدَّ القشيري هذا من نسخ السنة للسنة، وليس من نسخ السنة للقرآن؛ لأن جلد الزاني مع رجمه إنما ورد في السنة، دون القرآن، وعدَّ حديث عمر ﷺ في آية الرجم سنَّةً، وليس من القرآن؛ إذ هي ليست في المصاحف.

وذهب بعض المفسرين إلى أن هذا من نسخ الكتاب بالسنة، والناسخ للآية عندهم: حديثٌ

(113)

عبادة ﷺ؛ لقوله ﷺ فيه: «قد جعل الله لهم سبيلاً»، فهذا مفسرٌ للآية .

واعترض عليهم باعتراضين:

1- أنه لو جاز نسخ القرآن بالسنة لكان يشترط التواتر في ذلك الحديث، فأما أن يُنسخ القرآن

بأخبار الأحاد فلا يجوز ذلك، وهذا الحديث من أخبار الأحاد.

2- أن ظاهر حديث عبادة ﷺ يدل على أن النسخ كان بقرآن نزل ثم رُفِعَ رسمُه وبقي حكمُه؛

لأنه ﷺ قال في الحديث: «قد جعل الله لهم سبيلاً»، فأخبره عن السبيل من الله تعالى دليل على أنه كان نزل قبل ذلك، فلم يكن الحديث هو الناسخ<sup>(114)</sup>.

الثاني: أن ذلك مُحْكَمٌ غير منسوخ، فيُجمع للثيب بين الجلد والرجم، روي عن علي ﷺ<sup>(115)</sup>،

والحسن البصري، وإسحاق بن راهويه<sup>(116)</sup>، وداود الظاهري<sup>(117)</sup>. واختاره بعض الفقهاء<sup>(118)</sup>.

ثالثاً: الترجيح

الذي يظهر لي -والله أعلم- في المسألة الأولى هو رجحان القول الثاني؛ لموافقته للأدلة

الصحيحة الصريحة من الكتاب والسنة وأقوال السلف.

وما ذهب إليه القاضي إسماعيل والقشيري من كون الإيداء نزل أولاً ثم الحبس:

ضعيف؛ لأمرين:

1- أنه مخالف لما ثبت في الأدلة الصحيحة، ولما نقل عن السلف.

2- أنه مخالف لسياق الآيات ومرجع الضمائر، حيث يلزم منه أن يكون قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ

يَأْتِيَنَهَا مِنْكُمْ فَتَأْذُوهُمْ فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّاباً رَّحِيماً﴾ نزل أولاً،

ثم نزل قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَأْتِيَنَا أَلْفِدْحَةً مِنْ نَسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِن شَهِدُوا

فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً﴾، وهذا بعيد؛ لأن الهاء في قوله:

﴿يَأْتِيَنَهَا﴾ كنايةٌ لا بد لها من مرجع ظاهر متقدم في الخطاب تعود إليه، أو معهود عند المخاطب،

وليس في قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَأْتِيَنَهَا مِنْكُمْ﴾ دلالةٌ من الحال على أن المراد الفاحشة، فوجب أن



تكون كنايةً راجعةً إلى الفاحشة المتقدم ذكرها في أول الآية ﴿وَأَلْتِي يَا تَبِيبُ أَلْفَدْحَسَةً﴾، ولو لم تكن كذلك لم يستقم الكلام بنفسه في إيجاب الفائدة وإعلام المراد، فالذي يقتضيه ظاهر الخطاب: أن يكون ترتيب معاني الآيات على حسب ترتيب اللفظ النازل<sup>(119)</sup>.

والقول الثالث القائل بعدم نسخ الإيذاء ضعيف؛ لمخالفته للأدلة الصحيحة الصريحة المثبتة لنسخه، ولم يُنقل عن النبي ﷺ أنه فعله.

وقول مَنْ قال: إن هذا لا يعدُّ نسخًا لأنه موقوت بزمنٍ، فقد تم الجواب عنه، وتبيّن ضعفه.

وأما في المسألة الثانية، فالذي يظهر لي رجحانه والله أعلم هو القول الأول، قول الجمهور سلفًا وخلفًا؛ لقوة أدلتهم، وصراحتها، ودلالة السنة الصحيحة الصريحة عليها، حيث إن ترك الجلد مع الرجم هو آخر الأمرين من رسول الله ﷺ، وتعددت الحوادث التي رجم فيها دون جلد، وكلها ثابتة صحيحة، كما أن القتل يأتي على ما دونه من حدود. وقد تم الجواب عن اعتراضات مخالفهم.

وما اختاره القشيري من أن هذا هو من باب نسخ السنة للسنة صحيح، وتم الجواب عن من قال هو من نسخ السنة للقرآن، إلا أن قول القشيري عن عمر ﷺ في آية الرجم أنه «ظنّها قرآنًا» محل نظر؛ لأن عمر ﷺ يُخبر عما كانوا يقرؤونه في زمن النبي ﷺ، وكان ذلك بمحضر من جمهور الصحابة، على منبر رسول الله ﷺ وفي مسجده، ولم ينكره أحد منهم، وقد قال عمر ﷺ حينئذٍ عن هذه الآية: «قرّانها، ووَعَيْنُها، وَعَقْلُناها»، بل رُويت آية الرجم عن غير عمر ﷺ، فقد روى سهل بن حنيف ﷺ أن خالته أخبرته قالت: لقد أقرّنا رسولُ الله ﷺ آيةَ الرجم: «الشَّيْخُ والشَّيْخَةُ إذا زنيا فارجموها البتّة بما اقترفا من اللدّة»<sup>(120)</sup>. وغاية ما في آية الرجم: أنها من السنة الصحيحة؛ لأن من القواعد

المقررة عند العلماء: أنه «يُعَمَلُ بالقراءة الشاذة إذا صحّ سندها، تنزيلاً لها منزلة خبر الأحاد»<sup>(121)</sup>.

وعليه، فاختيار القشيري في المسألة الأولى ضعيف في ترتيب الناسخ والمنسوخ؛ لشذوذه، وقد وافق فيه شيخه القاضي إسماعيل، لكنه صحيح من جهة ثبوت النسخ، واختياره في المسألة الثانية صحيح، موافق للجمهور وقول مالك، سواء في نسخ جلد الثيب قبل رجمه، أو كونه من نسخ السنة للسنة. والله أعلم.

المطلب الثالث: قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوْلَىٰ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَاتِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَنُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ [النساء: 33]

أولاً: رأي القشيري: قال بكر القشيري: «الموالي هم العصبات: الولد، والأب، والعمومة، والأخوة، وبنو الأخوة، وبنو العم، وموالي النعمة، وهم الورثة، وكانوا يتوارثون بذلك وبالحلف، وكانوا إذا حالف الرجل رجلاً قال له: تَرثُنِي وَأَرثُكَ... ثم صارت الموارث بعد ذلك بالهجرة بقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا﴾ [الأنفال: 72]، وقال: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ﴾ [الأحزاب: 6]، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ [الأنفال: 75]، فاستقر الأمر على ذلك، ونسخ الموارث التي كانت بالحلف وبالهجرة، وصار التوارث بالإسلام خاصة، وبالله التوفيق» اهـ. (122)

### ثانياً: دراسة الأقوال في الآية

اختلف السلف في القول بنسخ هذه الآية أو إحكامها تبعاً لاختلافهم في تأويل (النصيب) المذكور فيها، على قولين:

الأول: أنها منسوخة بآيات الموارث، ويقولها تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾، فقصر الميراث على ذوي القرابة دون عقد الولاء والحلف والهجرة. فالنصيب المذكور في الآية يشمل الإرث، ولذا نسخ. روي ذلك عن: ابن عباس رضي الله عنه قال: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَنُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾، كان الرجل قبل الإسلام يُعَاقِدُ الرَّجُلَ يَقُولُ: تَرثُنِي وَأَرثُكَ، فنسختها: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾. كما روي عن: عبدالله بن الزبير رضي الله عنه، وقتادة، وسعيد بن جبير، وعكرمة، والحسن البصري، والضحاك، والأوزاعي، والثوري، وعبدالرحمن بن زيد بن أسلم، ومالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل، واختاره القشيري، وجمهور المفسرين. (123) (124) (125)

الثاني: أنها مُحْكَمَةٌ، والمراد بالنصيب الذي يُؤْتَى لِلْمَوْلَى وَالْحَلْفَاءِ هُوَ: النَّصْرُ وَالنَّصِيحَةُ وَالْوَصِيَّةُ دُونَ الْمِيرَاثِ. روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَنُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾:



(126)

من النصر والنصيحة والرفادة ويوصي لهم، وقد ذهب الميراث ، ونحوه عن مجاهد، وسعيد بن المسيب، وعطاء بن أبي رباح، وعكرمة، والسدي ، واختاره جمع من المفسرين .

(128)

(127)

واستدلوا لذلك بقوله ﷺ: «لا حلف في الإسلام، وأيما حلف كان في الجاهلية فلم يَزِدْهُ الإسلامُ إلا شدةً» . ووجه الشاهد منه: أن عقد الحلف كان معهودًا عند العرب في الجاهلية، فأقره الإسلام ووثّقه، فيكون في النصر والنصيحة والوصية .

(129)

(130)

واعترض أصحاب القول الأول على ذلك: بأن من الحلف ما كان على المناصرة والمعاونة، ومنه ما كان على الإرث .

(131)

(132)

وقد أورد القاضي إسماعيل الروايات على كلا القولين، ولم يرجح أيًا منهما .

### ثالثًا: الترجيح:

الذي يظهر لي -والله أعلم- هو الجمع بين القولين، فلا تعارض بينهما، وذلك لأن لفظ (النصيب) عام، لم يخصّص في الآية بشيء، فيشمل كل ما ذكره السلف مما كانوا يتعاقدون عليه: من إرث، ونصرة، ونصيحة، ووصية، ثم خصّصته آيات الموارث فأخرجت الميراث منه، وبقي غيره، فالآية وقع عليها تخصيص لا نسخ، وعلى هذا يُحمل القول الأول للسلف بالنسخ، إذ عبّروا به عن التخصيص، في اصطلاح المتقدمين، وليس مرادهم معنى النسخ في اصطلاح المتأخرين.

كما أنهم حين قالوا: إن النصيب هو الإرث، فإنهم لم ينفوا أن يؤتى الموالي والحلفاء نصيبهم من النصرة، والنصيحة، والوصية. فاجتمع القولان بلا تعارض، ومن هنا رُويًا معًا عن ابن عباس رضي الله عنهما، وعكرمة.

بل نجد بعض الروايات عن ابن عباس رضي الله عنهما تجمع القولين وتؤيد بقاء (النصيب) في الوصية للموالي غير الوارثين، فقد روي عنه قال: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَنُكُمْ فَأَتَوْهُم نَصِيْبَهُمْ﴾ ، فكان الرجل يعاقد الرجل أيهما مات ورثه الآخر، فأنزل الله: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَيْهِ أُولِيَاكُمْ مَعْرُوفًا﴾ ، يقول: إلا أن يوصوا لأوليائهم الذي عاقدوا وصيةً، فهو لهم جائز من ثلث مال الميت، وذلك هو المعروف .

(133)

ومن القواعد المقررة عند العلماء: أن «القول بالإحكام مقدم على القول بالنسخ»، إذا أمكن الجمع بين الآيتين بلا تعارض، كما أن «الأصل عدم النسخ»<sup>(134)</sup>.

وعليه، فاختيار القشيري غير قوي، وقد وافق فيه قول مالك، والجمهور، واستبان هنا استقلاله بالترجيح عن شيخه القاضي إسماعيل الذي أورد القولين دون ترجيح. والله أعلم.

المطلب الرابع: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فِدْيَةٌ مَسْلَمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِمْ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: 92] وقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾ [النساء: 90].

أولاً: رأي القشيري: قال بكر القشيري: «ومعنى: ﴿وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فِدْيَةٌ مَسْلَمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِمْ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾، لأنه مؤمن بين قوم لهم ميثاق، فالكفارة من أجل أنه مؤمن، والدية كانت تُدفع من أجل الميثاق، والميراث يكون للمسلمين، وهذا الأخير منسوخ؛ لأن المهادنات والمواثيق كانت بين رسول الله ﷺ وطوائف من المشركين، فنسخ ذلك كله بسورة براءة، وهي آخر سورة نزلت، فقال تبارك وتعالى: ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [1] فسيحوا في الأرض أربعة أشهر وأعلموا أنكم غير معجزى الله وأن الله مخزي الكافرين [2] وأذن من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر أن الله بريء من المشركين ورسوله. [التوبة: 1-3]، وقال تبارك وتعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: 5]، .. وقال سبحانه: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾ [التوبة: 36]، وقال تبارك وتعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ جِهْدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: 73]، فنسخ ذلك كله كلما كان قبله، وأنزل في براءة أيضاً أمر أهل الذمة في قوله عز وجل: ﴿فَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: 29]، فاستقر الأمر في مشركي العرب بعد الأربعة الأشهر التي ضربت لهم: على الدخول في الإسلام، أو القتال، وفي أهل الكتاب ومن جرى مجراهم من المجوس وعبدة الأوثان: على الدخول في الإسلام، أو إعطاء الجزية، أو القتال، فكان هذا ناسخاً لما



مضى قبله، فلا دية؛ لأن المسلم منهم يُقتل في الحرب إذا كان في جملتهم؛ إذ لا ميثاق... وقد قيل في بعض الحديث: ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾: إن مَنْ توصل إليهم فله مثل عهدهم... فقال تبارك اسمه: ﴿سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلًّا مَا رُدُّوْا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكَسُوا فِيهَا فَإِنْ لَمْ يَعَزَلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمْ السَّلَمَ وَيَكْفُوا أَيْدِيَهُمْ فَخَذُوهُمْ وَأَقْلَبُوا قلوبَهُمْ وَأَوْلَيْكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا﴾ [النساء:91]... فهذا كله يدل على ما ذكرنا، وكان الناسخ لأمر الموائيق ما (135) وصفنا. والله أعلم» اهـ .

### ثانياً: دراسة الأقوال في الآية

اختلف السلف في القول بنسخ الموائيق والمهادنات بين المسلمين والكفار الواردة في هذه الآيات، أو إحكام ذلك على قولين:

الأول: أنها منسوخة بسورة براءة، وبآيات الغلظة على المشركين، فلا تنعقد الموائيق مع الكفار بعد نزول براءة. روي ذلك عن: ابن عباس رضي الله عنه، وعكرمة، ومجاهد، والحسن البصري، وقتادة، وعطاء الخراساني، وزيد بن أسلم (136)، واختاره القشيري، وبعض المفسرين (137).

ومما استدلووا به: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاهد بعد نزول براءة أحداً من المشركين (138). وأجيب عنه: بأن النبي صلى الله عليه وسلم عاهد بعد نزول براءة جماعاتٍ من المشركين، منهم نصارى نجران، حيث عاهدهم سنة عشرٍ قبل وفاته بيسير (139).

الثاني: أنها مُحْكَمَةٌ، فيجوز للمسلمين عقد الموائيق والمهادنات مع الكفار إن احتاجوا لذلك. واختاره جمهور المفسرين، وهو مذهب الفقهاء الأربعة (140). ومما استدلووا به:

1- قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:286].

2- أنه لا منافاة بين آيات سورة براءة وآيات الغلظة على المشركين، وبين آيات الموائيق حتى يُقال بالنسخ؛ لأن براءة فيها الأمرُ بقتالهم إذا أمكن للمسلمين ذلك، أما إن كان العدو كثيفاً ووُجد في المسلمين ضعف فإنه تجوز مهادنتهم.

3- أن سورة براءة أسقطت عهداً بعينها، وهي التي عقدها النبي ﷺ قبل ذلك مع بعض العرب، فسقطت بعموم إسلام العرب، ولم تُسقط براءة عموم العهود، فأُيِّ عهدهم التزمه الخلفاء والمسلمون فحكم الآية فيه باقٍ أبداً.

4- ثبت أن النبي ﷺ وادع اليهود حين قدم المدينة، وصالح قريشاً ومن والاهم من المشركين في صلح الحديبية سنة ست من الهجرة، وكف عن قتال كثير من المشركين بلا مهادنة، إذ أمن مكرهم، وهادن غيرهم حتى بعد نزول براءة، كما أنه قاتل كثيراً من مشركي العرب حين أمكنه ذلك.<sup>(141)</sup>

### ثالثاً: الترجيح

الذي يظهر لي -والله أعلم- هو رجحان القول الثاني؛ لقوة أدلتهم، ووجاهة ما أجابوا به عن القول الأول، وموافقته للثابت من فعل النبي ﷺ بعد نزول سورة براءة.

وما زوي عن السلف في القول الأول بالنسخ، محمولٌ على التخصيص بحالاتٍ بعينها تجوز فيها المهادنات والمواثيق مع الكفار حسب مصالح المسلمين، إلا أنهم عبّروا عن التخصيص بالنسخ في اصطلاح المتقدمين، وليس مرادهم معنى النسخ في اصطلاح المتأخرين. فالآية وقع عليها تخصيصٌ لا نسخ.

وقد عقد الصحابة والخلفاء من بعدهم المواثيق والمعاهدات مع المشركين حسب ما تستلزمه مصلحة المسلمين.

ومن القواعد المقررة عند العلماء: أن «القول بالإحكام مقدم على القول بالنسخ»، إذا أمكن الجمع بين الآيتين بلا تعارض، كما أن «الأصل عدم النسخ»<sup>(142)</sup>.

وعليه، فاختيار القشيري غير قوي، وقد خالف فيه مذهب مالك والجمهور، رغم كثرة ما أورده من أدلة. والله أعلم.

المطلب الخامس: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: 1].

أولاً: رأي القشيري: قال بكر القشيري: «وهذه الآية نسخت الحديث: «المتبايعان بالخيار»<sup>(143)</sup>، إن كان الخيار على ما قال الشافعي: إنما هو لمن أراد الفسخ، دون من أراد الإتمام، وقد جعله رسول الله ﷺ لهما، وجعله الشافعي لأحدهما، وهو مُريد الفسخ، وعنده أن الكتاب ينسخ



السنة، وأن السنة لا تنسخ القرآن... فهذه الآية ناسخةٌ للحديث، مُوجِبَةٌ لإتمام ما عقد، ومن قال: أريد الوفاء، موافق لكتاب الله، فهو أولى وأحق؛ إذ لا اختلاف أن العقد قد وقع، وإنما الخيار عند مخالفتنا في الفسخ، فكتابُ الله أولى من قوله «اهـ»<sup>(144)</sup>.

### ثانياً: دراسة الأقوال في الآية:

اختلف السلف والفقهاء في القول بنسخ خيار الفسخ في البيع الوارد في الحديث المذكور بهذه الآية أو إحكامه على قولين:

الأول: أنه منسوخٌ بهذه الآية، فيجب على المتبايعين إتمامُ البيع، ولا خيار لمن يريد الفسخ منهما. وهو اختيار القشيري، ومذهب أبي حنيفة<sup>(145)</sup>، ومالك<sup>(146)</sup>. واختاره بعض المفسرين<sup>(147)</sup>.

ومما احتجوا به لذلك:

1- أن البيع إنما هو بالقول: الإيجاب والقبول، كعقد النكاح، ينعقد ويلزم بالقول، افتراقاً بالأبدان أو لم يفتراق، فالبيع مثله<sup>(148)</sup>.

وأجيب عن هذا: بأن الفرقة إنما هي بالبدن من مجلس البيع، ولو كانت بالقول، ولم يكن لهما خيار بعد البيع لم يكن لهذا الحديث معنى، خصوصاً أنه ﷺ قال في بعض ألفاظ الحديث: «ولا يحلُّ له أن يُفارق صاحبه خشيةً أن يستقيله»<sup>(149)</sup>، فهذا صريح في أن الفرقة بالبدن<sup>(150)</sup>.

2- أن حديث «البيعان بالخيار ما لم يفترقا» محمولٌ على أنه أراد: ما لم يفترقا بالقول وليس بالبدن<sup>(151)</sup>.

وأجيب عنه: أن هذا تكلف، مخالف للمعهود عند العرب من معنى التفرُّق (مشدداً)، وهو أنه بالبدن حقيقة؛ لأنه من صفات الجواهر. ودلالةُ الحديث صريحةٌ فيه، حيث إنه أفاد أن الافتراق بعد انعقاد البيع، وذلك لا يكون إلا بالبدن، كما أن التخيير إنما يكون بعد انعقاد البيع، فبالتهيير والافتراق يكون تمام البيع بعد انعقاده<sup>(152)</sup>.

3- أن الآية لم يُذكر فيها خيارُ المجلس ولا الافتراق بين المتبايعين بالأبدان، فيبقى حملها على مجرد العقد، والذي ينقض بالتواجب بين المتبايعين لفظاً<sup>(153)</sup>.

(154)

وأجيب: أن الحديث قد بيّن الآية بياناً صريحاً، فنصّ على خيار المجلس والافتراق .

الثاني: أنه مُحْكَمٌ غير منسوخ، فللمتبايعين خيار الفسخ ما داموا في المجلس لم يتفرقا، كما في

نصّ الحديث، ويسمى خيار المجلس، ولقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ

بَيْنَكُمْ بِالْبَطْلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ رَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء:29]. روي ذلك عن: عمر رضي الله عنه، وعلي

رضي الله عنه، وابن عمر رضي الله عنه، وابن عباس رضي الله عنه، وأبي هريرة رضي الله عنه، وأبي بزة رضي الله عنه، وسعيد بن المسيب، وشريح

القاضي، والشعبي، وعطاء، والزهري، ومحمد بن سيرين، والأوزاعي، وأبي زرعة، وأبي ثور، وسفيان

(158)

(157)

(156)

(155)

الثوري، وسفيان بن عيينة رضي الله عنه، والشافعي رضي الله عنه، وأحمد . واختاره بعض المفسرين والفهاء .

(159)

قال ابن كثير: «هو قول جمهور السلف والخلف» .

### ثالثاً: الترجيح:

الذي يظهر لي -والله أعلم- هو رجحان القول الثاني؛ لقوة أدلتهم، ووجاهة ما أجابوا به عن

حجج القول الأول، وموافقته للثابت من سنة النبي صلى الله عليه وسلم، وأقوال الصحابة وجمهور السلف.

وهو ما كان عليه العمل زمن النبي صلى الله عليه وسلم وعند الصحابة -رضي الله عنهم-، فقد روي عن ابن عمر

رضي الله عنه قال: كنا إذا تبايعنا، كان كلُّ واحدٍ منا بالخيار، ما لم يتفرّق المتبايعان، وقال: كانت السُّنة أن

(160)

المتبايعين بالخيار ما لم يتفرقا .

ولا تعارض بين الآية والحديث؛ لأن الوفاء بعقد البيع يكون بعد تمامه بالتفرق من مجلس

البيع، ومن القواعد المقررة عند العلماء: أن «القول بالإحكام مقدم على القول بالنسخ»، إذا أمكن

(161)

الجمع بين الدليلين بلا تعارض، كما أن «الأصل عدم النسخ» رضي الله عنه .

ويجاب عن قول القشيري: «ومن قال: أريد الوفاء، موافق لكتاب الله، فهو أولى وأحق؛ إذ لا

اختلاف أن العقد قد وقع، وإنما الخيار عند مخالفنا في الفسخ، فكتابُ الله أولى من قوله»: بأن من

أراد فسخ البيع في مجلس العقد موافق أيضاً لكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم؛ لثبوت الأدلة المتكاثرة في

صحة ذلك.



وعليه، فاختيار القشيري غير قوي، وقد وافق فيه مذهب مالك، وخالف الجمهور. والله أعلم.

المطلب السادس: قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحُلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا ءَامِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَنْتَعُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا﴾ [المائدة: 2]

أولاً: رأي القشيري: قال بكر القشيري: «قال عز من قائل: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحُلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ﴾، فنسخ ذلك، ونهى الله عنه؛ لأنهم كانوا إذا تقلدوا شيئاً من شجر الحرم أمئوا، وكان المشرك يومئذ لا يُصدُّ عن البيت، وكانوا أمروا ألا يقايلوا في الشهر الحرام، فنسخ ذلك كله بقوله: ﴿فَأَقْضُوا الْفِتْنَةَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: 5]، ونسخ ذلك براءة، وما نزل فيها من أمر العهد وغيره، وقوله عز من قائل: ﴿وَقَضَيْتُمْ لِمَنْ كَفَرَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: 162] اهـ. [36]

### ثانياً: دراسة الأقوال في الآية

اختلف السلف في القول بنسخ هذه الآية أو إحكامها على ثلاثة أقوال:

الأول: أنها منسوخة كلها، حيث تضمنت أحكاماً نسخت جميعاً، فقد كان المشركون يحجُّون البيت الحرام، ويهدون الهدايا في الحرم، ويقلدونها في أعناقها، ويقلدون أنفسهم بشيء في أعناقهم من شجر الحرم ليأمنوا به من بطش العرب في ذهابهم للحج وإياهم منه، ويعظمون المشاعر، ويحرمون القتال في الأشهر الحرم، فأمر الله المؤمنين ألا يستحلوا شعائر الله وحرماته في الحج، ولا القتال في الأشهر الحرم، ولا من قصد البيت الحرام من المشركين مُقلداً هديته أو نفسه. ثم نسخ كل ذلك بسورة براءة، فمَنع المشركين من دخول الحرم: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ [التوبة: 28]، وقال: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسْجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَيْهِمْ بِالْكَفَرِ﴾ [التوبة: 17]، وأباح قتالهم في كل زمن، ولو في الأشهر الحرم. روي ذلك عن: ابن عباس رضي الله عنه، ومجاهد، وقتادة، والشعبي، والضحاك، وعبدالرحمن بن زيد بن أسلم <sup>(163)</sup>. واختاره القشيري، وبعض المفسرين <sup>(164)</sup>.

الثاني: نسخ بعض الأحكام فيها، وهي: حجُّ المشركين إلى البيت الحرام مُقَلَّدِينَ أَنْفُسَهُمْ أَوْ

هَدْيِهِمْ، فَمُنَعُوا مِنْ ذَلِكَ، رَوَى عَنْ: ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه، ومجاهد، وقتادة، والسُّدِّيِّ <sup>(165)</sup>، واختاره بعض

المفسرين <sup>(166)</sup>. وقيل: المنسوخ منها: القتال في الأشهر الحُرْمِ فقط، واختاره بعض المفسرين <sup>(167)</sup>.

الثالث: أن الآية مُحْكَمَةٌ كلها، فلا نسخ في أي حكم فيها. روي عن: عطاء، والشعبي، والحسن

البصري، وأبي ميسرة <sup>(168)</sup>. واختاره بعض المفسرين <sup>(169)</sup>.

### ثالثاً: الترجيح

الذي يظهر لي -والله أعلم- هو الجمع بين الأقوال، وعدم تعارضها، تبعاً لتفسير ألفاظ الآية،

فمن جعل القلائد خاصةً بما كان عليه المشركون من تقليد هديهم أو أنفسهم من شجر الحرم، فالآية منسوخة بلا شك بمنع المشركين من الحرم، أما من جعلها عامةً لكل هدي قلده الحاج، فهي محكمة ثابتة؛ لأن المسلمين لا زالوا يقلدون الهدي ويُشعرونه، فلا يحل التعرُّض له، ويكون في الآية تخصيص لحكمها بالمسلمين، دون نسخ.

وكذلك الشعائر: فمن جعلها في تعظيم المشركين لمشاعر الحج ومعالمه، فذلك منسوخ

بمنعهم من الحرم، ومن جعلها عامةً فهي مُحْكَمَةٌ دخلها التخصيص، حيث يجب على المسلمين تعظيم شعائر الله وحُرْمَاتِهِ ومعالمه في الحج بلا ريب.

قال مكي بن أبي طالب <sup>(170)</sup>: «أكثر العلماء على أن قوله: ﴿لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ مُحْكَمٌ غير

منسوخ، ومعناه: لا تستحلوا حدوده ومعالمه وحُرْمَاتِهِ، وهذا لا يجوز نسخه» <sup>(171)</sup>.

ومثل ذلك يُقال في قوله تعالى: ﴿وَلَا ءَامِنَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَاناً﴾، فمن

جعله خاصاً بالمشركين فهو منسوخ، ومن جعله عاماً للمسلمين والمشركين فهو مُحْكَمٌ، وقع عليه التخصيص بالمسلمين دون المشركين؛ إذ يمتنع أن يجتمع الأمرُ بمنع المشركين من الحرم، وقتلهم، مع الأمر بآمنهم وتركهم إذا قصدوا الحج، وليس في الآية نسخ <sup>(172)</sup>.

وأما الشهر الحرام فالراجح هو عدم نسخ تحريم القتال فيه، لكن تجوز فيه المدافعة، دون

ابتداء القتال <sup>(173)</sup>؛ لما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو في الشهر الحرام، إلا

أن يُغزَى، أو يُغزَوْا، فإذا حضر ذلك أقام حتى ينسلخ <sup>(174)</sup>.





وبهذا تجتمع الأقوال، ويزول التعارض، ولأجله رُوي القول الأول والثاني معاً عن ابن عباس رضي الله عنه، ومجاهد، وقتادة، وروي عن الشعبي القول الأول والثالث معاً، ولا تعارض في ذلك.

وعليه، فاختيار القشيري بنسخ جميع أحكام الآية غير قوي؛ إذ المنسوخ بعض أحكامها على تأويل في ألفاظ الآية، وما اختاره من نسخ تحريم القتال في الأشهر الحرم ضعيف.

### النتائج:

توصل إلى نتائج أهمها:

1- أهمية كتاب القشيري (أحكام القرآن) عموماً؛ لما يحويه من نفائس في علوم شتى، منها الناسخ والمنسوخ.

2- عناية القشيري بالناسخ والمنسوخ، وما يتعلق بها من أحكام فقهية.

3- بلغ عدد اختيارات القشيري في الناسخ والمنسوخ: 31 اختياراً، منها 6 هي موضوع هذا البحث.

4- لم يلتزم القشيري منهجاً مطّرداً في إيراد الأقوال في مسائل الناسخ والمنسوخ، فقد يوردها مع أدلتها أحياناً، وربما أوردها دون أدلتها، وقد يكتفي بذكر الراجح لديه دون التعرّض بالذكر لبقية الأقوال في تلك المسألة.

5- تفاوت منهج القشيري في استدلاله لاختياراته، ومناقشته للمخالف فيها، حيث إنه يستدل ويناقش في بعضها، وفي أخرى يستدل دون مناقشة المخالف، وقد يقتصر على ذكر الراجح لديه، دون استدلال ولا مناقشة.

6- مذهب القشيري هو القول بعدم نسخ السنة: متواترةً أو آحاداً للقرآن الكريم، وهو الصواب.

7- توسّع القشيري في الآيات المنسوخة بآية السيف وسورة براءة، إلا أنه لم يُعمل ذلك في كل الآيات الواردة في الترفُّق بالمشرّكين، ومن المسائل التي اختار نسخها: القتال في الأشهر الحرم، والمعاهدات والمواثيق والمهادنات مع المشركين، وحجّ المشركين للبيت الحرام مُقلّدين أنفسهم أو هُدّيمهم بشجر الحرم، كما أنه نفى نسخ آية السيف لتحريم قتل شيوخ المشركين ونساءهم وذريتهم.

8- ظهر أثر مذهبه الفقهي المالكي على بعض اختياراته في الناسخ والمنسوخ، كما في الاختيارات (1، 2، 3، 5)، فيما خالف المذهب في الاختيار (4)، وهذا يدل على استقلاله بالنظر والاجتهاد، وعدم تعصُّبه.

9- وافق القشيري قول شيخه القاضي إسماعيل في الاختيار (2)، وخالفه في اختيارات أخرى، وهذا يدل على استقلاله بالنظر والاجتهاد، وأنه لم يكن مجرد مختصر لكتاب شيخه، وبقيّة الاختيارات قد يكون لشيخه القاضي إسماعيل فيها قول وقد لا يكون؛ نظراً لفقد الكتاب الأصل.

10- وافق القشيري قول الجمهور في الاختيارين (2، 3)، وخالفهم في الاختيارات (1، 4، 5).

11- ظهر للباحث عدمُ قوة اختيار القشيري في 5 اختيارات هي (1، 3، 4، 5، 6)، فيما وافق القشيري في بعض اختياراته من جانب وخالفه من جانب آخر، وذلك في اختيار واحد هو (2).

أما أهم توصيات الباحث فهي:

1- المزيد من العناية بكتاب أحكام القرآن للقشيري باعتباره أقدم كتاب كامل مطبوع في أحكام القرآن.

2- جمع اختيارات القاضي إسماعيل في الناسخ والمنسوخ، وموازنتها باختيارات القشيري، وقد قام الباحث بذلك في المواضيع محل الدراسة فقط، والحاجة قائمةٌ لمزيدٍ من التوسع في ذلك.

الهوامش والإحالات:

- (1) أخرجه: الطبري، جامع البيان: 9/5. ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم: 531/2، حديث رقم (2822).
- (2) أخرجه: النحاس، الناسخ والمنسوخ: 410/1.
- (3) نفسه: 415/1.
- (4) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 283/6.
- (5) القشيري، أحكام القرآن: 1/111.
- (6) ينظر: الجليفي، اختيارات القشيري واستنباطاته في التفسير: 62/1-67، 106-108، 931/2.
- (7) القشيري، أحكام القرآن: 859/2.
- (8) نص على تلك الزيادات أيضاً بعضٌ من ترجم للقشيري، ينظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك: 270/5. ابن فرحون، الديباج المذهب: 165. الداودي، طبقات المفسرين: 86. مخلوف، شجرة النور الزكية: 119/1.



- (9) مصادر ترجمته: القاضي عياض، ترتيب المدارك: 270/5. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 537/15، 538، ترجمة رقم (316). تاريخ الإسلام: 296، ترجمة رقم (490). الذهبي، العبر في خبر من غير: 67/2. الصفدي، الوافي بالوفيات: 136، 137/10، ترجمة رقم (2358)، ابن فرحون، الديباج المذهب، ص165-166، ترجمة رقم188، السيوطي، حسن المحاضرة 375/1، الداودي، طبقات المفسرين، ص85-86، ترجمة رقم112، ابن العماد، شذرات الذهب 366/2، محمد مخلوف، شجرة النور الزكية 119/1، ترجمة رقم177، إسماعيل باشا، هدية العارفين 234/1، الزركلي، الأعلام 269/2، عمر رضا كجالة، معجم المؤلفين 74/3.
- (10) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 270/5.
- (11) مخلوف، شجرة النور الزكية: 119/1.
- (12) ابن حزم، جمهرة أنساب العرب: 289. ابن عبد البر، الإنباه على قبائل الرواة: 73. السمعاني، الأنساب: 56/4. ابن الأثير، اللباب في تهذيب الأنساب: 2/213.
- (13) ينظر: القشيري، أحكام القرآن: 107/1، 569/2.
- (14) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 272/5. ابن فرحون، الديباج المذهب: 166. الداودي، طبقات المفسرين: 86.
- (15) الذهبي، سير أعلام النبلاء: 537/15، ابن العماد، شذرات الذهب: 366/2.
- (16) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 270، 271/5.
- (17) ينظر: مقدمات تحقيق كتاب أحكام القرآن للقشيري: 27/1، 50، 49/2.
- (18) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 271/5.
- (19) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 271/5. الوافي بالوفيات: 137/10. الداودي، طبقات المفسرين: 85.
- (20) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 271/5. الداودي، طبقات المفسرين: 85.
- (21) ينظر عن هذه المدرسة: المدرسة المالكية العراقية، لحميد لحمير، والمدرسة البغدادية للمذهب المالكي، لمحمد العلمي، و«إسماعيل بن إسحاق القاضي: حياته وفقهه»، أطروحة دكتوراه، لجمال عزّون- الجامعة الإسلامية: 96-109، ومقدمات تحقيق كتاب أحكام القرآن، للقشيري 21-23، 38-46/2.
- (22) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 271/5.
- (23) نفسه، الصفحة نفسها.
- (24) نفسه، الصفحة نفسها.
- (25) الذهبي، العبر في خبر من غير: 67/2.
- (26) الذهبي، سير أعلام النبلاء: 538/15.
- (27) لمزيد اطلاع على شيوخه، خاصة من روى عنهم في كتابه «أحكام القرآن» ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 538/15.
- (28) تنظر ترجمته في: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 58/6. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 35/15.

- (29) تنظر ترجمته في: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 281/6-287. القاضي عياض، ترتيب المدارك: 276/4. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 339/13-342..
- (30) تنظر ترجمته في: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 197/14.
- (31) تنظر ترجمته في: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 330/13، وينظر: التستري، تفسير التستري- مقدمة المحقق: 7.
- (32) لمزيد اطلاع على تلاميذه، خاصة من حمل عنه كتابه: أحكام القرآن، ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 538/15.
- (33) تنظر ترجمته في: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 280/16.
- (34) تنظر ترجمته في: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 10/17، ابن فرحون، الديباج المذهب: 222.
- (35) تنظر ترجمته في: الحميدي، جذوة المقتبس: 251. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 83/17.
- (36) تنظر ترجمته في: الذهبي، معرفة القراء الكبار: 675/2. ابن العماد، شذرات الذهب: 130/3.
- (37) مقدمة تحقيق كتاب أحكام القرآن للقشيري: 74/2.
- (38) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 272/5. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 538/15. الذهبي، تاريخ الإسلام: 296.
- (39) ينظر: الفريدي، العين: 956. مادة «نسخ». الأزهرى، تهذيب اللغة: 2558/4، مادة «نسخ». ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 989. مادة «نسخ». ابن منظور، لسان العرب: 243/14، مادة «نسخ».
- (40) ينظر: النحاس، الناسخ والمنسوخ: 428/1. الزركشي، البرهان في علوم القرآن: 29/2. السيوطي، الإتيان في علوم القرآن: 59/3.
- (41) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 398/20.
- (42) نفسه: 198/17.
- (43) ينظر تفصيلاً مؤصلاً لذلك في: الركابي، نسخ وتخصيص وتقييد السنة النبوية للقرآن الكريم: 130-154.
- (44) أخرجه: مسلم، كتاب الجنائز: 393، حديث رقم (977)، من حديث بريدة بن الحصيب رضي الله عنه.
- (45) أخرجه: مسلم، كتاب الرضاغ: 617، حديث رقم (1452).
- (46) أخرجه: البخاري، كتاب الحدود: 1176، باب الاعتراف بالزنا، حديث رقم (6829)، وفي مواضع أُخِرَ من صحيحه. مسلم، كتاب الحدود: 749، حديث رقم (1691)، من حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنه، عن عمر رضي الله عنه.
- (47) ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن: 32/2. السيوطي، الإتيان في علوم القرآن: 63/3.
- (48) ينظر: أبو عبيد، الناسخ والمنسوخ: 26-29. النحاس، الناسخ والمنسوخ: 416/1-440.
- (49) القشيري، أحكام القرآن: 409/2-411، وهو الاختيار 2، وينظر أيضاً: القشيري، أحكام القرآن: 185/1، 186، 227، 228، 660، 661، 666، 667.
- (50) القشيري، أحكام القرآن: 601/1-602. وهو الاختيار 5، وينظر أيضاً: القشيري، أحكام القرآن: 719/1-720.
- (51) القشيري، أحكام القرآن: 522/1، 523، 249-248/2، 522-523. وهو الاختيار 3، وينظر: القشيري، أحكام القرآن: 329/1، 421، 422، 563-567، 745-746، 272/2.



- (52) القشيري، أحكام القرآن: 453/1-455. وهو الاختيار 1، وينظر: الاختيارات: 2، 4، 5. القشيري، أحكام القرآن للقشيري: 227/1، 228، 563-567، 601، 602، 661، 660، 666، 667، 719، 720.
- (53) القشيري، أحكام القرآن للقشيري: 522/1، 523، 248/2، 249، 522، 523. وهو الاختيار 3.
- (54) القشيري، أحكام القرآن: 368/1. وينظر منه أيضاً: 329/1، 695، 696، 272/2.
- (55) القشيري، أحكام القرآن: 409/2-411. وهو الاختيار 2، وينظر منه أيضاً: 168/1.
- (56) القشيري، أحكام القرآن: 326/1.
- (57) ينظر: نفسه: 329/1، 272/2.
- (58) ينظر: نفسه: 567-563/1، وهو الاختيار 4.
- (59) ينظر: نفسه: 605/1، وهو الاختيار 6.
- (60) ينظر: نفسه: 227/1، 228.
- (61) ينظر: الاختيارات 1، 2، 3، 5. القشيري، أحكام القرآن: 185/1، 186، 661، 660، 666، 667، 719، 720.
- (62) ينظر: القشيري، أحكام القرآن للقشيري: 168/1.
- (63) ينظر: القشيري، أحكام القرآن: 409/2-411، وهو الاختيار 2.
- (64) ينظر: القشيري، أحكام القرآن: 227-228.
- (65) ينظر: القاضي إسماعيل، أحكام القرآن: 123-125. القشيري، أحكام القرآن: 695/1، 696.
- (66) ينظر: القاضي إسماعيل، أحكام القرآن: 101-104. القشيري، أحكام القرآن: 522/1، 523، 248/2، 249، 522، 523. وهو الاختيار 3.
- (67) ينظر: الاختياران 2، 3. القشيري، أحكام القرآن: 227/1، 228، 329، 368، 421، 422، 745، 746، 272/2.
- (68) ينظر: الاختيارات 1، 4، 5. القشيري، أحكام القرآن: 168/1، 185، 186، 661، 660، 667، 666، 695، 696، 719، 720.
- (69) القشيري، أحكام القرآن: 453/1-455.
- (70) أخرجها: أبو عبيد، الناسخ والمنسوخ: 39، الطبري، جامع البيان: 435/6-437، وابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم: 875/3-876. النحاس، الناسخ والمنسوخ: 158/2.
- (71) ينظر: ابن حزم، الناسخ والمنسوخ: 31. الكرمي، قلند المرجان: 158.
- (72) نصّ على أنه مذهب الأئمة الأربعة: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 363/3. ابن حجر، فتح الباري: 242/8.
- (73) أخرجها البخاري، كتاب الوصايا: 456، باب قول الله عز وجل: (وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا 8)، حديث رقم (2759). وكتاب التفسير: 781، باب (وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا 8)، حديث رقم (4576).
- (74) أخرجها: أبو عبيد، الناسخ والمنسوخ: 36-38. الطبري، جامع البيان: 432/6-434، 436-437، 440-441. ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم: 875-873/3. النحاس، الناسخ والمنسوخ: 158/2.

- (75) ينظر: الطبري، جامع البيان: 438/6. النحاس، الناسخ والمنسوخ: 159/2، 161. الجصاص، أحكام القرآن: 106/2.
- (76) النحاس، الناسخ والمنسوخ: 159/2.
- (77) أخرجه: أبو عبيد، الناسخ والمنسوخ: 38. الطبري، جامع البيان: 432/6، 434.
- (78) القيسي، الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه: 210-211.
- (79) الجصاص، أحكام القرآن: 106/2.
- (80) ابن العربي، أحكام القرآن: 329/1. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 84/6.
- (81) ابن حجر، فتح الباري: 242/8.
- (82) التَّجْبِيهُ: أصله أن يحمل اثنان على دابة، ويخالف بين وجهيهما، بأن يجعل قفا أحدهما إلى قفا الآخر، أو أن يقابل بين وجهيهما؛ لأنه مأخوذ من الجمه، وهو أيضاً: أن ينكس رأسه إذا حُمِلَ على الدابة، وهو أيضاً من الجبه، أي الاستقبال بالمكروه. ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: 133، مادة «جبه». ابن منظور، لسان العرب: 72/3، مادة «جبه».
- (83) التَّحْمِيم: تسويد الوجه بالحُمَم، وهو الفحم. ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: 236، مادة «حمم». ابن منظور، لسان العرب: 235/4، مادة «حمم».
- (84) القشيري، أحكام القرآن للقشيري: 476/1، 477.
- (85) نفسه: 661/1-662.
- (86) أخرجه: مسلم، كتاب الحدود: 749، حديث رقم (1690)، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.
- (87) أخرجه: البخاري، كتاب الحدود: 1176، باب الاعتراف بالزنا، حديث رقم (6829)، وفي مواضع أُخِرَ من صحيحه. مسلم، كتاب الحدود: 749، حديث رقم (1691)، من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنه، عن عمر رضي الله عنه، وفيه قول عمر: فكان مما أنزل الله على رسوله ﷺ: آيةُ الرجم، قرأناها ووعيناها وعقلناها، فرجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمانٌ أن يقول قائل: ما نجد الرجم في كتاب الله تعالى، فيضلُّوا بترك فريضة أنزلها الله، وإن الرجم في كتاب الله حقٌّ على مَنْ زنى وقد أُخِصن، من الرجال والنساء، إذا قامت البينة، أو كان الحبلُ أو الاعتراف.
- (88) أخرجه: البخاري، كتاب الحدود: 1174، باب رجم المحصن، حديث رقم (6814)، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه، وباب لا يرمم المجنون والمجنونة: 1174، حديث رقم (6815)، عن أبي هريرة رضي الله عنه، مسلم، كتاب الحدود: 750-752، حديث رقم (1691-1695)، عن جابر بن عبد الله، وأبي هريرة، وجابر بن سمرة، وابن عباس، وأبي سعيد الخدري، وبريدة بن الحصيب، رضي الله عنهم.
- (89) أخرجه: البخاري، كتاب الحدود: 1176، باب الاعتراف بالزنا، حديث رقم (6827-6828)، وفي مواضع أُخِرَ من صحيحه. مسلم، كتاب الحدود: 753، حديث رقم (1697-1698)، وفيه قوله ﷺ: «والذي نفسي بيده لأقضيَنَّ



- بينكما بكتاب الله جلّ ذكره، المائة شاة والخادم ردّ عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، واغدّ يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها»، فغدا عليها فاعترفت فرجمها.
- (90) القشيري، أحكام القرآن: 411-409/2.
- (91) هو: أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي الأندلسي، مفسر فقيه، رحل إلى المشرق، وعاد إلى بلده بعلم كثير، وتولى القضاء. له: «أحكام القرآن»، و«أنوار الفجر في تفسير القرآن»، و«القبس» على موطأ مالك، و«العواصم من القواصم»، ت: 543 هـ، ينظر: السيوطي، طبقات المفسرين: 105، 106، رقم (103)، الداودي، طبقات المفسرين: 411-414، رقم (511).
- (92) ابن العربي، الناسخ والمنسوخ: 150/2.
- (93) نقله عنه: القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم: 504/5.
- (94) الجصاص، أحكام القرآن: 153/2. ابن عطية، المحرر الوجيز: 411. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 139/6.
- (95) ثمة اختلاف دقيق في بعض ذلك، على ثلاثة أقوال: 1- منهم من قال: كان الحكم ابتداء هو الحبس للثيب والبركر، ثم نسخ بالإيذاء لهما، ثم نسخ بالجلد والتغريب للبركر، والرجم للثيب. 2- ومنهم من قال: كان الحبس للثيب، والإيذاء للبركر، ثم نسخ كل ذلك. 3- ومنهم من قال: كان الحبس للنساء: ثياباً وأبكاراً، والإيذاء للرجال: الثيب والبركر، ثم نسخ كل ذلك. فاجتمعت الأقوال على أن ابتداء الحكم بالحبس، ثم الإيذاء، وأن ذلك كله قد نسخ.
- ينظر: الطبري، جامع البيان: 498/6-502. النحاس، الناسخ والمنسوخ: 162/2-168. الجصاص، أحكام القرآن: 153/2، 154. القيسي، الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه: 214، 215. ابن العربي، الناسخ والمنسوخ: 150/2. ابن الجوزي، نواسخ القرآن: 354/2.
- (96) أخرجهما: أبو عبيد، الناسخ والمنسوخ: 114. الطبري، جامع البيان: 494/6. ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم: 895، 896/3. النحاس، الناسخ والمنسوخ: 166، 167/2.
- (97) أخرجهما: الطبري، جامع البيان: 494، 495/6، 499، 500. ابن الجوزي، نواسخ القرآن: 354-356/2.
- (98) ينظر: الشافعي، الرسالة: 128. أبو عبيد، الناسخ والمنسوخ: 115. الطبري، جامع البيان: 504/6، 503.
- (99) الجصاص، أحكام القرآن: 151/2.
- (100) ابن الجوزي، نواسخ القرآن: 354/2.
- (101) ينظر: النحاس، إعراب القرآن: 442/1. ابن عطية، المحرر الوجيز: 411. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 140/6.
- (102) ينظر: الخطابي، معالم السنن: 316/3.
- (103) ينظر: القيسي، الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه. 214. ابن العربي، الناسخ والمنسوخ: 153/2.
- (104) أخرجه: مسلم، كتاب الحدود: 752-753، حديث رقم (1695)، عن بريدة بن الحصيب رضي الله عنه، وفيه: ... ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها، وأمر الناس فرجموها... ثم أمر بها فصلى عليها ودُفنت.

- (105) أخرجه: مسلم، كتاب الحدود: 753، حديث رقم (1696)، عن عمران بن حصين رضي الله عنه، وفيه: ... فأمر بها نبي الله صلى الله عليه وسلم فشككت عليها ثيابها، ثم أمر بها فزجمت، ثم صلى عليها.
- (106) أخرجها: أبو عبيد، الناسخ والمنسوخ: 114. الطبري، جامع البيان: 494/6. ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم: 893/3-895، وينظر: ابن قدامة، المغني: 313/12.
- (107) أخرجها: الطبري، جامع البيان: 493/6-497. ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم: 893/3-895.
- (108) ينظر: ابن مالك، الموطن: 386/2، كتاب الحدود، باب ما جاء في الرجم.
- (109) ينظر: الشافعي، الرسالة: 128. أبو عبيد، الناسخ والمنسوخ: 115. الطبري، جامع البيان: 498/6.
- (110) ينظر: النحاس، الناسخ والمنسوخ: 173/2. ابن حزم، المحلى بالآثار: 57/13.
- (111) ابن العربي، الناسخ والمنسوخ: 154/2.
- (112) ابن قدامة، المغني: 313/12.
- (113) ينظر: الجصاص، أحكام القرآن: 154/2. المقرئ، الناسخ والمنسوخ: 68 ابن حزم، الناسخ والمنسوخ: 32.
- (114) ابن الجوزي، نواسخ القرآن: 357/2.
- (115) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 121/1، حديث رقم (716). الصنعاني، المصنف: 326/7، 327، باب الرجم والإحصان، حديث رقم (13350)، (13353). الحاكم، المستدرک: 405/4، حديث رقم (8087)، وصححه. وإسناده صحيح بمجموع طرقه وشواهده، وصححه محققو المسند. وفيه: أن علياً رضي الله عنه جلد شراحة الهمدانية يوم الخميس حين زنت، ثم رجمها يوم الجمعة، وقال: جلدتها بكتاب الله، ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.
- (116) أخرجها: الصنعاني، المصنف: 310/7، كتاب الطلاق، باب البكر، حديث رقم (13308). النحاس، الناسخ والمنسوخ: 170/2.
- (117) ينظر: ابن حزم، المحلى بالآثار: 57/13. ابن قدامة، المغني: 313/12.
- (118) ينظر: ابن حزم، المحلى بالآثار: 57/13. ابن قدامة، المغني: 313/12، 314، وهو رواية عند أحمد، والرواية الأشهر عنه: أن الجلد للثيب منسوخ.
- (119) الجصاص، أحكام القرآن: 153/2-154.
- (120) أخرجه: الحاكم، المستدرک: 400/4.
- (121) السبب، قواعد التفسير: 92/1.
- (122) القشيري، أحكام القرآن: 522/1، 523، 248/2، 249، 522، 523.
- (123) أخرجهما: أبو عبيد، الناسخ والمنسوخ: 175.
- (124) أخرجها: الطبري، جامع البيان: 675/6-679. النحاس، الناسخ والمنسوخ: 202/2، 203. ابن الجوزي، نواسخ القرآن: 369/2-372، وينظر: الجصاص، أحكام القرآن: 264/2. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 18/4.
- (125) ينظر: أبو عبيد، الناسخ والمنسوخ: 174-176. المقرئ، الناسخ والمنسوخ: 73. ابن حزم، الناسخ والمنسوخ: 34. ابن الجوزي، نواسخ القرآن: 369/2. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 20/4. الشوكاني، فتح القدير: 460/1.





- (126) أخرجه: الطبري، جامع البيان: 6/679. ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم: 3/938، حديث رقم (5239).
- (127) أخرجهما: أبو عبيد، الناسخ والمنسوخ: 175-176. الطبري، جامع البيان: 6/679-682.
- (128) ينظر: الطبري، جامع البيان: 6/682-686. النحاس، الناسخ والمنسوخ: 2/205، 206. الجصاص، أحكام القرآن: 2/264. ابن العربي، الناسخ والمنسوخ: 1/414-415.
- (129) أخرجه: مسلم، كتاب فضائل الصحابة: 1109، حديث رقم (2529)، من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه.
- (130) ينظر: الطبري، جامع البيان: 6/682. النحاس، الناسخ والمنسوخ: 2/205.
- (131) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 4/20.
- (132) ينظر: القاضي إسماعيل، أحكام القرآن: 101-104.
- (133) أخرجه: الطبري، جامع البيان: 6/676.
- (134) السبت، قواعد التفسير: 2/733.
- (135) الثشيري، أحكام القرآن: 1/563-567.
- (136) أخرجهما: أبو عبيد، الناسخ والمنسوخ: 156-158. الطبري، جامع البيان: 7/298-300. النحاس، الناسخ والمنسوخ: 2/212-214. ابن الجوزي، نواسخ القرآن: 2/381-382.
- (137) ينظر: أبو عبيد، الناسخ والمنسوخ: 160-162. الطبري، جامع البيان: 7/294، 298. المقري، الناسخ والمنسوخ: 76، وابن حزم، الناسخ والمنسوخ: 34، 35. شعلة، صفوة الراسخ في علم المنسوخ والناسخ: 82. الكرمي، قلاند المرجان: 167، 168.
- (138) أخرجه: النحاس، الناسخ والمنسوخ: 2/416، عن ابن عباس رضي الله عنه والسدي، وضعفه قائلًا: «هذا وإن كان قد رُوي، فالصحيح غيره»، ونقله مكي في القيسي، الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه: 231، عن ابن أبي أويس.
- (139) ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية: 4/239-243. ابن سعد، الطبقات الكبرى: 1/287، 288، 357، 358. النحاس، الناسخ والمنسوخ: 2/417.
- (140) ينظر: ابن مالك، الموطأ: 2/435، كتاب العقول، باب في دية أهل الذمة. الشافعي، الأم: 4/188-190.
- (141) ينظر: الشافعي، الأم: 4/188. القيسي، الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه: 311. ابن العربي، الناسخ والمنسوخ: 2/181. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 7/147. زيد، النسخ في القرآن الكريم: 2/69، 317.
- (142) السبت، قواعد التفسير: 2/733.
- (143) أخرجه: البخاري، كتاب البيوع: 339، باب إذا خيّر أحدهما صاحبه بعد البيع فقد وجب البيع، حديث رقم (2112)، وفي مواضع أخر من صحيحه. مسلم، كتاب البيوع: 664، حديث رقم (1531)، من حديث ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا تبايع المتبايعان بالبيع فكل واحدٍ منهما بالخيار من بيعه، ما لم يتفرقا وكانا جميعًا، أو يكون بيعهما عن خيار، فإن كان بيعهما عن خيار فقد وجب البيع، وإن تفرقا بعد أن يتبايعا ولم يترك واحدٌ منهما البيع فقد وجب البيع».
- (144) القشيري، أحكام القرآن: 1/601، 602.

- (145) ينظر: الجصاص، أحكام القرآن: 249/2.
- (146) ينظر: ابن مالك، الموطن: 201/2، كتاب البيوع، باب بيع الخيار، حديث رقم (1959)، (1961). ابن عبد البر، التمهيد: 8/14، 23، 24. القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم: 157/5.
- (147) ينظر: الجصاص، أحكام القرآن: 249/2-258 وأفاض فيه طويلاً. ابن العربي، أحكام القرآن: 409/1، 410.
- (148) ينظر: الطبري، جامع البيان: 635/6. الجصاص، أحكام القرآن: 255/2-257.
- (149) أخرجه: أبو داود، كتاب البيوع: 122، باب في خيار المتبايعين، حديث رقم (3456). الترمذي، كتاب البيوع: 297، باب ما جاء في البيوعين بالخيار ما لم يتفرقا، حديث رقم (1247)، من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه.
- (150) قاله: الترمذي، كتاب البيوع: 297، عقب حديث رقم (1247).
- (151) ينظر: الطبري، جامع البيان: 635/6. الجصاص، أحكام القرآن: 255/2-257. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 253/6.
- (152) ينظر: الطبري، جامع البيان: 637/6. ابن عطية، المحرر الوجيز: 427. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 255/6.
- (153) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي 409/1-410.
- (154) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 257/6-258.
- (155) أخرجها: الطبري، جامع البيان: 631/6-635، وينظر: ابن عبد البر، التمهيد: 14/23-24. ابن قدامة، المغني: 10/6. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 255/6.
- (156) ينظر: الشافعي، الأم: 4/3.
- (157) ينظر: ابن قدامة، المغني: 10/6.
- (158) ينظر: الطبري، جامع البيان: 636/6-637. ابن عبد البر، التمهيد: 8/14، 23، 24. ابن عطية، المحرر الوجيز: 427. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 257/6-258. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 3/445. الشوكاني، فتح القدير: 1/457.
- (159) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 3/445.
- (160) أخرجه: البخاري، كتاب البيوع: 340، باب إذا اشترى شيئاً فوهب من ساعته قبل أن يتفرقا، حديث رقم (2116). مسلم، كتاب البيوع: 665، حديث رقم (1531).
- (161) السبت، قواعد التفسير: 733/2.
- (162) القشيري، أحكام القرآن: 605/1.
- (163) أخرجها: الطبري، جامع البيان: 35/8-38. النحاس، الناسخ والمنسوخ: 237/2، 236. ابن الجوزي، نواسخ القرآن: 397/2-399. وينظر: القيسي، الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه: 255-257.
- (164) ينظر: ابن حزم، الناسخ والمنسوخ: 35..



- (165) أخرجها: أبو عبيد، الناسخ والمنسوخ: 155. الطبري، جامع البيان: 37/8-39. النحاس، الناسخ والمنسوخ: 237/2.
- (166) ينظر: أبو عبيد، الناسخ والمنسوخ: 155. المقري، الناسخ والمنسوخ: 78-80. القيسي، الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه: 257، 258.
- (167) ينظر: الجصاص، أحكام القرآن: 424/2. القيسي، الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه: 257، 258. ابن العربي، الناسخ والمنسوخ: 192/2، 193. ابن الجوزي، نواسخ القرآن: 399/2، 400.
- (168) أخرجها: الطبري، جامع البيان: 22/8. النحاس، الناسخ والمنسوخ: 232/2، 237. ابن الجوزي، نواسخ القرآن: 395/2.
- (169) ينظر: النحاس، الناسخ والمنسوخ: 237/2. زيد، النسخ في القرآن الكريم: 319/2-324. المطرودي، النسخ في القرآن العظيم: 101.
- (170) هو: أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمُوش القيسي، إمام في القراءات والتفسير والعربية، وألف كثيرًا في علوم القرآن، له: تفسير «الهداية إلى بلوغ النهاية»، و«الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه»، و«الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها»، ت: 437هـ بقرطبة. ينظر: الذهبي، معرفة القراء الكبار: 751/2-752. رقم 473. الدودي، طبقات المفسرين: 521، 522، رقم (643).
- (171) القيسي، الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه: 257.
- (172) ينظر: الطبري، جامع البيان: 40/8. النحاس، الناسخ والمنسوخ: 237/2، 238. الجصاص، أحكام القرآن: 425-427. القيسي، الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه: 258-259. ابن العربي، الناسخ والمنسوخ: 192/2-193.
- (173) ينظر: ابن قيم الجوزية، زاد المعاد: 341/3. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 219/2. ابن سعدي، تيسير الكريم الرحمن: 97. ابن عثيمين، تفسير القرآن الكريم، سورة البقرة: 54/3، 55. زيد، النسخ في القرآن الكريم: 182-184/2.
- (174) أخرجها: ابن حنبل، المسند: 438 / 22، 60/23، حديث رقم (14583)، (14713). الطبري، جامع البيان: 649/3. وصححه: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 219/2، ومحققو المسند على شرط مسلم.

## المراجع

### - القرآن الكريم.

- (1) ابن الأثير، المبارك بن محمد الشيباني، اللباب في تهذيب الأنساب، تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، 1420هـ.
- (2) ابن الأثير، المبارك بن محمد الشيباني، النهاية في غريب الحديث والأثر، بيت الأفكار الدولية، الرياض، د.ت.
- (3) الأحمري، تغريد بنت علي، منهج بكر القشيري في تفسير القرآن بالقرآن من خلال تفسيره: أحكام القرآن، مجلة الجامعة العراقية، العراق، مج 54، ع 3، 2021هـ.

- 4) الأزهرى، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: رياض زكي قاسم، دار المعرفة، بيروت، 1422هـ.
- 5) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار السلام، القاهرة، 1419هـ.
- 6) البغدادي، إسماعيل باشا، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1951م.
- 7) البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، الناسخ والمنسوخ في القرآن، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، 1418هـ.
- 8) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي، مكتبة المعارف، الرياض، 1427هـ.
- 9) التستري، سهل بن عبد الله، تفسير التستري، جمع وتعليق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1428هـ.
- 10) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية، دار الصحابة للتراث، مصر، 1398هـ.
- 11) الجصاص، أبو بكر أحمد الرازي، أحكام القرآن، دار الفكر، بيروت، 1421هـ.
- 12) الجليفي، عادل بن عبد العزيز، اختيارات بكر القشيري واستنباطاته في التفسير: جمعاً ودراسة. أطروحة دكتوراه، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المدينة المنورة، 1437هـ.
- 13) الجليفي، عادل بن عبدالعزيز، اختيارات الإمام بكر بن محمد بن العلاء القشيري في علوم القرآن: جمعاً ودراسة، رسالة ماجستير، قسم الدراسات الإسلامية، جامعة الملك سعود، 1431هـ.
- 14) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، نواسخ القرآن، تحقيق: محمد أشرف علي المباري، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1423هـ.
- 15) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد الرازي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، 1424هـ.
- 16) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، المكتبة السلفية، القاهرة، د.ت.
- 17) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، المحلى بالآثار، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ت.
- 18) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، تحقيق: عبدالغفار سليمان البداري، دار الكتب العلمية، بيروت، 1406هـ.
- 19) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، جمهرة أنساب العرب، تحقيق: عبدالمنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1428هـ.
- 20) الحميدي، محمد بن أبي نصر فتوح، جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، 1966م.
- 21) ابن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني، المسند، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1420هـ.



- (22) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، تاريخ بغداد أو مدينة السلام، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1425هـ.
- (23) أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، مكتبة المعارف، الرياض، 2007م.
- (24) الداودي، أحمد بن محمد، طبقات المفسرين، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، 1417هـ.
- (25) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، العبر في خبر من غير، تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- (26) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، تاريخ الإسلام، تحقيق: عمر عبدالسلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1423هـ.
- (27) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1406هـ.
- (28) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
- (29) الركابي، عارف عوض، نسخ وتخصيص وتقييد السنة النبوية للقرآن الكريم، مكتبة الرشد، الرياض، 1427هـ.
- (30) الرومي، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان، دراسات في علوم القرآن الكريم، دن، دب، 2003م.
- (31) الزبيري، وليد، وآخرين، الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة- من القرن الأول إلى المعاصرين، مع دراسة لعقائدهم وشيء من طرائفهم، منشورات مجلة الحكمة، مانشستر - بريطانيا، 1424هـ.
- (32) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت، 1408هـ.
- (33) الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، 1980م.
- (34) زيد، مصطفى، النسخ في القرآن الكريم، دار اليسر، القليوبية، 1427هـ.
- (35) ابن سعدي، عبدالرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبدالرحمن بن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1420هـ.
- (36) السمعاني، عبد الكريم بن محمد، الأنساب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1419هـ.
- (37) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، تحقيق: خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ.
- (38) السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 1424هـ.

- (39) السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، طبقات المفسرين، تحقيق: علي محمد عمر، مطبعة الحضارة العربية، جدة، 1396هـ.
- (40) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، دار الكتب العلمية، بيروت، 2019م.
- (41) شعلة، محمد بن أحمد الموصلي، صفوة الراسخ في علم المنسوخ والناسخ. تحقيق: محمد بن صالح البراك، دار ابن الجوزي، القاهرة، 1420هـ.
- (42) الشنقيطي، محمد بن محمد الجكني، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، 1426هـ.
- (43) الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار المعرفة، بيروت، 1424هـ.
- (44) ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد العبسي، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة، المدينة المنورة، 1427هـ.
- (45) الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420هـ.
- (46) الصنعاني، عبد الرازق بن همام، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، 1403هـ.
- (47) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، عالم الكتب، الرياض، 1424هـ.
- (48) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله النمري، الإنباه على قبائل الرواة، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1415هـ.
- (49) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1967م.
- (50) أبو عبيد، القاسم بن سلام، الناسخ والمنسوخ في الكتاب والسنة، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1427هـ.
- (51) ابن عثيمين، محمد بن صالح، تفسير القرآن الكريم، دار ابن الجوزي، السعودية، 1423هـ.
- (52) ابن عطية، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار ابن حزم، بيروت، 1423هـ.
- (53) ابن العربي، محمد بن عبد الله المعافري، أحكام القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
- (54) ابن العربي، محمد بن عبد الله المعافري، الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، تحقيق: عبد الكبير العلوي المدعري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، د.ت.
- (55) العلمي، محمد، المدرسة البغدادية للمذهب المالكي: نشأتها، أعلامها، منهجها، أثرها. بحث دبلوم الدراسات العليا، كلية الآداب، جامعة محمد الخامس، المغرب، د.ت.



- 56) ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- 57) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1422هـ.
- 58) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1426هـ.
- 59) ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق: مأمون محيي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ.
- 60) القاضي عياض، عياض بن موسى البستي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعيان مذهب مالك. تحقيق: محمد بن شريفة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، د.ت.
- 61) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي، المغني: شرح مختصر الخرقي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وآخرين، دار عالم الكتب، الرياض، 1417هـ.
- 62) القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1427هـ.
- 63) القشيري، بكر بن محمد بن العلاء، أحكام القرآن، تحقيق: ناصر بن محمد بن ناصر الدوسري (من أول الكتاب، إلى آخر سورة الأعراف)، أطروحة دكتوراه، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، 1426هـ.
- 64) القشيري، بكر بن محمد بن العلاء، أحكام القرآن، تحقيق: ناصر بن محمد بن عبد الله الماجد (من أول سورة الأنفال، إلى آخر الكتاب)، أطروحة دكتوراه، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، 1426هـ.
- 65) القيسي، مكي بن أبي طالب، الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، تحقيق: أحمد حسن فرحات، دار المنارة، جدة، 1406هـ.
- 66) القيسي، مكي بن أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، تحقيق: محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1418هـ.
- 67) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط، طباعة مؤسسة الرسالة، بيروت، 1988م.
- 68) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: مصطفى السيد وآخرين، دار عالم الكتب، الرياض، 1425هـ.
- 69) كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- 70) الكرمي، مرعي بن يوسف، قلائد المرجان في الناسخ والمنسوخ من القرآن، تحقيق: سامي عطا حسن، دار غراس، الكويت، 1429هـ.

- (71) لحرمر، حميد، المدرسة المالكية العراقية، بحث مقدم لمؤتمر (القاضي عبد الوهاب البغدادي)، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، 1424هـ.
- (72) ابن مالك، مالك بن أنس الأصبحي، الموطأ - رواية: يحيى بن يحيى الليثي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1416هـ.
- (73) مخلوف، محمد بن محمد بن عمر، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، علق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
- (74) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، دار السلام، القاهرة، 1419هـ.
- (75) المطرودي، عبد الرحمن بن إبراهيم، النسخ في القرآن العظيم، مركز بحوث كلية التربية، جامعة الملك سعود، الرياض، 1414هـ.
- (76) المقرئ، هبة الله بن سلامة بن نصر، الناسخ والمنسوخ من كتاب الله عز وجل، تحقيق: زهير الشاويش، ومحمد كنعان، المكتب الإسلامي، بيروت، 1406هـ.
- (77) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 2004هـ.
- (78) النحاس، أحمد بن محمد، إعراب القرآن، تحقيق: محمد أحمد قاسم، دار ومكتبة الهلال، القاهرة، 2004م.
- (79) النحاس، أحمد بن محمد، الناسخ والمنسوخ في كتاب الله عز وجل واختلاف العلماء في ذلك، تحقيق: سليمان اللاحم، دار العاصمة، الرياض، 1430هـ.
- (80) النملة، عبد الكريم بن علي، الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه، مكتبة الرشد، الرياض، 1430هـ.
- (81) ابن هشام، عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، تحقيق: السقا والأبياري، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، د.ت.

## Arabic Refences

### - al-Qur'ān al-Karīm

- 2) Ibn al-Athīr, al-Mubārak ibn Muḥammad al-Shaybānī, al-Lubāb fī Tahdhīb al-ansāb, Ed. 'Abd al-Laṭīf Ḥasan 'Abd al-Raḥmān, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1420, (in Arabic).
- 3) Ibn al-Athīr, al-Mubārak ibn Muḥammad al-Shaybānī, al-nihāyah fī Gharīb al-ḥadīth & al-athar, Bayt al-afkār al-Dawliyah, al-Riyāḍ, N D, (in Arabic).
- 4) al-Aḥmarī, Taghrīd bint 'Alī, Manhaj Bakr al-Qushayrī fī tafsīr al-Qur'ān bi-al-Qur'ān min khilāl tafsīrihi : Aḥkām al-Qur'ān, Majallat al-Jāmi'ah al-'Irāqīyah, al-'Irāq, V 54, I A 3, 2021, (in Arabic).





- 5) al-Azhari, Muhammad ibn Ahmad, Tahdhib al-lughah, Ed. Riyadh Zakī Qāsim, Dār al-Ma'rifah, Bayrūt, 1422, (in Arabic).
- 6) al-Bukhārī, Muhammad ibn Ismā'īl, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Dār al-Salām, al-Qāhirah, 1419, (in Arabic).
- 7) al-Baghdādī, Ismā'īl Bāshā, Hadīyah al-'arīfīn Asmā' al-mu'allifīn & āthār al-Muṣannifīn, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, Bayrūt, 1951, (in Arabic).
- 8) al-Baghdādī, 'Abd al-Qāhir ibn Ṭāhir, al-Nāsikh & al-mansūkh fī al-Qur'ān, Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, Makkah al-Mukarramah, 1418, (in Arabic).
- 9) al-Tirmidhī, Muhammad ibn 'Isā ibn Sūrat, Sunan al-Tirmidhī, Maktabat al-Ma'arīf, al-Riyāḍ, 1427, (in Arabic).
- 10) al-Tustarī, Sahl ibn 'Abd Allāh, tafsīr al-Tustarī, jam' & ta'liq : Muhammad Bāsil 'Uyūn al-Sūd, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1428, (in Arabic).
- 11) Ibn Taymīyah, Ahmad ibn 'Abd al-Ḥalīm, Majmū' fatawā Shaykh al-Islām Ibn Taymīyah, Dār al-ṣaḥābah lil-Turāth, Miṣr, 1398, (in Arabic).
- 12) al-Jaṣṣāṣ, Abū Bakr Ahmad al-Rāzī, Aḥkām al-Qur'ān, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1421, (in Arabic).
- 13) al-Jlyfy, 'Adil ibn 'Abd al-'Azīz, Ikhtiyārāt Bakr al-Qushayrī wāstnbatāth fī al-tafsīr : jam'an & dirāsāt. uṭrūḥat duktūrāh, Kulliyat uṣūl al-Dīn, Jāmi'at al-Imām Muhammad ibn Sa'ūd al-Islāmiyah, al-Madīnah al-Munawwarah, 1437, (in Arabic).
- 14) al-Jlyfy, 'Adil ibn 'Abd-al-'Azīz, Ikhtiyārāt al-Imām Bakr ibn Muhammad ibn al-'Alā' al-Qushayrī fī 'ulūm al-Qur'ān : jam'an & dirāsāt, Risālat mājistīr, Qism al-Dirāsāt al-Islāmiyah, Jāmi'at al-Malik Sa'ūd. 1431, (in Arabic).
- 15) Ibn al-Jawzī, 'Abd al-Raḥmān ibn 'Alī ibn Muhammad, Nawāsikh al-Qur'ān, Ed. Muhammad Ashraf 'Alī al-Mallibārī, al-Jāmi'ah al-Islāmiyah, al-Madīnah al-Munawwarah, 1423, (in Arabic).
- 16) Ibn Abī Ḥātim, 'Abd al-Raḥmān ibn Muhammad al-Rāzī, tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm, Ed. As'ad Muhammad al-Ṭayyib, Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, Makkah al-Mukarramah, 1424, (in Arabic).
- 17) Ibn Hajar, Ahmad ibn 'Alī ibn Muhammad, Fatḥ al-Bārī bi-sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, al-Maktabah al-Salafiyah, al-Qāhirah, N D, (in Arabic).



- 18) Ibn Ḥazm, 'Alī ibn Aḥmad ibn Sa'īd, al-Muḥallá & al-āthār, Ed. Lajnat Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, Dār al-Āfāq al-Jadīdah, Bayrūt, N D, (in Arabic).
- 19) Ibn Ḥazm, 'Alī ibn Aḥmad ibn Sa'īd, al-Nāsikh & al-mansūkh fī al-Qur'ān al-Karīm, Ed. 'bdālgfhār Sulaymān albdāry, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1406, (in Arabic).
- 20) Ibn Ḥazm, 'Alī ibn Aḥmad ibn Sa'īd, Jamharat ansāb al-'Arab, Ed. 'bdālmn'm Khalīl Ibrāhīm, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1428, (in Arabic).
- 21) al-Ḥumaydī, Muḥammad ibn Abī Naṣr Fattūh, Judhwat al-Muqtabas fī dhikr wulāt al-Andalus, al-Dār al-Miṣriyah lil-Ta'līf & al-Tarjamah, al-Qāhirah, 1966, (in Arabic).
- 22) Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad al-Shaybānī, al-Musnad, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1420, (in Arabic).
- 23) al-Khaṭīb al-Baghdādī, Abū Bakr Aḥmad ibn 'Alī ibn Thābit, Tārīkh Baghdād aw Madīnat al-Salām, Ed. Muṣṭafá 'Abd al-Qādir 'Aṭā, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1425, (in Arabic).
- 24) Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ash'ath, Sunan Abī Dāwūd, Maktabat al-Ma'ārif, al-Riyāḍ, 2007, (in Arabic).
- 25) al-Dāwūdī, Aḥmad ibn Muḥammad, Ṭabaqāt al-mufasssīrīn, Ed. Sulaymān ibn Šāliḥ alkhzy, Maktabat al-'Ulūm & al-Ḥikam, al-Madīnah al-Munawwarah, 1417, (in Arabic).
- 26) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmān, al-'ibar fī khabar min ghabar, Ed. Muḥammad al-Sa'īd ibn Basyūnī Zaghlūl, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, N D, (in Arabic).
- 27) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmān, Tārīkh al-Islām, Ed. 'Umar 'Abdussalām Tadmurī, Dār al-Kitāb al-'Arabī, Bayrūt, 1423, (in Arabic).
- 28) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmān, Siyar A'lām al-nubalā', Ed. Shu'ayb al-Arnā'ūt w'khryn, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1406, (in Arabic).
- 29) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmān, ma'rifat al-qurrā' al-kibār 'alā al-Ṭabaqāt wāl'šār, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1997, (in Arabic).
- 30) al-Rikābī, 'Ārif 'Awaḍ, nusakh & takhṣīṣ & taqyīd al-Sunnah al-Nabawīyah lil-Qur'ān al-Karīm, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 1427, (in Arabic).
- 31) al-Rūmī, Fahd ibn 'Abd al-Raḥmān ibn Sulaymān, Dirāsāt fī 'ulūm al-Qur'ān al-Karīm, D. N, D. b, 2003, (in Arabic).



- 32) al-Zubayrī, Walīd, & akharīn, al-Mawsū‘ah al-muyassarah fi tarājim a‘immat al-tafsīr & al-iqrā’ & al-naḥw wāllght-min al-qarn al-Awwal ilā al-mu‘āshirīn, ma‘a dirāsah li-‘aqā’idihim & shay’ min tarā’ifihim, Manshūrāt Majallat al-Ḥikmah, Mānshistar-Barīṭāniyā, 1424, (in Arabic).
- 33) al-Zarkashī, Badr al-Dīn Muḥammad ibn Allāh, al-burhān fi ‘ulūm al-Qur‘ān, Ed. Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1408, (in Arabic).
- 34) al-Ziriklī, Khayr al-Dīn ibn Maḥmūd ibn Muḥammad, al-A‘lām, Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, Bayrūt, 1980, (in Arabic).
- 35) Zayd, Muṣṭafá, al-naskh fi al-Qur‘ān al-Karīm, Dār al-Yusr, al-Qalyūbiyah, 1427, (in Arabic).
- 36) Ibn Sa‘dī, ‘Abd-al-Raḥmān ibn Nāshir, Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fi tafsīr kalām al-Mannān, Ed. ‘Abd-al-Raḥmān ibn Mu‘allā al-Luwayḥiq, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 1420, (in Arabic).
- 37) al-Sam‘ānī, ‘Abd al-Karīm ibn Muḥammad, al-ansāb, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, 1419, (in Arabic).
- 38) al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, Ḥasan al-muḥāḍarah fi Akhbār Miṣr & al-Qāhirah, Ed. Khalīl Manṣūr, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1418, (in Arabic).
- 39) al-Suyūṭī, ‘Abd-al-Raḥmān ibn Abī Bakr, al-Itqān fi ‘ulūm al-Qur‘ān, Ed. Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, al-Maktabah al-‘Aṣriyah, Bayrūt, 1424, (in Arabic).
- 40) al-Suyūṭī, ‘Abd-al-Raḥmān ibn Abī Bakr, Ṭabaqāt al-mufasssīrīn, Ed. ‘Alī Muḥammad ‘Umar, Maṭba‘at al-Ḥaḍārah al-‘Arabīyah, Jiddah, 1396, (in Arabic).
- 41) al-Shāfi‘ī, Muḥammad ibn Idrīs., al-umm, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 2019, (in Arabic).
- 42) Shu‘lah, Muḥammad ibn Aḥmad al-Mawṣilī, Ṣafwat al-Rāsikh fi ‘ilm al-mansūkh & al-nāsikh, (in Arabic). Ed. Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-Barrāk, Dār Ibn al-Jawzī, al-Qāhirah, 1420, (in Arabic).
- 43) al-Shinqīṭī, Muḥammad ibn Muḥammad al-Jakanī, Aḍwā’ al-Bayān fi Ḍāḥ al-Qur‘ān bi-al-Qur‘ān, Dār ‘Ālam al-Fawā’id, Makkah al-Mukarramah, 1426, (in Arabic).
- 44) al-Shawkānī, Muḥammad ibn ‘Alī, Faḥ al-qadīr al-Jāmi‘ bayna Fannī al-riwāyah & al-dirāyah min ‘ilm al-tafsīr, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, 1424, (in Arabic).



- 45) Ibn Abī Shaybah, ‘Abd Allāh ibn Muḥammad al-‘Absī, al-Kitāb al-muṣannaf fi al-aḥādīth & al-āthār, Ed. Muḥammad ‘Awwāmah, Dār al-Qiblah, al-Madinah al-Munawwarah, 1427, (in Arabic).
- 46) al-Ṣafadī, Ṣalāh al-Dīn Khalīl ibn Ayybak, al-Wafī bi-al-Wafayāt, Ed. Aḥmad al-Arnā’ūt, wtrky Muṣṭafá, Dār Iḥyá’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, 1420, (in Arabic).
- 47) al-Ṣan‘ānī, ‘Abd al-Rāziq ibn Hammām, al-muṣannaf, Ed. Ḥabīb al-Raḥmān al-‘Azamī, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, 1403, (in Arabic).
- 48) al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr, Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl āy al-Qur’ān, Ed. Allāh ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī, ‘Ālam al-Kutub, al-Riyāḍ, 1424, (in Arabic).
- 49) Ibn ‘Abd al-Barr, Yūsuf ibn ‘Abd Allāh al-Nimrī, al’nbāh ‘alá qabā’il al-ruwāh, Ed. Ibrāhīm al-Abyārī, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Bayrūt, 1415, (in Arabic).
- 50) Ibn ‘Abd al-Barr, Yūsuf ibn ‘Abd Allāh ibn Muḥammad, al-Tamhīd li-mā fi al-Muwatta’a’ min al-ma‘ānī & al-asānīd, Ed. Muṣṭafá ibn Aḥmad al-‘Alawī, wḥmd ‘bdalkbyr al-Bakrī, Wizārat al-Awqāf & al-Shu’ūn al-Islāmiyah, al-Maghrib, 1967, (in Arabic).
- 51) Abū ‘Ubayd, al-Qāsim ibn Sallām, al-Nāsikh & al-mansūkh fi al-Kitāb & al-sunnah, Ed. Muṣṭafá ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1427, (in Arabic).
- 52) Ibn ‘Uthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ, tafsīr al-Qur’ān al-Karīm, Dār Ibn al-Jawzī, al-Sa‘ūdīyah, 1423, (in Arabic).
- 53) Ibn ‘Aṭīyah, ‘Abd al-Ḥaqq ibn Ghālīb, al-muḥarrir al-Wajīz fi tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 1423, (in Arabic).
- 54) Ibn al-‘Arabī, Muḥammad ibn Allāh al-Ma‘āfirī, Aḥkām al-Qur’ān, Ed. ‘Alī Muḥammad al-Bajāwī, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, N D, (in Arabic).
- 55) Ibn al-‘Arabī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh al-Ma‘āfirī, al-Nāsikh & al-mansūkh fi al-Qur’ān al-Karīm, Ed. ‘Abd al-kabīr al-‘Alawī almd‘ry, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, N D, (in Arabic).
- 56) al-‘Ilmī, Muḥammad, al-Madrasah al-Baghdādiyah lil-madhhab al-Mālikī : nash’atuhā, a‘lāmuḥā, manhajuhā, athrhā. baḥṭh dīblūm al-Dirāsāt al-‘Ulyā, Kulliyat al-Ādāb, Jāmi‘at Muḥammad al-khāmis, al-Maghrib, N D, (in Arabic).



- 57) Ibn al-‘Imād, ‘Abd al-Ḥayy ibn Aḥmad ibn Muḥammad, Shadharāt al-dhahab fī Akhbār min dhahab, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, N D, (in Arabic).
- 58) Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyā, Mu‘jam Maqāyīs al-lughah, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, 1422, (in Arabic).
- 59) al-Farāhīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad, al-‘Ayn, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, 1426, (in Arabic).
- 60) Ibn Farḥūn, Ibrāhīm ibn ‘Alī ibn Muḥammad, al-Dībāj al-madhhab fī ma‘rifat a‘yān ‘ulamā’ al-madhhab, Ed. Ma‘mūn Muḥyī al-Dīn al-Jinān, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1417, (in Arabic).
- 61) al-Qāḍī ‘Iyāḍ, ‘Iyāḍ ibn Mūsā al-Bustī, tartīb al-madārik & taqrīb al-masālik li-ma‘rifat a‘yān madhhab Mālik. Ed. Muḥammad ibn Sharīfah, Wizārat al-Awqāf & al-Shu‘ūn al-Islāmiyah, al-Maghrib, N D, (in Arabic).
- 62) Ibn Qudāmah, ‘Abd Allāh ibn Aḥmad al-Maqdisī, al-Mughnī : sharḥ Mukhtaṣar al-Khiraqī, Ed. ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī & ākharīn, Dār ‘Ālam al-Kutub, al-Riyāḍ, 1417, (in Arabic).
- 63) al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad, al-Jāmi‘ li-aḥkām al-Qur‘ān, Ed. ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 1427, (in Arabic).
- 64) al-Qushayrī, Bakr ibn Muḥammad ibn al-‘Alā’, Aḥkām al-Qur‘ān, Ed. Nāṣir ibn Muḥammad ibn Nāṣir al-Dawsarī (min awwal al-Kitāb, ilā ākhir Sūrat al-A‘rāf), uṭrūḥat duktūrāh, Kulliyat uṣūl al-Dīn, Jāmi‘at al-Imām Muḥammad ibn Sa‘ūd al-Islāmiyah, al-Sa‘ūdiyyah, 1426, (in Arabic).
- 65) al-Qushayrī, Bakr ibn Muḥammad ibn al-‘Alā’, Aḥkām al-Qur‘ān, Ed. Nāṣir ibn Muḥammad ibn ‘Abd Allāh al-Mājid (min awwal Sūrat al-Anfāl, ilā ākhir al-Kitāb), uṭrūḥat duktūrāh, Kulliyat uṣūl al-Dīn, Jāmi‘at al-Imām Muḥammad ibn Sa‘ūd al-Islāmiyah, al-Sa‘ūdiyyah, 1426, (in Arabic).
- 66) al-Qaysī, Makkī ibn Abī Ṭālib, al-Īdāḥ li-nāsikh al-Qur‘ān & mansūkhuh, Ed. Aḥmad Ḥasan Farahāt, Dār al-Manārah, Jiddah, 1406, (in Arabic).
- 67) al-Qaysī, Makkī ibn Abī Ṭālib, al-kashf ‘an Wujūh al-qirā‘āt al-sab‘ & ‘ilalihā wḥjjhā, Ed. Muḥyī al-Dīn Ramaḍān, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 1418, (in Arabic).



- 68) Ibn Qayyim al-Jawziyah, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb, Zād al-ma‘ād fi Hudá Khayr al-‘ibād, Ed. Shu‘ayb al-Arnā‘ūt, ‘Abd al-Qādir al-Arnā‘ūt, Ṭibā‘at Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 1988, (in Arabic).
- 69) Ibn Kathīr, Ismā‘īl ibn ‘Umar, tafsīr al-Qur‘ān al-‘Azīm, Ed. Muṣṭafá al-Sayyid & akharīn, Dār ‘Ālam al-Kutub, al-Riyāḍ, 1425, (in Arabic).
- 70) Kaḥḥālah, ‘Umar Riḍā, Mu‘jam al-mu‘allifīn, Dār Iḥyā‘ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, N D, (in Arabic).
- 71) al-Karmī, Mar‘ī ibn Yūsuf, Qalā‘id al-marjān fi al-Nāsikh & al-mansūkh min al-Qur‘ān, Ed. Sāmī ‘Aṭā Ḥasan, Dār Ghirās, al-Kuwayt, 1429, (in Arabic).
- 72) Laḥmar, Ḥamīd, al-Madrasah al-Mālikīyah al-‘Irāqīyah, baḥṭh muqaddam li-Mu‘tamar (al-Qāḍī ‘Abd al-Waḥḥāb al-Baghdādī), Dār al-Buḥūth lil-Dirāsāt al-Islāmīyah & Iḥyā‘ al-Turāth, Dubayy, 1424, (in Arabic).
- 73) Ibn Mālik, Mālik ibn Anas al-Aṣḥabī, al-Muwatta‘-riwāyah : Yaḥyá ibn Yaḥyá al-Laythī, Ed. Bashshār ‘Awwād Ma‘rūf, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, 1416, (in Arabic).
- 74) Makhluḥ, Muḥammad ibn Muḥammad ibn ‘Umar, Shajarat al-Nūr al-zakiyah fi Ṭabaqāt al-Mālikīyah, ‘allaqa ‘alayhi : ‘Abd al-Majīd Khayālī, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, byrwn, 2003, (in Arabic).
- 75) Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, Ṣaḥīḥ Muslim, Dār al-Salām, al-Qāhirah, 1419, (in Arabic).
- 76) al-Maṭrūdī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Ibrāhīm, al-naskh fi al-Qur‘ān al-‘Azīm, Markaz Buḥūth Kulliyat al-Tarbiyah, Jāmī‘at al-Malik Sa‘ūd, al-Riyāḍ, 1414, (in Arabic).
- 77) al-Muqrī, Hibat Allāh ibn Salāmah ibn Naṣr, al-Nāsikh & al-mansūkh min Kitāb Allāh ‘Izz & jall, Ed. Zuhayr al-Shāwish, & Muḥammad Kan‘ān, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, 1406, (in Arabic).
- 78) Ibn manzūr, Muḥammad ibn Mukarram, Lisān al-‘Arab, Dār Sādir, Bayrūt, 2004, (in Arabic).
- 79) al-Naḥḥās, Aḥmad ibn Muḥammad, i‘rāb al-Qur‘ān, Ed. Muḥammad Aḥmad Qāsim, Dār & Maktabat al-Hilāl, al-Qāhirah, 2004, (in Arabic).



- 80) al-Naḥḥās, Aḥmad ibn Muḥammad, al-Nāsikh & al-mansūkh fi Kitāb Allāh ‘Izz & jall & ikhtilāf al-‘ulamā’ fi dhālika, Ed. Sulaymān al-Lāḥim, Dār al-‘Āšimah, al-Riyāḍ, 1430, (in Arabic).
- 81) al-Namlah, ‘Abd al-Karīm ibn ‘Alī, al-shāmil fi ḥudūd & ta‘rīfāt muṣṭalaḥāt ‘ilm uṣūl al-fiqh, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 1430, (in Arabic).
- 82) Ibn Hishām, ‘Abd al-Malik ibn Hishām, al-sīrah al-Nabawīyah, Ed. al-Saqqā wāl’byāry, Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī & Awlāduh, Miṣr, N D, (in Arabic).





## اقتضاء دلالة الأمر في أحاديث أبواب الطهارة من كتاب "منار السبيل" دراسة أصولية تطبيقية

د. خالد بن محمد بن علي العمري\*

[Kaloumri@kku.edu.sa](mailto:Kaloumri@kku.edu.sa)

ملخص:

يهدف البحث إلى التعريف بالأمر، وبيان ما تقتضيه دلالة الأمر المطلق، وإيضاح إعمال الفقهاء لها في نصوص السنة، وأثر القرينة في صرفها عن الوجوب إلى الإباحة أو الندب. وتم تقسيمه إلى قسمين: القسم الأول عبارة عن دراسة أصولية لقاعدة اقتضاء الأمر الوجوب، وذكر المذاهب فيها، مع أدلتها ومناقشتها. والقسم الثاني تطبيق لقاعدة اقتضاء الأمر الوجوب على الأوامر التي اشتملت عليها أحاديث أبواب الطهارة من كتاب "منار السبيل"، وقسمت الأوامر إلى ثلاثة مباحث حسب دلالتها عند المؤلف على الوجوب أو الإباحة أو الندب، مع ذكر الصارف للحكم عن الوجوب إلى الإباحة أو الندب. وفي الأوامر الدالة على الوجوب أذكر في الغالب الصارف الذي استند إليه الرأي المخالف في المسألة. وتبين من خلال البحث أهمية مثل هذه الدراسة التطبيقية على أحاديث الكتاب.

الكلمات المفتاحية: القواعد الأصولية، الإباحة والندب، الوجوب، الأمر، الطهارة.

\* أستاذ أصول الفقه المساعد - قسم الدراسات الإسلامية - كلية العلوم والآداب بمحائل - جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: العمري، خالد بن محمد بن علي، اقتضاء دلالة الأمر في أحاديث أبواب الطهارة من كتاب "منار السبيل"-دراسة أصولية تطبيقية، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة دمار، اليمن، مج11، ع4، 2023: 93-148.

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو إضافته إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.





## Implications of Command in *Manar al-Sabeel's* Purification Chapters Hadiths: A Jurisprudential Study

Dr. Khalid Mohammed Ali Al-Omari\*

[kaloumri@kku.edu.sa](mailto:kaloumri@kku.edu.sa)

### Abstract:

This study aims to define the concept of command and clarify the implications of absolute command in the texts of Sunnah, highlighting how jurists apply the concept in the texts, as well as the influence of contextual indicators in redirecting the understanding of obligation towards permissibility or recommendation. The study is divided into two sections. The first section offers an Islamic jurisprudential study of the principle of obligation in command, presenting the different schools of thought, their evidence, and discussions. The second section deals with the application of the principle of obligation in command to the commands mentioned in the hadiths of the chapters of purification from the book "Manar al-Sabeel." The commands are categorized into three sections based on the author's understanding of their implications as obligation, permissibility, or recommendation. The study also mentions the factors that lead to the deviation of the ruling from obligation to permissibility or recommendation. In the commands indicating obligation, the opposing opinions on the matter are also mentioned, along with the evidence they rely on.

**Keywords:** Jurisprudential principles, permissibility and recommendation, obligation, command, purification.

\* Assistant Professor of Jurisprudence Principles - Department of Islamic Studies - College of Science and Arts in Mahayel - King Khalid University - Kingdom of Saudi Arabia

**Cite this article as:** Al-Omari, . Khalid Mohammed Ali, Implications of Command in Manar al-Sabeel 's Purification Chapters Hadiths: A Jurisprudential Study, Journal of Arts, Faculty of Arts, Tamar University, Yemen, V 11, I 4, 2023: 93 - 148.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.



الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له مالك يوم الدين، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، وخيرته من خلقه، المبعوث رحمة للعالمين، صلى الله وسلّم عليه، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد

فمن أفضل القربات، وأجلّ الطاعات، التفقه في دين الله تعالى، ومعرفة الأحكام التي شرعها الله تعالى في كتابه، وبينها النبي ﷺ في سنته، وأولى ما يعتنى به منها "الأمر والنهي؛ لأن معظم الابتلاء بهما، وبمعرفةهما تتم معرفة الأحكام، ويتميز الحلال من الحرام"<sup>(1)</sup>.

وقد اعتنى الأصوليون في كتبهم بمباحث الأمر والنهي، فقعدوا القواعد، وأصلوا المسائل، ومهدوا الطريق للمجهدين لإعمال هذه القواعد في استنباط الأحكام الشرعية؛ فأثمر ذلك ثروة فقهية زخرت بها مدونات الفقه الإسلامي في جميع المذاهب. لكن كثيرًا من تلك الكتب اهتمت بذكر المسائل بأدلتها دون الإشارة إلى كيفية استنباط الأحكام من تلك الأدلة، أو ذكر القاعدة الأصولية التي بني عليها الحكم الشرعي.

ولا يخفى أن "الفروع إنما تبنى على الأصول، وأن من لا يفهم كيفية الاستنباط، ولا يهتدي إلى وجه الارتباط بين أحكام الفروع وأدلتها التي هي أصول الفقه، لا يتسع له المجال، ولا يمكنه التفرع عليها بحال؛ فإن المسائل الفرعية على اتساعها، وبعد غاياتها لها أصول معلومة، وأوضاع منظومة ومن لم يعرف أصولها لم يحط بها علمًا"<sup>(2)</sup>.

وقد رغبت أن يكون هذا البحث تطبيقًا لقاعدة جليلة من قواعد أصول الفقه وهي: "اقتضاء دلالة الأمر الوجوب"، وبيان كيف أعملها الفقهاء في نصوص السنة النبوية؛ لاستنباط ما دلت عليه من أحكام، وعنوننت له ب: "اقتضاء دلالة الأمر في أحاديث أبواب الطهارة من كتاب منار السبيل دراسة تأصيلية تطبيقية".



### أهمية البحث:

تتجلى أهمية هذه الدراسة من خلال النقاط التالية:

- 1- أنها جمعت بين تناول القواعد الأصولية، وتطبيقها على الفروع الفقهية. والدراسات التي تعتنى بهذا الأمر يحصل بها طالب العلم التمرن على تحرير الأدلة، والتبين لمأخذ تضعيفها وتصويبها، وتمهد له الوصول إلى مقام استخراج الفروع من قواعد الأصول<sup>(3)</sup>.
- 2- اعتناؤها بتأصيل قاعدة جليلة وهي: دلالة الأمر على الحكم التكليفي من وجوب أو ندب أو إباحة.
- 3- منزلة كتاب "منار السبيل"<sup>(4)</sup> في الفقه الحنبلي، من حيث اعتناؤه بذكر الأدلة الشرعية، وما اشتمل عليه من أحاديث نبوية كثيرة.
- 4- أهمية مسائل أبواب الطهارة، وما اشتملت عليه من أحكام تتوقف عليها صحة الصلاة التي هي أكد أركان الإسلام بعد الشهاداتتين.

### مشكلة البحث:

يجيب هذا البحث عن الأسئلة التالية:

- 1- ما المقصود بالأمر؟ وما الصيغ الدالة عليه؟
- 2- ما الذي تقتضيه دلالة الأمر المطلق؟
- 3- كيف أعمل الفقهاء دلالة الأمر في نصوص السنة النبوية؟
- 4- كيف أثرت القرينة في صرف الأمر عن الوجوب إلى الندب أو الإباحة؟

### أهداف البحث:

- 1- بيان المقصود بالأمر، وذكر الصيغ الدالة عليه.
- 2- ذكر أقوال الأصوليين في اقتضاء دلالة الأمر المطلق، وبيان الراجح فيها.
- 3- التطبيق الأصولي لاقتضاء دلالة الأمر في أحاديث أبواب الطهارة في كتاب منار السبيل.
- 4- بيان أثر القرينة في صرف الأمر عن الوجوب إلى الندب أو الإباحة.

### الدراسات السابقة:

يوجد دراسات كثيرة تتعلق بمبحث دلالة الأمر، سواء منها ما دون في أمات كتب الأصول قديمًا وحديثًا، أو ما أُلّف في الرسائل العلمية والأبحاث المحكمة. لكن لا يوجد دراسة علمية - حسب



اطلاعي القاصر - تناولت موضوع هذا البحث من حيث التطبيق لاقتضاء دلالة الأمر على أحاديث  
أبواب الطهارة من كتاب "منار السبيل".

### منهج البحث:

- 1- اتبعت المنهج الاستقرائي التحليلي؛ الاستقراء للنصوص النبوية الواردة في كتاب الطهارة وما ذكره الفقهاء، وشرح الحديث حول الأوامر الواردة فيها، ثم القيام بتحليل تلك النصوص، وبيان ما تقتضيه دلالة الأمر فيها.
- 2- قسمت البحث إلى قسمين: دراسة وتطبيق.
- 3- القسم الدراسي: أوردت فيه ما يتعلق بتعريف الأمر وصيغته، وعرضاً لمسألة دلالة الأمر المطلق، وبيان مذاهب العلماء فيها، مع الاستدلال والمناقشة.
- 4- القسم التطبيقي: جعلته في ثلاثة مباحث: دلالة الأمر على الوجوب، ودلالته على الندب، ودلالته على الإباحة. وهذه الدلالات في ضوء ما ذكره المؤلف من أحكام شرعية، وبينت في كل منها موضع دلالة الأمر، والصيغة التي دلت عليها، وبينت الصارف الذي صرف الأمر عن الوجوب إلى الإباحة والندب. وفي مبحث دلالة الأمر على الوجوب أشرت غالباً إلى القول الآخر في المسألة؛ ليتبين أثر القاعدة في الخلاف الفقهي دون التصريح بالمخالف، واكتفيت بعزو المسألة إلى أحد المصادر التي اعتنت بذكر الخلاف الفقهي.
- 5- اعتنيت في القسم الدراسي بذكر الخلاف، وذكر الأدلة، ووجوه الاستدلال، وعزو الأقوال إلى مصادرها.
- 6- في توثيق الأقوال: أذكر اسم الكتاب، ومؤلفه، ورقم المجلد والصفحة. وأشير إليه بكلمة "ينظر" في الحاشية، وما كان من الأقوال منقولاً بنصه، أكتفي بوضعه بين علامتي التنصيص.
- 7- في توثيق الآيات: أذكر اسم السورة، ورقم الآية في صلب البحث.
- 8- خرّجت الأحاديث على وجه الاختصار ملتزماً في الغالب تخريج مؤلف الكتاب، وإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت به.



9- اعتمدت في الحكم على الأحاديث التي في غير الصحيحين، وبيان درجتها على ما ذكره الشيخ محمد ناصر الدين الألباني -رحمه الله- في كتابه: "إرواء الغليل في تخریج أحاديث منار السبيل"، أو كتبه الأخرى.

10- لم أترجم للأعلام لشهرتهم، وطلبًا للاختصار الذي تقتضيه طبيعة البحث.

11- وضعت خاتمة مشتملة على أبرز النتائج والتوصيات.

#### خطة البحث:

انتظم عقد البحث في مقدمة، وقسمين: دراسي وتطبيقي، وخاتمة. المقدمة: اشتملت على أهمية البحث، ومشكلته، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

القسم الدراسي واشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: في تعريف الأمر وصيغته.

المبحث الثاني: في اقتضاء دلالة الأمر.

القسم التطبيقي، واشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الأوامر الدالة على الوجوب.

المبحث الثاني: الأوامر الدالة على الندب.

المبحث الثالث: الأوامر الدالة على الإباحة.

خاتمة البحث: وفيها أبرز النتائج والتوصيات.

الفهرس: فهرس مصادر البحث.

القسم الدراسي: وفيه مبحثان:

المبحث الأول: في تعريف الأمر وصيغته.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الأمر لغة واصطلاحًا.

الأمر لغة: مصدر أمر يأمر أمرًا، وذكر ابن فارس أن كلمة "أمر" لها أصول خمسة<sup>(5)</sup>:

الأول: الأمر من الأمور، ومنه قولهم: هذا أمر رضيته، وأمر لا أرضاه. وفي المثل: "أمر ما أتى بك". ومن ذلك في المثل أيضاً: "لأمر ما يسود من يسود".

الثاني: الأمر ضد النهي، وهو قولك: افعَلْ كذا. قال الأصمعي: يقال: لي عليك أمرٌ مطاعة، أي: لي عليك أن أمرك مرة واحدة فتطيعني.

الثالث: الأمر -بفتح الميم- وهو النماء والبركة. قال الخليل: الأمر النماء والبركة، وامرأة امرءة، أي: مباركة على زوجها. وقد أمر الشيء أي كثر.

الرابع: المعلم والموعد، قال الخليل: الأمانة الموعد. وقال الأصمعي: الأمانة العلامة، تقول اجعل بيني وبينك أمانة وأمازاً.

الخامس: العجب، ومنه قول الله تعالى: ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِمْرًا﴾ أي عجباً. [الكهف: 71]. والمقصود هنا هو الأصل الثاني، وهو الأمر ضد النهي، قال ابن منظور: "الأمر: معروف، نقيض النهي"<sup>(6)</sup>.

قال فخر الدين الرازي<sup>(7)</sup>: اتفقوا على أن لفظة الأمر حقيقة في القول المخصوص، واختلفوا في كونه حقيقة في غيره على أقوال:

القول الأول: أنه حقيقة في الفعل، وهو قول بعض الفقهاء<sup>(8)</sup>. ومنه قوله تعالى:

﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: 159] أي في الفعل ونحوه. وقوله تعالى: ﴿أَتَعَجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [هود: 73] أي فعله.

القول الثاني: أنه مجاز في الفعل، وهو قول الجمهور<sup>(9)</sup>.

القول الثالث: أنه مشترك بين القول المخصوص، وبين الشيء، وبين الصفة، وبين الشأن والطريق، قاله أبو الحسين البصري<sup>(10)</sup>: فيطلق الأمر ويراد به الشأن، ومنه قوله تعالى:

﴿وَمَا أَمْرٌ فَرَعَوْتُكَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: 97] أي: شأنه. ويطلق ويراد به الصفة، نحو قول الشاعر:



"لأمرٍ ما يسوّد من يسود". ويطلق ويراد به الشيء كقولهم: تحرك الجسم لأمر، أي لشيء. ويطلق على الطريقة بمعنى الشأن، وعلى القصد والمقصود<sup>(11)</sup>.

والصحيح أن الأمر مجاز في غير القول المخصوص، ودليل ذلك: أن القول المخصوص يسبق إلى الفهم عند الإطلاق، ولو كان حقيقة في الفعل للزم الاشتراك والاطراد؛ لأنه من لوازم الحقيقة، ولا يقال للأكل أمر، ولا يشتق له منه أمر، ولا مانع، ولأنَّ حَدَّ جمعاهما، ولو وصف بكونه مطاعاً ومخالفاً، ولما صح نفيه<sup>(12)</sup>.

والأمر في اصطلاح الأصوليين: "استدعاء الفعل بالقول على جهة الاستعلاء". وهذا تعريف أبي الخطاب<sup>(13)</sup>، وابن قدامة<sup>(14)</sup>، والفخر الرازي<sup>(15)</sup>، لكنه ذكر كلمة "طلب" بدلاً من كلمة "استدعاء".

شرح التعريف<sup>(16)</sup>:

"استدعاء": طلب، والطلب جنس في التعريف؛ لأنه شامل لطلب الفعل وطلب الترك، وشامل للطلب من الأعلى وهو الأمر، أو من الأدنى وهو الدعاء، أو من المساوي وهو الشفاعة والالتماس.

"الفعل": احترز به عن النهي؛ لأنه استدعاء الترك.

"بالقول": المراد بالقول صيغة الأمر، واحترز به عن الإشارات والرموز والحركات والأفعال المجردة بغير قول، فهي ليست أوامر حقيقية، وإنما على سبيل المجاز؛ "لأن الطلب من لوازم الأمر الحقيقي، والصيغة من لوازم الطلب، بناء على أن الكلام حقيقة في العبادات اللسانية، لا في المعاني النفسانية"<sup>(17)</sup>.

"على جهة الاستعلاء": أي يكون الأمر متكيفاً بكيفية الاستعلاء، والترفع على المأمور؛ كالسيد مع عبده، والسلطان مع رعيته. والفرق بين العلو والاستعلاء: أن العلو صفة في الأمر بأن يكون عالي الرتبة عن المأمور، والاستعلاء صفة في الأمر بأن يكون بعظمة<sup>(18)</sup>.

واختلف الأصوليون في اشتراط العلو والاستعلاء في الأمر على أربعة أقوال:

القول الأول: أنه يعتبر العلو والاستعلاء في مسئى الأمر، وبه جزم ابن القشيري،  
والقاضي عبد الوهاب<sup>(19)</sup>.

القول الثاني: أنهما غير معتبرين، ذكره الرازي في المحصول<sup>(20)</sup>.

القول الثالث: يعتبر العلو دون الاستعلاء، وهو قول المعتزلة، واختاره أبو إسحاق  
الشيرازي، وابن السمعاني، وابن عقيل، وأبو بكر الرازي<sup>(21)</sup>.

القول الرابع: يعتبر الاستعلاء ولا يعتبر العلو، وبه قال أبو الحسين البصري، وصححه  
الرازي، والآمدني، وابن الحاجب، وابن برهان<sup>(22)</sup>. وقد ظهر أثر هذا الاختلاف جلياً في تعريفات  
الأصوليين للأمر.

وهناك تعريفات أخرى كثيرة للأمر لا يخلو واحد منها من انتقاد<sup>(23)</sup>، منها:

تعريفه بأنه: "القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به"<sup>(24)</sup>. وقيل: "طلب الفعل على  
وجه يعد فاعله مطيعاً"<sup>(25)</sup>، وقيل: "صيغة افعل مجردة عن القرائن الصارفة عن الأمر"<sup>(26)</sup>،  
وعرفه أكثر المعتزلة بأنه: "قول القائل لمن دونه افعل، أو ما يقوم مقامه"<sup>(27)</sup>. فالتعريف الأول  
يلزم منه الدور حيث عرف الأمر بالمأمور والمأمور به، والثاني كذلك؛ لأنه عرف الأمر بالطاعة  
المتعلقة بالفعل وهي لا تعرف إلا بموافقة الأمر، والثالث يلزم منه الدور أيضاً؛ لأنه عرف  
الشيء بنفسه، والتعريف الرابع غير مانع لدخول كثير من المعاني التي تستعمل لها صيغة  
افعل-كالتهديد والإرشاد والإباحة- وهي ليست أوامر حقيقية<sup>(28)</sup>.

المطلب الثاني: صيغة الأمر.

الفرع الأول: اختلف الأصوليون في الأمر هل له صيغة تخصه؛ أي: لفظ يدل بمجرد  
عليه، أي بدون القرينة، على قولين<sup>(29)</sup>:

القول الأول: أن الأمر له صيغة موضوعة له، تدل عليه حقيقة، كدلالة سائر الألفاظ  
الحقيقية على موضوعاتها، وهذا قول الأئمة الأربعة والأوزاعي، وجماعة أهل العلم وبه يقول  
البلخي من المعتزلة<sup>(30)</sup>. واستدلوا على ذلك بدليلين<sup>(31)</sup>:





الدليل الأول: اتفاق أهل اللسان أن هذه الصيغة تسمى أمرًا.

الدليل الثاني: أن السيد لو قال لعبده: "افعل كذا"، فإنه يعد أمرًا، ويعد العبد مطيعًا بالامتثال، عاصيًا بالترك، مستحقًا للعقوبة والتوبيخ، فلو لم تكن هذه الصيغة موضوعة للأمر لما استحق العبد العقوبة والتوبيخ.

القول الثاني: ليس للأمر صيغة موضوعة له، وصيغة "افعل" مشتركة بين الأمر وغيره، فلا يحمل على أحدهما إلا بقريئة تدل عليه، وهو قول أكثر الأشاعرة<sup>(32)</sup>. واستدلوا على ذلك بدليلين:

الدليل الأول: ثبوت صيغة (افعل) للأمر إما أن يكون عن طريق العقل أو النقل، وكلاهما باطلان. أما العقل فإنه لا مدخل له في اللغات، وأما النقل فمتواتر وأحاد. وثبوت أنها للأمر عن طريق التواتر باطل؛ لأنه لو ثبت عنه لعلم بالضرورة، وحيث لم نعلمه، فثبت أنها ليست للأمر عن طريق التواتر. وثبوتها عن طريق الأحاد باطل أيضًا؛ لكون الأحاد لا يفيد إلا الظن فلا تثبت به قاعدة أصولية قطعية كهذه القاعدة<sup>(33)</sup>.

ويجاب عنه: بأنه يطالب بالدليل على أن صيغة (افعل) للأمر، وهذا باطل؛ لأن المطالبة بالدليل ليست دليلًا. ولو فرضنا أنها دليل فقد ذكرنا سابقًا الدليل على أن هذه الصيغة للأمر. والقول بأن الظن لا تثبت به القاعدة الأصولية؛ لأنها قطعية غير مسلم؛ لأن القاعدة إن كانت عملية أو وسيلة إلى العمل كهذه القاعدة فإنها تثبت بالظني، أما العلمية فلا تثبت به<sup>(34)</sup>.

الدليل الثاني: أن صيغة (افعل) ترد للأمر، ولمعان أخرى كالإباحة والتهديد والتعجيز والإرشاد وغيرها من المعاني. ولا يمكن حملها على أحد هذه المعاني إلا بقريئة ترجح<sup>(35)</sup>.

ويجاب عنه: بأن صيغة (افعل) المجردة عن القرائن للأمر، ولا تحمل على غيره من المعاني إلا بقريئة<sup>(36)</sup>.

والخلاف هنا مبني على خلافهم في صفة الكلام، فالذين قالوا: الكلام لفظي، ذكروا أن له صيغة تدل عليه حقيقة، وهم أصحاب القول الأول. والذين قالوا: الكلام نفسي، ذكروا أن

ليس له صيغة تدل عليه عندهم؛ لأنه معنى، وهذا ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني<sup>(37)</sup>.  
والصحيح ما ذهب إليه الجمهور من وضع صيغة للأمر تدل عليه حقيقة.

الفرع الثاني: للأمر صيغ دالة عليه، وهي على قسمين<sup>(38)</sup>:

الأول: صيغ صريحة، وهي أربع صيغ<sup>(39)</sup>:

- 1- صيغة فعل الأمر، نحو قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾ [الإسراء: 78].
- 2- صيغة الفعل المضارع المقترن بلام الأمر، نحو قوله تعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ﴾ [النور: 63]، وقوله تعالى: ﴿ وَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ ﴾ [آل عمران: 104].
- 3- صيغة اسم فعل الأمر، نحو قوله تعالى: ﴿ عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ ﴾ [المائدة: 105].
- 4- صيغة المصدر النائب عن فعل الأمر، نحو قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ ﴾ [محمد: 4]، أي فاضربوا الرقاب. وقوله تعالى: ﴿ وَيَالِ الَّذِينَ إِحْسَانًا ﴾ [البقرة: 83]، أي أحسنوا.

الثاني: صيغ غير صريحة، ومنها:

- 1- الجملة الخبرية التي يراد بها الأمر. نحو قوله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [البقرة: 228]، وقوله تعالى ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ [البقرة: 233]<sup>(40)</sup>.
- 2- الجملة الاستفهامية التي يراد بها الأمر. نحو قوله تعالى: ﴿ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ ﴾ [آل عمران: 20]، أي أسلموا، وقوله تعالى: ﴿ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْهَوُونَ ﴾ [المائد: 91]، أي فانتهاوا<sup>(41)</sup>.
- 3- الأمر بصيغة العرض والتحضيض. نحو قوله تعالى: ﴿ أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ [النور: 22]، أي أحبوا، وقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [الواقعة: 62]، أي تذكروا<sup>(42)</sup>.



وهناك أنواع أخرى غير ما ذكر من الصيغ غير الصريحة يمكن الرجوع إليها في مظانها لمن أراد الاستقصاء.

### المبحث الثاني: اقتضاء دلالة الأمر عند الأصوليين.

اختلف الأصوليون في دلالة الأمر المجرد عن القرينة على عدة أقوال<sup>(43)</sup>:

القول الأول: أن الأمر يقتضي الوجوب، وهو مذهب أكثر الفقهاء المتكلمين<sup>(44)</sup>. وهو الراجح للأدلة الآتية<sup>(45)</sup>:

1- قول الله تعالى لإبليس: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ [الأعراف: 12].

وجه الدلالة: ذم الله تعالى إبليس على تركه السجود لأدم بعد ورود الأمر به، ولو لم يكن الأمر دالاً على الوجوب لما ذمه الله تعالى على الترك، وكان لإبليس أن يقول: إنك ما ألزمتني السجود. وقوله تعالى: ﴿ مَا مَنَعَكَ ﴾ ليس المراد منه الاستفهام بالاتفاق، بل المراد الذم<sup>(46)</sup>.

واعترض على هذا الدليل باعتراضين<sup>(47)</sup>:

الأول: وجود قرينة مع ذلك الأمر دلت على الوجوب، أو أن الأمر في تلك اللغة كان يفيد الوجوب. وأجيب عنه: أن المذكور في الآية أمر مطلق، والظاهر يقتضي ترتيب الذم على مخالفة الأمر، فمن ادعى القرينة احتاج إلى الدليل، ومن خصه بأمر خاص خالف الظاهر.

الثاني: أن عقاب الله تعالى لإبليس بسبب استكباره وكفره، وليس لمخالفته الأمر. وأجيب عنه: بأن الله تعالى عاقبه على الأمرين جميعاً: مخالفته الأمر، واستكباره وكفره.

2- قال الله تعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾

[النور: 63]. وجه الدلالة: أن الله تعالى حذّر وتوعّد من خالف أمر الرسول ﷺ بالفتنة والعذاب الأليم، والوعيد لا يكون إلا على ترك واجب في مخالفة الأمر، فدل على أن امثال أمره واجب. وقيل: إن هاء الكناية في (أمره) راجعة إلى الله تعالى. وأيهما كان فقد حذّر الله تعالى من مخالفته وتوعّد عليه، وهو دليل على وجوب فعل ما أمر به كما

تقدم (48)

3- وقال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴾ [الأحزاب:36].  
وجه الدلالة من الآية على وجوب الأمر من وجهين<sup>(49)</sup>:

الوجه الأول: نفيه تعالى التخيير فيما أمر به، ومن يقول بالندب والإباحة يثبت معهما التخيير، وذلك خلاف مقتضى الآية.

الوجه الثاني: قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ وجه الدلالة: أن الله تعالى سعى تارك الأمر عاصيًا، واسم العصيان لا يلحق إلا بترك الواجبات، فدل أن الأمر للإيجاب.  
اعترض على هذا الدليل: بأنه إنما ورد فيما قضاها، وما قضاها واجب، والخلاف فيما أمر به.

وأجيب عن ذلك: بأن ما قضاها ليس له صيغة تدل على أنه واجب أو مندوب وهو دون مرتبة الأمر، ومع هذا فلم يجعل له الخيرة، فأولى منه أن لا يجعل له ذلك في الأمر، وعلى أن تعلقنا بقوله: ﴿ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا ﴾ فعاد الكلام إلى قوله: ﴿ أَمْرًا ﴾<sup>(50)</sup>.

4- وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ازْكُرُوا لَا يَرْكَعُونَ ﴾ [المرسلات:48]. وجه الدلالة: أن الله تعالى ذمهم على ترك امتثال الأمر بالركوع، فدل على أن الأمر المطلق يقتضي الوجوب؛ لأن الواجب يذم تاركه<sup>(51)</sup>.

واعترض على هذا الدليل باعترضين<sup>(52)</sup>:

الأول: أن الله تعالى ذمهم لأنهم لم يعتقدوا حقيقة الأمر، لا لأنهم تركوا المأمور به. ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿ وَيَلُومُنَّ الْيَوْمَ الَّذِينَ لَمْ يُكْذِبِينَ ﴾ [المرسلات:49]. وأجيب عنه: بأن المكذبين في الآية إما أن يكونوا هم الذين تركوا الركوع لما قيل لهم: ﴿ ازْكُرُوا ﴾، فجاز أن يستحقوا الذم بترك

الركوع، والويل بسبب التكذيب. أو يكونوا غيرهم وحينئذ لا يكون إثبات الويل لإنسان بسبب التكذيب منافياً ثبوت الذم لآخر بسبب ترك المأمور به.

الثاني: أن الله تعالى ذمهم لوجود قرينة دالة على الوجوب. وأجيب عن هذا الاعتراض: بأن الله تعالى ذمهم لمجرد كونهم تركوا الركوع، فدلّ على أن منشأ الذم هذا القدر لا القرينة.

5- عن أبي سعيد بن المعلّى قال: كنت أصليّ في المسجد، فدعاني رسول الله ﷺ فلم أجبه، فقلت: يا رسول الله، إني كنت أصلي، فقال: (ألم يقل الله: ﴿أَسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾<sup>(53)</sup> .

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ عاتبه على مخالفة الأمر المطلق، وهو قوله تعالى: ﴿أَسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الأنفال:24] وإن كان في الإجابة إليه ترك فريضة عليه، وهو فيها. فدل على أن مجرد الأمر للوجوب، وإلا لما جاز ذمه وعتابه على ترك الاستجابة<sup>(54)</sup>.

اعترض على هذا الدليل: بأن النبي ﷺ لم يذمه، وإنما بيّن له أن دعاءه مخالف لدعاء غيره. وأجيب عنه: بأن ظاهر الكلام يقتضي اللوم، وهو في معنى الإخبار عن نفي العذر، ولا يكون ذلك إلا أن يكون الأمر للوجوب<sup>(55)</sup>.

6- عن البراء بن عازب رضي الله عنه: (أنّ النبي ﷺ أمر أصحابه بفسخ الحج إلى العمرة، فردّوا عليه القول، فغضب، ثم انطلق حتى دخل على عائشة غضبان، فقالت: من أغضبك أغضبه الله؟ فقال: وما لي لا أغضب، وأنا أمر بالأمر فلا أتبع)<sup>(56)</sup>. وجه الدلالة: غضب النبي ﷺ على ترك امتثال أمره دالٌّ على أن الأمر المطلق يقتضي الوجوب؛ إذ لو كان للندب أو الإباحة لما غضب ﷺ؛ لأنه لا يغضب إلا على ترك واجب<sup>(57)</sup>.

واعترض على هذا الاستدلال: بأن الوجوب مستفاد من القرينة وهي غضب النبي ﷺ. وأجيب عن هذا الاعتراض: بأن النبي ﷺ إنما علّل غضبه بتركهم اتباع أمره، ولولا أن أمره للوجوب، لما غضب من تركه<sup>(58)</sup>.

7- قول النبي ﷺ: (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة)<sup>(59)</sup>. وجه



الدلالة: جعل النبي ﷺ المشقة من لوازم الأمر بالسواك، والمشقة لا تكون لازمة إلا لأمر الإيجاب، والندب غير شاق، فدل على أن أمره اقتضى الوجوب<sup>(60)</sup>.

8- قوله ﷺ لبريرة: "لو راجعتيه؟ قالت: أتأمرني يا رسول الله؟ فقال: "إنما أنا شافع". فقالت: لا حاجة لي فيه<sup>(61)</sup>. وجه الدلالة: نفي النبي ﷺ كونه أمراً لبريرة، وبين أنه شافع، ففرق هنا بين الأمر والشفاعة، فدل ذلك على أن أمره للإيجاب، وإجابة شفاعته مندوب إليها<sup>(62)</sup>.

واعترض: بأنه لا دلالة فيه؛ لأنه لم يتضمن الأمر، وإنما سألها النبي ﷺ، وشفع إليها. وأجيب: بأن الاحتجاج بقولها: (أتأمرني)، فقال: إنما أنا شافع، فتبرأ عن الأمر إلى الشفاعة<sup>(63)</sup>.

9- إجماع الصحابة رضوا؛ فإنهم أجمعوا على وجوب طاعة الله تعالى، وطاعة رسوله ﷺ، وامتنال أوامره من غير سؤاله عما عني بأوامره، ولهم في ذلك وقائع كثيرة، منها<sup>(64)</sup>:

أنهم أوجبوا أخذ الجزية من المجوس بقوله ﷺ: (سنوا بهم سنة أهل الكتاب)<sup>(65)</sup>. وأوجبوا غسل الإناء من ولوغ الكلب فيه بقوله ﷺ: (فليغسله سبعاً)<sup>(66)</sup>. وأوجبوا قضاء الصلاة الفائتة عند ذكرها بقوله ﷺ: (فليصلها إذا ذكرها)<sup>(67)</sup>. واستدل أبو بكر رضي الله عنه على إيجاب الزكاة بقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة:43]<sup>(68)</sup>. وغيرها من الوقائع التي تدل على إجماعهم على حمل الأمر المطلق على الوجوب.

قال أبو المظفر السمعاني: "المتعارف من أمر الصحابة رضوا أنهم عقلوا عن مجرد أوامر الرسول ﷺ الوجوب وسارعوا إلى تنفيذها، ولم يراجعوه فيها، ولم ينتظروا بها اقتران الوعيد وإرادته إياها بالتوكيد، ولو كان كذلك لحكي عنهم، ولنقلت القرائن المضافة إلى الأوامر كما نقلت أصولها، فلما نقلت أوامره، ونقل امتثال الصحابة لها من غير تلبث وانتظار، ونقل أيضاً احترازهم عن مخالفتها بكل وجه؛ عرفنا أنهم اعتقدوا فيها الوجوب"<sup>(69)</sup>.

واعترض على هذا الدليل: باحتمال أنهم لم يرجعوا إلى ظاهر الأمر، وإنما رجعوا إلى قرينة اقترن بها الأمر دلت على الوجوب. وأجيب عنه: بأن الظاهر الاحتجاج بنفس الألفاظ، فلا يجوز



حمله على القرائن. وأيضًا لو صحَّ هذا الاعتبار لبطل حكم اللغة؛ فإن أسامي الأشخاص والأعيان تفيد مسمياتها بنفسها، ولا طريق إلى إثبات هذا المعنى إلا بطريق الظاهر<sup>(70)</sup>.

10- أن أهل اللغة عقلوا من إطلاق الأمر الوجوب؛ وذلك لأمرين:

أولهما: أن مخالفة الأمر معصية، كما قال تعالى: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾ [التحریم:6]، وقال: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [طه:93]، وقال الشاعر:

أمرتك أمرًا جازمًا فعصيتني فأصبحت مسلوب الإرادة نادمًا

والمعصية موجبة للعقوبة؛ قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب:36]. وهذا يدل على أن الأمر المطلق يقتضي الوجوب؛ إذ لو لم يكن كذلك لما وصف مخالف الأمر بالمعصية.

ثانيهما: قالوا: إن السيد لو أمر عبده، فخالفه، حسن لومه وتوبيخه، وحسن العذر في عقوبته لمخالفته الأمر؛ إذ شأن الواجب ما يعاقب أو يذم بتركه.

واعترض على هذا الدليل: بأن لزوم العقوبة؛ لأن الشريعة أوجبت على العبد طاعة سيده.

وأجيب عن ذلك: بأن السيد لا تجب طاعته إلا إذا أتى بما يقتضي الإيجاب، أما لو أذن لعبده في فعل شيء، أو حرمه عليه لم يجب عليه ذلك<sup>(71)</sup>.

القول الثاني: أنه يقتضي الندب؛ وهو قول بعض المعتزلة كأبي علي الجبائي، وابنه هاشم، والقاضي عبد الجبار، ونسبه الغزالي إلى كلِّ المعتزلة. ونسب كذلك إلى الشافعي<sup>(72)</sup>.

واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:

الدليل الأول: أنه لا بُدَّ من تنزيل الأمر على أقل ما يشترك فيه الوجوب والندب، وهو طلب الفعل واقتضاؤه، وأن فعله خير من تركه -وهو الندب- وهذا معلوم، أما لزوم العقاب بتركه -وهو الوجوب- فغير معلوم، فيتوقف فيه حتى يرد دليل من خارج<sup>(73)</sup>.

الدليل الثاني: أن الأمر طلب، والطلب يدل على حسن المطلوب لا غير، والمندوب حسن، فيصح طلبه، وما زاد على ذلك درجة لا يدل عليها مطلق الأمر، ولا يلزم منه<sup>(74)</sup>.

الدليل الثالث: أن الشارع يأمر بالواجبات والمندوبات معاً، فعند ورود الأمر يحتمل الأمرين على السواء، فصار مشتركاً بينهما، فيحمل على اليقين وهو الندب دفعاً للاشتراك؛ لأنه خلاف الأصل<sup>(75)</sup>.

وأجيب عن هذه الأدلة: بأن حاصل ما استدلووا به هو حمل الأمر على الندب؛ لأنه اليقين، وهذا لا يصح لوجهين: أحدهما: أنه قد تبين في القول الأول أن مقتضى الصيغة الوجوب بما ذكر من أدلة الكتاب والسنة والإجماع والعرف اللغوي<sup>(76)</sup>. الثاني: أن هذا الحمل إنما يصح لو كان الوجوب ندباً وزيادة، وليس الأمر كذلك؛ لأنه يدخل في حد الندب: جواز الترك، وليس بموجود في الوجوب<sup>(77)</sup>.

القول الثالث: يقتضي الإباحة؛ ونسب هذا القول إلى بعض الشافعية<sup>(78)</sup>.

واستدلوا على ذلك: بأن الأمر قد استعمل في الوجوب والندب والإباحة، وهي مستيقنة؛ لأنها أدنى الدرجات، فيكون الأمر حقيقة فيها. ولا يحمل على الوجوب أو الندب حتى يرد دليل من خارج؛ لأنهما مشكوك فيهما؛ فلا يحمل عليهما بالشك، ولأن جواز الإقدام هو القدر المشترك بين الثلاثة؛ فليكن الأمر حقيقة فيه، وهو الإباحة، دفعاً للمجاز والاشترك<sup>(79)</sup>. وأجيب عن هذا الدليل:

بأن حمل الأمر على الإباحة لأنها مستيقنة باطل؛ لوجود الفرق بين الأمر والإباحة من عدة وجوه<sup>(80)</sup>:

الأول: من جهة تعريف كل منهما: فإن الأمر: استدعاء وطلب، والإباحة ليست طلباً ولا استدعاء، بل هي إذن له وإطلاق. الثاني: من جهة الوضع اللغوي، فقد وضعت اللغة صيغة (افعل) للأمر، وصيغة (لا تفعل) للنهي، وصيغة (إن شئت فافعل، وإن شئت فلا تفعل) للإباحة. الثالث: من جهة الضرورة فلو قدرنا انتفاء القرائن كلها، فإنه يسبق إلى الأفهام





اختلاف معاني هذه الصيغ، ونعلم قطعاً أنها ليست أسامي مترادفة على معنى واحد، كما ندرک التفرقة بين قولهم: "قام" و"يقوم" في: أن هذا ماض، وذلك مستقبل، وهذا أمر يعلم ضرورة.

القول الرابع: هو على الوقف، حتى يرد الدليل ببيانه. وهو قول أبي الحسن الأشعري، واختاره إمام الحرمين، والغزالي، وصححه الآمدي<sup>(81)</sup>.

واستدلوا على ذلك: بأن الأمر موضوع للوجوب أو الندب أو الإباحة، وكونه موضوعاً لأحد هذه الأقسام: إما أن يعلم بطريق النقل أو بطريق العقل، ولم يوجد أحدهما، فيجب التوقف فيه.

قال الغزالي: "والدليل القاطع فيه أن كونه موضوعاً لواحد من الأقسام لا يخلو إما أن يعرف عن عقل أو نقل، ونظر العقل إما ضروري أو نظري، ولا مجال للعقل في اللغات، والنقل إما متواتر أو آحاد، ولا حجة في الآحاد، والتواتر في النقل لا يعدو أربعة أقسام: فإنه إما أن ينقل عن أهل اللغة عند وضعهم أنهم صرحوا بأننا وضعناه لكذا أو أقروا به بعد الوضع، وإما أن ينقل عن الشارع الإخبار عن أهل اللغة بذلك أو تصديق من ادعى ذلك، وإما أن ينقل عن أهل الإجماع، وإما أن يذكر بين يدي جماعة يمتنع عليهم السكوت على الباطل. فهذه الوجوه الأربعة هي وجوه تصحيح النقل، ودعوى شيء من ذلك في قوله "افعل" أو في قوله "أمرتك بكذا، وقول الصحابي أمرنا بكذا" لا يمكن فوجب التوقف فيه"<sup>(82)</sup>. وأجيب عن هذا الدليل من وجوه<sup>(83)</sup>:

الوجه الأول: أن غاية ما مع القائلين بالوقف: المطالبة بالأدلة، وقد ذكرنا الأدلة سابقاً على رجحان القول الأول وهو أن الأمر المطلق يقتضي الوجوب. الوجه الثاني: إن سلموا أن الأمر يقتضي ترجيح الفعل على الترك، فيلزمهم: أن يقولوا بالندب، ويتوقفوا فيما زاد على ذلك، كقول أصحاب الندب. الوجه الثالث: القول بأن الصيغة لا تفيد شيئاً تسفيه لوضع اللغة الذي جعل لكل لفظ معنى، وإخلاء للوضع عن الفائدة بمجرد.

الوجه الرابع: إن كان التوقف لمطلق الاحتمال فيلزمهم التوقف في الظواهر كلها، وترك العمل بما لا يفيد القطع، واطّراح أكثر الشريعة فإن أكثرها إنما ثبت بالظنون، وهذا لا يجوز.



القسم التطبيقي: وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الأوامر الدالة على الوجوب.

(1) قوله ﷺ: (إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يديه، قبل أن يدخلهما في الإناء ثلاثاً، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده)<sup>(84)</sup>.

قوله: (فليغسل) فعل مضارع مقترن بلام الأمر، والأمر يقتضي الوجوب؛ فيدل على وجوب غسل اليدين عقب الاستيقاظ من نوم الليل قبل إدخالهما في الإناء. وهذا القول هو ظاهر الروايتين عن الإمام أحمد، وجاء عند مسلم: (فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً)<sup>(85)</sup>، وأمره ﷺ يقتضي الوجوب، ونهيه يقتضي التحريم<sup>(86)</sup>.

وأما من حمل الأمر في هذا الحديث على الاستحباب، فجعل القرينة الصّارفة عن الوجوب تعليقه ﷺ لهذا الأمر بقوله: (فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده)، وطريان الشك على يقين الطهارة لا يؤثر فيها، كما لو تيقن الطهارة وشك في الحدث، فيدل ذلك على أنه أراد الندب<sup>(87)</sup>. قال ابن دقيق العيد: "الأمر - وإن كان ظاهره الوجوب - إلا أنه يصرف عن الظاهر لقرينة ودليل، وقد دلّ الدليل، وقامت القرينة ههنا؛ فإنه ﷺ علّل بأمر يقتضي الشك، وهو قوله: (فإنه لا يدري أين باتت يده)، والقواعد تقتضي أن الشك لا يقتضي وجوباً في الحكم، إذا كان الأصل المستصحب على خلافه موجوداً. والأصل: الطهارة في اليد، فلتستصحب"<sup>(88)</sup>.

واستدل المصنف بهذا الحديث أيضاً في "باب إزالة النجاسة" على وجوب غسل المتنجس ثلاث غسلات، وهي رواية عن أحمد.

(2) قول النبي ﷺ: (إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات)<sup>(89)</sup>، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: (إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً أولاً بالتراب)<sup>(90)</sup>.

قوله: (فليغسله) في الحديثين: فعل مضارع مقترن بلام الأمر، والأمر يقتضي الوجوب؛ فيدل على وجوب غسل الإناء الذي ولغ فيه الكلب سبع مرات. والمقصود بولوغ الكلب: شربه من الإناء بلسانه<sup>(91)</sup>.

(3) حديث عائشة -رضي الله عنها- مرفوعاً: (إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليستطب بثلاثة أحجار؛ فإنها تجزئ عنه) رواه أحمد وأبو داود<sup>(92)</sup>. ولفظ أبي داود: (فليذهب معه بثلاثة أحجار؛ فإنها تجزئ عنه).

قوله: (فليستطب) فعل مضارع مقترن بلام الأمر؛ فيقتضي وجوب الاستنجاء بثلاثة أحجار؛ لأن معنى الاستطابة: الاستنجاء، و"سبي بها من الطيب، لأنه يطيب جسده بإزالة ما عليه من الخبث بالاستنجاء؛ أي يطهره"<sup>(93)</sup>. وقوله: (فليذهب) فعل مضارع مقترن بلام الأمر؛ فيقتضي وجوب الاستجمار بثلاثة أحجار. ويؤيد الوجوب نهي النبي ﷺ -في الحديث المتفق على صحته- عن الاستجمار بأقل من ثلاثة أحجار<sup>(94)</sup>، والاستجمار: إزالة الخارج من السبيلين بالحجارة ونحوها؛ فالجمار هي الحجارة الصغيرة<sup>(95)</sup>.

ومن ذهب إلى عدم وجوب الاستجمار بثلاثة أحجار جعل الصَّارف عن الوجوب قوله ﷺ: (وَمَنْ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ، مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ، وَمَنْ لَا فَلَاحِرْ)<sup>(96)</sup>. وحمل الأمر على الاستحباب توفيقاً بين الأحاديث<sup>(97)</sup>.

(4) قال ﷺ لرجل أسلم: (ألقِ عنك شعر الكفر، واختن)<sup>(98)</sup>.

قوله: (اخْتَنِ) فعل أمر، والأمر يقتضي الوجوب؛ فدلَّ على وجوب الختان على الذكر والأنثى، والختان في حق الرجل قطع جلدة غاشية حشفة الذكر، ومن المرأة قطع بعض جلدة عالية مشرفة على الفرج<sup>(99)</sup>.

والذين لم يقولوا بوجوب الختان، استدلو بقوله ﷺ: (الختان سنة للرجال، مكرمة للنساء)<sup>(100)</sup>، وبدلالة الاقتران في قوله ﷺ: (الفطرة خمس: الختان، والاستحداد، وقص الشارب، وتقليم الأظفار، ونتف الإبط)<sup>(101)</sup>. فإذا كانت هذه الخصال المذكورة مع الختان مستحبة، فكذلك الختان. وحملوا الأمر الوارد في الحديث السابق على الندب جمعاً بين الأحاديث<sup>(102)</sup>.

(5) قوله ﷺ: "إذا التقى الختانان وجب الغسل"<sup>(103)</sup>، وقوله ﷺ: "إذا جلس بين شعبها الأربع، ومسَّ الختان الختان وجب الغسل"<sup>(104)</sup>.

قوله: (وجب الغسل) "وجب" في الحديثين: ليست من صيغ الأمر، ولكنها من الصيغ التي يستفاد منها الوجوب، قال ابن القيم: "ويستفاد الوجوب: بالأمر تارة، وبالتصريح بالإيجاب والفرض والكتب، ولفظة "على"، ولفظة "حق" على العباد وعلى المؤمنين، وترتيب الدم والعقاب على الترك، وإحباط العمل بالترك، وغير ذلك"<sup>(105)</sup>. فالحديث دال على وجوب الغسل من التقاء الختانيين. والمراد بالتقاء الختانيين: تغييب الحشفة في الفرج، فإن هذا هو الموجب للغسل، سواء كانا مختننين أو لا، وسواء أصاب موضع الختان منه موضع ختانها أو لم يصبه. ولو مس الختان الختان من غير إيلاج فلا غسل بالاتفاق<sup>(106)</sup>.

(6) عن أبي أيوب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا). قال أبو أيوب: فقدمنا الشام، فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة، فنحنرف عنها، ونستغفر الله<sup>(107)</sup>.

قوله: (شرقوا أو غربوا): كلاهما فعل أمر، والأمر فيهما يقتضي الوجوب لعدم الصارف عنه، فيدلان على وجوب الاتجاه إلى جهة الشرق أو جهة الغرب حتى لا يستقبل المتخلي القبلة ولا يستدبرها حال قضاء الحاجة؛ لعدم جواز ذلك، وهذا الأمر بالتشريق والتغريب لمن كان اتجاه قبلته شمالاً أو جنوباً كحال النبي ﷺ وصحابته في المدينة. والذين قالوا بجواز الاستقبال استدلووا بقول جابر- رضي الله عنه: (نهى رسول الله ﷺ أن نستقبل القبلة ببول، فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها)<sup>(108)</sup>. قال ابن قدامة: "وهذا دليل على النسخ، فيجب تقديمه"<sup>(109)</sup>. فالوجوب في الحديث السابق منسوخ بهذا الحديث.

(7) روى معاذ قال: قال رسول الله ﷺ: (اتقوا الملاعن الثلاثة: البراز في الموارد، وقارعة الطريق، والظل)<sup>(110)</sup>.

قوله: (اتقوا الملاعن): فعل أمر، يقتضي الوجوب؛ فدل على وجوب اجتناب هذه الأماكن الثلاثة حال قضاء الحاجة. والمراد بالملاعن: الجالبة للعن؛ لأن من فعلها لعن وشتم؛ لأن عادة الناس لعنه، فيكون من باب المجاز العقلي، لعلاقة السببية، وقد يكون اللاعن بمعنى الملعون؛ أي: الملعون فاعلها، وهذا من المجاز العقلي أيضاً. والملاعن الثلاث المنهي عن التخلي



فيها: موارد المياه التي يردّها الناس للشرب، وطريق الناس الذي يطرقونه ويمشون فيه، والظل الذي يستظل به الناس سواء كان ظل شجرة أو جدار ونحوهما<sup>(111)</sup>.

(8) حديث ابن عمر مرفوعاً: (خالفوا المشركين؛ أحفوا الشوارب، وأوفوا اللحي) متفق عليه<sup>(112)</sup>.

قوله: (خالفوا) فعل أمر، يقتضي الوجوب، فدل على وجوب مخالفة المشركين. وقوله: (أحفوا) فعل أمر، يقتضي الوجوب، فيدل على وجوب إحقاق الشارب، والمقصود بالإحقاق: المبالغة في القص<sup>(113)</sup>. وقوله: (أوفوا) فعل أمر، يقتضي الوجوب، فدل على وجوب إيفاء اللحية، وإيفاء بمعنى الإعفاء، والمراد بالإعفاء: أن يوفر شعر اللحية ولا يقص كالشوارب، من عفا الشيء إذا كثر وزاد. يقال: أعفيتها وعفيتها<sup>(114)</sup>.

(9) حديث خالد بن معدان: (أن النبي ﷺ رأى رجلاً يصلي وفي ظهر قدميه لمعة قدر الدرهم لم يصبها الماء فأمره أن يعيد الوضوء). رواه أحمد، وأبو داود وزاد: (والصلاة)<sup>(115)</sup>.

قوله: (فأمره) أي النبي ﷺ، قال المرداوي: قول الصحابي: أمر النبي ﷺ بكذا، أو نهى عن كذا، أو أمرنا بكذا، أو نهانا عن كذا، حكمه حكم قال النبي ﷺ، لكنه في الدلالة دون ذلك لاحتمال الوساطة، واعتقاد ما ليس بأمر ولا نهى، أمراً أو نهياً، لكن الظاهر أنه لم يصرح بنقل الأمر إلا بعد جزمه بوجود حقيقته. ومعرفة الأمر مستفادة من اللغة، وهم أهلها، فلا يخفى عليهم، ثم إنهم لم يكن بينهم في صيغة الأمر ونحوها خلاف، وخلافنا فيه لا يستلزمه، فعلى هذا يكون حجة، ورجعت إليه الصحابة وهو الصحيح، وعليه جماهير العلماء<sup>(116)</sup>.

قوله: (فأمره) هذا أمر بلفظ الأمر، فيقتضي الوجوب، فيدل على وجوب الموالاتة بين أعضاء الوضوء كما استدل به المصنف هنا، ووجه الاستدلال: أنه لو لم تجب الموالاتة لأجزأه غسل اللمعة دون الأمر بإعادة الوضوء. والموالاتة الواجبة: أن لا يترك غسل عضو حتى يمضي زمن يجف فيه العضو الذي قبله في الزمان المعتدل؛ لأنه قد يسرع جفاف العضو في بعض الزمان دون بعض، ولا يعتبر ذلك فيما بين طرفي الطهارة. وقال ابن عقيل: فيه رواية أخرى، إن



حد التفريق المبطل ما يفحش في العادة؛ لأنه لم يحد في الشرع، فيرجع فيه إلى العادة، كالإحراز والتفرق في البيع<sup>(117)</sup>.

ومن قال إن الموالة غير واجبة، وهي رواية أخرى عن الإمام أحمد، جعل الصَّارف ظاهر آية الوضوء حيث جاء الأمر بغسل الأعضاء، فكيفما غسل جاز، ولأنها إحدى الطهارتين، فلم تجب الموالة فيها كالغسل<sup>(118)</sup>.

(10) حديث صفوان بن عَسَّال قال: (كان النبي ﷺ يأمرنا إذا كُنَّا سفرًا أن لا نتزع خفافنا ثلاثة أيام وليالهن إلا من جنابة)<sup>(119)</sup>.

قوله: (يأمرنا) الأمر المطلق يقتضي الوجوب، فدل على وجوب نزع الخف عند الاغتسال من الجنابة؛ لأن الاستثناء من النفي إثبات. ويلزم من ذلك بطلان المسح على الخف، ووجوب غسل القدم؛ لانتقاض الوضوء<sup>(120)</sup>.

(11) قوله ﷺ للمستحاضة: (توضئي لكل صلاة)<sup>(121)</sup>، وقوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش: (إنه دم عرق فتوضئي لكل صلاة)<sup>(122)</sup>.

قوله: (توضئي) في الحديثين: فعل أمر، يقتضي الوجوب، فدل على وجوب الوضوء على المستحاضة لكل صلاة.

(12) "العين وكاء السه"<sup>(123)</sup> فمن نام فليتوضأ" رواه أبو داود<sup>(124)</sup>.

قوله: (فليتوضأ): فعل مضارع مقترن بلام الأمر، يقتضي الوجوب، فدل على وجوب الوضوء من النوم؛ لأنه ناقض للوضوء.

(13) حديث بسرة بنت صفوان أن النبي ﷺ قال: (من مسَّ ذكره فليتوضأ)<sup>(125)</sup>، وفي حديث أبي أيوب وأم حبيبة -رضي الله عنهما-: (من مسَّ فرجه فليتوضأ)<sup>(126)</sup>.

قوله: (فليتوضأ) في الحديثين: فعل مضارع مقترن بلام الأمر، يقتضي الوجوب، فدل على وجوب الوضوء من مس الذكر والفرج؛ لأن مسَّ كل واحد منهما ناقض للوضوء.



والذين قالوا بعدم الوجوب كان الصَّارف لهم عن ذلك ما ثبت من حديث طلق بن علي رضي الله عنه. قال: قدمنا على نبي الله صلى الله عليه وسلم فجاء رجل كأنه بدوي، فقال: يا رسول الله ما ترى في مسِّ الرجل ذكره بعد ما يتوضأ؟ فقال: "وهل هو إلا بضعة منك، أو مضغة منك" <sup>(127)</sup> <sup>(128)</sup>.

(14) حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم: أنتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: "إن شئت توضأ، وإن شئت لا تتوضأ". قال: أنتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: "نعم توضأ من لحوم الإبل" رواه مسلم <sup>(129)</sup>.

قوله: (توضأ): فعل أمر، يقتضي الوجوب، فدل على وجوب الوضوء من أكل لحم الإبل؛ لأنه ناقض للوضوء. ومن قال بعدم وجوب الوضوء من أكل لحم الإبل، أجاب عن هذا الحديث بجوابين <sup>(130)</sup>: أحدهما: أنه منسوخ بحديث جابر رضي الله عنه قال: (كان آخر الأمرين ترك الوضوء مما مست النار) <sup>(131)</sup>. والثاني: تفسير الوضوء الوارد في الحديث بغسل اليد والمضمضة. وكلا الجوابين صارفان للأمر عن الوجوب.

(15) قوله صلى الله عليه وسلم لعلي: "إذا فضخت الماء فاغتسل" رواه أبو داود <sup>(132)</sup>.

قوله: (فاغتسل): فعل أمر، يقتضي الوجوب، فيدل على وجوب الاغتسال من إنزال المني؛ لأنه ناقض للوضوء، وموجب للغسل. والفضخ: دفع المني بلذة <sup>(133)</sup>.

(16) أن النبي صلى الله عليه وسلم: (أمر قيس بن عاصم أن يغتسل حين أسلم) <sup>(134)</sup>.

قوله: (أمر): الأمر من الرسول صلى الله عليه وسلم يقتضي الوجوب، فيدل على وجوب الغسل على من أسلم. ومن قال بعدم وجوب الغسل رأى أن هذا الأمر قد صرف إلى الندب بقريظة أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر كل من أسلم بالغسل، ولو كان واجباً لما خص بالأمر به بعضاً دون بعض <sup>(135)</sup>.

(17) قوله صلى الله عليه وسلم: (اغسلها) <sup>(136)</sup>. وقال في المحرم: (اغسلوه بماء وسدر) وغيرهما <sup>(137)</sup>.

قوله: (اغسلها) و (اغسلوه): كلاهما فعل أمر يقتضي الوجوب، فيدل على وجوب تغسيل الميت.

(18) قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة: (انقضي شعرك واغتسلي) <sup>(138)</sup>.

قوله: (انقضي... واغتسلي) كلاهما فعل أمر يقتضي الوجوب، فيدل على وجوب نقض  
شعر المرأة للاغتسال من الحيض، ويجب عليها كذلك أن تغتسل من الحيض.

وذهب أكثر العلماء على أن الأمر هنا بنقض الشعر للاستحباب، لأن في بعض ألفاظ  
حديث أم سلمة أفانقضه للحيضة؟ قال "لا" رواه مسلم<sup>(139)</sup>. وحديث عائشة ليس فيه حجة  
للوَجوب؛ لأنه ليس في غسل الحيض إنما هو في حال الحيض للإحرام، ولو ثبت الأمر بنقضه  
لحمل على الاستحباب، جمعاً بين الحديثين<sup>(140)</sup>. ولكن لا يسلم لهم حمل حديث عائشة على  
الاستحباب؛ لعدم وجود القرينة الصارفة له<sup>(141)</sup>.

(19) (إن الصعيد الطيب طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء  
فليمسه بشرته فإن ذلك خير)<sup>(142)</sup>.

قوله: (فليمسه..): فعل مضارع مقترن بلام الأمر، فيقتضي الوجوب، فيجب على من  
وجد الماء أن يمسه بشرته، ولا يجوز له أن يتيمم لوجود الماء، وقدرته على استعماله. واستدل  
به المصنف على بطلان التيمم، وعلى بطلان الصلاة إن وجد الماء وهو فيها.

(20) قوله ﷺ: (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)<sup>(143)</sup>.

قوله: (فأتوا): فعل أمر، يقتضي الوجوب، فيجب على من وجد ماء لا يكفي لجميع  
طهارته غسل بعض أعضائه بذلك الماء، والتيمم للباقي؛ لأن هذا الذي يستطيع فعله في هذه  
الحالة.

(21) قول ابن عمر -رضي الله عنهما-: (أمرنا بغسل الأنجاس سبعاً)<sup>(144)</sup>.

قوله: (أمرنا) الأمر هو النبي ﷺ، وهذا الأمر منه يقتضي الوجوب، فدل على وجوب  
غسل المتنجس سبع غسلات. قال صاحب التفسير: قول الصحابي: أمرنا، أو نهينا، أو رخص  
لنا، أو حرم علينا، كأباح لنا، حجة عندنا، وعند الشافعي، والأكثر، ونقل عن أهل الحديث؛ إذ  
مراد الصحابي الاحتجاج به فيحمل على صدوره ممن يحتج بقوله وهو الرسول ﷺ، وأنه هو  
الذي أمرهم، ونهاهم، ورخص، وحرّم عليهم، تبليغاً عن الله تعالى، وإن كان يحتمل أنه من





بعض الخلفاء، لكنه بعيد فإن المشرع لذلك هو صاحب الشرع. ثم ذكر أقوال المخالفين في المسألة<sup>(145)</sup>.

(22) قوله ﷺ لأسماء في دم الحيض يصيب الثوب: (حُتِيَه ثم اقرصيه ثم اغسله بالماء)<sup>(146)</sup>.

قوله: (حُتِيَه): فعل أمر، والأمر يقتضي الوجوب، فيدل على وجوب حَتِّ الثوب إذا أصابه دم الحيض. والحثُّ: الحك، وحُتِيَه أي حكيه. والحك، والحت، والقشر سواء<sup>(147)</sup>.

قوله: (اقرصيه): فعل أمر، والأمر يقتضي الوجوب، فيدل على وجوب قرص الثوب إذا أصابه دم الحيض. والقرص: الدلك بأطراف الأصابع والأظفار، مع صب الماء عليه حتى يذهب أثره. والتقريص مثله. يقال: قرصته وقرصته، وهو أبلغ في غسل الدم من غسله بجميع اليد<sup>(148)</sup>. وقال أبو عبيد: قرصيه بالتشديد: أي قطّعه به<sup>(149)</sup>.

قوله: (اغسله): فعل أمر، والأمر يقتضي الوجوب، فيدل على وجوب غسل الثوب إذا أصابه دم الحيض.

(23) قوله ﷺ في بول الأعرابي: (أريقوا عليه ذنوبًا من ماء)<sup>(150)</sup>.

قوله: (أريقوا): فعل أمر، والأمر يقتضي الوجوب، فيدل على وجوب إزالة النجاسة الواقعة على الأرض والصخر ونحوهما بالماء.

(24) قوله ﷺ لأسماء في الدم: (اغسله بالماء) متفق عليه<sup>(151)</sup>.

قوله: (اغسله): فعل أمر، يقتضي الوجوب، فيدل على وجوب غسل الدم؛ لأنه نجس.

(25) ما روى مسلم عن أبي هريرة مرفوعًا وفيه: "فإذا انتخع أحدكم فلينتخع عن يساره، أو تحت قدمه، فإن لم يجد فليقل هكذا، فتفل في ثوبه، ثم مسح بعضه في بعض"<sup>(152)</sup>.

قوله: (فلينتخع): فعل مضارع مقترن بلام الأمر، والأمر يقتضي الوجوب، فيدل على وجوب انتخاع المرء عن يساره، أو تحت قدمه كما نص الحديث. والانتخاع: إرادة إخراج



النخاعة؛ وهي البزقة التي تخرج من أصل الفم، مما يلي أصل النخاع<sup>(153)</sup>. وقوله: (فليقل): فعل مضارع مقترن بلام الأمر، والأمر يقتضي الوجوب، فيدل على وجوب التفل في ثوبه، ثم يمسح بعضه في بعض، إن لم يستطع فعل ذلك عن يساره، أو تحت قدمه. ومعنى: فليقل: فليتفل؛ فاستعمل القول في معنى الفعل، وقد قالوا: إن العرب استعملت القول في كل فعل<sup>(154)</sup>.

(26) قوله ﷺ لحمنة بنت جحش: (تحیضي في علم الله ستة أيام، أو سبعة أيام ثم اغتسلي وصلي أربعة وعشرين يومًا، أو ثلاثة وعشرين يومًا كما يحيض النساء ويظهرن لميقات حيضهن وطهرهن)<sup>(155)</sup>.

قوله: (تحیضي): فعل أمر، يقتضي الوجوب، فيدل على وجوب التحیض للمستحاضة ستة أيام، أو سبعة أيام. والتحیض: تحيضت المرأة إذا قعدت أيام حيضها تنتظر انقطاعه، أراد عدي نفسك حائضًا وافعلي ما تفعل الحائض. وإنما خص الست والسبع؛ لأنهما الغالب على أيام الحيض<sup>(156)</sup>. وقوله: (اغتسلي): فعل أمر، يقتضي الوجوب، فيدل على وجوب الاغتسال على المستحاضة بعد تحيضها ستة أيام، أو سبعة. وقوله: (وصلّي) فعل أمر، والأمر يقتضي الوجوب، فيدل على وجوب الصلاة على المستحاضة أربعة وعشرين يومًا إن تحيضت ستة أيام، وثلاثة وعشرين يومًا إن تحيضت سبعة أيام.

(27) قوله ﷺ: (إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة)<sup>(157)</sup>.

قوله: (فدعي): فعل أمر، والأمر يقتضي الوجوب، فيدل على وجوب ترك الصلاة للحائض وقت نزول دم الحيض. وترك الواجب حرام، وبه استدل المصنف على حرمة الصلاة أثناء الحيض.

(28) قوله ﷺ لعائشة لما حاضت: (افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري)<sup>(158)</sup>.

قوله: (افعلي): فعل أمر، والأمر يقتضي الوجوب، فيجب على الحائض المحرمة أن تفعل جميع أفعال الحج إلا الطواف بالبيت تؤخره حتى تطهر من حيضها. وبه استدل المصنف على حرمة الطواف على الحائض.



(29) قوله ﷺ: (دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها، ثم اغتسلي وصلّي) (159).

قوله: (دعي): فعل أمر، والأمر يقتضي الوجوب، فيدل على وجوب ترك المستحاضة للصلاة بقدر الأيام التي كانت تحيضها. وقوله: (اغتسلي): فعل أمر، والأمر يقتضي الوجوب، فيدل على وجوب الغسل على المستحاضة بعد انقضاء قدر الأيام التي كانت تحيضها. وبه استدل المصنف على أن الحيض يوجب الاغتسال. وقوله: (وصلّي): فعل أمر، والأمر يقتضي الوجوب، فيدل على وجوب الصلاة على المستحاضة بعد انقضاء قدر الأيام التي كانت تحيضها.

(30) حديث معاذة أنها سألت عائشة -رضي الله عنها-: (ما بال الحائض تقضي الصوم، ولا تقضي الصلاة؟ فقالت: كان يصيبنا ذلك مع رسول الله ﷺ فنؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة) (160).

قولها: (فنؤمر) الأمر هو النبي ﷺ، والأمر يقتضي الوجوب، فيدل على وجوب قضاء الحائض لصيام الأيام التي أفطرتها وقت حيضها.

(31) قوله ﷺ: (أم حبيبة: (امكثي قدر ما كانت تحبسك حيضتك ثم اغتسلي وصلّي) (161).

قوله: (امكثي): فعل أمر، والأمر يقتضي الوجوب، فيدل على وجوب مكوث المستحاضة قدر الأيام التي كانت تحيضها. وهذا في حق المستحاضة التي لها عادة قبل الاستحاضة كما استدل به المصنف هنا. وقوله: (اغتسلي): فعل أمر، يقتضي الوجوب، فيدل على وجوب الغسل على المستحاضة بعد مكوثها قدر الأيام التي كانت تحيضها. وقوله: (وصلّي): فعل أمر، والأمر يقتضي الوجوب، فيدل على وجوب الصلاة على المستحاضة بعد مكوثها قدر الأيام التي كانت تحيضها.

(32) روي أن فاطمة بنت أبي حبيش قالت: (يا رسول الله إني أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة؟ فقال: لا، إن ذلك عروق وليست بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، فإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم، وصلّي) (162). وفي لفظ: (إذا كان دم الحيض فإنه أسود يعرف فأمسكي عن الصلاة، فإذا كان الآخر فتوضئي إنما هو عرق) (163).

قوله: (فدعي): فعل أمر، يقتضي الوجوب، فيجب على المستحاضة أن تترك الصلاة قدر الأيام التي كانت تحيضها. وقوله: (فاغسلي): فعل أمر، يقتضي الوجوب، فيجب على المستحاضة أن تغسل عنها الدم؛ لأنه نجس. وقوله: (وصلّي): فعل أمر، يقتضي الوجوب، فيجب على المستحاضة أن تصلي الصلوات بعد غسل الدم. وقوله: (فأمسكي): فعل أمر، يقتضي الوجوب، فيجب على المرأة أن تمسك عن الصلاة إذا نزل منها دم الحيض بصفته المعروفة، ولونه الأسود. وهذا في حق المستحاضة المميزة لحيضها، كما استدل به المصنف هنا. وقوله: (فتوضّئي): فعل أمر، يقتضي الوجوب، فيجب على المرأة إذا نزل منها دم الاستحاضة أن تتوضأ لكل صلاة.

(33) حديث حمنة بنت جحش قالت: قلت: يا رسول الله إني أستحاض حيضة شديدة فما ترى فيها؟ قال: أنعت لك الكرسف<sup>(164)</sup> فإنه يذهب الدم، قالت: هو أكثر من ذلك قال: فاتخذي ثوبا، قالت: هو أكثر من ذلك قال: فتلجمي، قالت: إنما أتجّ ثجاً<sup>(165)</sup> فقال لها: "سأمرك بأمرين أيهما فعلت فقد أجزأ عنك من الآخر، فإن قويت عليهما فأنت أعلم، فقال لها: إنما هذه ركضة من ركضات الشيطان<sup>(166)</sup> فتحيضي ستة أيام، أو سبعة أيام في علم الله، ثم اغتسلي حتى إذا رأيت أنك قد طهرت واستنقأت<sup>(167)</sup> فصلّي أربعاً وعشرين، أو ثلاثاً وعشرين ليلة وأيامها، وصومي فإن ذلك يجزئك، وكذلك فافعلي في كل شهر كما تحيض النساء، وكما يطهرن لميقات حيضهن وطهرهن<sup>(168)</sup>.

قوله: (فاتخذي): فعل أمر، والأمر يقتضي الوجوب، فيدل على وجوب اتخاذ المستحاضة لثوب تمنع به نزول الدم. واستدل المصنف بهذا الحديث على حال المستحاضة المتحيرة التي ليس لها عادة ولا تمييز.

قوله: (فتلجمي): فعل أمر، والأمر يقتضي الوجوب، فيدل على وجوب تلجّم المستحاضة بما يمنع نزول الدم من ثوب ونحوه. والتلجّم: جعل عصابة على موضع خروج الدم لتمنع خروجه، تشبيهاً بوضع اللجام في فم الدابة<sup>(169)</sup>. وقوله: (فتحيضي): فعل أمر، والأمر يقتضي الوجوب، فيدل على وجوب بقاء المستحاضة ستة أيام أو سبعة أيام تمتنع فيها من الأمور التي



تمتنع منها الحائض. وقوله: (اغتسلي): فعل أمر، والأمر يقتضي الوجوب، فيدل على وجوب الاغتسال على المستحاضة بعد انقضاء المدة المذكورة، وهي ستة أيام أو سبعة أيام.

وقوله: (فصلي): فعل أمر، والأمر يقتضي الوجوب، فيدل على وجوب الصلاة على المستحاضة بعد انقضاء مدة تحيضها. وقوله: (وصومي): فعل أمر، والأمر يقتضي الوجوب، فيدل على وجوب الصوم على المستحاضة بعد انقضاء مدة تحيضها. وقوله: (فافعلي): فعل أمر، والأمر يقتضي الوجوب، فيدل على وجوب فعل المأمور به سابقاً كل شهر؛ تحيض ستة أيام أو سبعة، ثم تغتسل، وتصلي، وتصوم الصوم الواجب.

(34) قوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش: (وتوضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت)<sup>(170)</sup>. وقال في المستحاضة: (وتوضأ عند كل صلاة)<sup>(171)</sup>.

قوله: (وتوضئي..): في: فعل أمر، والأمر يقتضي الوجوب، فيدل على وجوب الوضوء على المستحاضة لكل صلاة؛ لأن حدثها دائم. وقوله: (وتوضأ عند كل صلاة) خبر يراد به الأمر، بدلالة الحديث السابق.

(35) حديث: (صلي وإن قطر على الحصير)<sup>(172)</sup>.

قوله: (صلي..): فعل أمر، والأمر يقتضي الوجوب، فيدل على وجوب الصلاة على المستحاضة حتى وإن قطر دم الاستحاضة على الحصير الذي تصلي عليه. والحصير: ما يبسط ويفرش في البيوت<sup>(173)</sup>.

المبحث الثاني: الأوامر المصروفة عن الوجوب إلى الندب.

(1) ما روى أبو ثعلبة الخشني قال: قلت يا رسول الله إنا بأرض قوم أهل كتاب أفنأكل في آيتهم قال: (لا تأكلوا فيها إلا أن لا تجدوا غيرها، فاغسلوها، ثم كلوا فيها)<sup>(174)</sup>.

قوله: (فاغسلوها) فعل أمر، يقتضي الوجوب ما لم تصرفه القرينة عنه، وقد صرف هذا الأمر عن الوجوب إلى الندب؛ لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ [المائدة: 5]، و طعامهم يكون في أوانهم، فدل ذلك على أنه لا يجب غسلها، جمعاً بين الأدلة، إلا أن يوجد ما

يوجب غسلها، كوجود خمر فيها، أو وجود ميتة مما ذبحوه بالخنق أو بالوقيد، فتغسل لذلك، وعليه يدل لفظ أبي داود: (إنا نجاور أهل الكتاب، وهم يطبخون في قدورهم الخنزير، ويشربون في أنيتهم الخمر..)<sup>(175)</sup>.

(2) حديث جابر أن النبي ﷺ قال: (أوك سقاءك، واذكر اسم الله، وخمر إناءك، واذكر اسم الله، ولو أن تعرض عليه عودًا)<sup>(176)</sup>.

قوله: (أوك سقاءك) فعل أمر، والأمر يقتضي الوجوب إلا أن توجد قرينة تصرفه إلى غيره، وهنا قد وجدت القرينة الصارفة لهذا الأمر عن الجوب إلى الندب، وهي كونه أمر إرشاد، فدل الحديث على استحباب إيكاء السقاء مع ذكر اسم الله تعالى. والمراد بالإيكاء: أي شد رأس السقاء بالكاء وهو الخيط الذي تشد به الصرة والكيس، وغيرهما- لئلا يدخلها حيوان، أو يسقط فيها شيء. يقال: أوكيت السقاء أوكيه إيكاء فهو موكي<sup>(177)</sup>.

وقوله: (وخمر إناءك) فعل أمر، وقد صرف هذا الأمر كسابقه عن الوجوب إلى الندب، بقرينة كونه أمر إرشاد؛ فدل على استحباب تخمير الإناء أي تغطيته<sup>(178)</sup>، مع ذكر اسم الله تعالى.

وقوله: (واذكر اسم الله) في الموضوعين، فعل أمر صرف عن الوجوب إلى الندب، بقرينة كونه أمر إرشاد؛ فدل على استحباب التسمية في الموضوعين السابقين. قال القرطبي: جميع أوامر هذا الباب من باب الإرشاد إلى المصلحة الدنيوية، وليس الأمر الذي قصد به الإيجاب، وغايته أن يكون من باب الندب، بل قد جعله كثير من الأصوليين قسمًا منفردًا بنفسه عن الوجوب والندب<sup>(179)</sup>.

(3) حديث علي مرفوعًا: (إذا صمتم فاستاكوا بالغداة، ولا تستاكوا بالعشي)<sup>(180)</sup>.

قوله: (فاستاكوا) فعل أمر، والأمر يقتضي الوجوب ما لم تصرفه القرينة عن ذلك، وقد صرف هذا الأمر إلى الندب بقوله ﷺ في الحديث الآتي: (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك...); فلو كان واجبًا لأمرهم به، ولكنه لم يفعل ذلك خشية المشقة على أمته.

(4) قوله ﷺ: (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة) متفق عليه<sup>(181)</sup>، وفي رواية لأحمد: (لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء)<sup>(182)</sup>، وللبخاري تعليقًا (عند كل وضوء)<sup>(183)</sup>.

قوله: (لأمرتهم) يعني لأمرتهم أمر إيجاب؛ لأن الأصل في الأمر أنه للوجوب، ولأن المشقة إنما تلحق بالإيجاب لا بالندب، وهذا يدل على أن الأمر في الحديث السابق، وغيره من الأحاديث التي فيها



الأمر بالسواك كحديث أبي داود<sup>(184)</sup>: (أن النبي ﷺ أمر بالوضوء عند كل صلاة طاهرًا وغير طاهر، فلما شق ذلك عليه أمر بالسواك لكل صلاة) أمر ندب واستحباب كما تقدم. وعلى تأكد استحبابه عند الوضوء والصلاة. قال ابن قدامة: "ويحتمل أن يكون ذلك واجبًا في حق النبي ﷺ على الخصوص، جمعًا بين الخبرين"<sup>(185)</sup>.

وأما من قال بوجوب السواك فأخذ بظاهر الأمر في الأحاديث السابقة، ولم يلتفت للقرينة المذكورة. قال ابن قدامة: "أكثر أهل العلم يرون السواك سنة غير واجب، ولا نعلم أحدًا قال بوجوبه إلا إسحاق وداود؛ لأنه مأمور به، والأمر يقتضي الوجوب"<sup>(186)</sup>. وأنكر الإمام النووي صحة نسبة هذا القول لإسحاق بن راهويه<sup>(187)</sup>.

(5) قال ﷺ لرجل أسلم: (ألق عنك شعر الكفر، واختن)<sup>(188)</sup>.

قوله: (ألق عنك) فعل أمر، والأمر يقتضي الوجوب ما لم تصرفه القرينة عنه، والأمر هنا للاستحباب، والقرينة الصّارفة له عن الوجوب أنه لم ينقل عن النبي ﷺ أنه أمر أحدًا ممن أسلم من أكابر الصحابة أن يحلق شعره، ولا من غيرهم من متأخري الإسلام غير هذا الرجل<sup>(189)</sup>.

(6) قوله ﷺ للقيظ بن صبرة<sup>(190)</sup>: (أسبغ الوضوء، وخلل بين الأصابع، وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائمًا)<sup>(190)</sup>.

قوله: (أسبغ الوضوء) فعل أمر، والأمر يقتضي الوجوب ما لم تصرفه القرينة عن ذلك، وقد صرف هذا الأمر عن الوجوب إلى الاستحباب، والصّارف له قوله تعالى: ﴿فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: 6] وهذا أمر بالغسل، وهو مطلق، فيصدق على من أسبغ بالغسلة الثانية والثالثة، ومن اقتصر على غسلة واحدة<sup>(191)</sup>.

قوله: (وخلل بين الأصابع) فعل أمر، والأمر يقتضي الوجوب ما لم تصرفه القرينة، وقد صرف هنا إلى الاستحباب؛ لأن الأحاديث التي ذكر فيها وصف وضوء النبي ﷺ لم يذكر فيها التخليل، ولأن آية الوضوء وردت مطلقة عن التخليل<sup>(192)</sup>.

قوله: (وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائمًا) فعل أمر، والأمر يقتضي الوجوب ما لم يصرف عنه، وقد صرف هنا إلى الاستحباب؛ لأن المبالغة لو كانت واجبة لما منعت لأجل الصيام<sup>(193)</sup>.

(7) حديث أبي سعيد رضي الله عنه مرفوعاً: (غسل الجمعة واجب على كل محتلم)<sup>(194)</sup>، وقال رضي الله عنه: (من جاء منكم الجمعة فليغتسل)<sup>(195)</sup>.

قال في المسودة: صيغة الوجوب ينبغي أن تكون نصاً في معنى الوجوب، وذهبت طائفة من أصحابنا وغيرهم إلى أنها تحتل تأكيد الاستحباب، كما في قوله: حكك عليّ واجب، وذكر هذا التأويل في قوله رضي الله عنه: (غسل الجمعة واجب على كل محتلم)<sup>(196)</sup>.

قوله: (فليغتسل) فعل مضارع مقترن بلام الأمر؛ فيقتضي الوجوب ما لم تصرفه القرينة، وقد صرف هذا الأمر عن الوجوب إلى الاستحباب؛ لقوله رضي الله عنه: (من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل)<sup>(197)</sup>؛ فقوله: (فالغسل أفضل) يقتضي اشتراك الوضوء والغسل في أصل الفضل؛ فيستلزم ذلك أجزاء الوضوء، وأن الغسل ليس بواجب<sup>(198)</sup>. قال ابن قدامة: "وأيضاً فإنه إجماع، حيث قال عمر لعثمان: أية ساعة هذه؟ فقال: إني شغلت اليوم فلم أنقلب إلى أهلي حتى سمعت النداء، فلم أزد على الوضوء. فقال له عمر: والوضوء أيضاً. وقد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بالغسل؟ ولو كان واجباً لرده، ولم يخف على عثمان وعلى من حضر من الصحابة، وحديثهم محمول على تأكيد الندب، ولذلك ذكر في سياقه: "وسواك، وأن يمس طيباً". كذلك رواه مسلم. والسواك، ومس الطيب، لا يجب، ولما ذكرنا من الأخبار"<sup>(199)</sup>. وحكي عن أحمد رواية أخرى، أنه واجب<sup>(200)</sup>.

(8) حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: (من غسل ميتاً فليغتسل، ومن حمله فليتوضأ)<sup>(201)</sup>.

قوله: (فليغتسل): فعل مضارع مقترن بلام الأمر؛ فيقتضي الوجوب ما لم تصرفه القرينة، وقد صرف عن الوجوب إلى الاستحباب؛ لحديث صفوان بن عسال المرادي، قال: (أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا نترع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة). ولأنه غسل آدمي فلم يوجب الغسل كغسل الحي، وحديثهم موقوف على أبي هريرة، قاله الإمام أحمد<sup>(202)</sup>.

قوله: (فليتوضأ): فعل مضارع مقترن بلام الأمر، فيقتضي الوجوب ما لم تصرفه القرينة عن ذلك، وقد صرف إلى الاستحباب؛ لعدم ثبوت الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك. قال ابن قدامة: قال ابن المنذر: ليس في هذا حديث يثبت، ولذلك لا يعمل به في وجوب الوضوء على من حمله. وقد ذكر لعائشة قول أبي هريرة: "ومن حمله فليتوضأ". قالت: وهل هي إلا أعواد حملها! ذكره الأثرم بإسناده، ولا يعلم أحدٌ قال به في الوضوء من حمله<sup>(203)</sup>.





(9) قوله ﷺ لزينب بنت جحش لما استحيزت: (اغتسلي لكل صلاة)<sup>(204)</sup>.

قوله: (اغتسلي): فعل أمر، فيقتضي الوجوب ما لم تصرفه القرينة عنه، وقد صرف هذا الأمر عن الوجوب إلى الاستحباب؛ لقوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش: (إنما ذلك عرق، وليست بالحیضة، فإذا أقبلت فدعي الصلاة، فإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي، وتوضئي لكل صلاة)<sup>(205)</sup>. وهذه زيادة يجب قبولها. وهي قوله ﷺ: (وتوضئي لكل صلاة)، وفي حديث عدي بن ثابت، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ في المستحاضة: "تدع الصلاة أيام أقرائها، ثم تغتسل وتصلي، وتتوضأ عند كل صلاة"<sup>(206)</sup>. فورد الأمر في الحديثين بالوضوء لكل صلاة؛ فدل على وجوب الوضوء لكل صلاة، ولأنه دم خارج من الفرج، فأوجب الوضوء كدم الحيض. قال ابن قدامة: "وهذا يدل على أن الغسل المأمور به في سائر الأحاديث مستحب، غير واجب، والغسل لكل صلاة أفضل؛ لما فيه من الخروج من الخلاف، والأخذ بالثقة والاحتياط، وهو أشد ما قيل، ثم يليه في الفضل والمشقة الجمع بين كل صلاتين بغسل واحد، والاعتسال للصبح، ولذلك قال النبي ﷺ: (وهو أعجب الأمرين إلي). ثم يليه الغسل كل يوم مرة، ثم بعده الغسل عند انقطاع الحيض، ثم تتوضأ لكل صلاة، وهو أقل الأمور، ويجزئها"<sup>(207)</sup>.

(10) حديث: (إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليمقله)<sup>(208)</sup>. وفي لفظ: (فليغمسه فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر شفاء)<sup>(209)</sup>.

قوله: (فليمقله..)، و(فليغمسه..): كلاهما فعل مضارع مقترن بلام الأمر، يقتضي الوجوب ما لم توجد قرينة تصرفه، وقد صرف الأمر إلى الإرشاد. والمقل: الغمس، وقوله: "فليمقله": يعني فليغمسه في الطعام والشراب؛ ليخرج الشفاء كما أخرج الداء<sup>(210)</sup>. وقد استدل به المصنف على طهارة ميتة ما لا نفس له سائلة؛ كالعقرب، والخنفساء، والبق، والقمل، والبراغيث.

المبحث الثالث: الأوامر المصروفة عن الوجوب إلى الإباحة.

(1) ما روى أبو ثعلبة الخشني قال: قلت يا رسول الله إنا بأرض قوم أهل كتاب أفنأكل في آنيهم قال: "لا تأكلوا فيها إلا أن لا تجدوا غيرها، فاغسلوها، ثم كلوا فيها" متفق عليه<sup>(211)</sup>.

قوله: (كلوا فيها) فعل أمر، والأمر يقتضي الوجوب ما لم تصرفه القرينة إلى غيره، وهنا صرف الأمر من الوجوب إلى الإباحة؛ لأنه جاء بعد الاستفهام في قوله: (أفنأكل في آنيهم؟)، وبعد النهي في قوله ﷺ: «لا تأكلوا فيها»<sup>(212)</sup>.

(2) قوله ﷺ: (صلوا في مراض الغنم). رواه مسلم<sup>(213)</sup>.

قوله: (صلوا): فعل أمر يقتضي الوجوب مع عدم وجود الصارف عنه، لكنه هنا جاء للإباحة، فدل على إباحة الصلاة في مراض الغنم<sup>(214)</sup>. قال الشوكاني: "وأما الأمر بالصلاة في مراض الغنم فأمر إباحة ليس للوجوب. قال العراقي: اتفاقاً، وإنما نبه ﷺ على ذلك لئلا يظن أن حكمها حكم الإبل، أو أنه أخرج على جواب السائل حين سأله عن الأمرين فأجاب في الإبل بالمنع، وفي الغنم بالإذن"<sup>(215)</sup>.

(1) قال ﷺ للعربيين: (انطلقوا إلى إبل الصدقة فاشربوا من أبوالها) متفق عليه<sup>(216)</sup>.

قوله: (انطلقوا): فعل أمر، والأمر للوجوب ما لم تصرفه القرينة، وقد صرف هذا الأمر عن الوجوب إلى الإرشاد لهؤلاء المرضى للتداوي ببول الإبل. وقوله: (فاشربوا): فعل أمر، والأمر للوجوب ما لم تصرفه القرينة، وقد صرف هذا الأمر إلى الإباحة، فأباح لهم النبي ﷺ التداوي بشرب بول الإبل. واستدل المصنف بهذا الحديث على طهارة بول وروث ما يؤكل لحمه؛ إذ لو كان نجساً لما أباح لهم شربه. قال الخطابي: "فرخص لهم النبي ﷺ أن يتعاطوا شرب ألبان الإبل وأبوالها، وفيه حجة لمن ذهب إلى أن بول ما يؤكل لحمه طاهر غير نجس، وقد يستدل به من يرى ذلك البول نجساً، على أن التداوي بالشيء المحرم عند الضرورة جائز"<sup>(217)</sup>.

(3) عن عوف بن مالك أن النبي ﷺ: (أمر بالمسح على الخفين في غزوة تبوك ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوماً وليلة للمقيم). رواه أحمد<sup>(218)</sup>.

قوله: (أمر بالمسح): هذا أمر، والأمر يقتضي الوجوب ما لم تصرفه قرينة، وهنا صرف الأمر إلى الإباحة، والصارف له الإجماع على أن المسح على الخفين مباح وليس بواجب<sup>(219)</sup>.

(4) حديث جابر بن سمرة أن رجلاً سأل النبي ﷺ: (أنتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: إن شئت توضأ، وإن شئت لا تتوضأ. قال: أنتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: نعم توضأ من لحوم الإبل)<sup>(220)</sup>.

قوله: (إن شئت توضأ) توضأ فعل أمر، والأمر يقتضي الوجوب ما لم تصرفه القرينة، وقد صرف هنا إلى الإباحة؛ لقوله: (إن شئت) والأمر الواجب لا تخيير فيه، ثم أكد التخيير بقوله: (وإن شئت لا تتوضأ)؛ فدل الحديث على عدم وجوب الوضوء من أكل لحم الغنم، وإباحته لمن شاء ذلك.



نتائج البحث: في ختام البحث يمكن تدوين النقاط التالية:

- 1- الصحيح أن الأمر حقيقة في القول المخصوص، وهو استدعاء الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء.
- 2- للأمر صيغة خاصة به، ودالة عليه.
- 3- الراجح أن الأمر المطلق يدل على الوجوب ما لم تصرفه القرينة إلى الندب أو الإباحة.
- 4- أثر القرينة الصارفة للأمر عن الوجوب في الخلاف الفقهي.

توصيات البحث:

- 1- الاعتناء بالدراسات التطبيقية للقواعد الأصولية على نصوص الكتاب والسنة.
- 2- إكمال هذه الدراسة في باقي أبواب الكتاب.
- 3- تطبيق قواعد أصولية أخرى على أحاديث الكتاب؛ كقاعدة دلالة النهي.

المهامش والإحالات:

- (<sup>1</sup>) ينظر: السرخسي، أصول السرخسي: 11/1.
- (<sup>2</sup>) ينظر: الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول: 34.
- (<sup>3</sup>) ينظر: الأسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: 47.
- (<sup>4</sup>) كتاب "منار السبيل في شرح الدليل" لمؤلفه: إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان (ت: ١٣٥٣هـ)، شرح فيه كتاب "دليل الطالب لنيل المطالب" لمؤلفه: الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي الحنبلي (ت: 1033هـ).
- (<sup>5</sup>) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة: 137/1، مادة "أمر".
- (<sup>6</sup>) ابن منظور، لسان العرب: 26/4، مادة "أمر".
- (<sup>7</sup>) ينظر: الرازي، المحصول: 9/2.
- (<sup>8</sup>) ينظر: الأمدي، الإحكام: 130/2. البخاري، كشف الأسرار: 103/1. الأسنوي، نهاية السؤل: 155. الشوكاني، إرشاد الفحول: 241/1.
- (<sup>9</sup>) ينظر: أبو يعلى، العدة: 157/1. السرخسي، أصول السرخسي: 12/1. آل تيمية، المسودة: 16. أمير بادشاه، تيسير التحرير: 334/1.
- (<sup>10</sup>) ينظر: البصري، المعتمد: 39/1.
- (<sup>11</sup>) ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير: 7/3.



- (<sup>12</sup>) ينظر: نفسه:10/3.
- (13) ينظر: الكلوزاني، التمهيد:124/1.
- (<sup>14</sup>) ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر:542/1.
- (<sup>15</sup>) ينظر: الرازي، المحصول:17/2.
- (<sup>16</sup>) ينظر: أبو يعلى، العدة:157/1. الطوفي، شرح مختصر الروضة:349/2.
- (<sup>17</sup>) ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة:350/2.
- (18) ينظر: العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع:466/1.
- (<sup>19</sup>) ينظر: الزركشي، البحر المحيط:262/3.
- (<sup>20</sup>) ينظر: الرازي، المحصول:32/2.
- (<sup>21</sup>) ينظر: الجصاص، الفصول:79/2. الشيرازي، شرح اللمع:191/1. السمعاني، قواطع الأدلة:53/1. ابن عقيل، الواضح:103/1. ابن السبكي، رفع الحاجب:489/2.
- (<sup>22</sup>) ينظر: البصري، المعتمد:43/1. الرازي، المحصول:33/2. الأمدي، الإحكام:140/2. ابن السبكي، رفع الحاجب:489/2.
- (<sup>23</sup>) ينظر: الهندي، نهاية الوصول:814/3. الباحثين، دلالات الألفاظ في مباحث الأصوليين:154/2.
- (<sup>24</sup>) ينظر: الجويني، البرهان:63/1. الغزالي، المستصفى:202.
- (<sup>25</sup>) ينظر: الأمدي، الإحكام:140/2.
- (<sup>26</sup>) ينظر: المرادوي، التحبير:167/5.
- (<sup>27</sup>) ينظر: البصري، المعتمد:69/1.
- (28) ينظر: الرازي، المحصول:16/2. الإيجي، مختصر المنتهى بشرح العضد:494/2. الهندي، نهاية الوصول:814/3. النملة، الشامل:615/2.
- (<sup>29</sup>) ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة:353/2. النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن:318/3.
- (<sup>30</sup>) ينظر: الأمدي، الإحكام:141/2. الهندي، نهاية الوصول:135/3. المرادوي، التحبير:2181/5.
- (<sup>31</sup>) ينظر: السمعاني، قواطع الأدلة:50/1. ابن قدامة، روضة الناظر:546/1.
- (<sup>32</sup>) ينظر: الجويني، البرهان:66/1. الأمدي، الإحكام:141/2. الهندي، نهاية الوصول:135/3. المرادوي، التحبير:2181/5.
- (<sup>33</sup>) ينظر: السمعاني، قواطع الأدلة:49/1. الشيرازي، شرح اللمع:203/1.
- (<sup>34</sup>) ينظر: الشيرازي، شرح اللمع:203/1. النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن:321/3.
- (<sup>35</sup>) ينظر: الشيرازي، شرح اللمع:204/1.
- (<sup>36</sup>) ينظر: السمعاني، قواطع الأدلة:52/1.
- (<sup>37</sup>) ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة:354/2.



- <sup>(38)</sup> ينظر: العاني، الأمر عند الأصوليين:85. الباحثين، دلالات الألفاظ: 177/1.
- <sup>(39)</sup> ينظر: الأسنوي، نهاية السؤل:160.
- <sup>(40)</sup> ينظر: الزركشي، البحر المحيط: 294/3.
- <sup>(41)</sup> ينظر: العاني، الأمر عند الأصوليين: 96. الباحثين، دلالات الألفاظ: 180/1.
- <sup>(42)</sup> ينظر: الأمر عند الأصوليين، للعاني (ص98).
- <sup>(43)</sup> أوصلها بعضهم إلى خمسة عشر قولاً كالبعلي في القواعد. ينظر: البعلي، القواعد:221.
- <sup>(44)</sup> ينظر: البصري، المعتمد: 50/1. أبو يعلى، العدة: 224/1. السرخسي، أصول السرخسي:15/1. الأمدي، الإحكام:144/2. القرافي، شرح تنقيح الفصول:127.
- <sup>(45)</sup> تنظر هذه الأدلة في: السمعاني، قواطع الأدلة:55/1، الغزالي، المستصفى: 209. الرازي، المحصول: 45/2. ابن قدامة، روضة الناظر، 1:554. الهندي، نهاية الوصول:157/3.
- <sup>(46)</sup> ينظر: الرازي، المحصول: 45/2.
- <sup>(47)</sup> ينظر: أبو يعلى، العدة:229/1. الرازي، المحصول:46/2.
- <sup>(48)</sup> ينظر: البصري، المعتمد: 61/1. الكلوزاني، التمهيد:150/1.
- <sup>(49)</sup> ينظر: الجصاص، الفصول:89/2.
- <sup>(50)</sup> ينظر: أبو يعلى، العدة:231/1.
- <sup>(51)</sup> ينظر: الرازي، المحصول:46/2.
- <sup>(52)</sup> ينظر: نفسه:47/2.
- <sup>(53)</sup> أخرجه: البخاري، صحيح البخاري:4/623، كتاب التفسير، باب ما جاء في فاتحة الكتاب، حديث رقم (4204).
- <sup>(54)</sup> ينظر: أبو يعلى، العدة:1/234. الرازي، المحصول:65/2.
- <sup>(55)</sup> ينظر: الرازي، المحصول:67/2.
- <sup>(56)</sup> أخرجه: ابن حنبل، المسند:30/487، حديث رقم(18523)، مسند الكوفيين، حديث البراء بن عازب. ابن ماجه، سنن ابن ماجه:4/197، أبواب المناسك، باب فسخ الحج، حديث رقم (2982).
- <sup>(57)</sup> ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر:1/554.
- <sup>(58)</sup> ينظر: نفسه:1/555.
- <sup>(59)</sup> أخرجه: البخاري، صحيح البخاري:1/303، كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة، حديث رقم (847).
- مسلم، صحيح مسلم:1/220، كتاب الطهارة، باب السواك، حديث رقم (252).
- <sup>(60)</sup> ينظر: النملة، المهذب في أصول الفقه المقارن:3/339.
- <sup>(61)</sup> أخرجه: البخاري، صحيح البخاري:5/23، كتاب الطلاق، باب شفاعة النبي ﷺ على زوج بريرة، حديث رقم(4979).
- <sup>(62)</sup> ينظر: أبو يعلى، العدة:1/233.



- (<sup>63</sup>) ينظر: نفسه: 234/1.
- (<sup>64</sup>) ينظر: الرازي، المحصول: 70/2. ابن قدامة، روضة الناظر: 556/1.
- (<sup>65</sup>) أخرجه: ابن مالك، الموطأ: 278/1، حديث رقم (42).
- (<sup>66</sup>) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 234/1، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، حديث رقم (279).
- (<sup>67</sup>) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 215/1، كتاب مواقيت الصلاة، باب من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها، حديث رقم (572). مسلم، صحيح مسلم: 477/1، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، حديث رقم (684).
- (<sup>68</sup>) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 538/6، كتاب استنابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل من أبى قبول الفرائض، وما نسبوا إلى الردة، حديث رقم (6526). مسلم، صحيح مسلم: 51/1، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله وقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، حديث رقم (20).
- (<sup>69</sup>) ينظر: السمعاني، قواطع الأدلة: 57/1.
- (<sup>70</sup>) ينظر: أبو يعلى، العدة: 236/1.
- (<sup>71</sup>) ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر: 557/1.
- (<sup>72</sup>) ينظر: البصري، المعتمد: 50/1. الغزالي، المستصفى: 207. الأمدى، الإحكام: 144/2. البخاري، كشف الأسرار: 108/1.
- (<sup>73</sup>) ينظر: المستصفى، الغزالي (ص 207).
- (<sup>74</sup>) ينظر: أبو يعلى، العدة: 245/1.
- (<sup>75</sup>) ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول: 127.
- (<sup>76</sup>) ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر: 559/1.
- (<sup>77</sup>) ينظر: الغزالي، المستصفى: 207.
- (<sup>78</sup>) ينظر: البصري، المعتمد: 51/1. الكلوزاني، التمهيد: 147/1. الأسنوي، نهاية السؤل: 163.
- (<sup>79</sup>) ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة: 366/2.
- (<sup>80</sup>) ينظر: ابن قدامه، روضة الناظر: 558/1. النملة، المهذب في أصول الفقه المقارن: 347/3.
- (<sup>81</sup>) ينظر: الجويني، البرهان: 68/1. الغزالي، المستصفى: 206. الأمدى، الإحكام: 145/2.
- (<sup>82</sup>) ينظر: الغزالي، المستصفى: 206.
- (<sup>83</sup>) ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر: 559/1.
- (<sup>84</sup>) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 233/1، كتاب الطهارة، باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثاً، لكن بلفظ: (إذا استيقظ أحدكم فليفرغ على يده ثلاث مرات قبل أن يدخل يده في إنائه. فإنه لا يدري فيم باتت يده)، حديث رقم (278).



- (<sup>85</sup>) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 233/1، كتاب الطهارة، باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثاً، حديث رقم (278).
- (<sup>86</sup>) ينظر: ابن قدامة، المغني: 140/1.
- (<sup>87</sup>) ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.
- (<sup>88</sup>) ينظر: ابن دقيق، إحكام الأحكام: 69/1.
- (<sup>89</sup>) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 75/1، كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، حديث رقم (170). مسلم، صحيح مسلم: 234/1، حديث رقم (279).
- (<sup>90</sup>) سبق تخريجه في هامش (66).
- (<sup>91</sup>) ابن الأثير، النهاية: 266/5.
- (92) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 288/41، حديث رقم (24771)، مسند النساء، مسند الصديقة عائشة بنت الصديق. أبو داود، سنن أبي داود: 30/1، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالحجارة، حديث رقم (40). صححه: الألباني، إرواء الغليل: 84/1.
- (<sup>93</sup>) ابن الأثير، النهاية: 149/3.
- (<sup>94</sup>) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 223/1، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، حديث رقم (262).
- (<sup>95</sup>) ينظر: البعلي، المطالع: 26.
- (<sup>96</sup>) أخرجه أبو داود، سنن أبي داود: 26/1، كتاب الطهارة، باب الاستتر في الخلاء، حديث رقم (35). ابن ماجه، سنن ابن ماجه: 222/1، أبواب الطهارة وسننها، باب الارتياح للغائط والبول، حديث رقم (337).
- (<sup>97</sup>) ابن عابدين، رد المحتار: 337/1.
- (<sup>98</sup>) أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود: 266/1، كتاب الطهارة، باب الرجل يسلم فيؤمر بالغسل، حديث رقم (356).
- وحسنه: الألباني، إرواء الغليل: 120/1.
- (<sup>99</sup>) ينظر: البعلي، المطالع: 29.
- (100) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 319/34، حديث رقم (20719)، مسند البصريين، حديث أسامة الهذلي؛ وضعفه: الألباني، ضعيف الجامع الصغير: 431.
- (<sup>101</sup>) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 222/1، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، حديث رقم (257).
- (<sup>102</sup>) ينظر: الفاكهاني، رياض الأفهام: 349/1.
- (<sup>103</sup>) أخرجه: الترمذي، سنن الترمذي: 151/1، أبواب الطهارة، باب ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل، حديث رقم (108). وصححه: الألباني، إرواء الغليل: 121/1.
- (<sup>104</sup>) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 272/1، كتاب الحيض، باب نسخ "الماء من الماء" ووجوب الغسل بالتقاء الختانين، حديث رقم (349).
- (<sup>105</sup>) ينظر: ابن القيم الجوزية، بدائع الفوائد: 307/4.



- <sup>(106)</sup> ينظر: ابن قدامة، المغني: 271/1.
- <sup>(107)</sup> أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 154/1، أبواب القبلة، باب قبلة أهل المدينة، وأهل الشام، والمشرق، حديث رقم (386). مسلم، صحيح مسلم: 224/1، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، حديث رقم (264).
- <sup>(108)</sup> أخرجه: الترمذي، سنن الترمذي: 59/1، أبواب الطهارة، باب ما جاء من الرخصة في ذلك، حديث رقم (9)، قال الترمذي: حديث حسن غريب.
- <sup>(109)</sup> ينظر: ابن قدامة، المغني: 220/1.
- <sup>(110)</sup> أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود: 21/1، كتاب الطهارة، باب المواضع التي نهي عن البول فيها، حديث رقم (26). وحسنه: الألباني، إرواء الغليل: 100/1.
- <sup>(111)</sup> ينظر: منحة العلام، الفوزان (373/1).
- <sup>(112)</sup> أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 209/5، كتاب اللباس، باب تقليم الأظفار، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، حديث رقم (5553). مسلم، صحيح مسلم: 222/1، حديث رقم (259).
- <sup>(113)</sup> ينظر: ابن الأثير، النهاية: 410/21.
- <sup>(114)</sup> ينظر: نفسه: 266/3.
- <sup>(115)</sup> أخرجه: ابن حنبل، المسند: 251/24، حديث رقم (15495)، مسند المكيين، حديث جد أبي الأشد السلمي. أبو داود، سنن أبي داود: 126/1، كتاب الطهارة، باب إذا شك في الحدث، حديث رقم (175). وصححه: الألباني، إرواء الغليل: 126/1. واللمعة: الموضوع الذي لا يصيبه الماء في الغسل أو الوضوء من الجسد. ينظر: الفيومي، المصباح المنير: 595/2.
- <sup>(116)</sup> ينظر: المرادوي، التحبير: 2015/5.
- <sup>(117)</sup> ينظر: ابن قدامة، المغني: 192/1.
- <sup>(118)</sup> ينظر: نفسه: 191/1.
- <sup>(119)</sup> أخرجه: ابن حنبل، المسند: 18/30، حديث رقم (18095)، مسند الكوفيين، حديث صفوان بن عسال المرادي. النسائي، السنن الكبرى: 130/1، كتاب الطهارة، باب الأمر بالوضوء من الغائط والبول، حديث رقم (144). الترمذي، سنن الترمذي: 140/1، أبواب الطهارة، باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم، حديث رقم (96). وحسنه: الألباني، إرواء الغليل: 140/1.
- <sup>(120)</sup> ينظر: النملة، فتح الجليل: 86/1.
- <sup>(121)</sup> أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود: 213/1، كتاب الطهارة، باب من روى أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة، حديث رقم (292). وصححه: الألباني، إرواء الغليل: 146/1.
- <sup>(122)</sup> أخرجه: الترمذي، سنن الترمذي: 167/1، أبواب الطهارة، باب في المستحاضة، حديث رقم (125). وصححه: الألباني، إرواء الغليل: 146/1.





- (<sup>123</sup>) السه: حلقة الدبر، ومعنى الحديث أن الإنسان مهما كان مستيقظاً كانت استه كالمشودة الموكى عليها، فإذا نام انحل وكأفها. كفى بهذا اللفظ عن الحدث وخروج الريح، قال ابن الأثير: وهو من أحسن الكنايات وألطفها. ينظر: ابن الأثير، النهاية: 430/2.
- (<sup>124</sup>) أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود: 146/1، كتاب الطهارة، باب في الوضوء من النوم، حديث رقم (203). وحسنه: الألباني، إرواء الغليل: 148/1.
- (125) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 265/45، حديث رقم (27293)، مسند القبائل، حديث بسرة بنت صفوان؛ وصححه: الألباني، إرواء الغليل: 150/1.
- (<sup>126</sup>) أخرجه: ابن ماجه، سنن ابن ماجه: 303/1، أبواب الطهارة وسننها، باب الوضوء من مس الذكر، حديث رقم (481). وصححه: الألباني، إرواء الغليل: 150/1.
- (127) أبو داود، سنن أبي داود: 131/1، كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك، حديث رقم (182). وصححه: الألباني، صحيح سنن أبي داود: 333/1.
- (<sup>128</sup>) ينظر: ابن قدامة، المغني: 241/1.
- (<sup>129</sup>) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 275/1، كتاب الحيض، باب الوضوء من لحوم الإبل، حديث رقم (360).
- (<sup>130</sup>) ينظر: النووي، المجموع: 59/2.
- (131) أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود: 137/1، كتاب الطهارة، باب في ترك الوضوء مما مست النار، حديث رقم (192). وصححه: الألباني، صحيح سنن أبي داود: 348/1.
- (<sup>132</sup>) أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود: 148/1، كتاب الطهارة، باب في المذي. حديث رقم (206). وصححه: الألباني، إرواء الغليل: 162/1.
- (<sup>133</sup>) ينظر: ابن الأثير، النهاية: 453/3.
- (<sup>134</sup>) أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود: 266/1، كتاب الطهارة، باب الرجل يسلم فيؤمر بالغسل، حديث رقم (356).
- النسائي، السنن الكبرى: 149/1، كتاب الطهارة، باب غسل الكافر إذا أسلم، حديث رقم (191). الترمذي، سنن الترمذي: 595/1، أبواب السفر، باب في الاغتسال عندما يسلم الرجل، حديث رقم (605). وصححه: الألباني، إرواء الغليل: 163/1.
- (<sup>135</sup>) ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار: 281/1.
- (<sup>136</sup>) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 424/1، كتاب الجنائز، باب يجعل الكافر في آخره، حديث رقم (1200).
- مسلم، صحيح مسلم: 642/2، كتاب الجنائز، باب في غسل الميت، حديث رقم (939).
- (<sup>137</sup>) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 425/1، كتاب الجنائز، باب الكفن في ثوبين حديث رقم (1206). مسلم، صحيح مسلم: 866/2، كتاب الحج، باب ما يفعل بالمحرم إذا مات، حديث رقم (1206).
- (<sup>138</sup>) أخرجه: ابن ماجه، سنن ابن ماجه: 408/1، أبواب التيمم، باب في الحائض كيف تغتسل، حديث رقم (641). وصححه: الألباني، إرواء الغليل: 167/1.



- (<sup>139</sup>) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 260/1، كتاب الحيض، باب حكم صفائر المغتسلة، حديث رقم (330).
- (<sup>140</sup>) ينظر: ابن قدامة، الشرح الكبير: 2/139.
- (<sup>141</sup>) ينظر: النملة، فتح الجليل: 1/109.
- (<sup>142</sup>) أخرجه: الترمذي، سنن الترمذي: 1/165، أبواب الطهارة، باب التيمم للجنب إذا لم يجد الماء، حديث رقم (124). وصححه: الألباني، إرواء الغليل: 1/181.
- (<sup>143</sup>) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 6/158، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، حديث رقم (6858).
- (<sup>144</sup>) قال الألباني: لم أجد هذا اللفظ، لكن أخرجه: ابن حنبل، المسند: 10/123، حديث رقم (5884)، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبدالله بن عمر، بلفظ: (كانت الصلاة خمسين، والغسل من الجنابة سبع مرار، والغسل من البول سبع مرار، فلم يزل رسول الله ﷺ يسأل حتى جعلت الصلاة خمسين، والغسل من الجنابة مرة، والغسل من البول مرة)، وإسناده ضعيف. ينظر: الألباني، إرواء الغليل: 1/186.
- (<sup>145</sup>) ينظر: المرادوي، التحبير: 5/2015.
- (<sup>146</sup>) أخرجه: الترمذي، سنن الترمذي: 1/181، أبواب الطهارة، باب ما جاء في غسل دم الحيض من الثوب، حديث رقم (138). وصححه: الألباني، إرواء الغليل: 1/187.
- (<sup>147</sup>) ينظر: ابن الأثير، النهاية: 1/337.
- (<sup>148</sup>) ينظر: نفسه: 4/40.
- (<sup>149</sup>) ينظر: أبو عبيد، غريب الحديث: 3/402.
- (<sup>150</sup>) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 1/89، كتاب الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد، حديث رقم (217). مسلم، صحيح مسلم: 1/236، كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذ حصلت في المسجد، حديث رقم (284).
- (<sup>151</sup>) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 1/91، كتاب الوضوء، باب غسل الدم، حديث رقم (225). مسلم، صحيح مسلم: 1/240، كتاب الطهارة، باب نجاسة الدم وكيفية غسله حديث رقم (291)..
- (<sup>152</sup>) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 1/389، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن البصاق في المسجد، في الصلاة وغيرها، حديث رقم (550).
- (<sup>153</sup>) ينظر: ابن الأثير، النهاية: 5/33.
- (<sup>154</sup>) ينظر: ابن دقيق، إحكام الأحكام: 1/147.
- (<sup>155</sup>) أخرجه: الترمذي، سنن الترمذي: 1/169، أبواب الطهارة، باب في المستحاضة أنها تجمع بين الصلاتين بغسل واحد، حديث رقم (128). وحسنه: الألباني، إرواء الغليل: 1/202.
- (<sup>156</sup>) ينظر: ابن الأثير، النهاية: 1/469.



- (<sup>157</sup>) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 91/1، كتاب الوضوء، باب غسل الدم، حديث رقم (226). مسلم، صحيح مسلم: 262/1، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، حديث رقم (333).
- (<sup>158</sup>) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 594/2، كتاب الحج، باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت، حديث رقم (1567)، وإذا سعى على غير وضوء بين الصفا والمروة. مسلم، صحيح مسلم: 173/2، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز أفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه، حديث رقم (1211).
- (<sup>159</sup>) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 91/1، كتاب الوضوء، باب غسل الدم، حديث رقم (226). مسلم، صحيح مسلم: 262/1، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، حديث رقم (333).
- (<sup>160</sup>) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 122/1، كتاب الحيض، باب لا تقضي الحائض الصلاة، حديث رقم (315). مسلم، صحيح مسلم: 265/1، كتاب الحيض، باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة، حديث رقم (335).
- (<sup>161</sup>) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 264/1، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، حديث رقم (334).
- (<sup>162</sup>) سبق تخريجه في هامش (157).
- (<sup>163</sup>) أخرجه: النسائي، سنن النسائي: 159/1، كتاب الطهارة، باب الفصل بين دم الحيض والاستحاضة، حديث رقم (216). وصححه: الألباني، إرواء الغليل: 223/1.
- (<sup>164</sup>) الكرسف: القطن. ينظر: ابن الأثير، النهاية: 163/4.
- (<sup>165</sup>) أئج نجًا: سيلان الدم بكثرة. ينظر: ابن الأثير، النهاية: 207/1.
- (<sup>166</sup>) أصل الركض الضرب بالرجل والإصابة بها، كما تركز الدابة وتصاب بالرجل أراد الإضرار بها والأذى، ومعنى الحديث: أن الشيطان قد وجد بذلك طريقًا إلى التلبيس عليها في أمر دينها وطهرها وصلاتها حتى أنساها ذلك عاداتها، وصار في التقدير كأنه ركضة بألة من ركضاته. ينظر: ابن الأثير، النهاية: 295/2.
- (<sup>167</sup>) الاستنقاء المبالغة في تنقية البدن، والتنقية التنظيف. ينظر: المطرزي، المغرب: 473.
- (<sup>168</sup>) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 467/45، حديث رقم (27474)، مسند القبائل، حديث حمنة بنت جحش. أبو داود، سنن أبي داود: 209/1، كتاب الطهارة، باب من قال: إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة، حديث رقم (287). الترمذي، سنن الترمذي: 169/1، بواب الطهارة، باب في المستحاضة أنها تجمع بين الصلاتين بغسل واحد. حديث رقم (128). وحسنه: الألباني، إرواء الغليل: 224/1.
- (<sup>169</sup>) ينظر: النهاية، ابن الأثير (235/4).
- (170) سبق تخريجه في هامش (121).
- (<sup>171</sup>) أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود: 219/1، كتاب الطهارة، باب من قال: تغتسل من طهر إلى طهر، حديث رقم (298). الترمذي، سنن الترمذي: 168/1، أبواب الطهارة، باب ما جاء أن المستحاضة تتوضأ لكل صلاة، حديث رقم (126). وصححه: الألباني، إرواء الغليل: 225/1.



- (172) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 173/40، حديث رقم (24145)، مسند النساء، مسند الصديقة عائشة بنت الصديق، ونسب المصنف هذه الزيادة إلى البخاري، وهذا وهمٌ من المصنف كما ذكر ذلك: الألباني، إرواء الغليل: 146/1.
- (173) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 4/196، مادة "حصر".
- (174) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 5/94، كتاب الذبائح والصيد، باب آنية المجوس والميتة، حديث رقم (5177). مسلم، صحيح مسلم: 3/532، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب الصيد بالكلاب المعلمة، حديث رقم (1930).
- (175) ينظر: الفوزان، منحة العلام: 1/97.
- (176) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 5/132، كتاب الأشربة، باب تغطية الإناء، كتاب الأشربة، باب الأمر بتغطية الإناء وإيكاء السقاء، حديث رقم (5301). مسلم، صحيح مسلم: 3/595، حديث رقم (2012).
- (177) ينظر: ابن الأثير، النهاية: 5/223.
- (178) ينظر: نفسه: 2/77.
- (179) ينظر: القرطبي، المفهم: 5/280.
- (180) أخرجه: البيهقي، السنن الكبرى: 9/46، كتاب الصوم، باب من كره السواك بالعشى إذا كان صائماً لما يستحب من خلوف فم الصائم، حديث رقم (8410). وضعفه: الألباني، إرواء الغليل: 1/106.
- (181) سبق تخريجه في هامش (59).
- (182) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 16/22، حديث رقم (9928)، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة. وصححه: الألباني، إرواء الغليل: 1/109.
- (183) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 2/682، كتاب الصوم، باب السواك الرطب واليابس للصائم.
- (184) أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود: 1/36، كتاب الطهارة، باب السواك، حديث رقم (48). وحسنه: الألباني، صحيح أبي داود: 1/83.
- (185) ينظر: ابن قدامة، المغني: 1/133.
- (186) ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.
- (187) ينظر: النووي، شرح النووي على مسلم: 3/142.
- (188) سبق تخريجه في هامش (98).
- (189) ينظر: الشوكاني، الفتح الرباني: 9/4507.
- (190) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 29/388، حديث رقم (17846)، مسند الشاميين، حديث لقيط بن صبرة. الترمذي، سنن الترمذي: 2/146، أبواب الصوم، باب ما جاء في كراهية مبالغة الاستنشاق للصائم، حديث رقم (788). وصححه: الألباني، صحيح الجامع الصغير: 1/221.
- (191) ينظر: الفوزان، منحة العلام: 1/177.



- <sup>192</sup>) ينظر: النملة، فتح الجليل: 76/1.
- <sup>193</sup>) ينظر: الفوزان، منحة العلام: 179/1.
- <sup>194</sup>) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 300/1، كتاب الجمعة، باب فضل الغسل يوم الجمعة، حديث رقم (839). مسلم، صحيح مسلم: 580/2، كتاب الجمعة، باب وجوب غسل الجمعة على كل بالغ من الرجال وبيان ما أمروا به، حديث رقم (846).
- <sup>195</sup>) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 311/1، كتاب الجمعة، باب الخطبة على المنبر، حديث رقم (877). مسلم، صحيح مسلم: 579/2، كتاب الجمعة، حديث رقم (844).
- <sup>196</sup>) ينظر: آل تيمية، المسودة: 42.
- <sup>197</sup>) أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود: 265/1، كتاب الطهارة، باب الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة، حديث رقم (354). وحسنه: الألباني، صحيح الجامع الصغير: 63/2.
- <sup>198</sup>) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 362/2.
- <sup>199</sup>) ينظر: ابن قدامة، المغني: 227/3.
- <sup>200</sup>) ينظر: نفسه: 225/3.
- <sup>201</sup>) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 534/15، حديث رقم (9862)، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة. أبو داود سنن أبي داود: 72/5، كتاب الجنائز، باب في الغسل من غسل الميت، حديث رقم (3161). الترمذي، سنن الترمذي: 308/2، أبواب الجنائز، باب ما جاء في الغسل من غسل الميت، حديث رقم (993). وحسنه: الألباني، إرواء الغليل: 173/1.
- <sup>202</sup>) ينظر: ابن قدامة، المغني: 279/1.
- <sup>203</sup>) ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.
- <sup>204</sup>) سبق تخريجه في هامش (121). قال الألباني: الصواب أنها أم حبيبة بنت جحش، كما جزم بذلك جماعة من الحفاظ. ينظر: الألباني، إرواء الغليل: 178/1.
- <sup>205</sup>) سبق تخريجه
- <sup>206</sup>) أخرجه: أبوداود، سنن أبي داود: 218/1، كتاب الطهارة، باب من قال تغتسل من طهر إلى طهر، حديث رقم (297). وصححه: الألباني، إرواء الغليل: 225/1.
- <sup>207</sup>) ينظر: ابن قدامة، المغني: 449/1.
- <sup>208</sup>) أخرجه: النسائي، السنن الكبرى: 389/4، كتاب الفرع والعتيرة، باب الذباب يقع في الإناء، حديث رقم (4574). وصححه: الألباني، صحيح الجامع الصغير: 205/1.
- <sup>209</sup>) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 206/3، كتاب بدء الخلق، باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه، فإن في إحدى جناحيه داء وفي الأخرى شفاء، حديث رقم (3142).
- <sup>210</sup>) ينظر: أبو عبيد، غريب الحديث: 446/1.



- (<sup>211</sup>) سبق تخريجه في هامش (174).
- (<sup>212</sup>) ينظر: الفوزان، منحة العلام: 96/1.
- (<sup>213</sup>) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 275/1، كتاب الحيض، باب الوضوء من لحوم الإبل، حديث رقم (360).
- (<sup>214</sup>) مباركها، ومواضع مبيتها، ووضعها أجسادها على الأرض للاستراحة. ينظر: النووي، شرح النووي على مسلم: 8/5. ابن الأثير، النهاية: 2/185.
- (<sup>215</sup>) ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار: 2/160.
- (<sup>216</sup>) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 495/6، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، حديث رقم (6417). مسلم، صحيح مسلم: 297/3، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حكم المحاربين والمرتدين، حديث رقم (1671).
- (<sup>217</sup>) ينظر: الخطابي، أعلام الحديث: 2/823.
- (<sup>218</sup>) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 422/39، حديث رقم (23995)، مسند الأنصار، حديث عوف بن مالك، وصححه: الألباني، إرواء الغليل: 1/138.
- (<sup>219</sup>) ينظر: الفوزان، منحة العلام: 1/295.
- (<sup>220</sup>) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 275/1، كتاب الحيض، باب الوضوء من لحوم الإبل، حديث رقم (360).

## المراجع:

### القرآن الكريم.

- (1) ابن الأثير، المبارك بن محمد بن محمد الشيباني، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر الزاوي، ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ.
- (2) الأسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي، التمهيد في تخرج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1401هـ.
- (3) الأسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1420هـ.
- (4) الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخرج أحاديث منار السبيل، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، 1405هـ.
- (5) الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي.
- (6) الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح سنن أبي داود، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، 1423هـ.
- (7) الأمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، علق عليه: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي: دمشق، 1420هـ.
- (8) أمير بادشاه، محمد أمين، تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت،



1403هـ.

- (9) الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن، شرح مختصر المنتهى، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ.
- (10) الباسين، يعقوب، دلالات الألفاظ في مباحث الأصوليين، دار التدمرية، الرياض، 1434هـ.
- (11) البخاري، عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، شركة الصحافة العثمانية: إسطنبول، 1308هـ.
- (12) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، 1414هـ.
- (13) البعلي، محمد بن أبي الفتح، المطلع على ألفاظ المنع، تحقيق: محمود الأرناؤوط، وباسين محمود الخطيب، مكتبة السوادى للتوزيع، جدة، 1423هـ.
- (14) البهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الله التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، 1432هـ.
- (15) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1996م.
- (16) آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، جمعها: أحمد بن محمد الحراني، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.
- (17) الجصاص، أحمد بن علي الرازي، الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت، 1414هـ.
- (18) الجويني، عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ.
- (19) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري بشرح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة السلفية: مصر، 1380هـ.
- (20) ابن حزم، محمد بن علي، الإحكام في أصول الأحكام، قدم له: إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983م.
- (21) ابن حنبل، محمد بن أحمد، المسند، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وعادل مرشد، وآخرين، إشراف: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1421هـ.
- (22) الخطابي، حمد بن محمد، أعلام الحديث شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد بن سعد آل سعود، مركز البحوث العلمية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1409هـ.
- (23) أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمّد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، بيروت، 2009م.
- (24) ابن دقيق، محمد بن علي بن وهب، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1953م.
- (25) الرازي، محمد بن عمر، المحصول، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1418هـ.



- (26) الزركشي، محمد بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، بيروت، 1441هـ
- (27) الزنجاني، محمود بن أحمد، تخرّيج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1398هـ
- (28) السبكي، عبد الوهاب بن علي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق: علي معوض، وعادل عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت، 1999م.
- (29) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
- (30) ابن سلام، القاسم بن سلام بن عبد الله، غريب الحديث، تحقيق: حسين محمد شرف، مراجعة: عبد السلام هارون، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، 1404هـ.
- (31) السمعاني، منصور بن محمد، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية: بيروت، 1418هـ
- (32) الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، دمشق، 1419هـ.
- (33) الشوكاني، محمد بن علي، الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، تحقيق: محمد صبحي حلاق، مكتبة الجيل الجديد: صنعاء، د.ت.
- (34) الشوكاني، محمد بن علي، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابي، دار الحديث، مصر، 1413هـ.
- (35) الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، شرح اللمع، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1408هـ.
- (36) الطوفي، سليمان بن عبد القوي، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1407هـ.
- (37) ابن عابدين، محمد أمين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1386هـ.
- (38) العاني، رافع بن طه الرفاعي، الأمر عند الأصوليين، دار المحبة، دمشق، 2006م.
- (39) العطار، حسن بن محمد، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- (40) ابن عقيل، علي بن عقيل بن محمد، الواضح في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت، 1420هـ.
- (41) الغزالي، محمد بن محمد، المستصفي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ.
- (42) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1399هـ.





- 43) الفاكهاني، عمر بن علي بن سالم، رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام، تحقيق: نور الدين طالب، دار النوادر، دمشق، 2010م.
- 44) الفوزان، عبد الله بن صالح، منحة العلام في شرح بلوغ المرام، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، ١٤٣٥هـ.
- 45) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.
- 46) ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد، الشرح الكبير، تحقيق: عبد الله التركي، وعبد الفتاح الحلو، دار هجر للطباعة، القاهرة، 1415هـ.
- 47) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، المغني، تحقيق: عبد الله التركي، وعبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب للطباعة والنشر، الرياض، 1417هـ.
- 48) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، 1423هـ.
- 49) القرافي، أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، القاهرة، 1393هـ.
- 50) القرطبي، أحمد بن عمر بن إبراهيم، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تحقيق: محيي الدين ميسو، وآخرين، دار ابن كثير، دمشق، 1417هـ.
- 51) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، بدائع الفوائد، تحقيق: علي بن محمد العمران، دار عطاءات العلم، الرياض، 1440هـ.
- 52) الكلوزاني، محفوظ بن أحمد، التمهيد في أصول الفقه، دراسة وتحقيق: مفيد أبو عمشة، ومحمد بن علي بن إبراهيم، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، دار المدني للطباعة، جدة، 1406هـ.
- 53) ابن اللحام، علاء الدين بن محمد بن عباس البعلي، القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، بيروت، 1420هـ.
- 54) ابن ماجه، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، ومحمد كامل قره، وعبد اللطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، بيروت، 1430هـ.
- 55) ابن مالك، مالك بن أنس، الموطأ، تصحيح واخراج: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1406هـ.
- 56) المرادوي، علي بن سليمان، التحرير شرح التحرير في أصول الفقه، دراسة وتحقيق: عبد الرحمن الجبرين، وأحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، 1421هـ.
- 57) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1374هـ.
- 58) المطرزي، ناصر بن عبد السيد، المغرب في ترتيب المعرب، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.



- 59) البصري، محمد بن علي، المعتمد في أصول الفقه، ضبطه: خليل الميس، دار الكتب العلمية، 1403هـ.
- 60) ابن منظور، محمد بن المكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414هـ.
- 61) ابن النجار، محمد بن أحمد، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، 1418هـ.
- 62) النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1421هـ.
- 63) النملة، عبد الكريم بن علي، فتح الجليل بيان مسائل منار السبيل، مكتبة الرشد، الرياض، 1425هـ.
- 64) النملة، عبد الكريم بن علي، المذهب في علم أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد، الرياض، 1420هـ.
- 65) النملة، عبد الكريم بن علي، الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه، مكتبة الرشد، الرياض، 1430هـ.
- 66) النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المذهب، تصحيح: لجنة من العلماء، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، 1347-1344هـ.
- 67) النووي، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392هـ.
- 68) الهندي، محمد بن عبد الرحيم، نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف، د. سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، 1416هـ.
- 69) أبو يعلى، محمد بن الحسين، العدة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد بن علي المباركي، د. ن. د. ب، 1410هـ.

#### Arabic References

- 1) al-Qur'ān al-Karīm.
- 2) Ibn al-Athīr, al-Mubārak ibn Muḥammad ibn Muḥammad al-Shaybānī, al-nihāyah fī Gharīb al-ḥadīth & al-athar, Ed. Ṭāhir al-Zāwī, & Maḥmūd al-Ṭanāḥī, al-Maktabah al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1399, (in Arabic).
- 3) al-Isnawī, 'Abd al-Raḥīm ibn al-Ḥasan ibn 'Alī, al-Tamhīd fī takhrīj al-furū' alā al-uṣūl, Ed. Muḥammad Ḥasan Hītū, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1401, (in Arabic).
- 4) al-Isnawī, 'Abd al-Raḥīm ibn al-Ḥasan ibn 'Alī, nihāyat al-sūl sharḥ Minhāj al-wuṣūl, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1420, (in Arabic).
- 5) al-Albānī, Muḥammad Naṣīr al-Dīn, Irwā' al-ghalīl fī takhrīj aḥādīth Manār al-Sabīl, ishrāf : Zuhayr al-Shāwish, al-Maktab al-Islāmī : Bayrūt, 1405, (in Arabic).
- 6) al-Albānī, Muḥammad Naṣīr al-Dīn, Ṣaḥīḥ al-Jāmi' al-Ṣaḥīr & ziyādātuḥu, Muḥammad Naṣīr al-Dīn al-Albānī, al-Maktab al-Islāmī.



- 7) al-Albānī, Muḥammad Naṣīr al-Dīn, Ṣaḥīḥ Sunan Abī Dāwūd, Mu'assasat Ghirās lil-Nashr & al-Tawzī', al-Kuwayt, 1423, (in Arabic).
- 8) al-Āmidī, 'Alī ibn Muḥammad, al-Iḥkām fi uṣūl al-aḥkām, 'allaqa 'alayhi : 'Abd al-Razzāq 'Afīfī, al-Maktab al-Islāmī : Dimashq, 1420, (in Arabic).
- 9) Amīr bādshāh, Muḥammad Amīn, Taysīr al-Taḥrīr 'alā Kitāb al-Taḥrīr fi uṣūl al-fiqh, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 1403, (in Arabic).
- 10) al-Ījī, 'Aḍud al-Dīn 'Abd al-Raḥmān, sharḥ Mukhtaṣar al-Muntahā, Ed. Muḥammad Ḥasan Ismā'īl, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 1424, (in Arabic).
- 11) al-Bāḥusayn, Ya'qūb, dalālat al-alfāz fi Mabāḥith al-uṣūliyyīn, Dār al-Tadmuriyah, al-Riyāḍ, 1434, (in Arabic).
- 12) al-Bukhārī, 'Abd al-'Azīz ibn Aḥmad, Kashf al-asrār 'an uṣūl Fakhr al-Islām al-Bazdawī, Sharikat al-Ṣiḥāfah al-'Uthmāniyah : Iṣṭanbūl, 1308, (in Arabic).
- 13) al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Ed. Muṣṭafā Dīb al-Bughā, Dār Ibn Kathīr, Dimashq, 1414, (in Arabic).
- 14) al-Ba'li, Muḥammad ibn Abī al-Faṭḥ, al-Muṭli' 'alā alfāz al-Muqni', Ed. Maḥmūd al-Arnā'ūt, & Yāsīn Maḥmūd al-Khaṭīb, Maktabat al-Sawādī lil-Tawzī', Jiddah, 1423, (in Arabic).
- 15) al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn, al-sunan al-Kubrā, Ed. 'Abd Allāh al-Turkī, Markaz Hajar lil-Buḥūth & al-Dirāsāt al-'Arabīyah & al-Islāmīyah, al-Qāhirah, 1432, (in Arabic).
- 16) al-Tirmidhī, Muḥammad ibn 'Isā ibn Sūrat, Sunan al-Tirmidhī, Ed. Bashshār 'Awwād, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, 1996, (in Arabic).
- 17) Āl Taymīyah, almswdh fi uṣūl al-fiqh, jama'ahā : Aḥmad ibn Muḥammad al-Ḥarrānī, Ed. Muḥammad Muḥyī al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd, Dār al-Kitāb al-'Arabī, Bayrūt, D. t.
- 18) al-Jaṣṣās, Aḥmad ibn 'Alī al-Rāzī, al-Fuṣūl fi al-uṣūl, Wizārat al-Awqāf al-Kuwaytiyah, al-Kuwayt, 1414, (in Arabic).
- 19) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn 'Alī, Faṭḥ al-Bārī bi-sharḥ al-Bukhārī, Ed. Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, al-Maktabah al-Salafiyah : Miṣr, 1380, (in Arabic).
- 20) Ibn Ḥazm, Muḥammad ibn 'Alī, al-Iḥkām fi uṣūl al-aḥkām, qaddama la-hu : Iḥsān 'Abbās, Dār al-Āfāq al-Jadīdah, Bayrūt, 1983, (in Arabic).



- 21) Ibn Ḥanbal, Muḥammad ibn Aḥmad, al-Musnad, Ed. Shu‘ayb al-Arna‘ūt, & ‘Ādil Murshid, & ākharīn, ishrāf : ‘Abd Allāh al-Turkī, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 1421, (in Arabic).
- 22) al-Khaṭṭābī, Ḥamad ibn Muḥammad, A‘lām al-ḥadīth sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Ed. Muḥammad ibn Sa‘d Āl Sa‘ūd, Markaz al-Buḥūth al-‘Ilmīyah, Jāmi‘at Umm al-Qurá, Makkah al-Mukarramah, 1409, (in Arabic).
- 23) Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ash‘ath al-Azdī, Sunan Abī Dāwūd, Ed. sh‘ayb al-Arna‘ūt, mḥamaad kāmīl Qarah bly, Dār al-Risālah al-‘Ālamīyah, Bayrūt, 2009, (in Arabic).
- 24) Ibn Daqīq, Muḥammad ibn ‘Alī ibn Wahb, Iḥkām al-Iḥkām sharḥ ‘Umdat al-aḥkām, Maṭba‘at al-Sunnah al-Muḥammadīyah, al-Qāhirah, 1953, (in Arabic).
- 25) al-Rāzī, Muḥammad ibn ‘Umar, al-Maḥṣūl, Ed. Ṭāhā Jābir al-‘Alwānī, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 1418, (in Arabic).
- 26) al-Zarkashī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, al-Baḥr al-muḥīṭ fī Uṣūl al-fiqh, Dār al-Kutubī, Bayrūt, 1441, (in Arabic).
- 27) al-Zanjānī, Maḥmūd ibn Aḥmad, Takhrīj al-furu‘ ‘alá al-uṣūl, Ed. Muḥammad Adīb Ṣāliḥ, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrut, 1398, (in Arabic).
- 28) al-Subkī, ‘Abd al-Wahhāb ibn ‘Alī, Raf‘ al-Ḥājib ‘an Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib, Ed. ‘Alī Mu‘awwad, & ‘Ādil ‘Abd al-Mawjūd, ‘Ālam al-Kutub, Bayrūt, 1999, (in Arabic).
- 29) al-Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Sahl, uṣūl al-Sarakhsī, Ed. Abū al-Wafā al-Afghānī, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, N. D, (in Arabic).
- 30) Ibn Sallām, al-Qāsim ibn Sallām ibn ‘Abd Allāh, Gharīb al-ḥadīth, Ed. Ḥusayn Muḥammad Sharaf, murāja‘at : ‘Abd al-Salām Hārūn, al-Hay‘ah al-‘Āmmah li-Shu‘ūn al-Maṭābī‘ al-Amīriyah, al-Qāhirah, 1404, (in Arabic).
- 31) al-Sam‘ānī, Maṣṣūr ibn Muḥammad, qawāṭi‘ al-adillah fī al-uṣūl, Ed. Muḥammad Ḥasan al-Shāfi‘ī, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah : Bayrūt, 1418, (in Arabic).
- 32) al-Shawkānī, Muḥammad ibn ‘Alī, Irshād al-fuḥūl ilá taḥqīq al-Ḥaqq min ‘ilm al-uṣūl, Ed. Aḥmad ‘Izzū ‘Ināyat, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Dimashq, 1419, (in Arabic).
- 33) al-Shawkānī, Muḥammad ibn ‘Alī, al-Faṭḥ al-rabbānī min Fatāwá al-Imām al-Shawkānī, Ed. Muḥammad Ṣubḥī Ḥallāq, Maktabat al-Jīl al-jadīd : Ṣan‘ā’, N. D, (in Arabic).



- 34) al-Shawkānī, Muḥammad ibn ‘Alī, Nayl al-awṭār, Ed. ‘Iṣām al-Dīn al-Ṣabābiṭī, Dār al-ḥadīth, Miṣr, 1413, (in Arabic).
- 35) al-Shīrāzī, Ibrāhīm ibn ‘Alī ibn Yūsuf, sharḥ al-Luma‘, Ed. ‘Abd al-Majīd Turkī, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, 1408, (in Arabic).
- 36) al-Ṭūfī, Sulaymān ibn ‘Abd al-Qawī, sharḥ Mukhtaṣar al-Rawḍah, Ed. ‘Abd Allāh al-Turkī, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 1407, (in Arabic).
- 37) Ibn ‘Ābidīn, Muḥammad Amīn, Ḥāshiyat radd al-muḥtār ‘alā al-Durr al-Mukhtār, Maṭba‘at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī & Awlāduh, Miṣr, 1386, (in Arabic).
- 38) al-‘Ānī, Rāfi‘ ibn Ṭāhā al-Rifā‘ī, al-amr ‘inda al-uṣūliyyīn, Dār al-Maḥabbah, Dimashq, 2006, (in Arabic).
- 39) al-‘Aṭṭār, Ḥasan ibn Muḥammad, Ḥāshiyat al-‘Aṭṭār ‘alā sharḥ al-Jalāl al-maḥallī ‘alā jam‘ al-jawāmi‘, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, N.D, (in Arabic).
- 40) Ibn ‘Aqīl, ‘Alī ibn ‘Aqīl ibn Muḥammad, al-Wāḍiḥ fi uṣūl al-fiqh, Ed. ‘Abd Allāh al-Turkī, Mu‘assasat al-Risālah lil-Ṭibā‘ah & al-Nashr, Bayrūt, 1420, (in Arabic).
- 41) al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad, al-Mustaṣfā, Ed. Muḥammad ‘Abd al-Salām ‘Abd al-Shāfi, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1413, (in Arabic).
- 42) Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyā’, Mu‘jam Maqāyis al-lughah, Ed. ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1399, (in Arabic).
- 43) al-Fākihānī, ‘Umar ibn ‘Alī ibn Sālim, Riyāḍ al-afḥām fi sharḥ ‘Umdat al-aḥkām, Ed. Nūr al-Dīn Ṭālib, Dār al-Nawādir, Dimashq, 2010, (in Arabic).
- 44) al-Fawzān, ‘Abd Allāh ibn Ṣāliḥ, Minḥat al-‘Allām fi sharḥ Bulūgh al-marām, Dār Ibn al-Jawzī lil-Nashr & al-Tawzī‘, al-Sa‘ūdīyah, 1435, (in Arabic).
- 45) al-Fayyūmī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn ‘Alī, al-Miṣbāḥ al-munīr fi Gharīb al-sharḥ al-kabīr, al-Maktabah al-‘Ilmīyah, Bayrūt, N. D, (in Arabic).
- 46) Ibn Qudāmah, ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad, al-sharḥ al-kabīr, Ed. ‘Abd Allāh al-Turkī, & ‘Abd al-Fattāḥ al-Ḥulw, Dār Hajar lil-Ṭibā‘ah, al-Qāhirah, 1415, (in Arabic).
- 47) Ibn Qudāmah, ‘Abd Allāh ibn Aḥmad, al-Mughnī, Ed. ‘Abd allah al-Turkī, & ‘Abd al-Fattāḥ al-Ḥulw, Dār ‘Ālam al-Kutub lil-Ṭibā‘ah & al-Nashr, al-Riyāḍ, 1417, (in Arabic).



- 48) Ibn Qudāmah, ‘Abd Allāh ibn Aḥmad, Rawḍat al-nāẓir & jannat al-munāẓir, Ed. Sha‘bān Muḥammad Ismā‘īl, Mu‘assasat al-Rayyān lil-Ṭibā‘ah & al-Nashr, Bayrūt, 1423, (in Arabic).
- 49) al-Qarāfī, Aḥmad ibn Idrīs, sharḥ Tanqīḥ al-Fuṣūl, Ed. Ṭahā ‘Abd al-Ra‘ūf Sa‘d, Sharikat al-Ṭibā‘ah al-fannīyah al-Muttaḥidah, al-Qāhirah, 1393, (in Arabic).
- 50) al-Qurṭubī, Aḥmad ibn ‘Umar ibn Ibrāhīm, al-mufhim li-mā ushkila min Talkhīṣ Kitāb Muslim, Ed. Muḥyī al-Dīn mystw, & ākharīn, Dār Ibn Kathīr, Dimashq, 1417, (in Arabic).
- 51) Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad ibn Abī Bakr, Badā‘ī‘ al-Fawā‘id, Ed. ‘Alī ibn Muḥammad al-‘umrān, Dār ‘aṭā‘āt al-‘Ilm, al-Riyāḍ, 1440, (in Arabic).
- 52) al-Kalwadhānī, Maḥfūz ibn Aḥmad, al-Tamhīd fī uṣūl al-fiqh, dirāsah & Ed. Mufīd Abū ‘Amshah, & Muḥammad ibn ‘Alī ibn Ibrāhīm, Markaz al-Baḥth al-‘Ilmī bi-Jāmi‘at Umm al-Qurā, Makkah al-Mukarramah, Dār al-madanī lil-Ṭibā‘ah, Jiddah, 1406, (in Arabic).
- 53) Ibn al-Laḥḥām, ‘Alā’ al-Dīn ibn Muḥammad ibn ‘Abbās al-Ba‘lī, al-qawā‘id & al-fawā‘id al-uṣūliyah & mā yatba‘uhā min al-aḥkām al-far‘īyah, Ed. ‘Abd al-Karīm al-Fadīlī, al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, Bayrūt, 1420, (in Arabic).
- 54) Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd, Sunan Ibn Mājah, Ed. Shu‘ayb al-Arna‘ūt, & ‘Ādil Murshid, Muḥammad Kāmil Qarah, & ‘Abd al-Layf Ḥirz Allāh, Dār al-Risālah al-‘Ālamīyah, Bayrūt, 1430, (in Arabic).
- 55) Ibn Mālik, Mālik ibn Anas, al-Muwaṭṭa‘a, taṣḥīḥ & ikhrāj: Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, 1406, (in Arabic).
- 56) Mardāwī, ‘Alī ibn Sulaymān, al-Taḥbīr sharḥ al-Taḥrīr fī uṣūl al-fiqh, dirāsah & Ed. ‘Abd al-Raḥmān al-Jibrīn, & Aḥmad al-Sirāj, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 1421, (in Arabic).
- 57) Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, Ṣaḥīḥ Muslim, Ed. Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī, Maṭba‘at ‘Īsā al-Bābī al-Ḥalabī, al-Qāhirah, 1374, (in Arabic).
- 58) al-Munzūrī, Nāṣir ibn ‘Abd al-Sayyid, al-Maghrib fī tartīb al-Mu‘arrab, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Bayrūt, N. D, (in Arabic).
- 59) al-Baṣrī, Muḥammad ibn ‘Alī, al-mu‘tamad fī uṣūl al-fiqh, ḍabaṭahu : Khalīl al-Mays, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1403, (in Arabic).
- 60) Ibn manzūr, Muḥammad ibn al-Mukarram ibn ‘Alī, Lisān al-‘Arab, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1414, (in Arabic).



- 61) Ibn al-Najjār, Muḥammad ibn Aḥmad, sharḥ al-Kawkab al-munīr, Ed. Muḥammad al-Zuḥaylī, & Nazīh Ḥammād, Maktabat al-‘Ubaykān, al-Riyāḍ, 1418, (in Arabic).
- 62) al-nisā’ī, Aḥmad ibn Shu‘ayb, al-sunan al-Kubrā, Ed. Ḥasan ‘Abd al-Mun‘im Shalabī, Ashraf : Shu‘ayb al-Arnā’ūt, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 1421, (in Arabic).
- 63) al-Namlah, ‘Abd al-Karīm ibn ‘Alī, Faṭḥ al-Jalīl bayān masā’il Manār al-Sabīl, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 1425, (in Arabic).
- 64) al-Namlah, ‘Abd al-Karīm ibn ‘Alī, al-Muhadhdhab fī ‘ilm uṣūl al-fiqh al-muqāran, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 1420, (in Arabic).
- 65) al-Namlah, ‘Abd al-Karīm ibn ‘Alī, al-shāmil fī ḥudūd & ta‘rīfāt muṣṭalaḥāt ‘ilm uṣūl al-fiqh, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 1430, (in Arabic).
- 66) al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, al-Majmū‘ sharḥ al-Muhadhdhab, taṣḥīḥ : Lajnat min al-‘ulamā’, Idārat al-Ṭibā‘ah al-Munīriyah, al-Qāhirah, 1344-1347, (in Arabic).
- 67) al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, al-Minhāj sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj, Dār Iḥyá’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, 1392, (in Arabic).
- 68) al-Hindī, Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥīm, nihāyat al-wuṣūl fī dirāyat al-uṣūl, Ed. Ṣāliḥ ibn Sulaymān al-Yūsuf, & Sa‘d ibn Sālim al-Suwayyih, al-Maktabah al-Tijāriyah, Makkah al-Mukarramah, 1416, (in Arabic).
- 69) Abū Ya‘lá, Muḥammad ibn al-Ḥusayn, al-‘Uddah fī uṣūl al-fiqh, Ed. Aḥmad ibn ‘Alī al-Mubārakī, D. N, D. B, 1410, (in Arabic).





## التطبيقات الأصولية على آيات تحويل القبلة

\* د. عواطف بنت خليل مساعد الحربي

[akhazmai@uqu.edu.sa](mailto:akhazmai@uqu.edu.sa)

### الملخص:

يهدف البحث إلى دراسة التطبيقات الأصولية على الآيات القرآنية المرتبطة بتحويل القبلة، وبيان الثمرة من علم أصول الفقه، والغاية منه، وإظهار بعض القواعد الأصولية المرتبطة بتلك الآيات؛ التي يستطيع العلماء استنباط الأحكام الفقهية بواسطتها، من خلال تسليط الضوء على أبرز هذه القواعد، كما اجتهد الباحث في بيان إثبات تلك القواعد الأصولية، وتفسيرها، وتفعيلها بما ينير العقل في التعامل السليم في فهم النصوص الشرعية، وذلك من خلال المنهج الاستقرائي والوصفي في تتبع النصوص، والأدلة، وأقوال العلماء الأصوليين في هذه القواعد، وأقوال المفسرين فيها، وبيان العلاقة القوية بين علم أصول الفقه، والفقه، وعلم التفسير. وتم تقسيم البحث إلى مقدمة ومبحثين، وخاتمة. المبحث الأول: مصطلحات الدراسة ومقدماتها الأساسية. المبحث الثاني: التطبيق الأصولي على الآيات القرآنية المرتبطة بتحويل القبلة. وتوصل الباحث إلى أهم نتائج هذا البحث وهي: إبراز هذه القواعد التي تثرى الساحة العلمية وتساهم في صناعة الاجتهاد، والقدرة على استنباط أحكام النوازل. وتوصي الدراسة: بالاهتمام بكتب المفسرين القدامى، وإبراز القواعد الأصولية المدونة في كتبهم.

الكلمات المفتاحية: القواعد الأصولية، الفروع الفقهية، الاستنباط، تخرج الفروع، التطبيق الأصولي.

\* أستاذ أصول الفقه المساعد - قسم أصول الفقه - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الحربي، عواطف بنت خليل مساعد، التطبيقات الأصولية على آيات تحويل القبلة، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، مج 11، ع 4، 2023: 149-175.

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو إضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.





## Islamic Jurisprudence Fundamentals on Quran Verses Regarding the Change of Qibla (Direction of Kaba)

Dr. Awaatif Bint Khalil Masaad Al-Harbi \*

[akhazmai@uqu.edu.sa](mailto:akhazmai@uqu.edu.sa)

### Abstract:

The study aims to investigate Islamic Jurisprudence Fundamentals on Quranic verses related to the change of qibla (direction of prayer), highlighting Jurisprudence principles significance, objectives associations with Quran verses used to deduce legal rulings. The inductive and descriptive approach is employed to meet the study purposes. The study is divided into an introduction, two main sections, and a conclusion. The first section deals with terminology and basic introductory aspects. The second section focuses on Islamic jurisprudence principles applications on Quranic Verses Related to the Change of Qibla. The study key findings that Islamic Jurisprudence principles were crucial for enrichment of the scientific arena and independent legal reasoning and the ability to derive legal rulings. The study recommended paying attention to the books of ancient interpreters and emphasizing principles documented in their books.

**Keywords:** Islamic Jurisprudence principles, Branches of jurisprudence, Deduction, Derivation of legal rulings, Fiqh Fundamental applications.

---

\* Assistant Professor of Jurisprudence Fundamentals, Department of Islamic Jurisprudence Principles, Faculty of Sharia and Islamic Studies - Umm Al-Qura University - Kingdom of Saudi Arabia.

**Cite this article as:** Al-Harbi Awaatif Bint Khalil Masaad, Islamic Jurisprudence Fundamentals on Quran Verses Regarding the Change of Qibla (Direction of Kaba), Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, V 11, I 4, 2023: 149 -175.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.



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

أما بعد:

فخير ما يشتغل به المرء هو كتاب الله تعالى، وما يتعلق به من علوم، ولا يخفى على عاقل جهود العلماء قديماً وحديثاً في القرآن الكريم؛ بل كان منهم من يجمع بين علم التفسير والأصول مثل الرازي وغيره.

ومن أشرف العلوم علم أصول الفقه؛ لأنه يجمع بين النقل والعقل.

ولقد تناقل العلماء عدة طرق في التصنيف في علم الأصول، فهناك طريقة الجمهور، وطريقة الفقهاء الحنفية التي امتازت بالجمع بين القواعد الأصولية والفروع الفقهية، وطريقة الجمع بين الطريقتين، وطريقة مقاصد الشريعة، وطريقة تخريج الفروع على الأصول.

ولما كان علم الأصول يهتم بوضع القواعد الأصولية والمقاصدية لاستنباط الأحكام الشرعية، والربط بينهما، فقد أكرمني ربي بأن أكتب هذا البحث تحت عنوان: التطبيقات الأصولية على آيات تحويل القبلة.

والقبلة يتوجه إليها المسلم على الأقل في اليوم والليلة خمس مرات، وهي شرط لصحة الصلاة، ومن المعلوم أن المسلمين في أول أمر الإسلام كانوا يتوجهون لبيت المقدس حتى حولت القبلة إلى مكة.

وتظهر أهمية الموضوع فيما يلي:

- صلة الموضوع بكتاب الله تعالى، أسمى وأشرف كتاب، ثم صلته بعمود الدين وركنه القويم، وكلما كان موضوع الدراسة يمس حياة المكلف كان أقرب نفعاً بإذن الله تعالى.
- يبين هذا الموضوع العلاقة الوطيدة بين علم أصول الفقه والعلوم الأخرى وعلم التفسير خاصة.



- أن علم دراسة التطبيقات الأصولية ينقل علم أصول الفقه من كونه علمًا نظريًا إلى تطبيق عملي وواقعي، وهذا يزيدنا طمأنينة بهذه القواعد وآلية الاستنباط منها.
  - نجد كتب التفسير مليئة بالتطبيقات الأصولية، وبعض مؤلفيها لم تكن لهم كتب في علم الأصول، فتساعدنا هذه الطريقة في إبراز هذه التطبيقات من خلال كتب التفسير.
  - إثراء القواعد الأصولية بفروع فقهية جديدة.
- ووقفت على عدة دراسات وهي:
- التطبيقات الأصولية على آيات وأحاديث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي رسالة تقدم بها الطالب: ناصر الزهراني لنيل الدرجة العالمية دكتوراه من كلية الشريعة بجامعة أم القرى، 1433هـ.
  - التطبيقات الأصولية على القرآن الكريم من سورة الفاتحة إلى آية 16 من سورة البقرة، من إعداد الباحثة: أحلام صالح الجدعاني، وهو بحث علمي محكم في مجلة الدراسات العربية، جامعة المينا، كلية دار العلوم، المجلد الخامس والثلاثون، العدد الثاني، 2017م.
  - التطبيقات الأصولية في سورة الفاتحة، للباحثة أمل بنت عبد الله القحيز، وهو بحث علمي محكم في مجلة الجمعية الفقهية- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد 54، 2021م.
  - تطبيقات أصولية على سورة الأنفال، للباحثة: ريم عبد الله اللهيبي، وهو بحث علمي محكم في مجلة كلية الشريعة والقانون بطنطا، جامعة الأزهر، العدد 37، المجلد 1، 2022م.
  - تطبيقات أصولية على سورة النور. دراسة تطبيقية من أول السورة إلى نهاية الآية السادسة والعشرين، للباحثة: آلاء مجرب السلمي، وهو بحث محكم في مجلة كلية التربية بالحديدة، المجلد العاشر، العدد 3، 2023م.
- والاختلاف بينها وبين بحثي ظاهرًا لا يخفى على الناظر، وهو المحل المراد إجراء التطبيقات الأصولية عليه.



## مشكلة البحث:

ويمكن عرض مشكلة البحث من خلال الأسئلة التالية:

1. ما مدى الصلة بين علم أصول الفقه والتفسير؟
2. ما هي طريقة استعمال القواعد الأصولية لاستنباط الأحكام من الأدلة؟
3. هل يوجد في كتب التفسير قواعد أصولية؟

## أهداف البحث:

ويظهر الهدف من الدراسة في الآتي:

- إظهار الغاية والثمرة من علم أصول الفقه وعلم التفسير.
- بيان العلاقة القائمة بين علم أصول الفقه وعلم التفسير.
- إبراز جهود أهل التفسير في استشهادهم بالقواعد الأصولية في كتبهم.

وقد احتوت خطة البحث على الآتي:

## مقدمة ومبحثين:

المبحث الأول: مصطلحات الدراسة ومقدماتها الأساسية، ويتكون من مطلبين:

المطلب الأول: مصطلحات الدراسة، وفيه فرعان:

الفرع الأول: التعريف بمصطلح التطبيقات الأصولية باعتباره لفظاً مركباً، ويتكون من أربع

مسائل:

المسألة الأولى: تعريف التطبيقات لغة.

المسألة الثانية: تعريف التطبيقات اصطلاحاً.

المسألة الثالثة: التعريف بمصطلح الأصول لغة واصطلاحاً.

المسألة الرابعة: تعريف الأصول باعتباره لقباً.

الفرع الثاني: التعريف بمصطلح التطبيقات الأصولية باعتبارها لقباً.



المطلب الثاني: المقدمات الأساسية، ويتكون من ثلاث فروع:

الفرع الأول: موضوع التطبيقات الأصولية.

الفرع الثاني: الفرق بين التطبيقات الأصولية وتخريج الفروع على الأصول.

الفرع الثالث: إلى أين كان يصلي ﷺ بمكة؟

المبحث الثاني: التطبيق الأصولي على الآيات القرآنية المرتبطة بتحويل القبلة، ويتكون من عدة

مطالب:

المطلب الأول: التطبيقات الأصولية في قوله تعالى:

السُّفْهَاءُ النَّبِيُّ وَلَدُوْهُ قَبْلَتْهُمْ.....﴿

جَعَلْنَا أُمَّةً وَسَطًا.....﴿

المطلب الثاني: التطبيقات الأصولية في قوله

وَجِهًا السَّمَاءِ...﴿

المطلب الثالث: التطبيقات الأصولية في قوله تعالى:

وَجِهًا السَّمَاءِ.....﴿

المطلب الثالث: التطبيقات الأصولية في قوله تعالى:

وَجِهًا مُوَلِّيَهَا.....﴿

المطلب الرابع: التطبيقات الأصولية في قوله

المطلب الخامس: التطبيقات الأصولية في قوله

تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ.....﴿

منهج البحث:

اتبعت في كتابة هذا البحث المنهج الاستقرائي، والمنهج الوصفي.

وذلك من خلال استقراء الآيات التي اشتملت على القواعد الأصولية، ووصفها.

المنهج الإجمالي للبحث:

أما عن منهجي في البحث فهو كالتالي:

• كتابة الآيات بالرسم العثماني، وعزو الآيات إلى سورها وأرقامها، وتخريج الأحاديث من

مظانها.



• استنباط المسائل الأصولية من آيات تحويل القبلة من خلال كتب التفسير وربطها بالقواعد الأصولية.

• إبراز مسائل كل آية في مطلب مستقل، وتكون التطبيقات على هيئة مسائل.

• الاعتماد على المصادر الأصيلة في أصول الفقه والتفسير والتوثيق منها متى ما وجدت، ولا أوثق بالواسطة إلا عند فقد المصدر الأصيل.

وقد ختمت البحث بخاتمة بينت فيها أهم النتائج والتوصيات، ثم فهرس المصادر والمراجع.

**المبحث الأول: مصطلحات الدراسة ومقدماتها الأساسية، ويتكون من مطلبين**

يتميز علم أصول الفقه بأنه طريق موصل لاستنباط الأحكام الفقهية، ويكون هذا عن طريق التطبيقات الأصولية على النصوص الشرعية.

فمن ثم لا بد من بيان تعريف هذا الجوهر -التطبيقات- لغة واصطلاحاً.

ولقد عُرف هذا العلم باعتبارين، باعتبار أنه لفظ مركب، وباعتبار أنه لقب على علم.

**المطلب الأول: مصطلحات الدراسة، وفيه فرعان**

**الفرع الأول: تعريف التطبيقات لغة**

التطبيقات جمع: تطبيق.

والتطبيق في اللغة يطلق على عدة معانٍ منها:

التغطية والعموم، ومنه حديث الاستسقاء: (أَسْقِنَا غَيْثًا مُغِيثًا طَبَقًا)<sup>(1)</sup>.

ويطلق على الإصابة: ومنه قولهم: وطبق السيفُ، إذا أصاب المفصل فأبان العَضْوُ<sup>(2)</sup>.

ويطلق على المساواة أيضاً. فيقال: طابقتُ بين شَيْئَيْنِ، إذا جعلتهما متساوين<sup>(3)</sup>.

**الفرع الثاني: تعريف التطبيقات اصطلاحاً**

«إعمال القاعدة المُعَيَّنَة في المحل الصالح وبيان أثرها»<sup>(4)</sup>.

والمقصود من التعريف: أن يبدأ الباحث بالنظر في القواعد الأصولية، المدونة في الكتب

الأصولية المعتمدة، ومن ثم يتوصل إلى الحكم على الفروع الفقهية المبنية عليها<sup>(5)</sup>.



وأقرب معنى من المعاني اللغوية للمعنى الاصطلاحي هو معنى الإصابة؛ لأن الغرض من التطبيق هو تفعيل هذه القاعدة على وجه صحيح، والله أعلم.

### الفرع الثالث: التعريف بمصطلح الأصول لغة واصطلاحًا

وذلك بعد بيان المفردة الأولى من مفردات مصطلحات البحث "التطبيقات"، لا بد من بيان المفردة الثانية وهي "الأصولية".

الأصولية منسوبة إلى علم الأصول، فلا بد من تعريف الأصول لغة واصطلاحًا، ثم تعريفه باعتباره لقبًا على علم.

### تعريف الأصل لغة:

جمع أصل وهو بمعنى أساس الشيء<sup>(6)</sup>.

### تعريف الأصل اصطلاحًا:

يطلق على عدة معانٍ منها:

الدليل: كقولهم: أصل هذه المسألة الكتاب والسنة أي: دليلهما، ومنه أيضا أصول الفقه، أي: أدلته<sup>(7)</sup>.

الراجع: كقولهم: الأصل براءة الذمة، أي الراجع براءة الذمة<sup>(8)</sup>.

القاعدة المستمرة: كقول: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل. أي على خلاف القاعدة المستمرة.

الصورة المقيس عليها في القياس<sup>(9)</sup>.

المستصحب: كقولهم: الأصل بقاء ما كان على ما كان عليه. أي استمرار الحكم السابق.

المخرج: كقول أهل الفرائض: أصل المسألة كذا<sup>(10)</sup>.

### الفرع الرابع: تعريف الأصول باعتباره لقبًا

له عدة تعريفات من أشهرها:

"النظر في طرق الفقه على طريق الإجمال وكيفية الاستدلال بها"<sup>(11)</sup>.



أي معرفة الأدلة والأحوال المتعلقة بها وكيفية استنباط الأحكام الشرعية منها بمعرفة شروط الاستدلال، ومعرفة حال المجتهد الذي استنبط الحكم<sup>(12)</sup>.

الفرع الثاني: التعريف بمصطلح التطبيقات الأصولية باعتبارها لقباً (إعمال القواعد الأصولية في النصوص الشرعية وبيان أثرها)<sup>(13)</sup>.

والمقصود من التعريف: أن يقوم الباحث ببحث القواعد الأصولية، وذلك من خلال النظر إلى مظانها في كتب أهل الأصول، ومن ثم التوصل إلى الحكم على فروع فقهية مبنية على هذه القواعد<sup>(14)</sup>.

المطلب الثاني: المقدمات الأساسية، ويتكون من ثلاثة فروع

الفرع الأول: موضوع التطبيقات الأصولية

إن التطبيقات الأصولية التي تُجرى على النصوص الشرعية، تحتوي على ركنين رئيسيين هما:

• القواعد الأصولية.

• مقاصد الشريعة.

وسوف أعرفهما باختصار:

أولاً: القواعد الأصولية:

لا خلاف في أنه يطلق لفظ القواعد على علم الأصول؛ بل نجد من العلماء من عرّف الأصول بأنه: (العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية)<sup>(15)</sup>.

ثانياً: مقاصد الشريعة:

هي (المعاني والحكم التي لاحظها الشارع في تشريع الأحكام)<sup>(16)</sup>.

فهي شرعت لمصالح العباد<sup>(17)</sup>.

الفرع الثاني: الفرق بين التطبيقات الأصولية، وتخرّج الفروع على الأصول:

لا بد من تعريف علم تخرّج الفروع على الأصول قبل ذكر الفرق بينهما.





فهذا العلم نشأ قديماً، وألف فيه العلماء مؤلفات مستقلة. فأول تأليف ناضج في هذا الفن كان كتاب (تخريج الفروع على الأصول للزنجاني<sup>(18)</sup>)، ألفه في القرن السابع الهجري<sup>(19)</sup>.

وهذا العلم يُعرف بأنه (هو العلم الذي يبحث عن علل أو مآخذ الأحكام الشرعية لرد الفروع إليها بياناً لأسباب الخلاف، أو لبيان حكم ما لم يرد بشأنه نص عن الأئمة بإدخاله ضمن قواعدهم أو أصولهم)<sup>(20)</sup>.

فهما يشتركان في أن كليهما يتضمن أصولاً يرجع إليها، وفروعاً ترد إلى الأصول<sup>(21)</sup>.

أما عن الفرق بينهما فهو كما يلي:

من حيث الموضوع: فموضوع علم التخريج هو الفروع والأصول، أما التطبيقات فموضوعها الأصول، والفروع ثمرة لها.

من حيث محل النظر: فمحل نظر التطبيقات محصور في النصوص الشرعية، أما علم التخريج فليس محصوراً فيها؛ بل ينظر فيها، وفي أبواب الأصول والفقه.

من حيث الثمرة: ثمرة التخريج هي رد الفروع إلى الأصول، مع بيان الرابط بينهما. أما التطبيقات فثمرتها بيان القواعد الأصولية وما يتعلق بها، وبيان أثرها في الفروع<sup>(22)</sup>.

**الفرع الثالث: إلى أين كان النبي ﷺ يصلي بمكة؟**

القول المشهور وهو الصحيح أنه صلى ﷺ إلى بيت المقدس وهو بمكة، وكان يصلي من الجهة اليمانية فيجعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس.

وهناك قول آخر وهو: أنه صلى عليه الصلاة والسلام إلى الكعبة بمكة. وعندما هاجر ﷺ إلى المدينة صلى إلى بيت المقدس ستة عشر شهراً، وقيل سبعة عشر شهراً.

واختلف العلماء في أي صلاة كان تحويل القبلة فقول: صلاة الصبح، وقيل: صلاة الظهر، وقيل: صلاة العصر<sup>(23)</sup>.

رُوي عن البراء بن عازب<sup>(24)</sup> أن النبي ﷺ " كان أول ما قدم المدينة نزل على أجداده، أو قال أخواله من الأنصار، وأنه صلى قبل بيت المقدس ستة عشر شهراً، أو سبعة شهراً، وكان يعجبه أن



تكون قبلته قبل البيت، وأنه صلى أول صلاة صلاها صلاة العصر، وصلى معه قوم، فخرج ممن صلى معه، فمر على أهل مسجد وهم راكعون، فقال: أشهد بالله لقد صليت مع رسول الله ﷺ قبل مكة، فداروا كما هم قبل البيت....<sup>(25)</sup>.

المبحث الثاني: التطبيق الأصولي على الآيات المرتبطة بتحويل القبلة:

المطلب الأول: التطبيقات الأصولية في قوله تعالى:

السُّفْهُ النَّائِي وَوَلَدِي قِيلْتِي أَعَلَيْهِ الْمَشْرِقُ  
وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي يَشَاءُ مَسْتَقِيمًا ﴿البقرة:142﴾.

وفيها خمس مسائل:

المسألة الأولى: هذه الآية يستدل بها على وقوع النسخ في الشريعة الإسلامية<sup>(26)</sup>. وقد وقع الخلاف فيه، فمذهب السلف أنه واقع عقلاً وشرعاً، وأما أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني<sup>(27)</sup> فقد أنكر وقوعه، وبعض العلماء جوزوه عقلاً ومنع منه شرعاً<sup>(28)</sup>.

المسألة الثانية: تدل الآية على جواز نسخ السنة بالقرآن. وقد اختلف القول فيه بين العلماء: فجمهور العلماء على جواز نسخ السنة بالقرآن، لأن الصلاة إلى بيت المقدس ثابتة بالسنة وقد أتى القرآن ونسخها، وهو قول الشافعي<sup>(29)</sup>، وهو الراجح عند الشافعية، وروي عن الشافعي أنه لا يجوز نسخ السنة بالقرآن<sup>(30)</sup>.

المسألة الثالثة: تدل الآية على وقوع النسخ إلى بدل. وقد اختلف العلماء هل يشترط البديل أم لا؟

فجمهور العلماء على جواز النسخ لغير بدل، مثل نسخ تحريم ادخار لحوم الأضاحي إلى غير بدل<sup>(31)</sup>، ومنع منه أهل الظاهر<sup>(32)</sup>.

المسألة الرابعة: ومما تدل عليه الآية الكريمة وقوع النسخ إلى بدل مساوٍ<sup>(33)</sup>.

المسألة الخامسة: أيضاً تدل الآية على أن نسخ صفة من صفات العبادة هل يكون نسخاً لجميع العبادة؟ أم أن فرضها باق؟



اختلف العلماء فيها على قولين:

القول الأول: نسخ لجميع العبادة، وهو قول أبي الحسين البصري، والكرخي، وأصحاب الشافعي.

القول الثاني: نسخ لتلك الصفة فقط دون الفريضة، وهو قول القاضي عبد الجبار<sup>(34)</sup>.

المسألة السادسة: العام المخصوص في قوله **السُّفَهَاءُ** \* الألف واللام تفيد العموم<sup>(35)</sup>. فتشمل كل من اتصف بالسفه؛ إلا أن المراد بهم اليهود<sup>(36)</sup>.

كذلك العمو **النَّاسِ** \* والناس اسم جنس عُرف بالألف واللام، واختلف العلماء هل يفيد لفظ "الناس" العموم أم لا؟ فمن العلماء من قال يفيد العموم وهو قول الشافعية، ومنهم من قال لا يفيد العموم<sup>(37)</sup>.

المسألة السابعة: العموم في قوله تعالى: **وَلَوَّ كُفْرًا** \* **قَبْلَتِهِ** أ \* **عَلَيْهَا** \*، وصيغة العموم هي "ما" وهو اسم استفهام يفيد العموم<sup>(38)</sup>، وكذلك "التي" فهي اسم موصول يفيد العموم<sup>(39)</sup>. والمقصود بها بيت المقدس.

المسألة الثامنة: الأمر في قوله تعالى: **قُلْ لِلَّهِ** \* الأمر المطلق فيها يفيد الوجوب<sup>(40)</sup>، ومفاد الأمر أن الجهات كلها هي ملك الله **عَزَّ وَجَلَّ**، يجعل ما يريد قبلة<sup>(41)</sup>.

المسألة التاسعة: العموم في قوله **يَهْدِي** \* **يَسِّرُ** \* وصيغة العموم هي "مَنْ" وهو اسم موصول يفيد العموم<sup>(42)</sup>. والمعنى أن الهداية والضلال بيد الله **عَزَّ وَجَلَّ**<sup>(43)</sup>.

المطلب الثاني: التطبيقات الأصولية في قوله تعالى:

جَعَلْتُمْ جَعَلْتُمْ شَهَدًا شَهَدًا عَلَيْهِ عَلَيْهِ لَتَعَنَّ لَتَعَنَّ الرِّبَا الرِّبَا يَنْقَلِبُ يَنْقَلِبُ عَقِيْبِهِ عَقِيْبِهِ

لَكَبِيرًا ۖ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ ۚ ﴿١٤٣﴾ [البقرة: 143].

وفيهما أربع مسائل:

**المسألة الأولى:** حجية الإجماع في قول الله جَعَلْتُمْ إِيْمَانَكُمْ إِيمَانًا ۖ وَهُوَ حجة عند العلماء<sup>(44)</sup> ما خالف فيه إلا النظام<sup>(45)</sup> والرافضة<sup>(46)</sup>. وذلك لأن الله تعالى أخبر عن عدالة هذه الأمة وأنها أفضل الأمم، فلو فعلوا بعض المحظورات لانتفت عنهم هذه الخيرية، وإذا ثبت أنهم لا يفعلون ذلك لازم أن يكون قولهم حجة<sup>(47)</sup>.

**المسألة الثانية:** جواز تعليل أحكام الله تعالى كما في قول الله تعالى: وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ۚ ﴿١٤٤﴾ [البقرة: 144]. وقد اختلف فيها العلماء: فممنهم من قال يجوز تعليلها، وهو قول البيضاوي. وممنهم من قال إنه لا يجوز وذهب إلى ذلك السمعاني<sup>(48)</sup>.

**المسألة الثالثة:** هل الشرع وضع أسماء لنفسه أم أنها منقولة من اللغة؟ وذلك في قول الله تعالى: كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ ۚ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ ۚ ﴿١٤٥﴾ [البقرة: 145]. ذهب الفقهاء وأكثر المتكلمين إلى أن الاسم اللغوي يجوز أن ينقله الشرع إلى معنى آخر فيصير اللفظ في ذلك المعنى حقيقة شرعية وهو قول السمعاني، ونفاها القاضي أبو بكر الباقلاني<sup>(49)</sup>.

**المسألة الرابعة:** العموم في قوله تَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ۚ اتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ۚ ﴿١٤٦﴾ [البقرة: 146]. فهو اسم معرف بالألف واللام، يفيد العموم<sup>(50)</sup>.

**المطلب الثالث:** التطبيقات الأصولية في قوله تعالى:

لَا تَقْرَأُوا لَهُمْ لِقَاءَهُمْ فِي الْمَوْتِ وَهُمْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ ۖ وَسَاءَ لَهُمْ سَوَادُ الْبُقْعَةِ الَّتِي كَانُوا يُكْفَرُونَ بِهَا ۚ ﴿١٤٧﴾ [البقرة: 147].



وفيها خمس مسائل:

المسألة الأولى: العموم في قوله **وَ** = **وَجُوهَ شَطْرَهُ** ولفظ العموم هو "حيثما" وهي أداة شرط، وأدوات الشرط تفيد العموم بالاتفاق<sup>(51)</sup>.

المسألة الثانية: الأمر في قوله **وَجُوهَكُمْ** الأمر المطلق فيها يفيد الوجوب<sup>(52)</sup>.

المسألة الثالثة: والأمر فيها يفيد الفور<sup>(53)</sup> للقرينة وهي تلبسهم بالصلاة.

المسألة الرابعة: العام الذي به أريد به الخصوص<sup>(54)</sup> وهو استفاد من قوله تعالى:

**أَلَمْ لَيَعْلَمُوْا أَدْ مِنْ الْحَقِّ** ومعناه: العام إذا أطلق وأريد به البعض<sup>(55)</sup>. ولفظ العموم هو (الذين) وهو اسم موصول يفيد العموم<sup>(56)</sup>. والمراد بهم اليهود<sup>(57)</sup>.

المسألة الخامسة: هل كل مجتهد مصيب في الأصول؟ وهو استفاد من قوله تعالى:

**أَلَمْ لَيَعْلَمُوْا أَدْ مِنْ الْحَقِّ**، وذلك لأنهم أوتوا من قبل العناد لا الاجتهاد<sup>(58)</sup> وقد اتفق العلماء على أن المصيب واحد في الأصول ماعدا عبيد الله الحسن العنبري فقال: كل مجتهد مصيب في الفروع والأصول<sup>(59)</sup>.

المطلب الرابع: التطبيقات الأصولية في قوله

**تَ وَإِ وَجْهَ فَإِنَّ الْخَيْرَ إِذْ تَكُوْ بِدَ جَمِيْعًا**  
إِ أَدْ = قَدِيْ ﴿البقرة: 148﴾.

وفيها ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: الأمر في قوله **فَأَسْتَبِقُوا**، وهو يفيد هنا الوجوب، وهو من الأدلة التي

استدل بها العلماء على أن الأمر يفيد الفور<sup>(60)</sup>. المسألة الثانية: العموم<sup>(61)</sup> في قوله تعالى:

**أَيُّرَ تَكُوْ بِدَ جَمِيْعًا** وذلك أن "أيما" أداة شرط تفيد العموم وهي محل وفاق بين الأصوليين<sup>(62)</sup>.



المسألة الثالثة: العمو **جَمِيعًا - كَلِّ** وهي من ألفاظ العموم الصريحة<sup>(63)</sup>

المطلب الخامس: التطبيقات الأصولية في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلَئِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: 150].

وفيها ست مسائل:

المسألة الأولى: في قوله تعالى: ﴿قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾، الأمر في ﴿قَوْلٍ - فَوَلُّوا﴾، وهو يقتضي الفور<sup>(64)</sup>.

﴿فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ وهذا الأمر للبعيد عن المسجد الحرام<sup>(65)</sup>.

المسألة الثانية: جواز تعليل أحكام الله تعالى في قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾، تعليل بأن هذا التحويل هو الحق<sup>(66)</sup>، وقد اختلف فيها العلماء: منهم من قال يجوز تعليلها وهو قول البيضاوي، ومنهم من قال إنه لا يجوز وذهب إلى ذلك السمعاني والسبكي<sup>(67)</sup>.

المسألة الثالثة: العام الذي أريد به الخصوص في قوله تعالى: ﴿لِلنَّاسِ﴾، والمراد بهم (أهل الكتاب)<sup>(68)</sup>، ولقد تكلم العلماء عن الفرق بين العام الذي أريد به الخصوص والعام المخصوص، فقالوا: إن الثاني أعم من الأول<sup>(69)</sup>.

المسألة الرابعة: الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ والاستثناء من مخصصات العموم المتصلة<sup>(70)</sup>.

المسألة الخامسة: النهي في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾، وهو يفيد التحريم إن لم تصرفه قرينة عن ذلك<sup>(71)</sup>.

المسألة السادسة: الأمر المطلق في قوله تعالى: ﴿وَاخْشَوْنِي﴾، وهو يفيد الوجوب<sup>(72)</sup>.

الخاتمة:

في ختام هذا البحث أحمد الله تعالى على ما منَّ ويسرَّ، وأختم ببعض النتائج:



- العلاقة الوطيدة بين علم أصول الفقه والعلوم الأخرى.
- إعمال المفسرين للقواعد الأصولية.
- التطبيق الأصولي المراد به: إعمال القواعد الأصولية في مجال معين، فهو يعين على فهم النصوص الشرعية.

#### أهم التوصيات:

- أن يهتم طلبة العلم بدراسة التطبيقات الأصولية على باقي السور.
- العناية بكتب التفسير، واستنباط القواعد الأصولية منها.
- العناية بالقواعد الأصولية المشتركة بين علم الأصول والتفسير، والبحث فيها.

#### الهوامش والإحالات:

- (1) أخرجه: أبوداود ، سنن أبي داود:454/1، باب رفع اليدين في الاستسقاء، حديث رقم (1196)، قال الألباني: إسناده صحيح. ينظر: الأزهرى، تهذيب اللغة:30/9، باب القاف والطاء. ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم:291/6-292، مادة " طبق".
- (2) ينظر: الأزهرى، تهذيب اللغة:30/9-31، باب القاف والطاء. ابن فارس، مجمل اللغة: 592، باب الطاء والباء وما يثلثهما.
- (3) ينظر: الأزهرى، تهذيب اللغة:32/9، باب القاف والطاء. ابن فارس، مجمل اللغة: ص 592، باب الطاء والباء وما يثلثهما.
- (4) الزهراني، التطبيقات الأصولية على آيات وأحاديث الأمر بالمعروف والنهي على المنكر:30.
- (5) نفسه:31.
- (6) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة:109/1، مادة " أصل". الجوهرى، الصحاح:3/903، مادة "أسس"، الفيروز آبادي، القاموس المحيط:1/530، فصل الهمزة.
- (7) ينظر: الجويني، التخليص:1/106. الطوفي، شرح مختصر الروضة:1/126.
- (8) ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة:1/126.
- (9) ينظر: الأسنوي، نهاية السؤل:8. الزركشي، البحر المحيط:1/26.



- (10) ينظر: الزركشي، البحر المحيط: 27/1.
- (11) البصري، المعتمد في أصول الفقه: 5/1.
- (12) ينظر: القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول: 110/1. الطوفي، شرح مختصر الروضة: 104/1، 105.
- (13) الزهراني، التطبيقات الأصولية على آيات وأحاديث الأمر بالمعروف والنهي على المنكر: 39.
- (14) ينظر: نفسه: 31.
- (15) الطوفي، شرح مختصر الروضة: 120/1. السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج: 26/1. الرجراحي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: 174/1.
- (16) الحلبي، علم مقاصد الشريعة الإسلامية: 34.
- (17) ينظر: الشاطبي، الموافقات: 12/2.
- (18) هو: شهاب الدين محمود بن أحمد بن محمود الزنجاني. فقيه شافعي. من مصنفاته السحر الحلال، وتخرير الفروع على الأصول. استشهد في بغداد سنة 656هـ. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 345/23. ابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى: 368/8.
- (19) ينظر: الباحسن، التخرير عند الفقهاء والأصوليين: 68.
- (20) نفسه: 68.
- (21) ينظر: الزنجاني، تخرير الفروع على الأصول: 34-35.
- (22) ينظر: الزهراني، التطبيقات الأصولية على آيات وأحاديث الأمر بالمعروف والنهي على المنكر: 47.
- (23) ينظر: الفرياني، دلائل النبوة: 571/2-573. السهيلي، الروض الأنف: 113/4، 114. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 150/2. الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: 13/2، باب ماجاء في القبلة، حديث رقم (1970).
- (24) هو: أبو عمارة، البراء بن عازب بن الحارث الأنصاري، صحابي جليل، لم يشهد بدرًا؛ لصغر سنه، غزا مع النبي ﷺ خمس عشرة غزوة، (ت: 72 هـ). ينظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 528/1.
- (25) البخاري، صحيح البخاري: 23/1، كتاب الإيمان، باب الصلاة من الإيمان، حديث رقم (40).
- (26) ينظر: الطوفي، الإشارات الإلهية: 295/1.
- (27) هو محمد بن بحر الأصفهاني المعتزلي، المفسر، النحوي، له عدة مصنفات منها: كتاب الناسخ والمنسوخ، وجامع التأويل لمحکم التنزيل على مذهب المعتزلة، توفي سنة 322هـ. ينظر: الحموي، معجم الأدباء: 2437/6، وما بعدها.
- (28) ينظر: الشيرازي، التبصرة: 251، 252. السرخسي، أصول السرخسي: 55/2.
- (29) هو: محمد بن إدريس القرشي المَطَّلبي. قيل: إنه ولد بغزة. الفقيه، المحدث. له العديد من المصنفات منها: الرسالة، الأم، أحكام القرآن، ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية: 251/9.





- (30) ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول: 324/2. أبو يعلى، العدة في أصول الفقه: 802/3. الشيرازي، التبصرة: 272. الجويني، البرهان في أصول الفقه: 253/3. السمعاني، قواطع الأدلة: 456/1.
- (31) لحديث سلمة بن الأكوع، قال: قال النبي ﷺ: «من ضحى منكم فلا يصبح بعد ثلاثة وبقي في بيته منه شيء» فلما كان العام المقبل، قالوا: يا رسول الله، نفعل كما فعلنا عام الماضي؟ قال: «كلوا وأطعموا وادخروا، فإن ذلك العام كان بالناس جهد، فأردت أن تعينوا فيها». البخاري، صحيح البخاري: 2115/5، كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي وما يتزود، حديث رقم (5249).
- (32) ينظر: البصري، المعتمد في أصول الفقه: 384/1، 385. ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: 79/4. أبو يعلى، العدة في أصول الفقه: 783/3. الجويني، التخليص في أصول الفقه: 478/2، 479. السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول: 429/1.
- (33) ينظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه: 785/3. السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول: 428/1. الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام: 137/3.
- (34) ينظر: البصري، المعتمد في أصول الفقه: 414/1. أبو يعلى، التمهيد: 408/2. السمعاني، قواطع الأدلة: 430/1.
- (35) ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول: 57. القرافي، شرح مختصر الروضة: 759/2. الزركشي، البحر المحيط: 81/5.
- (36) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب: 79/4. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 148/2.
- (37) ينظر: قواطع الأدلة، السمعاني: 169/1، شرح مختصر الروضة، الطوفي: 466/2. الزركشي، البحر المحيط: 133/4.
- (38) ينظر: الزركشي، البحر المحيط: 98/4. المرادوي، مختصر التحرير: 119/3.
- (39) ينظر: الزركشي، البحر المحيط: 112/4.
- (40) ينظر: ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: 75/1. الشيرازي، التبصرة: 26. الجويني، البرهان: 216/1.
- (41) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب الرازي: 80/4.
- (42) ينظر: الزركشي، البحر المحيط: 112/4.
- (43) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب: 83/4.
- (44) ينظر: الشيرازي، التبصرة: 349. العدة، أبو يعلى: 1058/4. السرخسي، أصول السرخسي: 297/1. الجويني، البرهان: 261/1. الغزالي، المستصفى: 138. الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام: 212/1.
- (45) هو: إبراهيم بن سيار المعروف بالنظام، شيخ المعتزلة، تكلم في القدر، وانفرد بمسائل. له عدة مصنفات منها: النبوة والوعيد. توفي في خلافة المعتصم أو الواثق. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 541/10.



- (46) ينظر: الشيرازي، التبصرة: 349. أبو يعلى، العدة: 1064/4. الجويني، البرهان: 261/1.
- (47) الرازي، مفاتيح الغيب: 85/4. الجصاص، الفصول في الأصول: 258/3. البصري، المعتمد في أصول الفقه: 5/2. أبو يعلى، العدة في أصول الفقه: 1072/4.
- (48) هو: أبو المظفر السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار، كان عالماً زاهداً ورعاً، إمام عصره، صنف التصانيف الكثيرة منها؛ "منهاج أهل السنة"، والبرهان في الخلاف، توفي سنة 489 هـ. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 371/19. ينظر: السمعاني، قواطع الأدلة: 56/2، السبكي، الإبهاج شرح المنهاج: 141/1. الشيرازي، التبصرة: 536.
- (49) ينظر: السمعاني، قواطع الأدلة: 272/1. الطوفي، شرح مختصر الروضة: 491/1 وما بعدها. الأصفهاني، بيان المختصر: 215/1. الزركشي، البحر المحيط: 15/3.
- (50) ينظر: السمعاني، قواطع الأدلة: 169/1. الطوفي، شرح مختصر الروضة: 466/2. الزركشي، البحر المحيط: 116/4.
- (51) ينظر: السمعاني، قواطع الأدلة: 169/1. الغزالي، المستصفى: 200. ابن قدامة، روضة الناظر: 514/2، الزركشي، البحر المحيط: 81/4.
- (52) ينظر: ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: 75/1. الشيرازي، التبصرة: 26. الجويني، البرهان: 216/1.
- (53) ينظر: الجويني، البرهان: 231/1. السمعاني، قواطع الأدلة: 128/1.
- (54) ينظر: الطوفي، الإشارات الإلهية: 298/1.
- (55) السبكي، الإبهاج شرح المنهاج: 132/2.
- (56) ينظر: الزركشي، البحر المحيط: 112/4.
- (57) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 458/4.
- (58) ينظر: الطوفي، الإشارات الإلهية: 298/1.
- (59) عبيد الله بن الحسن بن الحصين العنبري، قاضي البصرة، محدث روى عنه الإمام مسلم. ينظر: النووي، تهذيب الأسماء واللغات: 323/1، الجويني، الاجتهاد: 26.
- (60) ينظر: ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: 75/1. الشيرازي، التبصرة: 26. الجويني، البرهان: 216/1.
- (61) ينظر: الطوفي، الإشارات الإلهية: 299/1.
- (62) ينظر: الجويني، المستصفى: 200. ابن قدامة، روضة الناظر: 514/2. الزركشي، البحر المحيط: 81/4.
- (63) ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة: 472/2. الزركشي، البحر المحيط: 94-84/4.
- (64) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب: 118/4. الجويني، البرهان: 231/1. السمعاني، قواطع الأدلة: 128/1.
- (65) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب: 118/4.



- (66) ينظر: نفسه: 4/119.
- (67) ينظر: السمعاني، قواطع الأدلة: 2/56. السبكي، الإبهاج شرح المنهاج: 1/14. الشيرازي، التبصرة: 536. المرداوي، التحبير شرح التحرير: 20/749، وما بعدها.
- (68) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب: 4/120. الطبري، جامع البيان: 2/682.
- (69) ينظر: الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع: 2/721. المرداوي، التحبير شرح التحرير: 5/79.
- (70) ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام: 2/286. القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول: 5/1951. السبكي، الإبهاج شرح المنهاج: 2/133.
- (71) ينظر: السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، 1/60 الطوفي، شرح مختصر الروضة: 2/443. السبكي، الإبهاج شرح المنهاج: 2/67.
- (72) ينظر: ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: 1/75. الشيرازي، التبصرة: 26. الجويني، البرهان: 1/216.

### المراجع:

#### - القرآن الكريم.

- 1) الأزهرى، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م.
- 2) الأسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.
- 3) الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، الرياض، 1406هـ.
- 4) الأمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، علق عليه: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، 1402هـ.
- 5) الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، التخرىج عند الفقهاء والأصوليين، مكتبة الرشد، الرياض، 1414هـ.
- 6) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دار اليمامة، دمشق، 1993م.
- 7) البصري، محمد بن علي الطيب، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ.
- 8) الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي، الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت، 1994م.
- 9) الجوهرى، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م.



- 10) الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
- 11) الجويني، عبد الملك بن عبد الله، الاجتهاد، تحقيق: عبد الحميد أبو زيد، دار القلم، دمشق، بيروت، 1408هـ.
- 12) الجويني، عبد الملك بن عبد الله، التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله جولم النبالي، وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، د.ت.
- 13) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983م.
- 14) الحموي، ياقوت بن عبد الله، معجم الأديباء- إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1414هـ.
- 15) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، تاريخ بغداد، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2002م.
- 16) أبوداود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود مع شرحه عون المعبود، المطبعة الأنصارية، دهلي، الهند، 1323هـ.
- 17) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، إشراف: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1405هـ.
- 18) الرازي، محمد بن عمر بن الحسن، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420هـ.
- 19) الرجراجي، حسين بن علي بن طلحة، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، تحقيق: أحمد بن محمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، 2004م.
- 20) الزركشي، محمد بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتي، بيروت، 1997م.
- 21) الزركشي، محمد بن بهادر، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، تحقيق: سيد عبد العزيز، وعبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، القاهرة، 1989م.
- 22) الزنجاني، محمود بن أحمد بن محمود، تخرج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1398هـ.
- 23) الزهراني، ناصر بن عثمان، التطبيقات الأصولية على آيات وأحاديث الأمر بالمعروف والنهي على المنكر، أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1433هـ.
- 24) السبكي، عبد الوهاب بن علي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1423هـ.



- 25) السبكي، علي بن عبد الكافي، وولده تاج عبد الوهاب بن علي، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، 1984م.
- 26) السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد، أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة، بيروت، 1993م.
- 27) السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.
- 28) السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله، الروض الآنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: عمر عبد السلام السلامي، بيروت، دار احياء التراث، بيروت، 2000م.
- 29) ابن سيده، علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هندواي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
- 30) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار بن عفان، القاهرة، 1997م.
- 31) الشيرازي، إبراهيم بن علي، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، بيروت، 1403هـ.
- 32) الطبراني، سليمان بن أحمد، كتاب الدعاء، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1423هـ.
- 33) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار التربية والتراث، مكة المكرمة، د.ت.
- 34) الطوفي، سليمان بن عبد القوي، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، 1407هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1407هـ.
- 35) الطوفي، سليمان بن عبد القوي، الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، أعده للنشر: أبو عاصم حسن بن قطب، الفاروق الحديثة للطباعة، القاهرة، 1423هـ.
- 36) الغزالي، محمد بن محمد، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ.
- 37) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، مجمل اللغة، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مجمل اللغة، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1986م.
- 38) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، 1979م.



- (39) الفريابي، جعفر بن محمد بن محمد بن الحسن، دلائل النبوة، تحقيق: عامر حسن صبري، دار حراء، مكة المكرمة، 1406هـ.
- (40) الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت، 2005م.
- (41) القرافي، أحمد بن إدريس، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض قرظ، مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، 1416هـ.
- (42) القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1384هـ.
- (43) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية و النهاية، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1408هـ.
- (44) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، 1999م.
- (45) النووي، يحيى بن شرف، تهذيب الأسماء واللغات، تحقيق: نخبة من العلماء، بيروت، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- (46) أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد، العدة في اصول الفقه، تحقيق: أحمد بن علي بن سير المباركي، د. ن، الرياض، 1983م.

#### Arabic Refences

##### - al-Qur'ān al-Karīm

- 1) al-Azharī, Muḥammad ibn Aḥmad, Tahdhīb al-lughah, Ed. Muḥammad 'Awaḍ
- 2) Mur'ib, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, Bayrūt, 2001, (in Arabic).
- 3) al-Isnawī, 'Abd al-Raḥīm ibn al-Ḥasan ibn 'Alī, nihāyat al-su'ī sharḥ Minhāj al-wuṣūl, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1999, (in Arabic).
- 4) al-Aṣfahānī, Maḥmūd ibn 'Abd al-Raḥmān, bayān al-Mukhtaṣar sharḥ Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājjib, Ed. Muḥammad Maẓhar Baqqā, Dār al-madanī, al-Riyāḍ, 1406, (in Arabic).
- 5) Hāl'āmdy, 'Alī ibn Muḥammad, al-Iḥkām fī uṣūl al-aḥkām, 'allaqa 'alayhi : 'Abd al-Razzāq 'Afifi, al-Maktab al-Islāmī, Dimashq, Bayrūt, 1402, (in Arabic).



- 6) al-Bāḥusayn, Ya‘qūb ibn ‘Abd al-Wahhāb, al-Takhrij ‘inda al-fuqahā’ & Uṣūliyyīn, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 1414, (in Arabic).
- 7) al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Ed. Muṣṭafá Dīb al-Bughā, Dār Ibn Kathīr, Dār al-Yamāmah, Dimashq, 1993, (in Arabic).
- 8) al-Baṣrī, Muḥammad ibn ‘Alī al-Ṭayyib, al-Mu‘tamad fī uṣūl al-fiqh, Ed. Khalīl al-Mays, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1403, (in Arabic).
- 9) al-Jaṣṣāṣ, Aḥmad ibn ‘Alī Abū Bakr al-Rāzī, al-Fuṣūl fī al-uṣūl, Wizārat al-Awqāf al-Kuwaytīyah, al-Kuwayt, 1994, (in Arabic).
- 10) al-Jawhārī, Ismā‘īl ibn Ḥammād, al-ṣiḥāḥ Tāj al-lughah & ṣiḥāḥ al-‘Arabīyah, Ed. Aḥmad ‘Abd al-Ghafūr ‘Aṭṭār, Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, Bayrūt, 1987, (in Arabic).
- 11) al-Juwaynī, Abū al-Ma‘ālī ‘Abd al-Malik ibn ‘Abd Allāh, al-Burhān fī uṣūl al-fiqh, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1997, (in Arabic).
- 12) al-Juwaynī, ‘Abd al-Malik ibn ‘Abd Allāh, al-Ijtihād, Ed. ‘Abd al-Ḥamīd Abū Zanīd, Dār al-Qalam, Dimashq, Bayrūt, 1408, (in Arabic).
- 13) al-Juwaynī, ‘Abd al-Malik ibn ‘Abd Allāh, al-Talkhīṣ fī uṣūl al-fiqh, Ed. ‘Abd Allāh jawlm al-Nibālī, & Bashīr Aḥmad al-‘Umarī, Dār al-Bashā‘ir al-Islāmīyah, Bayrūt, N. D.
- 14) Ibn Ḥazm, ‘Alī ibn Aḥmad ibn Sa‘īd, al-Iḥkām fī uṣūl al-Aḥkām, Ed. Aḥmad Muḥammad Shākīr, Dār al-Āfāq al-Jadīdah, Bayrūt, 1983, (in Arabic).
- 15) al-Ḥamawī, Yāqūt ibn ‘Abd Allāh, Mu‘jam al’dabā‘-Irshād al-arīb ilá ma‘rifat al-Adīb, Ed. Iḥsān ‘Abbās, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, 1414, (in Arabic).
- 16) al-Khaṭīb al-Baghdādī, Aḥmad ibn ‘Alī ibn Thābit, Tārīkh Baghdād, Ed. Bashshār ‘Awwād Ma‘rūf, Bayrūt, Dār al-Gharb al-Islāmī. Bayrūt, 2002, (in Arabic).
- 17) Abwdāwd, Sulaymān ibn al-Ash‘ath, Sunan Abī Dāwūd ma‘a sharaḥahu ‘Awn al-Ma‘būd, al-Maṭba‘ah al-Anṣārīyah, dhly, al-Hind, 1323, (in Arabic).
- 18) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān, Siyar A‘lām al-nubalá’, ishrāf : Shu‘ayb al-Arnā‘ūt, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 1405, (in Arabic).



- 19) al-Rāzī, Muḥammad ibn ‘Umar ibn al-Ḥasan, Mafātiḥ al-ghayb, Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, 1420, (in Arabic).
- 20) al-Rajrājī, ḥsayn ibn ‘Alī ibn ṭalḥh, Raf‘ al-niqāb ‘an Tanqīḥ al-Shihāb, Ed. aḥmad ibn mḥmmad al-Sirāj, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 2004, (in Arabic).
- 21) al-Zarkashī, Muḥammad ibn Bahādur, al-Baḥr al-Muḥīṭ fī uṣūl al-Fiqh, Dār al-Kutubī, Bayrūt, 1997, (in Arabic).
- 22) al-Zarkashī, Muḥammad ibn Bahādur, Tashnīf al-Masāmi‘ bi-jam‘ al-Jawāmi‘, Ed. Sayyid ‘Abd al-‘Azīz, & ‘Abd Allāh Rabī‘, Maktabat Qurṭubah lil-Baḥth al-‘Ilmī & Ihyā’ al-Turāth, al-Qāhirah, 1989, (in Arabic).
- 23) al-Zanjānī, Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Maḥmūd, Takhrij al-Furū‘ ‘alā al-Uṣūl, Ed. Muḥammad Adīb Ṣāliḥ, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 1398, (in Arabic).
- 24) al-Zahrānī, Nāṣir ibn ‘Uthmān, al-Taṭbīqāt al-Uṣūliyah ‘alā āyāt & aḥādīth al-Amr bi-al-Ma‘rūf & al-nahy ‘alā al-Munkar, uṭrūḥat duktūrāh, Jāmi‘at Umm al-Qurā, Makkah al-Mukarramah, 1433, (in Arabic).
- 25) al-Subkī, ‘Abd al-Wahhāb ibn ‘Alī, Ṭabaqāt al-Shāfi‘iyah al-Kubrā, Ed. Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāḥī&‘Abd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥulw, Hajar lil-Ṭibā‘ah & al-Nashr, al-Qāhirah, 1423, (in Arabic).
- 26) al-Subkī, ‘Alī ibn ‘Abd al-Kāfi & waladihi Taj ‘Abd al-Wahhāb ibn ‘Alī, al-Ibhāj fī sharḥ al-Minhāj, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1984, (in Arabic).
- 27) al-Sarakhsī, Abū Bakr Muḥammad ibn Aḥmad, uṣūl al-Sarakhsī, Ed. Abū al-Wafā al-Afghānī, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, 1993, (in Arabic).
- 28) al-Sam‘ānī, Maṣṣūr ibn Muḥammad ibn ‘Abd al-Jabbār, qawāṭi‘ al-adillah fī al-uṣūl, Ed. Muḥammad Ḥasan al-Shāfi‘ī, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1999, (in Arabic).
- 29) al-Suhaylī, ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Abd Allāh, al-Rawḍ al-‘anf fī sharḥ al-sirah al-Nabawīyah li-Ibn Hishām, Ed. ‘Umar ‘Abd al-Salām al-Sallāmī, Bayrūt, Dār Ihyā’ al-Turāth, Bayrūt, 2000, (in Arabic).





- 30) Ibn sydh, 'Alī ibn Ismā'īl, al-Muḥkam & al-Muḥīṭ al-A'ẓam, Ed. 'Abd al-Ḥamīd Hindāwī, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 2000M. al-Shāḥībī, Ibrāhīm ibn Mūsá, al-Muwāfaqāt, Ed. Mashhūr ibn Ḥasan Āl Salmān, Dār ibn 'Affān, al-Qāhirah, 1997, (in Arabic).
- 31) al-Shīrāzī, Ibrāhīm ibn 'Alī, al-Tabṣīrah fī uṣūl al-fiqh, Ed. Muḥammad Ḥasan Hītū, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1403, (in Arabic).
- 32) al-Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad, Kitāb al-du'á, Ed. Muṣṭafá 'Abd al-Qādir 'Aṭā, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 1423, (in Arabic).
- 33) al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr, Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl āy al-Qur'ān, Dār al-Tarbiyah & al-Turāth, Makkah al-Mukarramah, N.D.
- 34) al-Ṭūfī, Sulaymān ibn 'Abd al-Qawī, sharḥ Mukhtaṣar al-Rawḍah, Ed. 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Muḥsin al-Turkī, 1407h, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1407, (in Arabic).
- 35) al-Ṭūfī, Sulaymān ibn 'Abd al-Qawī, al-Ishārāt al-ilāhīyah ilá al-mabāḥith al-Uṣūliyah, a'addahu lil-Nashr : Abū 'Āṣim Ḥasan ibn Quṭb, al-Fārūq al-ḥadīthah lil-Ṭibā'ah, al-Qāhirah, 1423, (in Arabic).
- 36) al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad, al-Mustaṣfá, Ed. Muḥammad 'Abd al-Salām 'Abd al-Shāfī, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 1413, (in Arabic).
- 37) Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā, Mujmal al-lughah, Ed. Zuhayr 'Abd al-Muḥsin Sulṭān, Mujmal al-lughah, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1986, (in Arabic).
- 38) Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā, Maqāyīs al-lughah, Ed. 'Abd al-Salām Hārūn, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1979, (in Arabic).
- 39) al-Firyābī, Ja'far ibn Muḥammad ibn al-Ḥasan, Dalā'il al-Nubūwah, Ed. 'Āmir Ḥasan Ṣabrī, Dār Ḥīrā', Makkah al-Mukarramah, 1406, (in Arabic).
- 40) al-Fayrūz Ābādī, Muḥammad ibn Ya'qūb, al-Qāmūs al-muḥīṭ, Ed. Maktab taḥqīq al-Turāth fī Mu'assasat al-Risālah, Mu'assasat al-Risālah lil-Nashr & al-Tawzī', Bayrūt, 2005, (in Arabic).
- 41) al-Qarāfī, Aḥmad ibn Idrīs, Nafā'is al-uṣūl fī sharḥ al-Maḥṣūl, Ed. 'Ādil Aḥmad 'Abd al-Mawjūd & 'Alī Muḥammad Mu'awwaḍ qarrazahu, Maktabat Nizār al-Bāz, Makkah al-Mukarramah, 1416, (in Arabic).



- 42) al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad, al-Jāmi‘ li-aḥkām al-Qur‘ān, Ed. Aḥmad al-Baraddūnī, & Ibrāhīm Aṭṭafayyish, Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, al-Qāhirah, 1384, (in Arabic).
- 43) Ibn Kathīr, Ismā‘īl ibn ‘Umar, al-Bidāyah wa al-nihāyah, Ed. ‘Alī shryr, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, 1408h, (in Arabic).
- 44) Ibn Kathīr, Ismā‘īl ibn ‘Umar, tafsīr al-Qur‘ān al-‘Azīm,, Ed. Sāmī ibn Muḥammad al-Salāmah, Dār Ṭaybah lil-Nashr & al-Tawzī‘, al-Riyāḍ, 1999, (in Arabic).
- 45) al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, Tahdhīb al-asmā’ & al-lughāt, Ed. nukhbah min al-‘ulamā’, Bayrūt, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, N. D.
- 46) Abū Ya‘lá, Muḥammad ibn al-Ḥusayn ibn Muḥammad, al-‘Uddah fi uṣūl al-fiqh, Ed. Aḥmad ibn ‘Alī ibn Siyar al-Mubārakī, D. N, al-Riyāḍ, 1983, (in Arabic).





## الأحاديث المشكّلة في مكان خروج المسيح الدّجال ودخول رُعبه المدينة دراسة استقرائية

مها بنت لافي بن مذود الشمري\*

[Maha.laffy@gmail.com](mailto:Maha.laffy@gmail.com)

الملخص:

يهدف البحث إلى بيان أسباب الإشكال في الأحاديث المشكّلة في مكان خروج المسيح الدّجال ودخول رُعبه المدينة. وإظهار أوجه الإشكال في الأحاديث المشكّلة في مكان خروج المسيح الدّجال ودخول رُعبه المدينة. وبيان أجوبة العلماء على الأحاديث المشكّلة في مكان خروج المسيح الدّجال ودخول رُعبه المدينة، والترجيح بين الأقوال وفق القواعد المعتمدة، والمنهج العلمي. وتم تقسيمه إلى مقدمة ومبحثين المبحث الأول: يتعلّق بمكان خروج الدّجال. والمبحث الثاني: يتعلّق برعب الدّجال. ومن أبرز النتائج: أن علم مُشكّل الحديث ومُختلفه من أهمّ علوم الحديث التي لا بُدّ من معرفتها لسدّ الذرائع في التشكيك بالسُنّة النبويّة. وأن منشأ الإشكال في الحديث إما أن يكون بسبب المعارضة أو الغموض أو اشتماله على ما يظهر مستحيلًا في الشرع أو العقل، وقد أثبت البحث مدى التنوّع الاجتهادي في إزالة التعارض بين الأدلة عند العلماء، وذلك بحسب ما كانوا يتمتّعون به من ملكة علميّة واجتهادية.

الكلمات المفتاحية: علم الحديث، الأحاديث المشكّلة، المسيح الدجال، خروج المسيح.

\* طالب دكتوراه - قسم السنة وعلومها - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة القصيم - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الشمري، مها بنت لافي بن مذود، الأحاديث المشكّلة في مكان خروج المسيح الدّجال ودخول رُعبه المدينة- دراسة استقرائية، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، مج 11، ع4، 2023: 176-202.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكبير البحث أو تحويله أو إضافته إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.



## Problematic Hadiths on Emergence of Antichrist and His Entry into Medina: An Inductive Study

Maha Laffy Bin Mathwad Al-Shammary\*

[Maha.laffy@gmail.com](mailto:Maha.laffy@gmail.com)

### Abstract:

The study aims to demonstrate the reasons for the problematic nature of hadiths concerning the emergence of the Antichrist and his entry into Medina, highlighting aspects of confusion in these hadiths and presenting scholars' responses to such problematic hadiths. It also seeks to evaluate and prioritize various opinions based on valid principles and the scientific methodology. The study is divided into an introduction and two sections. The first section concerns the place of the emergence of the Antichrist. The second section deals with the terror caused by the Antichrist. The study key findings showed that the science of problematic hadiths and its various aspects was of paramount importance in the science of hadith to rule out doubts about Prophetic traditions. The origin of confusion in hadiths was attributed to contradiction, ambiguity, entailing the impossible according to religious or rational standards. The study demonstrated the diversity of scholarly efforts in reconciling evidence among scholars, based on their scholarly competence and diligence.

**Keywords:** Hadith science, Problematic Hadiths, Antichrist, Emergence of the Antichrist.

\* Ph.D. Student, Department of Hadith Sciences, Faculty of Sharia and Islamic Studies, Al-Qassim University, Saudi Arabia.

**Cite this article as:** Al-Shammary, Maha Laffy Mathwad, Problematic Hadiths on Emergence of Antichrist and His Entry into Medina: An Inductive Study, Journal of Arts, Faculty of Arts, Tamar University, Yemen, V 11, I 4, 2023: 176 -202.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.



الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: 102].

﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً

وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: 1].

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ

يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: 70-71]<sup>(1)</sup>.

أما بعد:

فإن الله عز وجل بعث محمداً ﷺ بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وأقام سنته مقام البيان لآي الكتاب؛ فأنت السنة مع القرآن الكريم على ثلاثة أوجه؛ إما موافقة لما جاء به القرآن الكريم، وإما شارحة ومبينة، وهذا الشرح والبيان له صور متعددة؛ منها تفصيل المجمل، وتقييد المطلق، وتخصيص العام، وإزالة المشكل، وإما استقلال السنة النبوية بتشريع أحكام لم ترد في القرآن الكريم، فليس لمؤمن ولا مؤمنة مع كمال هذا البيان خيرة في العدول عن هديه ﷺ وإشراق بيانه، بيد أن السنة النبوية مع هذا المقام الرفيع لم تخل من وجود أحاديث استشكلت ظاهراً مع كونها في حقيقة الأمر خالية من الإشكال؛ لأنها وحي منزل من حكيم حميد، يقص الحق وهو خير الفاصلين، "ووجود النصوص التي يُستشكل ظاهرها لم يقع في الكتاب والسنة عفوياً وإنما هو أمر مقصود شرعاً؛ ليلو الله تعالى ما في النفوس، ويمتحن ما في الصدور، ويسر للعلماء أبواباً من الجهاد يرفعهم الله به درجات"<sup>(2)</sup>.

ولما كان اليوم الآخر من الأمور الغيبية؛ أعان الله سبحانه وتعالى خلقه على الإيمان به بأمور كثيرة، ومن ذلك ربط هذا الغيب بالأمور المحسوسة، ومن هذه الأمور المحسوسة التي تعين على الإيمان باليوم الآخر؛ أشراط الساعة، التي هي جزء لا يتجزأ من الإيمان بالغيب.



وقد جاءت أحاديث مشككة في أشراف الساعة الكبرى والصغرى ودراسها والإجابة عن هذه الإشكالات باب من أبواب العلم والإيمان باليوم الآخر باعتبار أن أشراف الساعة من مقدماته، ولا يخفى أهمية الإجابة عن إشكالات أشراف الساعة في هذا الوقت الذي أخذ فيه بعض الكتاب المعاصرين يشكك في ظهور ما أخبر به ﷺ من المغيبات التي يجب الإيمان بها.

لذا رغبت أن يكون بحثي بعنوان:

" الأحاديث المشككة في مكان خروج المسيح الدجال ودخول رُعبه المدينة-دراسة استقرائية"

أهمية الموضوع، وأسباب اختياره:

أجملها في النقاط الآتية:

1. مناسبة ذلك للتخصص علو السنة في جمع الأحاديث ال- مُشككة ودراسها دراسة حديثة.
2. جلاله علم مشكل الحديث وعلو مكانته، وأهميته البالغة في الدفاع عن السنة النبوية، ودحض مزاعم الطاعنين فيها بدعوى التناقض والتعارض.
3. أهمية مشكل الحديث، وحاجة مكتبة السنة النبوية إلى إثرائها بالمزيد من البحوث فيه.

أهداف البحث:

1. بيان أسباب الإشكال في الأحاديث المشككة في مكان خروج المسيح الدجال ودخول رُعبه المدينة.
2. إظهار أوجه الإشكال في الأحاديث المشككة في مكان خروج المسيح الدجال ودخول رُعبه المدينة.
3. بيان أجوبة العلماء على الأحاديث المشككة في مكان خروج المسيح الدجال ودخول رُعبه المدينة، والترجيح بين الأقوال وفق القواعد المعتمدة، ووفق المنهج العلمي.

مشككة البحث:

تدور حول الأحاديث المشككة في مكان خروج المسيح الدجال ودخول رُعبه المدينة، ويجب البحث عن الأسئلة التالية:

1. ما الأحاديث المشككة في مكان خروج المسيح الدجال ودخول رُعبه المدينة؟



2. ما أسباب الإشكال في مكان خروج المسيح الدَّجَال ودخول رُعبه المدينة؟

3. ما أوجه الإشكال في مكان خروج المسيح الدَّجَال ودخول رُعبه المدينة؟

4. ما أجوبة العلماء عليها؟

5. ما أثر البحث الحديثي في بيان المشكل وجوابه في مكان خروج المسيح الدَّجَال ودخول رُعبه

المدينة؟

خطة البحث:

يشتمل البحث على مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، ثم فهرس المراجع والمصادر، وتفصيلها على

النحو التالي:

- المقدمة، وفيها: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهداف البحث، ومشكلته، وخطته،

ومنهجه.

- المبحث الأول: يتعلّق بمكان خروج الدَّجَال.

- المبحث الثاني: يتعلّق برعب الدَّجَال.

- الخاتمة، وتتضمن: أهم النتائج والتوصيات.

- المراجع.

منهج البحث:

اتبعت -بعون الله- في بحثي المنهج الاستقرائي؛ لجمع الأحاديث المشكّلة في مكان خروج الدَّجَال

ورُعبه، والمنهج النقدي؛ لدراستها دراسةً حديثيةً متخصصةً والحُكم عليها، والمنهج التحليلي

الاستنباطي؛ لدراسة متون الأحاديث، ودفع الإشكال عنها.

المبحث الأول: يتعلّق بمكان خروج الدَّجَال.

تحرير موضع الإشكال:

من أيّ مكان يخرج الدَّجَال؟ هل سيخرج من خراسان أم من أصبهان أم من غيرهما؟



ويمكن عرض الأحاديث الواردة في ذلك على النحو التالي:

1- قال مسلم (2942): حدَّثنا عبد الوارث بن عبد الصمد بن عبد الوارث، وحجَّاج بن الشاعر - كلاهما عن عبد الصمد، واللفظ لعبد الوارث بن عبد الصمد -، حدَّثنا أبي، عن جدِّي، عن الحسين بن ذكَّوان، حدَّثنا ابن بُريدة، حدَّثني عامر بن شَرَّاحِيل الشعبي أنه سأل فاطمة بنت قيس ؓ - وكانت من المهاجرات الأوَّل - فقال: حدِّثيني حديثاً سمعته من رسول الله ﷺ لا تُسنِّديه إلى أحد غيره، فقالت: لئن شئت لأفعلن... [وذكرت قصَّة طلاقها، وحديث النَّبيِّ ﷺ في تميم الداري ؓ والجساسة ورؤيتهم للمسيح الدَّجال]، وفيه قال ﷺ:

«ألا إنَّه في بَحْرِ الشَّامِ أَوْ بَحْرِ اليَمَنِ، لَا بَلْ مِنْ قِبَلِ المَشْرِقِ، مَا هُوَ مِنْ قِبَلِ المَشْرِقِ، مَا هُوَ مِنْ قِبَلِ المَشْرِقِ، مَا هُوَ وَأَوْماً بيده إلى المشرق»<sup>(3)</sup>.

تخريج الحديث:

\* أخرجه أبو داود (4326) عن حجَّاج بن الشاعر به بلفظ الشاهد.

\* وأخرجه مسلم (2942) من طريق سيَّار أبي الحَكَم، وفي (2942) من طريق غَيَّلان بن جرير، وفي (2942) من طريق أبي الزَّناد عبد الله بن ذكَّوان.

والنسائي في الكبرى (4244)، وأحمد (27331) من طريق داود بن أبي هند.

والترمذي (2253) من طريق قَتادة بن دِعامَة.

وأبو داود (4327)، وابن ماجه (4074)، وأحمد (27100) من طريق مُجالِد بن سعيد.

جميعهم - سيَّار وغَيَّلان وأبو الزَّناد وابن أبي هند وقَتادة ومُجالِد - عن عامر الشَّعْبِي به بنحوه، وبنحوه دون موضع الشاهد في رواية ابن أبي هند عند النسائي وأحمد ورواية قَتادة عند الترمذي ورواية مُجالِد عند ابن ماجه وأحمد.

\* وأخرجه أبو داود (4325) من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن فاطمة بنت قيس رضي الله عنها مرفوعاً بنحوه مختصراً دون موضع الشاهد.

2- قال مسلم (1380): حدَّثنا يحيى بن أيوب وقتيبة وابن حُجْر - جميعاً - عن إسماعيل بن

جعفر، أخبرني العلاء، عن أبيه، عن أبي هريرة ؓ أن رسول الله ﷺ قال:





«يَأْتِي الْمَسِيحُ مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ هِمَّتُهُ الْمَدِينَةُ، حَتَّى يَنْزِلَ دُبُرَ أُحُدٍ، ثُمَّ تَصْرِفُ الْمَلَائِكَةُ وَجْهَهُ قِبَلِ الشَّامِ<sup>(4)</sup>، وَهُنَالِكَ يَهْلِكُ».

تخريج الحديث:

\* أخرجه أحمد (9166) عن سليمان بن داود القُرشي، عن إسماعيل بن جعفر به بلفظه.

\* وأخرجه الترمذي (2243) من طريق عبد العزيز بن محمد، عن العلاء بن عبد الرحمن به بنحوه، مع زيادة في أوله.

3- قال الترمذي (2237): حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، وَأَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا رَوْحُ بْنُ عُبَادَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي عَرُوبَةَ، عَنْ أَبِي التَّيَّاحِ، عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ سُبَيْعٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ حُرَيْثٍ رضي الله عنه، عَنْ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رضي الله عنه قَالَ: حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ:

«الدَّجَالُ يَخْرُجُ مِنْ أَرْضِ الْمَشْرِقِ يُقَالُ لَهَا: حُرَّاسَانُ<sup>(5)</sup>...».

تخريج الحديث:

\* أخرجه ابن ماجه (4072) عن محمد بن بشار، ونصر بن علي الجهضمي، وأحمد بن منيع.

وأحمد (34)، وعبد بن حميد (52/1)، وأبو يعلى (33) عن أبي موسى محمد بن المثنى وأحمد بن إبراهيم الدؤري.

والداني في السنن الواردة في الفتن (629) من طريق عبد الله بن نمير، وعباس العنبري.

والحاكم (8608) من طريق أحمد بن سعيد الجمال.

والضياء في الأحاديث المختارة (37) من طريق الحارث بن محمد بن أسامة.

جميعهم - محمد بن بشار ونصر وابن منيع وأحمد بن حنبل وعبد بن حميد ومحمد بن المثنى وأحمد الدؤري وابن نمير وعباس وأحمد الجمال والحارث - عن رَوْحِ بْنِ عُبَادَةَ بِهِ بلفظه، وبنحوه في رواية ابن نمير وعباس عند الداني.

\* وأخرجه حنبل بن إسحاق في الفتن (23)، والبرار (112/1)، وأبو يعلى (34)، والطبراني في الشاميين (1285)، والداني (628)، والحاكم (573/4)، والضياء في المختارة (34 و33) من طريق عبد الله بن شوذب، عن أبي التَّيَّاحِ بِهِ بلفظه، وبنحوه في رواية ابن شوذب عند الضياء.



\* وأخرجه نُعيم بن حمّاد في الفتن (1508) من طريق عبد الله بن عباس ؓ، وفي (1496) من طريق سعيد بن المسيّب.

كلاهما - ابن عباس وابن المسيّب - عن أبي بكرٍ ؓ مرفوعاً بلفظه.

دراسة الإسناد:

محمد بن بشرار: بن عثمان العبدي، أبو بكر البصري، المشهور ب(بُندار)، وإنما قيل له: بُندار؛ لأنه كان بُندار الحديث في عصره ببلده، والبُندار: الحافظ، تُوفّي سنة 252هـ، روى له الجماعة.

روى عن: زُوح بن عبادة، وجعفر بن عون وغيرهما.

وعنه: الترمذي، وعبد الله بن أحمد بن حنبل وغيرهما.

قال الحافظ ابن حجر: "ثقة"<sup>(6)</sup>.

أحمد بن منيع: بن عبد الرحمن البغوي، أبو جعفر الأصمّ، نزيل بغداد، تُوفّي سنة 244هـ، روى له الجماعة سوى البخاري.

روى عن: زُوح بن عبادة، وعبد الله بن المبارك وغيرهما.

وعنه: الترمذي، ومحمد بن إسحاق بن خزيمة وغيرهما.

قال الحافظ ابن حجر: "ثقة حافظ"<sup>(7)</sup>.

زُوح: هو ابن عبادة بن العلاء بن حسان القيسي، أبو محمد البصري، توفي سنة 205هـ، وقيل: 207هـ، روى له الجماعة.

روى عن: سعيد بن أبي عروبة، وعبد الوهاب بن عطاء وغيرهما.

وعنه: أحمد بن حنبل، وإبراهيم بن دينار وغيرهما.

قال الحافظ ابن حجر: "ثقة فاضل له تصانيف"<sup>(8)</sup>.

سعيد: بن أبي عروبة مهران اليشكري مولاهم، أبو النضر البصري، توفي سنة 156هـ، وقيل: 157هـ، روى له الجماعة.

روى عن: قتادة بن دعامة، والحسن البصري وغيرهما.



وعنه: زُوح بن عبادة، وعبد الوهاب بن عطاء وغيرهما.

قال الحافظ ابن حجر: "ثقة حافظ له تصانيف، لكنه كثير التدليس واختلط، وكان من أثبت الناس في قتادة"<sup>(9)</sup>، وقد عدّه في المرتبة الثانية من طبقات المدلسين، وذكر أنّ أهل هذه الطبقة احتمل الأئمة تدليسهم وأخرجوا لهم في الصحيح.<sup>(10)</sup>

أبو التّيّاح: هو يزيد بن حميد الضُّبّعي، بصريٌّ مشهورٌ بكنيته، تُوفّي سنة 128هـ، روى له الجماعة.

روى عن: المُغيرة بن سُبّيع، ولاحق بن حميد وغيرهما.

وعنه: سعيد بن أبي عروبة، وحماد بن سلمة وغيرهما.

قال الحافظ ابن حجر: "ثقةٌ ثبت"<sup>(11)</sup>.

المُغيرة بن سُبّيع: العجلبي، روى له النسائي، والترمذي، وابن ماجه.

روى عن: عمرو بن حُرَيْث رضي الله عنه، وعبد الله بن بُريدة وغيرهما.

وعنه: أبو التّيّاح، وأبو قرة الهمداني وغيرهما.

قال الحافظ ابن حجر: "ثقة"<sup>(12)</sup>.

الحكم على الإسناد:

الحديث بهذا الإسناد صحيح.

يُشكل على الأحاديث المتقدّمة ما يلي:

4- قال مسلم (2937): حدّثنا أبو خَيْثَمَة زُهَيْر بن حَرْب، حدّثنا الوليد بن مسلم، حدّثني عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، حدّثني يحيى بن جابر الطائي - قاضي حمص -، حدّثني عبدالرحمن بن جُبَيْر، عن أبيه جُبَيْر بن نُفَيْر الحضرمي، أنه سمع النَّوَّاس بن سَمْعَانَ الكِلَابِي رضي الله عنه، وحدّثني محمد بن مهران الرازي - واللفظ له -، حدّثنا الوليد بن مسلم، حدّثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، عن يحيى بن جابر الطائي، عن عبد الرحمن بن جُبَيْر بن نُفَيْر، عن أبيه جُبَيْر بن نُفَيْر، عن النَّوَّاس بن سَمْعَانَ رضي الله عنه قال:



ذَكَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الدَّجَالَ ذاتَ غَدَاةٍ، فَحَفَّضَ فِيهِ وَرَفَعَ حَتَّى ظَنَّاهُ فِي طَائِفَةِ النَّخْلِ، فَلَمَّا رُحْنَا إِلَيْهِ عَرَفَ ذَلِكَ فِينَا فَقَالَ: مَا شَأْنُكُمْ؟ قلنا: يا رسولَ اللهِ، ذَكَرْتَ الدَّجَالَ العَدَاةَ فَحَفَّضْتَ فِيهِ وَرَفَعْتَ حَتَّى ظَنَّاهُ فِي طَائِفَةِ النَّخْلِ، فَقَالَ: «غَيْرُ الدَّجَالِ أَخَوْفِي عَلَيْكُمْ... إِنَّهُ خَارِجٌ خَلَّةٌ<sup>(13)</sup> بَيْنَ الشَّامِ وَالْعِرَاقِ، فَعَاثَ يَمِينًا وَعَاثَ شِمَالًا...».

### تخريج الحديث:

\* أخرجه النسائي في الكبرى (10717)، والترمذي (2240) عن علي بن حجر.

وأبو داود (4321) عن صفوان بن صالح الدمشقي.

وأحمد (17629).

ثلاثتهم - عليُّ وصفوانُ وأحمدُ بن حنبلٍ - عن الوليد بن مسلم به بلفظ الشاهد، وبنحوه مختصراً دون موضع الشاهد في رواية عليٍّ عند النسائي، ورواية صفوانٍ عند أبي داود.

وفي رواية عليٍّ عند النسائي والترمذي زاد (عبد الله بن عبد الرحمن بن يزيد) عن الوليد بن مسلم.

\* وأخرجه ابن ماجه (4075) من طريق يحيى بن حمزة، عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر به بلفظ الشاهد.

5- قال أحمد (24467): حدَّثنا سليمان بن داود قال: حدَّثنا حَرْبُ بن شَدَّادٍ، عن يحيى بن أبي

كثير قال: حدَّثني الحَضْرَمِيُّ بن لاحق، أن ذُكوانَ أبا صالحٍ أخبره أن عائشةَ ﷺ أخبرته قالت:

دخل عليُّ رسولُ اللهِ ﷺ - وأنا أبكي - فقال لي: مَا يُبْكِيكَ؟ قلتُ: يا رسولَ اللهِ، ذَكَرْتُ الدَّجَالَ

فبكيْتُ، فقال رسولُ اللهِ ﷺ: «إِنْ يَخْرُجُ الدَّجَالُ وَأَنَا حَيٌّ كَفَيْتُكُمْوهُ... وَإِنَّهُ يَخْرُجُ فِي يَهُودِيَّةِ أَصْهَانَ...»<sup>(14)</sup>.

### تخريج الحديث:

\* أخرجه ابن أبي شيبة في المصنَّف (324/21)، وابن حبان في صحيحه (4998) من طريق

شيبان بن عبد الرحمن.



وعبد الله بن أحمد في السُّنَّة (996)، وابن منده في الإيمان (1056) من طريق أبان بن يزيد العطار.

كلاهما - شيبان وأبان - عن يحيى بن أبي كثير به بلفظ: «وَإِنَّهُ يَخْرُجُ مَعَهُ يَهُودُ أَصْحَابَانَ...» في رواية شيبان عند ابن أبي شيبَةَ وابن جَبَانَ - واللفظُ لابن أبي شيبَةَ -، وبنحوه دون موضع الشاهد في رواية أبان عند عبد الله بن أحمد وابن منده.

#### دراسة الإسناد:

سليمان بن داود: بن الجارود، أبو داود الطيالسي، البصري ثقة، توفي سنة 204، روى له مسلم والأربعة.

روى عن: حَرْب بن شَدَاد، وإسرائيل بن يونس وغيرهما.

وعنه: أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني وغيرهما.

قال الحافظ ابن حجر: "ثقةٌ حافظ، غَلِطَ في أحاديث" (15).

حَرْب بن شَدَاد: اليَشْكُري، أبو الخطَّاب البصري، تُوفِّي سنة 161هـ، روى له الجماعة سوى ابن ماجه.

روى عن: يحيى بن أبي كثير، والحسن البصري وغيرهما.

وعنه: أبو داود الطيالسي، وجعفر بن سليمان الضُّبَّعي وغيرهما.

قال الحافظ ابن حجر: "ثقة" (16).

يحيى بن أبي كثير: أبو نصر الطائي، تُوفِّي سنة 132هـ، وقيل: قبل ذلك، روى له الجماعة.

روى عن: الحضرمي بن لاحق، والسائب بن يزيد وغيرهما.

وعنه: حَرْب بن شَدَاد، وجريير بن حازم وغيرهما.

قال الحافظ ابن حجر: "ثقة ثبت، لكنه يُدَلِّس ويُرسِل" (17)، وقد عدّه في المرتبة الثانية من طبقات المدلسين، وذكر أنّ أهل هذه الطبقة احتمل الأئمة تدليسهم وأخرجوا لهم في الصحيح (18).



الحضرمي بن لاحق: التميمي اليمامي القاص، وفَرَّق ابنُ المديني بين الحضرمي - شيخ سليمان التيمي -، وبين ابن لاحق، روى له أبو داود والنسائي.

روى عن: ذكوان أبي صالح السمان، وسعيد بن المسيب وغيرهما.  
وعنه: يحيى بن أبي كثير، وعكرمة بن عمار وغيرهما.

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: سألت يحيى بن معين عن الحضرمي الذي روى عنه سليمان التيمي، فقال: ليس به بأس، وليس هو بالحضرمي بن لاحق، وقال عبد الله في موضع آخر: سألت أبي عن الحضرمي الذي حدث عنه سليمان التيمي، فقال: كان قاصاً... لا أعلم يروي عنه غير سليمان التيمي، وقال عكرمة بن عمار<sup>(19)</sup>: كان فقيهاً، وخرجت معه إلى مكة سنة مئة، وذكره ابن جبان في الثقات، وقال ابن عدي: روى يحيى بن أبي كثير عن رجل يُقال له: حضرمي بن لاحق، وليس هذان بالحضرمي الذي يروي عنه سليمان التيمي؛ لأنَّ هذا الذي يروي عنه سليمان لا يروي عنه غير سليمان، وهذان غير الذي روى عنه سليمان، ولسليمان عن الحضرمي غير ما ذكرت من الحديث، وأرجو أنه لا بأس به، وقال الذهبي: وثق<sup>(20)</sup>.

وقال الحافظ ابن حجر: "لا بأس به"<sup>(21)</sup>.

ذكوان أبو صالح: السمان الزيات المدني، كان يجلب السمن والزيت إلى الكوفة، توفي سنة 101هـ، روى له الجماعة.

روى عن: أبي هريرة، وجابر بن عبد الله رضي الله عنهما وغيرهما.

وعنه: ابنه سهيل بن أبي صالح، وسليمان الأعمش وغيرهما.

قال الحافظ ابن حجر: "ثقة ثبت"<sup>(22)</sup>.

الحكم على الإسناد:

إسناد الحديث حسن؛ فيه الحضرمي بن لاحق وهو صدوقٌ حسنُ الحديث.

❖ سبب الإشكال ووجهه

تعارض ظواهر دلالات الأحاديث الواردة في تحديد المكان الذي يخرج منه الدجال؛ حيث دلَّ حديث فاطمة بنت قيس وأبي هريرة رضي الله عنهما أنَّ الدجال يخرج من جهة المشرق، وفي حديث أبي بكر رضي



الله عنه خصَّ جهة المشرق بمدينة خُرَاسان، بينما دلَّ حديث النّوَّاس بن سمعان ؓ أنه يخرج من طريق بين الشام والعراق، وأفاد حديث عائشة ؓ أنه يخرج من يهودية أصهبان.

### ❖ الإجابة عن الإشكال

يمكن القول ابتداءً بأنه لا خلاف في أنّ خروج الدَّجَال من جهة المشرق، ولهذا قال الحافظ ابن حجر: "أما من أين يخرج؟ فمن قِبَلِ المشرق جزماً"<sup>(23)</sup>، مكتفياً بهذا القدر المجمل دون انشغالٍ بجمع أو ميلٍ إلى ترجيح.

أما تحديد مكانٍ بعينه في المشرق فقد سلك العلماء فيه مسلكي الجمع والترجيح.

فأما مسلك الجمع فعلى وجهين:

الوجه الأول: أنّ الاختلاف مردهُ إلى أنّ الدَّجَال لا يخرج مرّة واحدة، وإنما يتعدّد خروجه في أماكن مختلفة وبصور متفاوتة، "فيظهر أولاً في صورة ملك من الملوك الجبابرة، ثم يدعي النبوة، ثم يدعي الرُّبُوبية"<sup>(24)</sup>.

وإلى نحوٍ من هذا ذهب ابن الملقّن<sup>(25)</sup> حيث قال: "الاختلاف في موضع خروجه يُحمّل على ما أسلفناه أنه يخرج مرّة بعد أخرى، وأما مرؤ وأصهبان وشبههما فشيء واحد؛ لأنه تارةً عبّر بالإقليم، وتارةً بالبلد، وتارةً بالمكان؛ فلا اختلاف"<sup>(26)</sup>.

الوجه الثاني: أنّ الدَّجَال يخرج أول ما يخرج من خراسان؛ ثم يتوجّه إلى الحجاز فيمرّ في طريقه على كلّ مكان ذُكر خروجه منه في بعض الأحاديث، ويكون السِّرُّ في النصّ على بعض الأماكن بعينها أنّ الدَّجَال يقوم كلّ منها بدعوى جديدة أو يأتي بحدث عظيم يذيع به صيته.

فيكون مبدأ خروجه من خُرَاسان، ثم يمرّ بأصهبان فيتبعه من يهود أصهبان سبعون ألفاً، ثم يظهر بصفته الدَّجَال المفسد في الأرض من طريق بين الشام والعراق، وهذه الأماكن الثلاثة - خراسان، وأصهبان، والخَلَّة بين الشام والعراق - كلّها في جهة المشرق من المدينة<sup>(27)</sup>.

وإلى هذا يومئ كلام أبي العباس القرطبي حيث يقول: "إنّ مبتدأ خروج الدَّجَال من خُرَاسان، ثم يخرج إلى الحجاز فيما بين العراق والشام، والله تعالى أعلم"<sup>(28)</sup>.

وكأن اختيار هؤلاء لخراسان موضعاً أولياً لخروج الدجال إنما هو بالنظر إلى كونها أبعد الأماكن التي نُصَّ على خروجه منها عن المدينة.

أما مسلك الترجيح فعلى وجهين أيضاً:

**الوجه الأول:** أنّ ابتداء خروج الدجال إنما هو من أصبهان، وإلى هذا ذهب الحافظ ابن كثير فقال: "بُدُوّ ظهوره من أصبهان من حارةٍ منها يقال لها: اليهودية، وينصره من أهلها سبعون ألفاً يهوديِّ عليهم الأسلحة والتيجان، وهي الطيالسة الخضراء"<sup>(29)</sup>.

ولعلّ الذي حمله على هذا الترجيح أنّ ذكر أصبهان جاء في صحيح مسلم، أمّا ذكر خراسان فقد جاء في غيره، وما خرّجه مسلم مقدّم على ما خرّجه سواه.

**الوجه الثاني:** أنّ خروج الدجال من البحرين لا من خراسان ولا أصبهان، وإلى هذا ذهب الحافظ أبو حاتم بن حبان حيث قال: "قول أبي هريرة (وأشار نحو المشرق) أراد به: البحرين، لأنّ البحرين مشرق المدينة، وخروج الدجال يكون من جزيرة من جزائرها لا من خراسان، والدليل على صحّة هذا أنه موثق في جزيرة من جزائر البحر على ما أخبر تميم الداري، وليس بخراسان بحر ولا جزيرة"<sup>(30)</sup>.

وهذا القول ضعيف من جهتين:

1- أنّ ذكر خراسان وأصبهان ثابت في أحاديث أخرى، فلا معنى لردّه.

2- أنّ كون الدجال موثق الآن في جزيرة من جزائر البحر لا يتعارض مع كونه يخرج من خراسان أو أصبهان؛ لأنّ الإيثاق غير الخروج فالإيثاق حاليّ والخروج مستقبلي، كما أنه لا يلزم من كونه مسجوناً في مكان أن تكون بداية خروجه منه، وكيف يُعلن عن نفسه ويُصرّح بدعواه في جزيرة لا سُكّان فيها؟! ولهذا فالصواب أنه حين تُفكّ قيوده يضرب في الأرض دون أن يُعلن عن حقيقته حتى يجد المكان المناسب للظهور وإعلان دعواه.

والذي يترجّح عندي - والله أعلم - هو الوجه الثاني من أوجه الجمع.

وعليه فإنّ الدجال يخرج من المشرق التي هي جهة الشرّ ومنيع الفتن؛ كما ورد عن عبدالله بن عمر رضي الله عنه أنه قال: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُشِيرُ إِلَى الْمَشْرِقِ فَقَالَ: هَا إِنَّ الْفِتْنَةَ هَا هُنَا إِنَّ الْفِتْنَةَ هَا هُنَا مِنْ حَيْثُ يَطْلُعُ قَرْنُ الشَّيْطَانِ»<sup>(31)</sup>، يخرج من خراسان تحديداً، ما رآه بأصبهان وفيها





يؤيد وينصر، داخلاً جزيرة العرب من بين الشام والعراق، ليس له همٌّ إلا المدينة، ولكنها محرمة عليه؛ كما ثبت من حديث أنسٍ رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله: «لَيْسَ مِنْ بَلَدٍ إِلَّا سَيْطُوهُ الدَّجَالُ، إِلَّا مَكَّةَ وَالْمَدِينَةَ، لَيْسَ لَهُ مِنْ نِقَاجِهَا نَقْبٌ إِلَّا عَلَيْهِ الْمَلَائِكَةُ صَافِينَ يَحْرُسُونَهَا...»<sup>(32)</sup>

المبحث الثاني: يتعلّق برعب الدجال

تحرير موضع الإشكال:

هل يُصيب أهل المدينة خوفٌ ورعبٌ من نزول الدجال حولهم أم لا؟

ويمكن عرض الأحاديث الواردة في ذلك على النحو التالي:

6- قال البخاري (1881): حدّثنا إبراهيم بن المنذر، حدّثنا الوليد، حدّثنا أبو عمرو، حدّثنا

إسحاق، حدّثني أنس بن مالك رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وآله قال:

«لَيْسَ مِنْ بَلَدٍ إِلَّا سَيْطُوهُ الدَّجَالُ إِلَّا مَكَّةَ وَالْمَدِينَةَ، لَيْسَ لَهُ مِنْ نِقَاجِهَا نَقْبٌ<sup>(33)</sup>، إِلَّا عَلَيْهِ الْمَلَائِكَةُ صَافِينَ يَحْرُسُونَهَا، ثُمَّ تَرْجُفُ الْمَدِينَةُ بِأَهْلِهَا ثَلَاثَ رَجَفَاتٍ، فَيُخْرِجُ اللَّهُ كُلَّ كَافِرٍ وَمُنَافِقٍ».

تخريج الحديث:

\* أخرجه مسلم (2943) عن علي بن حُجْر السَّعْدِي، عن الوليد بن مسلم به بلفظه، إلا أنّ

فيه: «فَيَنْزِلُ بِالسَّبْحَةِ»<sup>(34)</sup>.

\* وأخرجه النسائي في السنن الكبرى (4260) من طريق عمر بن عبد الواحد، عن أبي عمرو

الأوزاعي به بلفظه، إلا أنّ فيه: «فَيَنْزِلُ السَّبْحَةَ».

\* وأخرجه البخاري (7124) من طريق يحيى بن أبي كثير.

وأحمد (12986) من طريق حمّاد بن سلّمة.

كلاهما - يحيى وحمّاد - عن إسحاق بن عبد الله به بمعناه في رواية يحيى عند البخاري ولم يرد

ذكر مكة، وبنحوه في رواية حمّاد عند أحمد وزاد: «فَيَأْتِي سَبْحَةَ الْجُرْفِ»<sup>(35)</sup>، فَيَضْرِبُ رِوَاقَهُ»<sup>(36)</sup>.

\* وأخرجه البخاري (7134)، والترمذي (2242)، وأحمد (12244) من طريق قتادة بن دعامه،

عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً بنحوه، ولم يرد ذكر مكة.

## ❖ يُشكك على الحديث السابق الحديث التالي

7- قال البخاري (1879): حدّثنا عبد العزيز بن عبد الله قال: حدّثني إبراهيم بن سعد، عن أبيه، عن جدّه، عن أبي بكره رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «لَا يَدْخُلُ الْمَدِينَةَ رُعبُ الْمَسِيحِ الدَّجَالِ، لَهَا يَوْمَئِذٍ سَبْعَةُ أَبْوَابٍ، عَلَى كُلِّ بَابٍ مَلَكَانِ».

## ❖ تخرّج الحديث:

\* أخرجه أحمد (20441) عن سليمان بن داود الهاشمي، عن إبراهيم بن سعد به بلفظه.  
\* وأخرجه البخاري (7126)، وأحمد (20475) من طريق مسعر بن كدام العامري، عن سعد بن إبراهيم به بلفظه.

## ❖ سبب الإشكال ووجهه

تعارض ظواهر دلالات الأحاديث الواردة في دخول رعب الدجال إلى المدينة، حيث دلّ حديث أنس بن مالك رضي الله عنه على أنّ المدينة تزحف بأهلها ثلاث رجفات، والعادة أنّ الرجف يحدث رعباً في القلوب، بينما أفاد حديث أبي بكره رضي الله عنه أنّ المدينة لا يدخلها رعب الدجال.

## ❖ الإجابة عن الإشكال

سلك أهل العلم في دفع الإشكال عن الأحاديث المتقدمة مسلك الجمع؛ وذلك على وجوه:  
الوجه الأول: أنه لا يقصد ب(الرجفات الثلاث): الهزات الأرضية التي تحدث فجأة فيشتدّ فرح الناس وخوفهم منها، وإنما يكفى بها عن قيام مؤمني أهل المدينة بإخافة منافقها وطردهم منها بالقوة، وما دام الأمر كذلك فلا تعارض.

قال المهلب بن أبي صفرة الأندلسي<sup>(37)</sup>: "لا يعارض هذا قوله - فيما تقدّم -: «لَا يَدْخُلُ الْمَدِينَةَ رُعبُ الدَّجَالِ»؛ لأنّ الرجفات المذكورة هنا تكون من أهل المدينة على من بها من المنافقين والكافرين، فيخرجونهم من المدينة بإخافتهم إياهم؛ ليخرج المنافق فراراً من أهل المدينة ومن قوتهم عليهم"<sup>(38)</sup>.

وقال أيضاً: "(رَجَفَاتُ الْمَدِينَةِ) ليست من رعبه ولا من خوفه، وإنما ترجف المدينة لمن يتشوّف إلى الدجال من المنافقين، فيخرجهم أهل المدينة كما قال صلى الله عليه وآله: «إِنَّهَا تَنْفِي خَبِيثَهَا»، والدليل على أنّ المؤمنين فيها لا يُرعبون من الدجال أنه يخرج إليه منهم رجلٌ يناظره وهو الذي يقول له الدجال:

«أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلْتُ هَذَا ثُمَّ أَحْيَيْتَهُ هَلْ تَشْكُونُ فِي الْأَمْرِ؟ فَيَقُولُونَ: لَا، فَيَقْتُلُهُ ثُمَّ يُحْيِيهِ، فَيَقُولُ حِينَ يُحْيِيهِ: وَاللَّهِ مَا كُنْتُ قَطُّ أَشَدَّ بَصِيرَةً مِنِّي الْيَوْمَ، فَيَقُولُ الدَّجَالُ: أَقْتُلُهُ فَلَا أَسْلُطُ عَلَيْهِ»، فهل يدخل رُعبُه المدينةَ وأحدُهم يناظره ويُقارِعُه ويجهر له بأنه الدَّجَالُ، ولا يوهن قلبُه ما يراه من قُدرة الله الذي أقدره على أن يقتل رجلاً ثم يُحْيِيهِ، ولا يخافُه على مهجته وهو وحده لا يمتنع منه بعدد ولا عدَّة ولا جماعة»<sup>(39)</sup>.

وقال ابن الملقن: «لَا يَدْخُلُ الْمَدِينَةَ رُعبُ الْمَسِيحِ الدَّجَالِ» لا يعارضه حديث أنس «تَرْجُفُ الْمَدِينَةُ بِأَهْلِهَا ثَلَاثَ رَجَفَاتٍ» والرَّجْفُ رعب، وإنما الرَّجْفَةُ تكون من أهل المدينة على من فيها من المنافقين والكافرين، فيُخرجونهم من المدينة بإخافتهم إياهم؛ تغليظاً عليهم وعلى الدَّجَالِ، فيخرج المنافقون إلى الدَّجَالِ فراراً من أهل المدينة ومن قوتهم عليه»<sup>(40)</sup>.

وقد أشار إلى هذا الوجه القاضي عياض<sup>(41)</sup>، واقتصر عليه العيني<sup>(42)</sup>.

الوجه الثاني: أنَّ المقصود ب(الرَّجَفَاتِ) حركة المنافقين ونشاطهم المتكرّر عند خروج الدَّجَالِ؛ في محاولة منهم للتأثير على أهل المدينة واستمالتهم لاتباعه.

وقد ذكر هذا الوجه القاضي عياض فقال: «تَرْجُفُ الْمَدِينَةُ» أي: يتحرك من فيها من الكفار والمنافقين بقُدومه، يقال: رجف الشيء: إذا تحرك، وأرجف القوم: خاضوا في الفتنة كأنهم يُحَرِّكُونَ غيرهم لها»<sup>(43)</sup>.

الوجه الثالث: «أنَّ المراد ب(الرَّجْفَةِ)... إشاعةٌ مجيئه وأنه لا طاقة لأحدٍ به، فيُسارع حينئذٍ إليه من كان يتّصف بالتَّفَاق أو الفسق، فيظهر حينئذٍ تمامُ أنها تنفي خبثها»<sup>(44)</sup>.

الوجه الرَّابِع: أن يُحْمَلُ لفظ (الرَّجَفَاتِ) على ظاهره، ويكون المقصود بها: الهزّات الأرضية المعروفة، غير أن (الرُّعب) المشار إليه في الحديث لا يشمل كلّ خوف، بل هو خاصٌّ بالخوف من الدَّجَالِ بعينه، بمعنى أن أهل المدينة آمنون من أن يصيبهم خوف من الدَّجَالِ وفتنته، أمّا ما سواه من المخاوف فمن الممكن أن تصيبهم، ومن ثمّ فلا تعارض.

قال الحافظ ابن حجر: «قوله: «تَرْجُفُ الْمَدِينَةُ» أي: يحصل لها زلزلةٌ بعد أخرى ثمّ ثالثة حتى يخرج منها من ليس مخلصاً في إيمانه، ويبقى بها المؤمن الخالص فلا يُسَلِّطُ عَلَيْهِ الدَّجَالُ.

ولا يعارض هذا ما في حديث أبي بكر الماضي أنه «لَا يَدْخُلُ الْمَدِينَةَ رُعْبُ الدَّجَالِ»؛ لأن المراد بالـرُعب) ما يحدث من الفزع من ذكره والخوف من عتوه، لا الرجفة التي تقع بالزلزلة لإخراج من ليس بمخلص<sup>(45)</sup>.

وزاد أحمد بن إسماعيل الكوراني الحنفي<sup>(46)</sup> بأن المنافقين "الذين خَرَجُوا إنما خرجوا خوفاً من الزلزلة، وطمعاً فيما عنده [يعني: الدجال] من الجنة والخير"<sup>(47)</sup>.

واقصر على هذا الوجه القسطلاني<sup>(48)</sup>، ومحمد الخضر الشنقيطي<sup>(49)</sup>.

وجميع هذه الأوجه التي أوردناها محتملة، وإن كانت النفس تميل للأخير لإبقائه اللفظ على المعنى الظاهر المتبادر للذهن، وعلى كلِّ فبايها أُجيب فهو كافٍ في إزالة هذا الاستشكال ودفعه، والله أعلم بالصواب.

#### النتائج:

وتضمّنت أهمّ النتائج والتوصيات، ومن أبرز النتائج:

أولاً: علمٌ مُشكِل الحديث ومُختلفه من أهمّ علوم الحديث التي لا بُدَّ من معرفتها لسدّ الذرائع في التشكيك بالسُّنة النبويّة.

ثانياً: منشأ الإشكال في الحديث إما أن يكون بسبب المعارضة أو لا: فإن كان سبب الإشكال معارضته نصّاً شرعياً - وهو الغالب - فمسالك دفعه هي نفسها المسالك المعمول بها في دفع التعارض عن مختلف الحديث، وهي ثلاثة مسالك مرتّبة عند جمهور العلماء ترتيباً يجب اتّباعه في الجملة؛ فلا يُنتقل من مسلك إلى آخر حتى يتعدّر الذي قبله، وهي: الجمع ثمّ النسخ ثمّ الترجيح، وإن كان سببه غموضاً في دلالة الحديث أو اشتماله على ما يظهر مستحيلاً في الشرع أو العقل فمسلك دفعه - بعد التأكّد من ثبوت الحديث - هو الاجتهاد في تأمّل النصوص وإدامة النظر فيها والاستفادة من فهم العلماء الراسخين للوصول إلى معنى صحيح يتوافق مع أصول الشريعة ومقاصدها.

ثالثاً: أثبت البحث مدى التنوّع الاجتهادي في إزالة التعارض بين الأدلة عند العلماء، وذلك بحسب ما كانوا يتمتّعون به من ملكة علميّة واجتهادية.

ويوصي البحث بدراسة مشكل الأحاديث المتعلّقة بالقيامة؛ وبذل مزيد اهتمام بدراسة مختلف الحديث ومشكله في كتب السُّنة وأحاديث الأحكام وكتب الفقه؛ لعظيم فائدتها على الباحث وغيره.



## الهوامش والإحالات:

- (1) هذه الخطبة تسمى خطبة الحاجة، وقد رواها بألفاظ متعددة جمع من الصحابة، منهم: عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، أخرجه: النسائي، السنن الكبرى، حديث رقم (1404). أبو داود، سنن أبي داود، حديث رقم (1097). الترمذي، سنن الترمذي، حديث رقم (1105). ابن ماجه، سنن ابن ماجه، حديث رقم (1892) واللفظ له. ابن حنبل، المسند، حديث رقم (3720).
- (2) اقتباس من: المعلمي، الأنوار الكاشفة: 223.
- (3) قال: القرطبي، لمفهم: 300/7، عند شرحه لهذا الحديث -: "هذا كله كلام ابتدئ على الظن، ثم عرض الشك، أو قصد الإيهام، ثم نفى ذلك كله وأضرب عنه بالتحقيق، فقال: لا، بل من قبل المشرق، ثم أكد ذلك (ما) الزائدة وبالتكرار اللفظي، ف (ما) فيه زائدة لا نافية.
- وهذا لا بُد فيه؛ لأنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم بشرَّ يظنَّ ويَشكُّ، كما يسهو وينسى، إلا أنه لا يتمادى ولا يَقَرَّ على شيء من ذلك، بل يُرشد إلى التحقيق، ويُسلِّك به سواء الطريق.
- والحاصل من هذا أنه صلى الله عليه وسلم ظنَّ أنَّ رواية الدَّجَال المذكور في بحر الشَّام؛ لأنَّ تميماً رضي الله عنه إنما ركب في بحر الشَّام، ثمَّ عرض له أنه في بحر اليمن؛ لأنَّه يتصل ببحر متصل ببحر اليمن، فيجوز ذلك، ثمَّ أطلعه العليم الخبير على تحقيق ذلك، فحقَّق وأكد."
- (4) أي: تمنعه من دخول المدينة، وتوجَّهه إلى الشام وهي الجهة التي جاء منها. ينظر: القاري، مرِّقاة المفاتيح للقاري: 3470/8.
- (5) بلاد واسعة في جهة المشرق، وتشمل عدَّة بلدان منها: نيسابور وهَرَآة ومرو وبَلخ، وما يتخلَّل ذلك من المدن دون نهر جيحون. ينظر: الحموي، معجم البلدان: 350/2.
- وتقع اليوم شمال غرب أفغانستان، وأجزاء من جنوب تركمانستان، إضافةً إلى أجزاء من إيران. ينظر: شاکر، خراسان: 6.7.
- (6) ابن حجر، تقريب التهذيب: 469. وينظر: المزي، تهذيب الكمال: 511/24. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 508/9.
- (7) ابن حجر، تقريب التهذيب: 85. وينظر: المزي، تهذيب الكمال: 495/1.
- (8) ابن حجر، تقريب التهذيب: 211. وينظر: المزي، تهذيب الكمال: 238/9.
- (9) ابن حجر، تقريب التهذيب: 239. وينظر: المزي، تهذيب الكمال: 5/11. ابن الكيَّال، الكواكب النيرات: 190.
- (10) ينظر: ابن حجر، تعريف أهل التقديس: 31.
- (11) ابن حجر، تقريب التهذيب: 600. وينظر: المزي، تهذيب الكمال: 109/32.
- (12) ابن حجر، تقريب التهذيب: 543. وينظر: المزي، تهذيب الكمال: 363/28.
- (13) الخَلَّة: الطريق من الرَّمْل، والمعنى: أنه خارج في طريق بين هاتين الجهتين. ينظر: ابن الجوزي، كشف المشكل: 202/4. للمُظَهَّرِي، المفاتيح في شرح المصابيح: 419/5. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: 74/2.



- (14) أصهبان: مدينة عظيمة مشهورة من أعلام المدن وأعيانها في القديم والحديث، تقع اليوم جنوب طهران، وتبعد عنها حوالي 340 كم. ينظر: الحموي، معجم البلدان: 206/1. الموسوعة العربية العالمية: 249/2.
- (15) ابن حجر، تقريب التهذيب: 250. وينظر: المزي، تهذيب الكمال: 401/11.
- (16) ابن حجر، تقريب التهذيب: 155. وينظر: المزي، تهذيب الكمال: 524/5.
- (17) ابن حجر، تقريب التهذيب: 250. وينظر: المزي، تهذيب الكمال: 504/31.
- (18) ينظر: ابن حجر، تعريف أهل التقديس: 36.
- (19) عكرمة بن عمار العجلي، أبو عمار اليمامي أصلاً البصري داراً، الإمام الحافظ، كان أمياً حافظاً ومستجاب الدعوة، انفرد بأحاديث طوال لم يشركه فيها أحد، كان شديد المخاصمة مع أهل القدر، توفي سنة 159هـ. ينظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى: 79/6. المزي، تهذيب الكمال: 256/20. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 558/6. الذهبي، ميزان الاعتدال: 90/3.
- (20) ينظر: ابن جبان، الثقات: 249/6. ابن عدي، الكامل في الضعفاء: 396/3. المزي، تهذيب الكمال: 553/6. الذهبي، الكاشف: 340/1.
- (21) ابن حجر، تقريب التهذيب: 171.
- (22) ابن حجر، تقريب التهذيب: 203. وينظر: المزي، تهذيب الكمال: 513/8.
- (23) ابن حجر، فتح الباري: 91/13.
- (24) ابن كثير، البداية والنهاية: 205/19.
- (25) عمر بن علي بن أحمد بن محمد الأنصاري، أبو حفص المشهور بابن الملقن، نزيل القاهرة، علامة متفان، يُعد من أكابر العلماء بالفقه، والحديث، وتاريخ الرجال، مولده سنة 723هـ، اشتغل بالتصنيف وهو شاب، فكتب الكثير حتى كان أكثر أهل عصره تصنيفاً، من آثاره: البدر المنير، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، توفي 804هـ. ينظر: ابن قاضي شهبه، طبقات الشافعية: 43/4. ابن حجر، المجمع المؤسس للمعجم المفهرس: 311/2. الغزي، بهجة الناظرين: 221.
- (26) ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح: 595/19.
- (27) ينظر: المباركفوري، مئة المنعم في شرح صحيح مسلم: 358/2.
- (28) القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: 279/7.
- (29) ابن كثير، البداية والنهاية: 205/19.
- (30) ابن جبان، صحيح ابن جبان: 111/6.
- (31) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، حديث رقم (3279). مسلم، صحيح مسلم، حديث رقم (2905)، واللفظ للبخاري.
- (32) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، حديث رقم (1881). مسلم، صحيح مسلم، حديث رقم (2943)، واللفظ للبخاري، وسيأتي تخريجه قريباً.



- (33) النَّقْب: في الأصل الطريقُ في الجبل، والمقصود هنا: مَدَاخِل المدينة. ينظر: الجوهري، الصحاح: 227/1. ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح: 556/12.
- (34) السَّبْحَة: الأرض المالحة التي لا يكاد يَنْبُت فيها إلا قليلٌ من الشجر. ينظر: القاضي عياض، مشارق الأنوار: 2/204. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: 333/2.
- (35) الجُرْف: موضعٌ على ثلاثة أميال من المدينة نحو الشَّام. ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: 262/1. الحموي، معجم البلدان: 128/2.
- والجُرْف يقع بالتَّحديد شمال غرب المدينة المنورة، ويُعدّ حاليًّا من أحيائها، بينه وبين المسجد النبويّ سبعة كيلو مترات تقريبًا.
- (36) الرِّوَاق: القُبَّة التي يُجَلَس فيها. ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: 278/2. ابن منظور، لسان العرب: 133/10.
- (37) المهلب بن أحمد ابن أبي صفرة أسيد بن عبيد الله الأندلسي، أبو القاسم، أحد الأئمة الفصحاء الموصوفين بالذكاء، ومن أهل التَّعَيّن والعناية التامة، ولي قضاء المَرِيَّة من آثاره: النصيح في اختصار الصحيح، توفي سنة 435هـ. ينظر: ابن عياض، ترتيب المدارك: 35/8. ابن عميرة، بغية المتلمس: 471. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 226/13.
- (38) الدَّمَامِيّني، مصابيح الجامع: 300/4. وانظر أيضًا: ابن بطلال، شرح صحيح البخاري: 551/4.
- (39) ابن بطلال، شرح صحيح البخاري: 64/10.
- (40) ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح: 558/12، 598/19، 407/32.
- (41) ينظر: ابن عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم: 503/8.
- (42) ينظر: العيني، عمدة القاري: 243/10.
- (43) ابن عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم: 503/8.
- (44) ابن حجر، فتح الباري: 94/4.
- (45) نفسه: 96/4.
- (46) أحمد بن إسماعيل بن عثمان بن أحمد الكُوْزاني، ولد سنة 813هـ، رحل إلى القاهرة وتفقه بها، لازم حضور المجالس الكبار: كمجلس قراءة البخاري بحضرة السلطان، وناظر الأمثال، وذكُر بالطلاقة والبراعة والجرأة الزائدة، وكان من خواصّ الظَّاهر جَمَمَق وأحد ندمائه، ورحل إلى الروم فصادف من ملكها مراد بن عثمان حظوة، وصار المشار إليه في المملكة الرومية، من آثاره: غاية الأمان، الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، توفي سنة 893هـ أو بعدها بسنة. ينظر: السخاوي، الضوء اللامع: 241/1. السيوطي، نظم القيعان في أعيان الأعيان: 38. طاشكُزْبَرِي زادته، الشقايق النُّعمانية: 51.
- (47) الكوراني، الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري: 47/11.
- (48) ينظر: القسطلاني، إرشاد الساري: 338/3.
- (49) ينظر: الشنقيطي، كوثر المعاني الدراري: 236/14.



والشَّنقيطي؛ هو: محمد الخضر بن عبد الله بن أحمد الشَّنقيطي، مفتي المالكية بالمدينة المنورة، ولد وتفقه في شنقيط بالمغرب، وهاجر إلى المدينة، فتولى الإفتاء بها، من آثاره: كوثر المعاني، استحالة المعية بالذات، توفي سنة 1354هـ. ينظر: الزركلي، الأعلام: 6/113. كحالة، معجم المؤلفين: 9/280.

#### المراجع

- 1) ابن الأثير، المبارك بن محمد بن محمد الشيباني، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت 1399هـ.
- 2) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، 1422هـ.
- 3) ابن بطلال، علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري لابن بطلال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية، 2003م.
- 4) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوه عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1975م.
- 5) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، كشف المشكل من حديث الصحيحين، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض، د.ت.
- 6) الحاكم، محمد بن عبد الله، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م.
- 7) ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، الثقات، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، 1973م.
- 8) ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بليان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993م.
- 9) ابن حجر، أحمد بن علي، تعريف اهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، تحقيق: عاصم بن عبد الله القريوتي، مكتبة المنار، عمان، 1983م.
- 10) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
- 11) ابن حجر، أحمد بن علي، المجمع المؤسس للمعجم المفهرس، تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، 1994م.
- 12) ابن حجر، أحمد بن علي، تقريب التهذيب، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، دمشق، 1986م.
- 13) الحموي، ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، 1995م.
- 14) ابن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني، مسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001م.





- 15) الداني، عثمان بن سعيد، السنن الواردة في الفتن وغوائلها والساعة وأشراتها، تحقيق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، دار العاصمة، الرياض، 1416هـ.
- 16) أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد كامل، دار الرسالة، بيروت، 2009م.
- 17) الدماميني، محمد بن أبي بكر بن عمر، مصابيح الجامع، تحقيق: نور الدين طالب، دار النوادر، دمشق، 3009م.
- 18) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد نعيم العرقوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993م.
- 19) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، محمد عوامة أحمد، دار القبلة للثقافة الإسلامية - مؤسسة علوم القرآن، جدة، 1992م.
- 20) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي، فتحية علي البجاوي، دار الفكر العربي، بيروت، 1981م.
- 21) الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، دار العلم للملايين، 2002م.
- 22) شاكر، محمود، خراسان، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، 1978م.
- 23) الشنقيطي، محمّد الخَضِر بن سيد عبد الله. كوثر المعاني الدراري في كشف خبايا صحيح البخاري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1995م.
- 24) ابن عدي، عبد الله بن عدي الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، وعبد الفتاح أبو سنة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
- 25) ابن عياض، عياض بن موسى بن عياض، إكمال المُعلِّم بفوائد مسلم، ابن عياض، عياض بن موسى بن عياض، تحقيق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة، مصر، 1998م.
- 26) العيني، محمود بن أحمد بن موسى، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، عني بنشره وتصحيحه والتعليق عليه: مجموعة من العلماء، إدارة طباعة المنيرية، القاهرة، د.ت.
- 27) القرطبي، أحمد بن عمر، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تحقيق: محيي الدين ديب ميستو، أحمد محمد السيد، يوسف علي بديوي، محمود إبراهيم بزال، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، 1417هـ.
- 28) القسطلاني، أحمد بن محمد، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، 1323هـ.
- 29) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر، القاهرة، 1979م.
- 30) كجالة، عمر رضا، مهجم المؤلفين، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993م.



- (31) الكوراني، أحمد بن إسماعيل بن عثمان، الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2008م.
- (32) ابن الكيال، بركات بن أحمد بن محمد، الكواكب النيرات في معرفة من اختلط من الرواة الثقات، تحقيق: عبد القيوم عبد رب النبي، دار المأمون، بيروت، 1981م.
- (33) ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، القاهرة، د.ت.
- (34) المباركفوري، صفي الرحمن، منة المنعم في شرح صحيح مسلم، دار السلام، الرياض، 1999م.
- (35) المزي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1992م.
- (36) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1955م.
- (37) مجموعة من العلماء، الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، 1999م.
- (38) المعلي، عبد الرحمن بن يحيى، الأنوار الكاشفة، المطبعة السلفية، بيروت، 1982م.
- (39) ابن الملن، عمر بن علي بن أحمد، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق: التراث بإشراف: خالد الرباط، وجمعة فتحي، وأحمد معبد عبد الكريم، دار النوادر، دمشق، 2008م.
- (40) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1993م.
- (41) النسائي، أحمد بن شعيب بن علي، سنن النسائي: السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001م.
- (42) ابو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، 1984م.

#### Arabic Refences

- 1) Ibn al-Athīr, al-Mubārak ibn Muḥammad ibn Muḥammad al-Shaybānī, al-nihāyah fī Gharīb al-ḥadīth & al-athar, Ed.Ṭāhir Aḥmad al-Zāwī, Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāḥī, al-Maktabah al-‘Ilmīyah, Bayrūt 1399, (in Arabic).
- 2) al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Ed.Muḥammad Zuhayr ibn Nāṣir al-Nāṣir, Dār Ṭawq al-najāh, Bayrūt, 1422, (in Arabic).
- 3) Ibn Baṭṭāl, ‘Alī ibn Khalaf ibn ‘Abd al-Malik, sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī li-Ibn Baṭṭāl, Ed.Abū Tamīm Yāsir ibn Ibrāhīm, Maktabat al-Rushd, al-Sa‘ūdīyah, 2003, (in Arabic).



- 4) al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ‘Īsá ibn Sūrat, Sunan al-Tirmidhī, Ed.Aḥmad Muḥammad Shākir, & Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī, & Ibrāhīm ‘ṭwh ‘Awaḍ, Sharikat Maktabat & Maṭba‘at Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī, Miṣr, 1975, (in Arabic).
- 5) Ibn al-Jawzī, ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Alī ibn Muḥammad, Kashf al-mushkil min Ḥadīth al-ṣaḥīḥayn, Ed.‘Alī Ḥusayn al-Bawwāb, Dār al-waṭan, al-Riyāḍ,N. D. (in Arabic).
- 6) al-Ḥākīm, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, al-Mustadrak ‘alá al-ṣaḥīḥayn, Ed.Muṣṭafá ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1990m
- 7) ābn Ḥibbān, Muḥammad ibn Ḥibbān ibn Aḥmad, al-thiqāt, Ed.Muḥammad ‘Abd al-mu‘īd Khān, Dā‘irat al-Ma‘ārif al-‘Uthmāniyah, Ḥaydar Ābād, 1973, (in Arabic).
- 8) ābn Ḥibbān, Muḥammad ibn Ḥibbān ibn Aḥmad, Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi-tartīb Ibn Balabān, Ed.Shu‘ayb al-Arna‘ūt, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 1993, (in Arabic).
- 9) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī, ta‘rīf ahl al-taqdīs bi-marātib al-mawṣūfīn bi-al-tadlīs, Ed.‘Āṣim ibn Allāh al-Qaryūti, Maktabat al-Manār, ‘Ammān, 1983, (in Arabic).
- 10) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī, Fath al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, 1379, (in Arabic).
- 11) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī, al-Majma‘ al-mu‘assis Ilm‘jm al-mufahras, Ed.Yūsuf ‘Abd al-Raḥmān al-Mar‘ashlī, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, 1994, (in Arabic).
- 12) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī, Taqrīb al-Tahdhīb, Ed.Muḥammad ‘Awwāmah, Dār al-Rashīd, Dimashq, 1986, (in Arabic).
- 13) al-Ḥamawī, Yāqūt ibn ‘Abd Allāh, Mu‘jam al-buldān, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1995, (in Arabic).
- 14) Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad al-Shaybānī, Musnad al-Imām Aḥmad, Ed.Shu‘ayb al-Arna‘ūt & ākharīn, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 2001, (in Arabic).
- 15) al-Dānī, ‘Uthmān ibn Sa‘īd, al-sunan al-wāridah fī al-fitan & ghawā‘ilihā & al-sā‘ah & ash-rāṭihā, Ed.Riḍā‘ Allāh ibn Muḥammad Idrīs al-Mubārakfūrī, Dār al-‘Āṣimah, al-Riyāḍ, 1416, (in Arabic).
- 16) Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ash‘ath ibn Ishāq, Sunan Abī Dāwūd, Ed.sh‘ayb al-Arna‘ūt, & Muḥammad Kāmil, Dār al-Risālah, Bayrūt, 2009, (in Arabic).
- 17) al-Damāmīnī, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn ‘Umar, Maṣābiḥ al-Jāmi‘, Ed.Nūr al-Dīn Ṭalīb, Dār al-Nawādir, Dimashq, 3009, (in Arabic).



- 18) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān, Siyar A‘lām al-nubalā’, Ed. Shu‘ayb al-Arnā‘ūt, Muḥammad Na‘īm al-‘arqasy, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 1993, (in Arabic).
- 19) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān, al-Kāshif fi ma‘rifat min la-hu riwayah fi al-Kutub al-sittah, Muḥammad ‘Awwāmah Aḥmad, Dār al-Qiblah lil-Thaqāfah al-Islāmīyah- Mu‘assasat ‘ulūm al-Qur‘ān, Jiddah, 1992, (in Arabic).
- 20) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān, mizān al-i‘tidāl fi Naqd al-rijāl, Ed. ‘Alī Muḥammad al-Bajāwī, Fathīyah ‘Alī al-Bajāwī, Dār al-Fikr al-‘Arabī, Bayrūt, 1981, (in Arabic).
- 21) al-Ziriklī, Khayr al-Dīn ibn Maḥmūd ibn Muḥammad, al-A‘lām, Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, 2002, (in Arabic).
- 22) Shākir, Maḥmūd, Khurāsān, al-Maktab al-Islāmī, Dimashq, Bayrūt, 1978, (in Arabic).
- 23) al-Shinqīṭī, mḥmmad alkhadīr ibn Sayyid ‘Abd Allāh, kwthar alma‘āny alddarārī fi kashfi khabāyā ṣaḥīḥ albukhāry, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 1995, (in Arabic).
- 24) Ibn ‘Adī, ‘Abd Allāh ibn ‘Adī al-Jurjānī, al-kāmil fi ḍu‘afā’ al-rijāl, Ed. ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd, & ‘Alī Muḥammad Mu‘awwad, & ‘Abd al-Fattāḥ Abū sanat, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1997, (in Arabic).
- 25) Ibn ‘Iyāḍ, ‘Iyāḍ ibn Mūsá ibn ‘Iyāḍ, Ikmāl almu‘limi bi-fawā’id Muslim, Ibn ‘Iyāḍ, ‘Iyāḍ ibn Mūsá ibn ‘Iyāḍ, Ed. Yaḥyá Ismā‘īl, Dār al-Wafā’ lil-Ṭibā‘ah, Miṣr, 1998, (in Arabic).
- 26) al-‘Aynī, Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Mūsá, ‘Umdat al-Qārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, ‘uniya bi-nashrihi & taṣḥīḥihi & al-ta‘liq ‘alayhi: majmū‘ah min al-‘ulamā’, Idārat Ṭibā‘at al-Munīriyah, al-Qāhirah, N. D. (in Arabic).
- 27) al-Qurṭubī, Aḥmad ibn ‘Umar, al-mufhim li-mā ushkila min Talkhīṣ Kitāb Muslim, Ed. Muḥyī al-Dīn Dīb mystw, Aḥmad Muḥammad al-Sayyid, Yūsuf ‘Alī Budaywī, Maḥmūd Ibrāhīm bzāl, Dār Ibn Kathīr, Dār al-Kalim al-Ṭayyib, Dimashq, 1417, (in Arabic).
- 28) al-Qaṣṭallānī, Aḥmad ibn Muḥammad, Irshād al-sārī li-sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, al-Maṭba‘ah al-Kubrā al-Amīriyah, Miṣr, 1323, (in Arabic).
- 29) Ibn Kathīr, Ismā‘īl ibn ‘Umar, al-Bidāyah & al-nihāyah, Ed. ‘Abd Allāh ibn ‘bdalmḥsn al-Turkī, Dār Hajar, al-Qāhirah, 1979, (in Arabic).
- 30) Kaḥḥālah, ‘Umar Riḍā, mḥjm al-mu‘allifin, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 1993, (in Arabic).



- 31) al-Kūrānī, Aḥmad ibn Ismāʿīl ibn ʿUthmān, al-Kawthar al-jārī ilá Riyāḍ aḥādīth al-Bukhārī, Ed.Aḥmad ʿIzzū ʿInāyat, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, Bayrūt, 2008, (in Arabic).
- 32) Ibn al-Kayyāl, Barakāt ibn Aḥmad ibn Muḥammad, al-Kawākib al-nayyirāt fī maʿrifat min akhtlṭ min al-ruwāh al-thiqāt, Ed.ʿAbd al-Qayyūm ʿAbd Rabb al-Nabī, Dār al-Maʿmūn, Bayrūt, 1981, (in Arabic).
- 33) Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīnī, Sunan Ibn Mājah, Ed.Muḥammad Fuʿād ʿAbd al-Bāqī, Dār Iḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabīyah, Fayṣal ʿĪsá al-Bābī al-Ḥalabī, al-Qāhirah, N.D. (in Arabic).
- 34) al-Mubārakfūrī, Ṣafī al-Raḥmān, Minnah al-Munʿim fī sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, Dār al-Salām, al-Riyāḍ, 1999, (in Arabic).
- 35) al-Mizzī, Yūsuf ibn ʿAbd al-Raḥmān ibn Yūsuf, Tahdhīb al-kamāl fī Asmāʾ al-rijāl, Ed.Bashshār ʿAwwād Maʿrūf, Muʿassasat al-Risālah, Bayrūt, 1992, (in Arabic).
- 36) Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, Ṣaḥīḥ Muslim, Ed.Muḥammad Fuʿād ʿAbd al-Bāqī, Maṭbaʿat ʿĪsá al-Bābī al-Ḥalabī & Shurakāh, al-Qāhirah, 1955, (in Arabic).
- 37) Majmūʿah min al-ʿulamāʾ, al-Mawsūʿah al-ʿArabīyah al-ʿĀlamīyah, Muʿassasat al-Māʾ al-Mawsūʿah lil-Nashr & al-Tawzīʿ, al-Riyāḍ, 1999, (in Arabic).
- 38) al-Muʿallimī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Yaḥyá, al-anwār al-kāshifah, al-Maṭbaʿah al-Salafīyah, Bayrūt, 1982, (in Arabic).
- 39) Ibn al-Mulaqqin, ʿUmar ibn ʿAlī ibn Aḥmad, al-Tawḍīḥ li-sharḥ al-Jāmiʿ al-ṣaḥīḥ, Ed.Dār al-Falāḥ lil-Baḥth al-ʿIlmī & Ed.al-Turāth bi-ishrāf: Khālid al-Rabāʿ, wjmʿh Fathī, & Aḥmad Maʿbad ʿAbd al-Karīm, Dār al-Nawādir, Dimashq, 2008, (in Arabic).
- 40) Ibn manzūr, Muḥammad ibn Mukarram ibn ʿAlī, Lisān al-ʿArab, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1993, (in Arabic).
- 41) al-Nisāʾī, Aḥmad ibn Shuʿayb ibn ʿAlī, Sunan al-nisāʾī: al-sunan al-Kubrā, Ed.Ḥasan ʿAbd al-Munʿim Shalabī, qaddama la-hu: ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turki, Muʿassasat al-Risālah, Bayrūt, 2001, (in Arabic).
- 42) Abū Yaʿlá, Aḥmad ibn ʿAlī ibn al-mthuná, Musnad Abī Yaʿlá, Ed.Ḥusayn Salīm Asad, Dār al-Maʿmūn lil-Turāth, Dimashq, 1984, (in Arabic).





## مراسيل التابعين بين القبول والرد

### دراسة حديثة تطبيقية في أحاديث مصنف ابن أبي شيبة في كتاب الصيام

د. إيمان عبد الرحمن محمود أبو شريعة\*

[aaboshrieah@qu.edu.sa](mailto:aaboshrieah@qu.edu.sa)

#### الملخص:

يهدف البحث إلى التعرف على حكم مراسيل التابعين، ومراتب مراسيل التابعين الواردة في القدر المأخوذ من مصنف ابن أبي شيبة، والحكم عليها، وقد اشتملت خطة البحث على مقدمة ومبحثين: المبحث الأول: التعريف بالحديث المرسل، المبحث الثاني: مراسيل كتاب الصيام. توصل الباحث من خلال هذا البحث إلى النتائج الآتية: المرسل هو: ما ينسبه التابعي إلى الرسول ﷺ، فيسقط الوساطة بينه وبين الرسول ﷺ، وهذه الوساطة قد تكون صحابياً، وقد تكون تابعياً وصحابياً، وعلى هذا الأساس ضعفه المحدثون احتياطاً. اختلف العلماء في حكم مرسل التابعي على ثلاثة أقوال، كما بيّنها البحث. عدد الأحاديث المرسلة في كتاب الصيام ثمانية أحاديث، تم دراستها وبيان الحكم عليها.

الكلمات المفتاحية: الحديث، الأحاديث المرسلة، كتاب الصيام، الحكم على الحديث.

\* أستاذ الحديث الشريف وعلومه المساعد - قسم الدراسات الإسلامية، كلية العلوم والآداب، المذنب، جامعة القصيم، المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: أبو شريعة، إيمان عبد الرحمن محمود، مراسيل التابعين بين القبول والرد- دراسة حديثة تطبيقية في أحاديث مصنف ابن أبي شيبة في كتاب الصيام، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، مج 11، ع 4، 2023: 203-228.

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو إضافته إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.



## Prophet's Companions Followers' Incompletely Transmitted Hadiths between Acceptance and Rejection :

### An Applied Study of Ibn Abi Shaybah's Book *ALSIYYAM (Fasting)*

Dr. Iman Abdul Rahman Mahmoud Abu Shari'a \*

[aaboshrieah@qu.edu.sa](mailto:aaboshrieah@qu.edu.sa)

#### Abstract:

This study aims to explore the ruling on incompletely transmitted Hadiths narrated by the followers of Prophet's companions and the various levels of such Hadiths as found in Ibn Abi Shaybah's book *Al-Siyyam* (Fasting) in a bid to evaluate their authenticity. The study is organized into an introduction and two sections. Section one introduces the concept of incompletely transmitted Hadiths narrated by the followers of Prophet's companions. Section two discusses incompletely transmitted Hadiths in Ibn Abi Shaybah's book *Al-Siyyam* (Fasting). The study key results showed that incompletely transmitted Hadiths referred to what the followers of Prophet's companions attributed directly to the Prophet Mohammad (peace be upon him), (bypassing any intermediary whether a companion or another follower who was also a companion. Based on this, it was concluded that the scholars expressed different opinions regarding the authenticity of incompletely transmitted Hadiths as elucidated in the present study. Findings also revealed that the book on fasting contained eight incompletely transmitted Hadiths narrations, the subject matter of this study.

**Keywords :** Hadith, Incompletely Transmitted Hadiths, Book of Fasting, Ruling on Hadith.

\* Assistant Professor of Hadith Science, Department of Islamic Studies, Faculty of Science and Arts, Al-Muzannib, Qassim University, Kingdom of Saudi Arabia.

**Cite this article as:** Abu Shari'a, Iman Abdul Rahman Mahmoud, Prophet's Companions Followers' Incompletely Transmitted Hadiths between Acceptance and Rejection :An Applied Study of Ibn Abi Shaybah's *Book ALSIYYAM (Fasting)*, Journal of Arts, Faculty of Arts, Tamar University, Yemen, V 11, I 4, 2023: 203 -228.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.



مقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، الذي أخذ الله علينا ميثاق الاقتداء بما فعله ﷺ وسنّه، وأحلنا باتباعه محلاً منيقاً، ونحمده سبحانه أن نهانا عن ارتكاب البدع المحدثات، وأمرنا باتباع السنة في كل الأوقات، وشرف المتبعين للسنة تشريقاً، وأخبرنا على لسان نبيه بأن المتبعين لسنته زمن ضعف الإيمان وفساد الناس، يضاعف لهم الثواب، وهم المنصورون. وبعد!

ففي هذا البحث الذي هو بعنوان "مراسيل التابعين بين القبول والرد دراسة حديثة تطبيقية- أحاديث مصنف ابن أبي شيبة- كتاب الصيام نموذجاً" سوف تقوم الباحثة باستقراء أحد أهم كتب الأحاديث والآثار، وهو المصنف لابن أبي شيبة (المولود منتصف القرن الثاني للهجرة - والمتوفى سنة 235هـ)، أحد الأوائل الجامعين لأحاديث رسول الله ﷺ، حيث جمع فيه من أحاديث الرسول ﷺ، وآثار الصحابة والتابعين، ما تمكن من جمعه، وهذا البحث مركّز على دراسة مراسيل التابعين الواردة في كتاب الصيام من المصنف، فجمعها ودرسها، وبين درجاتها من حيث القبول أو الرد.

أهمية الموضوع:

تأتي أهمية الموضوع باعتباره محاولةً للتعرف على الأحاديث المرسلة في كتاب الصيام من أحاديث مصنف ابن أبي شيبة، وبيان تخريجها ودرجاتها، حيث إن كتاب المصنف، يُعدُّ أصلاً من الأصول التي يُرجع إليها ويُعوّل عليها في معرفة الأحكام والحلال والحرام.

أهداف البحث:

تهدف هذه الدراسة إلى:

- التعرف على حكم مراسيل التابعين
- التعرف على مراتب مراسيل التابعين الواردة في القدر المأخوذ من مصنف ابن أبي شيبة، والحكم عليها.





## إشكالية البحث:

تحاول هذه الدراسة الإجابة عن الأسئلة الآتية:

ما حكم مراسيل التابعين؟

كم عدد الأحاديث المرسلة في كتاب الصيام التي تناولتها الدراسة؟ وما مرتبتها؟

## الدراسات السابقة:

من خلال بحثي عن الدراسات السابقة، حول مراسيل مصنف ابن أبي شيبة، وجدت بعض

الدراسات ومنها:

1: كتاب بحوث وقضايا في علم الحديث، للدكتور محمد أحمد همام، الذي احتوى على قسم خاص بالتراجم، وكانت ترجمة ابن أبي شيبة من ضمن هذه التراجم، كما أفرد فصلاً خاصاً في المراسيل، ومذاهب الأئمة في المرسل، وذكر مرسل الصحابة وغيرها من الموضوعات الهامة التي تتعلق بالحديث المرسل.

2: كتاب الحديث المرسل بين القبول والرد، تأليف حصة بنت عبد العزيز الصغير، وتكمن فائدة هذا الكتاب في المصطلحات اللغوية والاصطلاحية المتعلقة بالبحث، وتفصيلها لحكم المرسل عند العلماء والأئمة.

## منهج البحث:

سوف تتبع الباحثة في هذا البحث المنهج الاستقرائي، وذلك لجمع الأحاديث المرسلة في كتاب الصيام من مصنف ابن أبي شيبة. والمنهج النقدي، وذلك لمعرفة درجة تلك الأحاديث من خلال تخريجها من كتب الحديث الأخرى بطرقها وموصولاتها وشواهداها، وأقوال الأئمة فيها، أو من خلال دراسة أحوال روايتها جرّحاً وتعديلاً، ومن ثم معرفة درجات أحاديثهم.

## هيكل البحث:

وقد اشتملت خطة البحث على مبحثين:

المبحث الأول: التعريف بالحديث المرسل

المطلب الأول: تعريف المرسل لغة



المطلب الثاني: تعريف المرسل اصطلاحاً

المطلب الثالث: البواعث الداعية للإرسال

المطلب الرابع: حكم مراسيل التابعين

المبحث الثاني: مراسيل كتاب الصيام

ثم خاتمة البحث، والتوصيات والمقترحات.

المبحث الأول: الحديث المرسل

المطلب الأول: تعريف المرسل لغة

للمرسل لغة عدة معانٍ وردت في معاجم اللغة منها:

اسم مفعول، فعله: "أُرْسِلَ يُرْسَلُ إِرْسَالًا". والمراسيل جمعه<sup>(1)</sup>، أو اسم جمع له<sup>(2)</sup>.

وللإرسال في اللغة معانٍ متعددة، منها:

المعنى الأول: الإرسال بمعنى الإطلاق: تقول أَرْسَلَ الشيءَ: أطلقه، وأهمله<sup>(3)</sup>. وتقول: "كان في يدي طائر فأرسلته: أي خليته، وأطلقته"<sup>(4)</sup>. ومنه قوله: "أرسلت الكلام إرسالاً: أطلقته من غير تقييد"<sup>(5)</sup>. ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَوْرَهُمْ آزًا﴾ [مريم:83]. وإرساله الشياطين على الكافرين: تخليته وإياهم<sup>(6)</sup>.

المعنى الثاني: الإرسال بمعنى التفريق، وأصله الرّسل، وهو القطيع من كل شيء، والجمع إرسال. يقال: "وأرسلوا إبلهم إلى الماء إرسالاً أي قِطْعًا"<sup>(7)</sup>.

المطلب الثاني: تعريف المرسل اصطلاحاً

إن الإرسال نوع من أنواع الانقطاع في السند، وقد اختلف المحدثون، والفقهاء، والأصوليون في تحديد موضع الانقطاع الذي يصدق عليه اصطلاح المرسل، فاختلف مفهومه من فريق لآخر، ومن حين لحين، وكانت دائرته تتسع عند بعض العلماء، وتضيق عند آخرين. وسوف أعرض هنا المعاني التي عبر عنها المحدثون والفقهاء والأصوليون في تحديد مفهوم المرسل، وهي<sup>(8)</sup>:

القول الأول: المرسل (وهو المرسل الظاهر) هو: "ما أضافه التابعي الكبير إلى النبي ﷺ"<sup>(9)</sup>. سواء كان قولاً أو فعلاً أو تقريراً، أو غير ذلك. والتابعي الكبير: هو الذي لقي جماعة من الصحابة وجالسهم، وكانت جُل روايته عنهم، وتقل روايته عن التابعين<sup>(10)</sup>، مثل سعيد بن المسيب، وقيس بن أبي حازم، والشعبي، وأمثالهم. فقيده التابعي بالكبير أخرج ما أضافه التابعي الصغير إلى النبي ﷺ من المرسل حسب هذا القول. والفرق بين التابعي الكبير والتابعي الصغير هو: أن رواية التابعي الصغير جُلها عن التابعين، وتقل روايته عن الصحابة، فيقوى احتمال كون المحذوف من السند مع الصحابي تابعياً، أو أكثر، وعليه يعد ما يضيفه التابعي إلى النبي ﷺ معضلاً لا مرسلًا<sup>(11)</sup>.

وصورة المرسل على هذا القول: أن يقول التابعي الكبير: قال رسول الله ﷺ كذا، أو فعل كذا، أو فُعل بحضرته كذا ولم ينكر<sup>(12)</sup>.

القول الثاني: المرسل هو: ما سقط من آخره من بعد التابعي<sup>(13)</sup>.

وعلى هذا التعريف يطلق المرسل على ما أضافه التابعي إلى النبي ﷺ، سواء كان تابعياً كبيراً، أو صغيراً. اختاره ابن الصلاح، وقال: "والمشهور التسوية بين التابعين أجمعين في ذلك"<sup>(14)</sup>. وهو الذي عليه جمهور المحدثين<sup>(15)</sup>، وهو المشهور في استخدام أهل الحديث، واختارته طائفة من الأصوليين منهم: ابن حزم وابن السمعاني، وغيرهما<sup>(16)</sup>.

القول الثالث: المرسل: هو "قول غير الصحابي: قال ﷺ كذا"<sup>(17)</sup>.

وعليه فالمرسل يطلق على كل ما لم يذكر فيه الصحابي، سواء ذكر فيه التابعي، أو لا. فيدخل في عمومته قول كل من لم تصح له صحبة، ويتحقق ذلك بالإسناد الذي

حذف منه الصحابي فقط، ورفع التابعي إلى النبي ﷺ، فيساوي المرسل على المشهور عند المحدثين. كما يتحقق بالإسناد الذي حذف منه الصحابي والتابعي، ورفع تابع التابعي إلى النبي ﷺ، فيساوي المعضل والمعلق عند المحدثين، وبهذا يكون المرسل هنا أعم من المرسل عند جمهور المحدثين. وهذا القول في تعريف المرسل عزاه الحاكم إلى مشايخ أهل الكوفة، وهو التعريف المشهور عند الأصوليين<sup>(18)</sup>.



القول الرابع: المرسل: هو "ما سقط من سنده رجل واحد"<sup>(19)</sup>.

فالمرسل على هذا هو كل ما حصل في إسناده انقطاع، بحذف راوٍ من الرواة، صحابياً أم غير صحابي، فيصدق التعريف على جميع صور الانقطاع، من الأول فيساوي المعلق، وأثناء السند، فيساوي المنقطع، وما حذف منه الصحابي، ورواه التابعي عن النبي ﷺ فيساوي المرسل على المشهور عند المحدثين. وقد حكي هذا القول عن طائفة من الأصوليين<sup>(20)</sup>.

وفي ضوء الأقوال الواردة في تعريف المرسل يمكن القول: إن ما يضيفه التابعي الكبير إلى النبي ﷺ يسمى مرسلًا عند الجميع. وما يضيفه التابعي الصغير إلى النبي ﷺ يعد منقطعًا عند طائفة قليلة من أهل العلم، ومرسلًا عند أكثر العلماء. وما حصل انقطاع في أثنائه بسقوط راوٍ، أو أكثر فهو مرسل عند طائفة من الأصوليين<sup>(21)</sup>.

#### المناسبة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي:

أفاد العلائي -رحمه الله- وجهه بأن الراوي عندما حذف بعض الرواة، فكأنه أطلق الإسناد، ولم يقيده براوٍ معروف. ثم إن إسقاط بعض السند يعني أن المذكور قبل السقوط لم يلق المذكور بعده، فأدى الإرسال إلى التفرقة بينهما، وبقي السند متفرقًا غير متصل<sup>(22)</sup>.

وستعتمد الباحثة في هذا البحث التعريف الثاني للمرسل وهو: ما سقط من آخره من بعد التابعي.

#### المطلب الثالث: البواعث الداعية للإرسال<sup>(23)</sup>

التابعون هم خير الناس بعد الصحابة بإخبار رسول الله ﷺ في الحديث الصحيح الذي رواه جمع من الصحابة، منهم عمران بن حصين قال: قال رسول الله ﷺ: «خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم» قال عمران: لا أدري أذكر النبي ﷺ بعد قرنين أو ثلاثة<sup>(24)</sup>.

فقرن الرسول ﷺ هو الذي عاش فيه الصحابة ﷺ، ثم الذين يلونهم: وهم التابعون، الذين تشرفوا بلقاء الصحابة.

تسلّم التابعون من الصحابة مسؤولية حمل السنة، وحفظها، وروايتها، وتبليغها إلى من بعدهم، واستنّ التابعون بسنة الصحابة في الاهتمام بالسنة، والحرص عليها، والاستيثاق لها.



وكان التابعي ينهج نهجا دقيقاً في التثبت من الحديث؛ وذلك لما وقع في عصر التابعين من تسرب بعض الأخلاق الذميمة التي وإن لم تكن سائدة في أول عصر التابعين، إلا أن وجودها بشكلٍ ما أثار الشك، ودعا إلى الاحتياط، فاهتم التابعون بنقد الرجال بالجرح، والبحث في عدالتهم، حيث يترتب على ذلك قبول أحاديثهم أو ردها<sup>(25)</sup>.

وبتقدم الزمن ازدادت العناية بالسند، والإلحاح في طلبه بعد جيل الصحابة، وكبار التابعين، وبلغ من عناية التابعين وأتباعهم بالسند: أنهم درسوا كتب الرواة، ونهوا على ما نقل سماعاً ورضاً، وكره بعض السلف أن يحدث الرجل من كتبه إذا لم يسمعها من ثقة<sup>(26)</sup>.

وقد عرف أن أهل القرن الأول مع ما عرفوا به من اهتمامٍ بإسناد الحديث، وحرصٍ على اتصاله، فقد وقع الإرسال في الحديث من عدد من التابعين. ولم يكن إرسال الحديث عند أكثر أولئك المرسلين تقصيراً منهم في الرواية، بل دعمهم إليه أغراض مختلفة، تنوعت تبعاً لاختلاف الظروف والأحوال. وأخذت رواية الحديث مرسلَةً تنتشر وتتسع خطاها، وازداد عدد الرواة من التابعين، وأتباعهم الذين يرسلون الأحاديث<sup>(27)</sup>.

إن دراسة إرسال المتقدمين للأحاديث تُبَيِّن أنهم ما كانوا يرسلون الأحاديث تهاوناً بالأسانيد، أو استخفافاً بها، وإنما كانت هناك جملة بواعث دعمهم إلى الإرسال، وتنوعت تبعاً لاختلاف الظروف والأحوال، وقد لخصت د. حصة البواعث في الآتي<sup>(28)</sup>:

#### الباعث الأول: الرغبة في الاختصار:

دعا بعض المرسلين إلى الإرسال سماعهم الحديث من شيوخ كثيرين؛ فيشق عليه عند الأداء استيعاب ذكرهم، فيحذفهم اختصاراً، أو تجنباً لمشقة ذكرهم، مع اطمئنانه لثقة من حدثه، وصحة الخبر الذي نقلوه إليه، وخوفه أن يكون اكتفاؤه بذكر واحد منهم، أو بذكر بعضهم قصوراً منه في الرواية، أو موهماً ضعف باقي الشيوخ الذين سمع منهم هذا الخبر ولم يبرز أسماءهم، لذلك كله يكتفي الراوي بعزو الخبر إلى المروي عنه الذي اتفق شيوخه على رواية ذلك الخبر عنه.

فالمحدث ما أرسل الحديث إلا بعد ثقته بالرواة الذين أسقطهم، وباتصال روايتهم إلى المعزى إليه الخبر، فالمرسل ثقة في نفسه، والسند عنده متصل، ولم يسقط إلا الثقات، فبذلك توافرت في روايته شروط الصحة، ولم يبقَ باعث على الإرسال سوى الاختصار.



الباعث الثاني: النسيان والثقة بالمرسل عنه:

قد يسمع الراوي الحديث من شيخ ثقة، ثم ينسى من حدّثه، مع تذكره اسم من فوقه، وتذكره متن الحديث، ويكون من عادته أنه لا يأخذ إلا عن ثقة، فإذا ترك ذكر من أوصل إليه الخبر بسبب النسيان الذي لا يعرى عنه بنو آدم، مع علمه بثقته، فأرسل الحديث، لم يضر إرساله في حديثه؛ لأن مشكلة المرسل هي الجهل بعدالة المحذوف، وفي هذه الصورة يكون الراوي المرسل متيقناً من ثقة من حدّثه، ويبلغ قمة الثقة حينما يكون المرسل عنه من الصحابة.

الباعث الثالث: اهتمام السامع بالمتن دون السند:

وذلك حين يكون المجلس الذي ذكر فيه الحديث مجلس مذاكرة، فعندئذ لا يحتاج الشيخ إلى ذكر تمام السند، فيرسل الحديث، مع تذكره المحذوف منه؛ لأن مقصود الشيخ والسامع في حالة المذاكرة هو المتن لا السند، فيرسل الشيخ الحديث إما لمعرفة المخاطبين بالمحذوف، أو لاشتهار الحديث عندهم، أو لعدم اهتمامهم بمعرفة بقية الشيوخ.

الباعث الرابع: ضعف المروي عنه:

وقف النقاد على أن بعض المحدثين كان يرسل حديثه رغبة في إخفاء اسم شيخه؛ لكونه غير متصف بالثقة؛ لضعف في دينه، أو سوء في حفظه، فيحذف المحدث ما علق في السند من شوائب، بإسقاطه للراوي الضعيف، وإرسال الرواية؛ ليجعل حديثه مرغوباً مقبولاً. وقد احتاط أئمة الحديث في هذه المسألة حرصاً على السنة، وتنقيحاً لها مما قد يشوب الأسانيد، فقد صدرت عن أئمة النقد أحكام على تلك المراسيل ناتجة عن دراسة واعية ونقد دقيق واستقراء وتتبع، تدل دلالة قوية على مدى العناية بالسنة والحرص عليها.

المطلب الرابع: حكم مراسيل التابعين

المرسل ضعيف عند علماء الحديث، وذلك لما فيه من انقطاع السند، فيكون قد تخلف شرط من شروط الصحة، وهو الاتصال، وهذا الانقطاع يعني جهالة حلقة من حلقات السند أو أكثر، والجهالة تجعل الراوي فاقداً لصفتي العدالة والضبط؛ لأن ثبوتها شرط في الصحة. ولكن العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم اختلفوا في حكم مرسل التابعي والاحتجاج به؛ لأن الساقط منه صحابي، والصحابة كلهم عدول، لا يضرُّ عدم معرفتهم. وهناك ثلاثة أقوال في مراسيل التابعين<sup>(29)</sup>، وهي:



**القول الأول:** ضعيف مردود، وهو قول جمهور المحدثين، مثل الإمام مسلم والترمذي وابن عبد البر وابن الصلاح وغيرهم، وهو قول كثير من أصحاب الأصول والفقهاء أيضاً. وحجة هؤلاء هو الجهل بحال الراوي المحذوف الذي يحتمل أن يكون غير الصحابي.

**القول الثاني:** صحيح يُحتجُّ به، وهو قول أبي حنيفة ومالك وأحمد، وطائفة من أهل الفقه والأصول، بشرط أن يكون المرسل ثقةً، ولا يُرسل إلا عن ثقة. وحجتهم أن التابعي لا يستحلُّ لنفسه أن يقول: "قال رسول الله ﷺ" إلا إذا سمعه من ثقة.

**القول الثالث:** وهو مذهب الإمام الشافعي، فقد ذهب إلى أن المرسل في نفسه ضعيف، ولكنه يتقوى بقريظة من القرائن إذا كان المرسل من كبار التابعين المشهود لهم بالفضل كسعيد بن المسيب. وهذه القرائن هي:

1. أن يشهد له حديث آخر، متصلًا كان أو مرسلًا مثله.
  2. أو أن يكون المرسل إذا سُمي الحلقة المفقودة لا يسمي إلا ثقة، حتى أصبح من عادته أنه لا يرسل إلا عن ثقة.
  3. أو أن يشهد له قول أحد الصحابة، وهو الحديث الموقوف.
  4. أو أن يشهد له فتوى أهل العلم من التابعين.
- فإذا وجدت مثل هذه القرائن فإن المرسل ينهض إلى رتبة الاحتجاج عند الشافعي.

#### المبحث الثاني: مراسيل كتاب الصيام

1- حدثنا حاتم بن إسماعيل، عن عبد الرحمن بن حرملة، عن ابن المسيب أنه سمعه يقول: قال رسول الله ﷺ: «لا يزال الناس بخير ما عجلوا إفطارهم ولم يؤخروه تأخير أهل المشرق»<sup>(30)</sup>.

رجاله:

- 1- حاتم بن إسماعيل: هو المدني، صدوق يهيم<sup>(31)</sup>.
- 2- عبد الرحمن بن حرملة: هو ابن عمرو الأسلمي، صدوق<sup>(32)</sup>.



3- سعيد بن المسيّب: هو ابن حزن بن أبي وهب القرشي المخزومي، تابعي ثقة ثبت، اتفقوا على أن مرسلاته أصح المراسيل<sup>(33)</sup>.

تخرجه:

أخرجه مالك (وعنه الشافعي، وعن الشافعي البيهقي) عن عبد الرحمن بن حرملة الأسلمي، عن سعيد بن المسيّب، أن رسول الله ﷺ: «لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر» وزاد الشافعي: "ولم يؤخروا تأخير أهل المشرق"<sup>(34)</sup>.

وروي موصولاً أخرجه البيهقي من طريق محمد بن الحسين بن أبي الحنين، نا عبد العزيز بن محمد بن زكريا بن ميمون الأزدي، نا عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن عبد الرحمن بن حرملة، عن سعيد بن المسيّب، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر، ولم يؤخروه تأخير أهل المشرق»<sup>(35)</sup>.

وله شاهدان، ما أخرجه الطبراني فقال: حدثنا يحيى بن أيوب العلاف، ثنا سعيد بن أبي مريم؛ (ح) وحدثنا أبو حصين، ثنا الحماني؛ قالوا: ثنا عبد العزيز بن أبي حازم، عن أبيه، عن سهل بن سعد، أن رسول الله ﷺ قال: «لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر، ولم يؤخروه تأخير أهل المشرق»<sup>(36)</sup>.

وأخرجه مالك (ومن طريقه البخاري)؛ ومسلم من طريق عبد العزيز بن أبي حازم؛ كلاهما عن أبي حازم بن دينار، عن سهل بن سعد الساعدي، أن رسول الله ﷺ قال: «لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر»<sup>(37)</sup>.

الحكم عليه:

رجاله صدوقون، غير ابن المسيّب فهو ثقة ثبت، إلا أنه ضعيف بإرساله، ويرتقي إلى الحسن لغيره بموصوله وشاهديه.

2- حدثنا جرير، عن منصور، عن إبراهيم، "أن النبي ﷺ لم يصم العشر قط"<sup>(38)</sup>.

رجاله:

1- جرير: ابن فضيل: هو محمد بن فضيل بن غزوان بن جرير الضبي مولاهم، أبو عبد الرحمن الكوفي، ثقة، إلا أن الحافظ قال فيه: "صدوق رمي بالتشيع" على اصطلاحه<sup>(39)</sup>.





2- منصور: هو ابن المعتمر بن عبد الله بن ربيعة، ثقة ثبت<sup>(40)</sup>.

3- إبراهيم: هو ابن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي الكوفي، من أتباع التابعين، ثقة<sup>(41)</sup>.

تخرجه:

أخرجه ابن الجعد فقال: "أنا سفيان، عن منصور، عن إبراهيم قال: حدثت أن رسول الله ﷺ لم يصم العشر قط"<sup>(42)</sup>.

وروي موصولاً أخرجه مسلم وأحمد من طريق الأعمش عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت: "إن النبي ﷺ لم يصم العشر"<sup>(43)</sup>.

الحكم عليه:

رجاله ثقات، إلا أنه ضعيف لإرساله، ويرتقي إلى الحسن لغيره بروايته موصولاً.

3- حدثنا حفص بن غياث، عن العلاء بن المسيب، عن أبيه، "أن رسول الله ﷺ كان يصوم الاثنين والخميس"<sup>(44)</sup>.

رجاله:

1- حفص بن غياث: هو ابن طلق بن معاوية النخعي أبو عمر الكوفي، ثقة<sup>(45)</sup>.

2- العلاء بن المسيب: هو ابن رافع الأسدي الكاهلي الكوفي، ثقة ربما وهم<sup>(46)</sup>.

3- أبو العلاء: هو المسيب بن رافع الأسدي الكاهلي، تابعي ثقة<sup>(47)</sup>.

تخرجه:

تفرد ابن أبي شيبة بروايته مرسلاً. إلا أنه روي موصولاً أخرجه النسائي من طريق عاصم عن المسيب بن رافع، عن سواء الخزاعي، عن عائشة قالت: "كان النبي ﷺ يصوم الاثنين والخميس"<sup>(48)</sup>. كما أخرجه ابن أبي شيبة وأحمد والنسائي والطبراني وأبي يعلى وعبد بن حميد من طريق عاصم عن المسيب عن السيدة حفصة زوج النبي ﷺ قالت: "أن رسول الله ﷺ كان يصوم يوم الاثنين والخميس"<sup>(49)</sup>.

وللحديث عدة شواهد منها:



1. ما أخرجه أحمد وابن ماجه عن أبي هريرة قال: "إن رسول الله ﷺ كان يصوم يوم الاثنين والخميس" (50).

2. وما أخرجه الطياليسي وأحمد وأبو داود والدارمي والبيهقي عن أسامة بن زيد قال: "كان يخرج في مال له بوادي القرى، فيصوم الاثنين والخميس، فقلت له: لِمَ تصوم في السفر وقد كبرت ورققت؟ فقال: إن رسول الله ﷺ كان يصوم الاثنين والخميس، فقلت: يا رسول الله! لم تصوم الاثنين والخميس؟ قال: «إن الأعمال تعرض يوم الاثنين ويوم الخميس» (51).

الحكم عليه:

رجالہ ثقات، إلا أنه ضعيف لإرساله، ويرتقي إلى الحسن لغيره بروايته موصولاً وبشواهدہ.

4- حدثنا وكيع، عن سفيان، عن سليمان العبسي، عن مجاهد، "أن رسول الله ﷺ كان يصوم يوم الاثنين والخميس" (52).

رجالہ:

1- وَكَيْعٌ: هو ابن الجَرَّاح بن مَلِيح الرُّؤَاسِي، أبو سفيان الكوفي، ثقة حافظ (53).

2- ابن عيينة: هو سفيان بن عيينة بن أبي عمران، ميمون، الهلالي، أبو محمد الكوفي، ثقة حافظ فقيه إمام حجة (54).

3- سليمان العبسي: هو سليمان بن أبي المغيرة العبسي، أبو عبد الله الكوفي، صدوق (55).

4- مجاهد: هو ابن جبر المكي أبو الحجاج المخزومي، تابعي ثقة (56).

تخریجہ:

تفرد ابن أبي شيبة بروايته مرسلًا. وللحديث عدة شواهد تقدمت.

الحكم عليه:

رجالہ ثقات غير سليمان العبسي فهو صدوق، إلا أنه ضعيف بإرساله، ويرتقي إلى الحسن

لغيره بشواهدہ.



5- حدثنا عبدة بن سليمان، عن سعيد، عن قتادة، أن النبي ﷺ قال لرجل وقع على أهله في رمضان: «إن كان فَجَرَ ظَهْرِكَ فلا يَفْجُرْ بَطْنُكَ»<sup>(57)</sup>.

رجاله:

- 1- عبدة بن سليمان: هو الكلابي أبو محمد الكوفي، ثقة ثبت<sup>(58)</sup>.
- 2- ابن أبي عروبة: هو سعيد بن أبي عروبة مهران العدوي أبو النضر البصري، ثقة حافظ<sup>(59)</sup>.
- 3- قتادة: هو ابن دعامة بن قتادة بن عزيز، ثقة ثبت<sup>(60)</sup>.

تخرجه:

تفرد ابن أبي شيبة بروايته مرسلًا. وروي موصولًا أخرجه ابن عدي من طريق أبي يحيى زكريا بن يحيى الوقار، أخبرني العباس بن طالب، عن أبي عوانة، عن قتادة، عن أنس أن رجلاً أتى رسول الله ﷺ فقال: إني وقعت على أهلي في شهر رمضان نهارًا، فقال له النبي ﷺ: «فجر ظهرك فلا يفجرن بطنك»<sup>(61)</sup>.

الحكم عليه:

رجاله ثقات، إلا أنه ضعيف بإرساله، وموصوله موضوع.

6- حدثنا ابن عليه، عن أيوب، عن سعيد بن جبير، "أن النبي ﷺ أمرهم بصومه" [أي يوم عاشوراء]<sup>(62)</sup>.

رجاله:

- 1- ابن عليه: هو إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسدي، ثقة حافظ<sup>(63)</sup>.
- 2- أيوب هو أيوب بن أبي تميمة كيسان السخثياني أبو بكر البصري، ثقة ثبت حجة<sup>(64)</sup>.
- 3- سعيد بن جبير: هو سعيد بن جبير بن هشام الأسدي أبو محمد، تابعي ثقة ثبت<sup>(65)</sup>.

تخرجه:

تفرد ابن أبي شيبة بروايته مرسلًا. وروي موصولًا أخرجه البخاري ومسلم من طريق عبد الله بن سعيد بن جبير وأبي بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قدم النبي ﷺ المدينة فرأى



اليهود تصوم يوم عاشوراء فقال: «ما هذا؟». قالوا: هذا يوم صالح، هذا يوم نجى الله نبي إسرائيل من عدوهم فصامه موسى. قال «فأنا أحق بموسى منكم». فصامه وأمر بصيامه<sup>(66)</sup>.

الحكم عليه:

رجاله ثقات، إلا أنه ضعيف بإرساله، ويرتقي إلى الحسن لغيره بموصوله.

7- حدثنا ابن عليه، عن يونس، عن الحسن، "أن النبي ﷺ نهي عن الوصال في الصيام فقالوا: إنك تواصل؟ فقال: «إني لست مثلكم، إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني» أو نحو هذا"<sup>(67)</sup>.

رجاله:

1- ابن عليه: هو إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسدي، ثقة حافظ، تقدم حديث رقم 6.

2- يونس: هو يونس بن عبيد بن دينار العبدي البصري، ثقة ثبت<sup>(68)</sup>.

3- الحسن: هو الحسن بن يسار البصري أبو سعيد، تابعي ثقة<sup>(69)</sup>.

تخرجه:

تفرد ابن أبي شيبة بروايته مرسلًا. إلا أن للحديث عدة شواهد، منها:

1. ما أخرجه مالك والبخاري ومسلم وأحمد عن عبد الله بن عمر، "أن رسول الله ﷺ نهي عن الوصال فقالوا: يا رسول الله! فإنك تواصل؟ فقال: «إني لست كهيتكم إني أطعم وأسقى»<sup>(70)</sup>.

2. وما أخرجه ابن أبي شيبة والبخاري عن أنس بن مالك قال: "قال رسول الله ﷺ: «لا تواصلوا» قالوا: فإنك تواصل يا رسول الله؟ قال: «إني لست كأحدكم إن ربي يطعمني ويسقيني»<sup>(71)</sup>.

3. وما أخرجه مالك والبخاري ومسلم والنسائي عن أبي هريرة قال: "نهي رسول الله ﷺ عن الوصال في الصيام، قال ناس: فإنك تواصل؟ قال: «إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني، النبي عن الوصال رحمة»<sup>(72)</sup>.

الحكم عليه:

رجاله ثقات، إلا أنه ضعيف بإرساله، ويرتقي إلى الحسن لغيره بشواهد.



8- حدثنا أبو خالد الأحمر، عن محمد بن عجلان، عن المطلب بن أبي وداعة، عن سعيد بن المسيب قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني أفطرت يوماً من رمضان؟ فقال له النبي ﷺ: «تصدق، واستغفر الله، وصم يوماً مكانه»<sup>(73)</sup>.

رجاله:

- 1- أبو خالد الأحمر: هو سليمان بن حيان الأزدي الكوفي، صدوق يخطئ<sup>(74)</sup>.
- 2- ابن عجلان: هو محمد بن عجلان القرشي أبو عبد الله المدني، صدوق<sup>(75)</sup>.
- 3- المطلب بن أبي وداعة: هو المطلب بن السائب بن أبي وداعة بن صبيبة الجمحي القرشي السهمي، وهو ختن سعيد بن المسيب على ابنته. ذكره ابن أبي حاتم بدون جرح أو تعديل. وذكره ابن حبان في الثقات<sup>(76)</sup>.
- 4- سعيد بن المسيب: هو ابن حزن، تابعي ثقة ثبت، تقدم حديث رقم 1.

تخريجه:

أخرجه مسدد فقال: حدثنا يحيى، عن ابن عجلان به مثله<sup>(77)</sup>. وأخرجه عبد الرزاق من طريق عطاء الخراساني وحبيب بن أبي ثابت قالوا: سمعنا بن المسيب به نحوه<sup>(78)</sup>.  
وروي موصولاً أخرجه ابن ماجه والطحاوي من طريق عبد الجبار بن عمر، حدثني يحيى بن سعيد وعطاء الخراساني، عن ابن المسيب، عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ بذلك. فقال: «وصم يوماً مكانه»<sup>(79)</sup>.

الحكم عليه:

رجاله أبو خالد الأحمر ومحمد بن عجلان، صدوقان، والمطلب بن أبي وداعة موثق، إلا أنه ضعيف بإرساله، ولا يرتقي إلى الحسن لغيره.

النتائج:

توصل الباحث من خلال هذا البحث إلى النتائج الآتية:

1. المرسل هو: ما ينسبه التابعي إلى الرسول ﷺ، فيسقط الوساطة بينه وبين الرسول ﷺ، وهذه الوساطة قد تكون صحابياً، وقد تكون تابعياً وصحابياً، وعلى هذا الأساس ضعّفه المحدثون احتياطاً.



2. اختلف العلماء في حكم مرسل التابعي على ثلاثة أقوال، كما بيّنها البحث.

3: عدد الأحاديث المرسلة في كتاب الصيام، ثمانية أحاديث، تم دراستها وبيان الحكم عليها.

### التوصيات:

1. دعوة الباحثين والمحدثين لدراسة بقية أجزاء ومواضيع المصنف المتعلقة بمراسيل التابعين، والحكم عليها.

### الهوامش والإحالات:

- (1) ابن منظور، لسان العرب: 284/11.
- (2) ابن المطرّز، المُعَرَّب في ترتيب المُعَرَّب: 188.
- (3) ابن منظور، لسان العرب: 285/11.
- (4) الأزهري، تهذيب اللغة: 394/12. ابن منظور، لسان العرب: 285/11. الفيومي، المصباح المنير: 226/1.
- (5) الفيومي، المصباح المنير: 226/1. ينظر: الصغير، الحديث المرسل: 176/1.
- (6) الأزهري، تهذيب اللغة: 394/12. ابن منظور، لسان العرب: 285/11. الفيروز آبادي، القاموس المحيط: 38/3.
- (7) ابن منظور، لسان العرب: 281/11. الأزهري، تهذيب اللغة: 392/12. الفيروز آبادي، القاموس المحيط: 384/3.
- ابن فارس، مقاييس اللغة: 392/2.
- (8) ينظر: الصغير، الحديث المرسل: 180/1، 181.
- (9) ابن حجر، النكت على ابن صلاح: 543/2. ينظر: الصغير، الحديث المرسل: 181/1.
- (10) ينظر: ابن الصلاح، المقدمة: 25. العلائي، جامع التحصيل في أحكام المراسيل: 31. ينظر: الصغير، الحديث المرسل: 181/1.
- (11) ينظر: الصغير، الحديث المرسل: 183/1.
- (12) نفسه، الصفحة نفسها.
- (13) ابن حجر، النكت على ابن صلاح: 543/2. ينظر: الصغير، الحديث المرسل: 185/1.
- (14) ابن الصلاح، المقدمة: 25، ينظر: الصغير، الحديث المرسل: 188/1.
- (15) العلائي، جامع التحصيل: 29. ابن حجر، النكت على ابن صلاح: 543/2. الوزير الصنعاني، تنقيح الأنظار في علوم الآثار: 283/1. ينظر: الصغير، الحديث المرسل: 188/1.
- (16) الكافيحي، المختصر في علم الأثر: 128، 129. العراقي، التبصرة والتذكرة شرح ألفيته: 144/1. ينظر: الصغير، الحديث المرسل: 188/1.



- (17) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: 2/2. ابن اللحام، المختصر في أصول الفقه: 96. ينظر: الصغير، الحديث المرسل: 190/1.
- (18) ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول: 64. الصغير، الحديث المرسل: 191/1.
- (19) الباجي، أحكام الفصول في أحكام الأصول: 31.
- (20) ينظر: الصغير، الحديث المرسل: 194/1.
- (21) نفسه: 203/1.
- (22) العلائي، جامع التحصيل: 24، 23.
- (23) ينظر: الصغير، الحديث المرسل: 300/1، 301.
- (24) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 938/2، حديث رقم (2508). مسلم، صحيح مسلم: 4/1964، حديث رقم (2535).
- (25) الصغير، الحديث المرسل: 300/1.
- (26) نفسه: 311/1.
- (27) نفسه: 319/1.
- (28) نفسه: 367/1، 368.
- (29) ينظر الخير آبادي، علوم الحديث أصيلها ومعاصرها: 176، فقد نسبه إلى العراقي، فتح المغيث شرح ألفية الحديث: 67/1. السيوطي، تدريب الراوي: 1/198. ملا علي القاري، شرح نخبة الفكر: 403.
- (30) أخرجه: ابن أبي شيبة، المصنف: 277/2، حديث رقم (8945).
- (31) ابن حجر، التقريب: 144، حديث رقم (994).
- (32) نفسه: 339، حديث رقم (3840).
- (33) نفسه: 241، حديث رقم (2396).
- (34) أخرجه: القرشي، الموطأ: 289/1، حديث رقم (635). وعنه: الشافعي، السنن المأثورة: 323، حديث رقم (353). وعن الشافعي رواه: البيهقي، معرفة السنن والآثار: 386/3، حديث رقم (2505).
- (35) أخرجه: البيهقي، شعب الإيمان: 409/3، حديث رقم (3915). الذهبي، ميزان الاعتدال: 4/336، حديث رقم (5237)، قال في عبد العزيز: "فيه جهالة". وقال: ابن القطان: "لا يعرف". ابن حجر، اللسان: 4/32، حديث رقم (86).
- (36) أخرجه: الطبراني، المعجم الكبير: 6/168، حديث رقم (5880)؛ ورجاله ما بين ثقة وصدوق.
- (37) أخرجه: القرشي، الموطأ: 1/288، حديث رقم (634)؛ ومن طريقه: البخاري، صحيح البخاري: 2/692، حديث رقم (1856). مسلم، صحيح مسلم: 771/2، حديث رقم (1098).
- (38) ابن أبي شيبة، المصنف: 299/2، رقم (9219).
- (39) ابن حجر، التقريب: 502، حديث رقم (6227)؛ ابن حجر، تهذيب التهذيب: 9/359، حديث رقم (660).



- (40) ابن حجر، التقريب: 547، حديث رقم (6908).
- (41) ابن حجر، التقريب: 95، حديث رقم (270). ابن حجر، تهذيب التهذيب: 1/155، حديث رقم (325).
- (42) أخرجه: ابن الجعد، مسند ابن الجعد: 265، حديث رقم (1743).
- (43) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 99/6، حديث رقم (2011). ابن حنبل، المسند: 47/52، حديث رقم (24390).
- (44) ابن أبي شيبة، المصنف: 300/2، حديث رقم (9227).
- (45) ابن حجر، التقريب: 173، حديث رقم (1430).
- (46) نفسه: 436، حديث رقم (5258).
- (47) نفسه: 532، حديث رقم (6675): ابن حجر، تهذيب التهذيب: 10/139، حديث رقم (293).
- (48) أخرجه: النسائي، المجتبى: 66/8، حديث رقم (2324).
- (49) ابن أبي شيبة، المصنف: 458/2، حديث رقم (2). ابن حنبل، المسند: 416/53، حديث رقم (25256). النسائي، المجتبى: 69/8، حديث رقم (2327). الطبراني، المعجم الكبير: 40/17، حديث رقم (18874). وصححه الألباني.
- (50) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 53/17، حديث رقم (8011). ابن ماجه، سنن ابن ماجه: 267/5، حديث رقم (1730).
- (51) أخرجه: أبو داود الطيالسي، مسند أبي داود الطيالسي: 200/2، حديث رقم (660). ابن حنبل، المسند، 252/44، حديث رقم (20782). أبو داود، سنن أبي داود: 1/740، حديث رقم (2436) الدارمي، سنن الدارمي: 275/5، حديث رقم (1804) البيهقي، السنن الكبرى: 293/4. وصححه: الألباني في تعليقه على سنن أبي داود.
- (52) ابن أبي شيبة، المصنف: 300/2، حديث رقم (9229).
- (53) ابن حجر، التقريب: 581، حديث رقم (7414).
- (54) نفسه: 245، حديث رقم (2451).
- (55) نفسه: 254، حديث رقم (2613).
- (56) ابن حجر، التقريب: 520، حديث رقم (6481). ابن حجر، تهذيب التهذيب: 10/38، حديث رقم (68).
- (57) ابن أبي شيبة، المصنف: 310/2، حديث رقم (9348).
- (58) ابن حجر، التقريب: 369، حديث رقم (4269).
- (59) نفسه: 239، حديث رقم (2365).
- (60) نفسه: 453، حديث رقم (5518).
- (61) أخرجه: ابن عدي، الكامل: 215/3، حديث رقم (713)، وقال: "زكريا بن يحيى أبو يحيى الوقار مصري يضع الحديث ويوصلها".
- (62) ابن أبي شيبة، المصنف: 312/2، حديث رقم (9368).
- (63) ابن حجر، التقريب: 105، حديث رقم (416).





- (64) نفسه: 117، حديث رقم (605).
- (65) ابن حجر، التقريب: 234، حديث رقم (2278). ابن حجر، تهذيب التهذيب: 11/4، حديث رقم (14).
- (66) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 2/704، حديث رقم (1900). مسلم، صحيح مسلم: 2/795، حديث رقم (1130).
- (67) ابن أبي شيبة، المصنف: 2/331، حديث رقم (9592).
- (68) نفسه: 2/613، حديث رقم (7909).
- (69) ابن حجر، التقريب: 160، حديث رقم (1227).
- (70) أخرجه: القرشي، الموطأ: 389/2، حديث رقم (590). البخاري، صحيح البخاري: 2/693، حديث رقم (1861). مسلم، صحيح مسلم: 2/774، حديث رقم (1102) ابن حنبل، المسند: 10/58، حديث رقم (4522).
- (71) ابن أبي شيبة، المصنف: 2/495. البخاري، صحيح البخاري: 2/693، حديث رقم (1860).
- (72) أخرجه: القرشي، الموطأ: 2/390، حديث رقم (591). البخاري، صحيح البخاري: 6/2512، حديث رقم (6459). مسلم، صحيح مسلم: 2/774، حديث رقم (1103). النسائي، السنن الكبرى: 2/242، حديث رقم (3265).
- (73) ابن أبي شيبة، المصنف: 2/347، حديث رقم 9774. فقال: "حدثنا أبو خالد، عن ابن عجلان، عن المطلب بن السائب بن أبي وداعة، عن سعيد بن المسيب قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني أفطرت يوماً من رمضان؟ فقال له النبي ﷺ: «تصدق واستغفر الله وصم يوماً مكانه».
- (74) ابن حجر، التقريب: 250، حديث رقم (2547).
- (75) نفسه: 496، حديث رقم (6136).
- (76) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 8/359، حديث رقم (1645) ابن حبان، الثقات: 5/450، حديث رقم (5668).
- (77) أخرجه: مسدد في مسنده كما في: ابن حجر، المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية: 6/82، حديث رقم (1035).
- (78) أخرجه: الصنعاني، المصنف: 4/195، حديث رقم (7458، 7459، 7460). وينظر: البيهقي، معرفة السنن والآثار: 7/147، حديث رقم (2613).
- (79) أخرجه ابن ماجه، سنن ابن ماجه: 1/534، حديث رقم (1671). الطحاوي، مشكل الآثار: 4/51. قال البوصيري، مصباح الزجاجة: 2/65؛ "قلت: والطرف الذي انفرد به ابن ماجه فيه عبد الجبار بن عمر، وإن وثقه ابن سعد فقد ضعفه يحيى بن معين والبخاري وأبو داود والترمذي والنسائي والدارقطني وغيرهم".

## المراجع

- القرآن الكريم.

- (1) الأزهرى، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، الدار المصرية للتأليف والترجمة، د.ت.



- (2) الباجي، سليمان بن خلف بن سعد، أحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1407هـ.
- (3) البوصيري، أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناي، مصباح الزجاجة في زوائد سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية، بيروت، 1403هـ.
- (4) البهقي، أحمد بن الحسين، شعب الإيمان، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1410هـ.
- (5) البهقي، أحمد بن الحسين، معرفة السنن والآثار، تحقيق سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- (6) ابن الجعد، علي بن الجعد بن عبيد، المسند، تحقيق عامر أحمد حيدر، بيروت: مؤسسة نادر، بيروت، 1990م.
- (7) ابن حجر، أحمد بن علي، النكت على كتاب ابن صلاح، تحقيق: ربيع عبد الهادي عمير، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1984م،
- (8) ابن حجر، أحمد بن علي، تقريب التهذيب، بعناية: عادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1999م.
- (9) ابن حجر، أحمد بن علي، تهذيب التهذيب، تحقيق: إبراهيم الزبيق، وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2014م.
- (10) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، المكتبة السلفية، القاهرة، 1984م،
- (11) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وإحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983م.
- (12) الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن، سنن الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، وخالد السبع العلي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ.
- (13) أبو داود الطيالسي، سليمان بن داود بن الجارود، مسند أبي داود الطيالسي، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
- (14) أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (15) الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، المصري، النكت على مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: العابدين بن محمد بلا فريج، أضواء السلف، الرياض، 1998م.
- (16) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، د.ت.
- (17) الشافعي، محمد بن إدريس، السنن المأثورة، رواية: أبي جعفر الطحاوي الحنفي، عن خاله: إسماعيل بن يحيى المزني (تلميذ الشافعي)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعي، دار المعرفة، بيروت، 1986م.
- (18) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار المعرفة، بيروت، 1399هـ.
- (19) ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد، المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، 1989م.



- (20) الصغير، حصة بنت عبد العزيز، الحديث المرسل بين القبول والرد، دار الأندلس الخضراء، بيروت، دار ابن حزم، جدة، 2000م.
- (21) ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، المقدمة، دار الكتاب العلمية، بيروت، 1978م.
- (22) الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، 1403هـ.
- (23) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، 1983م.
- (24) ابن عدي، عبد الله بن عدي بن عبد الله الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت، 1988م.
- (25) العراقي، عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن، التبصرة والتذكرة شرح ألفيته، تحقيق: محمد بن الحسين العراقي الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- (26) العلائي، خليل بن كيكليدي بن عبد الله، جامع التحصيل في أحكام المراسيل، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار عالم الكتب، بيروت، 1986م.
- (27) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1386هـ.
- (28) الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مطبعة السعادة، مصر، د.ت.
- (29) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.
- (30) القرشي، عبد الله بن وهب بن مسلم، الموطأ، تحقيق: هشام إسماعيل الصبيني، دار ابن الجوزي، الدمام، د.ت.
- (31) الكافي، محمد بن سليمان، المختصر في علم الأثر، تحقيق: علي زوين، مكتبة الرشد، بيروت، 1987م.
- (32) ابن اللحام، علي بن محمد البعلي، المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد مظهر بقاء، دار الفكر، دمشق، 1980م.
- (33) ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار الفكر، د.ت.
- (34) ابن مالك، مالك بن أنس الأصبغي، الموطأ برواية يحيى بن يحيى الليثي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر، د.ت.
- (35) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (36) ابن المطرّز، ناصر الدين بن عبد السيد بن علي، المُعْرَب في ترتيب المُعْرَب، تحقيق: محمود فاخوري، وعبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، 1979م.
- (37) ابن منظور، جمال الدين بن محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ت.
- (38) ملا علي القاري، علي بن سلطان محمد، شرح نخبة الفكر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1978م.



- (39) النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991م.
- (40) النسائي، أحمد بن شعيب، المجتبى من السنن، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، 1986م.
- (41) همام، محمد أحمد، بحوث وقضايا في علم الحديث، دار القلم، دبي، 1987م.
- (42) الوزير الصنعاني، محمد بن إبراهيم، تنقيح الأنظار في علوم الآثار، دار إحياء التراث، بيروت، 1366هـ.
- (43) أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، 1984م.

### Arabic Refences

- al-Qur'ān al-Karīm.
- 1) al-Azharī, Muḥammad ibn Aḥmad, Tahdhīb al-lughah, Ed. Aḥmad 'Abd al-'Alim al-Baraddūnī, al-Dār al-Miṣrīyah lil-Ta'lif & al-Tarjamah, N. D, (in Arabic).
- 2) al-Bājī, Sulaymān ibn Khalaf ibn Sa'd, Aḥkām al-Fuṣūl fī Aḥkām al-uṣūl, Ed. 'Abd al-Majīd Turki, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, 1407, (in Arabic).
- 3) al-Būṣīrī, Aḥmad ibn Abī Bakr ibn Ismā'īl al-Kinānī, Miṣbāḥ al-zujājah fī Zawā'id Sunan Ibn Mājah, Ed. Muḥammad al-Muntaqā Kishnāwī, Dār al-'Arabīyah, Bayrūt, 1403, (in Arabic).
- 4) al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn, sha'b al-īmān, Ed. Muḥammad al-Sa'id Basyūnī Zaghlūl, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1410, (in Arabic).
- 5) al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn, ma'rifat al-sunan & al-āthār, taḥqīq Sayyid Kasrawī Ḥasan, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, N. D, (in Arabic).
- 6) Ibn al-Ja'd, 'Alī ibn al-Ja'd ibn 'Ubayd, al-Musnad, taḥqīq 'Āmir Aḥmad Ḥaydar, Bayrūt : Mu'assasat Nādir, Bayrūt, 1990, (in Arabic).
- 7) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn 'Alī, al-Nukat 'alā Kitāb Ibn Ṣalāḥ, Ed. Rabī' 'Abd al-Hādī 'Umayr, al-Jāmi'ah, al-Islāmīyah, al-Madīnah al-Munawwarah, 1984, (in Arabic).
- 8) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn 'Alī, Taqrīb al-Tahdhīb, bi-'ināyat : 'Ādil Murshid, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1999, (in Arabic).
- 9) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn 'Alī, Tahdhīb al-Tahdhīb, Ed. Ibrāhīm al-Zaybaq, & 'Ādil Murshid, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 2014, (in Arabic).



- 10) Ibn Hajar, Aḥmad ibn ‘Alī, Faṭḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, al-Maktabah al-Salafiyah, al-Qāhirah, 1984, (in Arabic).
- 11) Ibn Hāzim, ‘Alī ibn Aḥmad ibn Sa‘īd, al-Iḥkām fī uṣūl al-aḥkām, Ed. Aḥmad Muḥammad Shākir, w’ḥsān ‘Abbās, Dār al-Āfāq al-Jadīdah, Bayrūt, 1983, (in Arabic).
- 12) al-Dārimī, ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Raḥmān, Sunan al-Dārimī, Ed. Fawwāz Aḥmad Zamarlī, & Khālīd al-sab‘ al-‘Ilmī, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Bayrūt, 1407, (in Arabic).
- 13) Abū Dāwūd al-Ṭayālīsī, Sulaymān ibn Dāwūd ibn al-Jārūd, Musnad Abī Dāwūd al-Ṭayālīsī, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, N. D, (in Arabic).
- 14) Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ash‘ath, Sunan Abī Dāwūd, Ed. Muḥammad Muḥyī al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd, Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D, (in Arabic).
- 15) al-Zarkashī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh ibn Bahādur, al-Miṣrī, al-Nukat ‘alā muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ, Ed. al-‘Ābidīn ibn Muḥammad bi-lā Furayj, Aḍwā’ al-Salaf, al-Riyāḍ, 1998, (in Arabic).
- 16) al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, Tadrīb al-Rāwī fī sharḥ Taqrīb al-Nawāwī, Ed. ‘Abd al-Wahhāb ‘Abd al-Laṭīf, Maktabat al-Riyāḍ al-ḥadīthah, al-Riyāḍ, N. D, (in Arabic).
- 17) al-Shāfi‘ī, Muḥammad ibn Idrīs, al-sunan al-ma‘thūrah, riwāyḥ : Abī Ja‘far al-Ṭaḥāwī al-Ḥanafī, ‘an khālḥ : Ismā‘īl ibn Yaḥyá al-Muzanī (tilmīdh al-Shāfi‘ī), Ed. ‘Abd al-Mu‘ṭī Amīn Qal‘ajī, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, 1986, (in Arabic).
- 18) al-Shawkānī, Muḥammad ibn ‘Alī ibn Muḥammad, Irshād al-fuḥūl ilá taḥqīq al-Ḥaqq min ‘ilm al-uṣūl, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, 1399, (in Arabic).
- 19) Ibn Abī Shaybah, ‘Abd Allāh ibn Muḥammad, al-muṣannaf fī al-aḥādīth & al-āthār, Ed. Kamāl Yūsuf al-Ḥūt, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 1989, (in Arabic).
- 20) al-Ṣaghīr, Ḥuṣṣah bint ‘Abd al-‘Azīz, al-ḥadīth al-mursal bayna al-qubūl & al-radd, Dār al-Andalus al-Khaḍrā’, Bayrūt, Dār Ibn Hāzim, Jiddah, 2000, (in Arabic).
- 21) Ibn al-Ṣalāḥ, ‘Uthmān ibn ‘Abd al-Raḥmān, al-muqaddimah, Dār al-Kitāb al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1978, (in Arabic).
- 22) al-Ṣan‘ānī, ‘Abd al-Razzāq ibn Hammām, al-muṣannaf, Ed. Ḥabīb al-Raḥmān al-A‘zamī, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, 1403, (in Arabic).



- 23) al-Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad ibn Ayyūb, al-Mu‘jam ilkbyr, Ed. Ḥamdī ibn ‘Abd al-Majīd al-Salafī, Maktabat al-‘Ulūm & al-Ḥikam, al-Mawṣil, 1983, (in Arabic).
- 24) Ibn ‘Adī, ‘Abd Allāh ibn ‘Adī ibn ‘Abd Allāh al-Jurjānī, al-kāmil fī ḍu‘afā’ al-rijāl, Ed. Yaḥyā Mukhtār Ghazzāwī, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1988, (in Arabic).
- 25) al-‘Irāqī, ‘Abd al-Raḥīm ibn al-Ḥusayn ibn ‘Abd al-Raḥmān, al-Tabṣīrah & al-tadhkirah sharḥ alfyth, Ed. Muḥammad ibn al-Ḥusayn al-‘Irāqī al-Ḥasanī, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, N. D, (in Arabic).
- 26) al-‘Alā’ī, Khalīl ibn Kaykaldī ibn ‘Abd Allāh, Jāmi‘ al-taḥṣīl fī Aḥkām al-Marāsīl, Ed. Ḥamdī ‘Abd al-Majīd al-Salafī, Dār ‘Ālam al-Kutub, Bayrūt, 1986, (in Arabic).
- 27) Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā, Maqāyīs al-lughah, Ed. ‘Abd al-Salām Hārūn, Dār al-Kutub, al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1386, (in Arabic).
- 28) al-Fayrūz Ābādī, Muḥammad ibn Ya‘qūb, al-Qāmūs al-muḥīṭ, Maṭba‘at al-Sa‘ādah, Miṣr, N. D, (in Arabic).
- 29) al-Fayyūmī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn ‘Alī, al-Miṣbāḥ al-munīr fī Gharīb al-sharḥ al-kabīr lil-Rāfi‘ī, al-Maktabah al-‘Ilmīyah, Bayrūt, N. D, (in Arabic).
- 30) al-Qurashī, ‘Abd Allāh ibn Wahb ibn Muslim, al-Muwaṭṭa‘, Ed. Hishām Ismā‘īl al-Ṣinī, Dār Ibn al-Jawzī, al-Dammām, N. D, (in Arabic).
- 31) al-Kāfiyājī, Muḥammad ibn Sulaymān, al-Mukhtaṣar fī ‘ilm al-athar, Ed. ‘Alī Zuwayn, Maktabat al-Rushd, Bayrūt, 1987, (in Arabic).
- 32) Ibn al-Laḥḥām, ‘Alī ibn Muḥammad al-Ba‘lī, al-Mukhtaṣar fī uṣūl al-fiqh ‘alā madhhab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, Ed. Muḥammad Maḥzar Baqqā, Dār al-Fikr, Dimashq, 1980, (in Arabic).
- 33) Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd Abū ‘Abd Allāh, Sunan Ibn Mājah, Ed. Muḥammad Fu‘ād ‘Abd, al-Bāqī, Bayrūt : Dār al-Fikr, N. D, (in Arabic).
- 34) Ibn Mālik, Mālik ibn Anas al-Aṣbaḥī, al-Muwaṭṭa‘ bi-riwāyat Yaḥyā ibn Yaḥyā al-Laythī, Ed. Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Miṣr, N. D, (in Arabic).
- 35) Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, Ṣaḥīḥ Muslim, Ed. Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt. N. D, (in Arabic).



- 36) Ibn al-Mṭarriz, Nāṣir al-Dīn ibn ‘Abd al-Sayyid ibn ‘Alī, almughrib fī tartīb almu‘rib, Ed. Maḥmūd Fākhūrī, & ‘Abd al-Ḥamīd Mukhtār, Maktabat Usāmah ibn Zayd, Ḥalab, 1979, (in Arabic).
- 37) Ibn manzūr, Jamāl al-Dīn ibn Muḥammad ibn Mukarram, Lisān al-‘Arab, Dār Ṣādir, Bayrūt, N. D, (in Arabic).
- 38) Mullā ‘Alī al-Qārī, ‘Alī ibn Sulṭān Muḥammad, sharḥ nukhbah al-Fikr, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1978, (in Arabic).
- 39) al-nisā’ī, Aḥmad ibn Shu‘ayb, al-sunan al-Kubrā, Ed. ‘Abd al-Ghaffār Sulaymān al-Bindārī, & Sayyid Kasrawī Ḥasan, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1991, (in Arabic).
- 40) al-Nisā’ī, Aḥmad ibn Shu‘ayb, al-Mujtabá min al-sunan, Maktab al-Maṭbū‘āt al-Islāmīyah, Ḥalab, 1986, (in Arabic).
- 41) Hammām, Muḥammad Aḥmad, Buḥūth & qaḍāyā fī ‘ilm al-ḥadīth, Dār al-Qalam, Dubayy, 1987, (in Arabic).
- 42) al-Wazīr al-Ṣan‘ānī, Muḥammad ibn Ibrāhīm, Tanqīḥ al-anzār fī ‘ulūm al-Āthār, Dār Iḥyā’ al-Turāth, Bayrūt, 1366, (in Arabic).
- 43) Abū Ya‘lá, Aḥmad ibn ‘Alī ibn al-Muthanná, Musnad Abī Ya‘lá, Ed. Ḥusayn Salīm Asad, Dār al-Ma‘mūn lil-Turāth, Dimashq, 1984, (in Arabic).





## من لم يَرَوْ عن أبيه إِلَّا حديثًا واحدًا جمعاً وتخریجًا من الكتب التسعة

د. راشد بن عليّ حسن حُلن\*

[rhohal@kku.edu.sa](mailto:rhohal@kku.edu.sa)

### الملخص:

يهدف البحث إلى بيان اهتمام علماء رواية الحديث بهذا النوع من أنواع علوم الحديث. والوقوف على من لم يرو عن أبيه إلا حديثًا واحدًا. وإبراز دور علماء رواية الحديث في الاهتمام بأدق التفاصيل في الرواية. وإبراز تميّز الأبناء بروايتهم عن آبائهم. وجمع الأحاديث التي لم يرو الأبناء غيرها عن آبائهم. والإسهام في تزويد المكتبة الإسلامية بهذا البحث الذي لم يطرق من قبل. وتم تقسيمه إلى مقدمة ومبحثين ونتائج: المبحث الأول: التعريف بعلم رواية الأبناء عن الآباء، وبيان أنواعه، المبحث الثاني: من لم يرو عن أبيه إلا حديثًا واحدًا - جمعًا وتخریجًا من الكتب التسعة، وتوصل البحث إلى أن الأحاديث الوحيدة التي رواها الأبناء عن آبائهم ليس منها حديث واحد من صحيح البخاري، بينما منها حديثان في "صحيح مسلم"، وقد بلغت الأحاديث التي روى فيها الأبناء عن آبائهم في الكتب التسعة واحدًا وعشرين حديثًا وهي التي تم جمعها في هذا البحث، منها رواية خمسة عشر ابنًا للصحابة عن آبائهم، وبلغ مجموع الأحاديث الصحيحة أربعة أحاديث، والأحاديث الحسنة خمسة أحاديث، منها ثلاثة ارتقت إلى الصحيح لغيره، والأحاديث الضعيفة اثنا عشر حديثًا، منها أربعة أحاديث ترتقي إلى درجة الحسن لغيره.

الكلمات المفتاحية: الأحاديث الصحيحة، صحيح البخاري، صحيح مسلم، الجمع والتخریج،

الأحاديث الوحيدة.

\* أستاذ السنة وعلومها المساعد - قسم السنة وعلومها - كلية الشريعة وأصول الدين - جامعة الملك خالد باها - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: حُلن، راشد بن عليّ حسن، من لم يَرَوْ عن أبيه إِلَّا حديثًا واحدًا- جمعًا وتخریجًا من الكتب التسعة، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، مج 11، ع 4، 2023: 229-275.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو إضافته إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.





## Hadith Scholars with One-Hadith Transmitted from Fathers: A Compilation Investigation from Nine Books

Dr. Rashed Bin Ali Hasan Hual<sup>\*</sup>

[rhool@kku.edu.sa](mailto:rhool@kku.edu.sa)

### Abstract:

This study aims to highlight Hadith scholars' interest in prophetic tradition, with particular focus on individuals who narrated only one hadith from their fathers, emphasizing the role of hadith scholars in paying attention to the minutest details of narration and how young hadith scholars outdid their fathers in narration. The study consists of an introduction, two sections, and a conclusion. Section one defines the science of Hadith narrated by from their fathers. Section two focuses on those who narrated only one hadith from their fathers, with reference to a collection from nine books. The study findings showed that the narrations transmitted by children from their fathers were not from *Bukhari Authentic Hadith Book (Sahih Al-Bukhari)*, with only two hadiths found in Muslim's Authentic Hadith *Sahih Muslim*. There were twenty one hadiths transmitted by children from their fathers in the nine books, out of which fifteen narrations were transmitted by Companions offspring. The study revealed that four of such narrations were authentic, while five were good (hasan) Hadiths. Twelve weak narrations were identified in the study.

**Keywords:** Authentic Hadiths, Sahih Al-Bukhari, Sahih Muslim, Collection, Unique Narrations.

\* Assistant Professor of Sunnah and its Sciences, Department of Sunnah and its Sciences, Faculty of Sharia and Islamic Studies, King Khalid University, Abha, Saudi Arabia.

**Cite this article as:** Hual, Bin Rashed Ali Hasan, Hadith Scholars with One-Hadith Transmitted from Fathers: A Compilation Investigation from Nine Books, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, V 11, I 4, 2023: 229-275.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.



الحمد لله الواحد الأحد، الفرد الصمد، الذي ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ ﴿٣﴾ ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ ﴿٤﴾، والصلاة والسلام على من بالشفاعة العظمى انفرد، وعلى آله الطيبين خير من اجتهد، وأصحابه الأكرمين خير من أحبَّ النبيَّ وودَّ، ومن سار على نهجهم واقتفى أثرهم إلى يوم التناد، وبعد: إن علماء الحديث -خاصة علماء التاريخ الإسلامي المتعلق برواة الحديث- قد نصوا على أن بعض الرواة قد رروا عن آبائهم حديثًا واحدًا، وهذا من أنواع علوم الحديث، ألا وهو (رواية الأبناء عن الآباء)، وقد ألَّف جماعة من المحدثين في ذلك، منهم: الحافظ أبو نصر الوايلي، وزاد عليه بعض المتأخرين أشياء مهمة نفيسة<sup>(1)</sup>.

قال أبو القاسم العلوي: «الإسناد بعضه عوَالٍ، وبعضه معالٍ، وقول الرجل: "حدثني أبي عن جدي": من المعالي»<sup>(2)</sup>.

ومن فوائد هذا العلم: معرفة أبناء الصحابة الذين انفردوا عن آبائهم برواية الحديث، ومعرفة أسماء الآباء والأبناء من الرواة.

ومن هذا المنطلق جاءت فكرة البحث، الذي هو بعنوان: "من لم يرو عن أبيه إلا حديثًا واحدًا - جمعًا وتخريجًا من الكتب التسعة".

أهمية البحث وأسباب اختياره:

1- اهتمامي بهذا الموضوع بالتحديد.

2- أنني لم أجد أحدًا قد طرقت هذا البحث بخصوصه، فرأيت أن أطرقه مستعينًا بالله تعالى؛ حتى يكون هذا البحث مساهمًا في حل مشكلة قبول التفرد أو رده.

3- موضوع البحث يتعلق بقضية مهمة من قضايا رواية الحديث، ألا وهي رواية الأبناء عن الآباء.

4- أنه ذو طابع خاص، فقد اقتصر فيه على من روى عن أبيه حديثًا واحدًا، وجعلته خاصًا بالكتب التسعة.

5- التطلع لتقوية الأحاديث الوحيدة التي انفرد بها الأبناء عن آبائهم إما بالشواهد أو المتابعات.

6- الإسهام في تزويد المكتبة الإسلامية بهذا البحث الذي لم يطرق من قبل.



### أهداف البحث:

- 1- بيان اهتمام علماء رواية الحديث بهذا النوع من أنواع علوم الحديث.
- 2- الوقوف على من لم يرو عن أبيه إلا حديثًا واحدًا.
- 3- إبراز دور علماء رواية الحديث في الاهتمام بأدق التفاصيل في الرواية.
- 4- إبراز تميّز الأبناء بروايتهم عن آبائهم.
- 5- جمع الأحاديث التي لم يرو الأبناء غيرها عن آبائهم.

### مشكلة البحث:

بعض الرواة لم يرو عن أبيه إلا حديثًا واحدًا، وهنا قد ينفرد الأب برواية هذا الحديث، وهذا التفرد بلا شك من الأمور التي يُضعف بها الحديث -إلا أن يكون الأب صحابيًا-، وقد يكون الأب مجهول الحال، وفي هذه الحالة قد يُتابع الابن، وقد لا يُتابع، فإن تُوع؛ فيها ونعمت، وإن لم يُتابع؛ فقد حصل تفرّدٌ قد يُضعف لأجله الحديث، وقد لا يكون في الباب إلا هذا الحديث الواحد، وهنا قد يقبل العلماء الحديث.

### الدراسات السابقة:

بعد البحث والتحري، والسؤال والمناقشات مع بعض الأساتذة والزملاء، لم أعر على أحدٍ قد قام بطرق هذا الموضوع بخصوصه، إلا أن هناك بعض المصنفات، وبعض الدراسات الخاصة بمن روى عن أبيه عمومًا، ولم تختص برواية حديث واحد، وبعضها يختص بمن روى عن أبيه عن جده، وهذا وذاك لا يتعلقان بموضوع هذا البحث، ومن ذلك ما يلي:

- 1- من روى عن أبيه عن جده، لابن قطلوبغا، وهو مطبوع بتحقيق: باسم فيصل الجوابرة، طبعته مكتبة المعلا - الكويت، الطبعة الأولى، سنة: 1409هـ - 1988م، وهذا المصنّف ليس له علاقة ببحثي، حيث إنه جمع من روى عن أبيه عن جده، ولم يقتصر على عدد روايات محددة، بينما بحثي بحث خاص بمن روى عن أبيه حديثًا واحدًا، وليس في بحثي من روى عن أبيه عن جده إلا واحد فقط، وهو عيسى بن علي بن عبد الله بن عباس.

2- من روى عن أبيه وتكلم فيه - جمع ودراسة في الكتب الستة، بحث مشترك، د. مقدار خزعل أحمد العزاوي، ود. أحمد مظهر عباس العزاوي، منشور بمجلة آداب الفراهيدي، العدد (15) لسنة (2013م)، وهذا البحث لا علاقة له ببحثي إطلاقاً؛ حيث إنه بحث في جزئية خاصة بمن روى عن أبيه وتكلم فيه، فهو بحث يتعلق بعلم التاريخ وعلم الجرح والتعديل، بينما بحث يعتني بمن روى عن أبيه حديثاً واحداً.

منهج البحث: استقرائي وصفي.

منهجية كتابة البحث:

أولاً- جمعت الرواة الذين رووا عن آبائهم حديثاً واحداً، وذلك من خلال تراجعهم في كتب التاريخ وكتب الجرح والتعديل، أو من خلال نص المحدثين على أنهم لم يرووا عن آبائهم إلا حديثاً واحداً. ثانياً- قمت بترتيب الرواة على حروف المعجم، من ذُكروا بأسمائهم أولاً، ثم من اشتهر بكنيته، ثم ختمت بالنساء.

ثالثاً- ذكرت في بداية الأمر اسم الراوي وأبيه، ثم ذكرت ترجمة موجزة له ولأبيه مقدماً الأب، مكتفياً بذكر أسمائهما مع ذكر خلاصة القول فيهما معتمداً على قول الحافظ ابن حجر في "تقريب التهذيب"، ثم أذكر الحديث الذي لم يروِ الابن غيره عن أبيه، ثم أقوم بتخريجه وذكر من نص على أن الابن لم يروِ غيره عن أبيه، ثم بينت حكم الحديث.

رابعاً- منهجي في التخريج:

أولاً- إن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما؛ فإنني أكتفي بتخريجه منهما أو من أحدهما، ولا أذكر الحكم على الحديث.

ثانياً- وإن لم يكن الحديث فيهما أو في أحدهما، ووجدته عند الأربعة (أبي داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه)؛ اكتفيت بتخريجه من الأربعة، وإن كان عند واحد منهم فقط، أو عند اثنين، أو عند ثلاثة؛ خرجته من عدة مصادر مشهورة معروفة، ثم بينت حكم الحديث.

ثالثاً- وإن لم يكن الحديث عند أحدٍ من الأربعة؛ خرجته من بقية التسعة (موطأ مالك، ومسنند أحمد، وسنن الدارمي)، وزدت عليها بعض الكتب المشهورة، ثم بينت حكم الحديث.



رابعاً - قللت قدر الإمكان من ذكر المصادر في تراجم الرواة إلا إذا دعت الحاجة لذلك؛ لئلا يطول البحث.

هذا، وقد جاءت خطة البحث كما يلي:

المقدمة، وفيها: أهمية البحث وأسباب اختياره، وأهدافه، ومشكلته، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، ومنهجية كتابته.

المبحث الأول: التعريف بعلم رواية الأبناء عن الآباء، وبيان أنواعه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بعلم رواية الأبناء عن الآباء.

المطلب الثاني: بيان أنواع رواية الأبناء عن الآباء.

المبحث الثاني: من لم يرو عن أبيه إلا حديثاً واحداً - جمعاً وتخريجاً من الكتب التسعة.

ثم الخاتمة، وفيها أهم النتائج والتوصيات، ثم فهرس المراجع.

المبحث الأول: التعريف بعلم رواية الأبناء عن الآباء، وبيان أنواعه

المطلب الأول: التعريف بعلم رواية الأبناء عن الآباء

تعريف رواية الأبناء عن الآباء: أن يوجد في سند الحديث ابن يروي الحديث عن أبيه فقط، أو عن أبيه، عن جده<sup>(3)</sup>.

هذا، وإن علم رواية الأبناء عن الآباء من علوم الحديث المشتهرة والمعروفة بين أهل الرواية، وهو من معالي الروايات، قال أبو القاسم العلوي: «الإسناد بعضه عوال، وبعضه معال، وقول الرجل: "حدثني أبي عن جدي"؛ من المعالي»<sup>(4)</sup>.

وكذلك: فإن رواية الابن عن أبيه تدلُّ في ذاتها على اعتناء الآباء بالأبناء في مسألة التعليم، وتدل أيضاً على اهتمام الأبناء بنشر علوم آبائهم.

المطلب الثاني:- بيان أنواع رواية الأبناء عن الآباء:

لقد تنوعت رواية الأبناء عن الآباء على نوعين:

النوع الأول: رواية الراوي عن أبيه، وهو كثيرٌ جداً.

ومن أمثلته: رواية أبي العشاء عن أبيه<sup>(5)</sup>.

النوع الثاني: رواية الراوي عن أبيه، عن جده.

ومن أمثلته: رواية عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده<sup>(6)</sup>.

النوع الثالث: رواية الراوي عن أبيه، عن جده، فما فوقه.

ومن أمثلته: رواية شعيب بن طلحة بن عبدالله بن عبدالرحمن بن أبي بكر الصديق، عن أبيه،

عن جده، عن جد أبيه، عن جد جدّه أبي بكر الصديق ﷺ<sup>(7)</sup>.

المبحث الثاني: من لم يرو عن أبيه إلا حديثاً واحداً جمعاً وتخریجاً من الكتب التسعة

لقد سبق أن بينت أنواع رواية الأبناء عن الآباء، وفي هذا البحث سأتناول النوع الأول من هذه الأنواع، ولكن في جزئية منه؛ حيث إن النوع الأول كثير جداً، وسوف يكون بحثنا فيمن لم يرو عن أبيه إلا حديثاً واحداً، فبالله أستعين، وعليه أتوكل.

1- إبراهيم بن أبي موسى، عن أبيه

ترجمة أبي موسى: هو أبو موسى عبدالله بن قيس الأشعري، الصحابي الجليل<sup>(8)</sup>.

ترجمة إبراهيم بن أبي موسى: هو إبراهيم بن عبدالله بن قيس الأشعري، ولد في حياة النبي صلى

الله عليه وسلم، وقد سماه النبي ﷺ وحنكه، ودعا له بالبركة<sup>(9)</sup>.

الحديث الوحيد الذي رواه عن أبيه:

روى إبراهيم بن أبي موسى، عن أبي موسى، أنه كان يفتي بالمتعة، فقال له رجل: رويدك ببعض

فتياك، فإنك لا تدري ما أحدث أمير المؤمنين في النسك بعد، حتى لقيه بعد، فسأله، فقال عمر: «قد

علمت أن النبي ﷺ قد فعله، وأصحابه، ولكن كرهت أن يظلوا معرسين بهن في الأراك، ثم يروحون في

الحج تقطر رؤوسهم».

تخريج الحديث: أخرجه الإمام مسلم في "صحيحه" كتاب الحج، باب: في نسخ التحلل من

الإحرام والأمر بالتمام (896/2) ح(1222)، من طريق: محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن الحكم، عن

عمارة بن عمير، عن إبراهيم بن أبي موسى، عن أبي موسى، به.

قال الإمام البزار عقب إخرجه لهذا الحديث: «ولا نعلم روى إبراهيم بن أبي موسى عن أبيه إلا

هذا الحديث»<sup>(10)</sup>.



## 2- إبراهيم بردان بن أبي النضر، عن أبيه

ترجمة أبي النضر: هو سالم بن أبي أمية، المدني، كاتب عمر بن عبد الله التيمي ومولاه، مجمع على توثيقه<sup>(11)</sup>.

ترجمة إبراهيم بردان بن أبي النضر: هو إبراهيم بن سالم بن أبي أمية، المعروف ببردان بن أبي النضر، وثقه ابن سعد، وقال الحافظ ابن حجر: "صدوق"<sup>(12)</sup>.

## الحديث الوحيد الذي رواه عن أبيه:

روى إبراهيم بن أبي النضر، عن أبيه، عن بسر بن سعد، عن زيد بن ثابت، أن رسول الله ﷺ قال: «صَلَاةُ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهِ فِي مَسْجِدِي هَذَا إِلَّا الْمَكْتُوبَةَ».

## تخريج الحديث:

أخرجه أبو داود في "سننه" كتاب الصلاة، باب: صلاة الرجل التطوع في بيته (274/1) ح(1044)، والطحاوي في "شرح معاني الآثار" (351-350/1) ح(2058)، والطبراني في "المعجم الكبير" (144/5) ح(4893، و4894)، وفي "الأوسط" (273/4) ح(4178)، وفي "الصغير" (328/1) ح(544)، كلهم من طريق: سليمان بن بلال.

قال الطبراني عقب إخرجه لهذا الحديث: «لم يرو بردان بن أبي النضر حديثاً مسنداً غير هذا الحديث»<sup>(13)</sup>.

## الحكم على الحديث:

الحديث حسن الإسناد، وهو يرتقي إلى الصحيح لغيره؛ فإن أصله في الصحيحين، فقد تابع إبراهيم بن أبي النضر موسى بن عقبة، كما عند البخاري في "صحيحه" كتاب الأذان، باب: صلاة الليل (147/1) ح(731)، وفي كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه (95/9) ح(7290).

وتابعه -أيضاً- عبد الله بن سعيد، كما عند البخاري -أيضاً- في "صحيحه" كتاب الأدب، باب: ما يجوز من الغضب والشدة لأمر الله (28/8) ح(6113)، ومسلم في "صحيحه" كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب صلاة النافلة في بيته، وجوازها في المسجد (539/1) ح(781).



### 3- بلال بن عبدالله بن عمر، عن أبيه

ترجمة عبدالله بن عمر: هو الصحابي الجليل عبدالله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه <sup>(14)</sup>.

ترجمة بلال بن عبدالله بن عمر: هو بلال بن عبدالله بن عمر بن الخطاب، مجمع على توحيقه <sup>(15)</sup>.

الحديث الوحيد الذي رواه عن أبيه:

روى بلال بن عبدالله بن عمر، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا تَمْنَعُوا النِّسَاءَ حُطُوطَهُنَّ مِنَ الْمَسَاجِدِ، إِذَا اسْتَأْذَنُوكُمْ»، فَقَالَ بِلَالٌ: «وَاللَّهِ لَنَمْنَعُهُنَّ». فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ: "أَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَتَقُولُ أَنْتَ لَنَمْنَعُهُنَّ؟!".

تخريج الحديث:

أخرجه مسلم في "صحيحه" كتاب الصلاة، باب: خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة، وأنها لا تخرج مطيبة (328/1) ح (442)، من طريق: كعب بن علقمة، عن بلال بن عبدالله بن عمر، عن أبيه، به.

قال حمزة بن محمد الكناني الحافظ: «لا أعلم له غير هذا الحديث» <sup>(16)</sup>.

### 4- الحسن بن أسامة، عن أبيه

ترجمة أسامة بن زيد: هو الصحابي الجليل أسامة بن زيد بن حارثة الكلبي رضي الله عنه <sup>(17)</sup>.

ترجمة الحسن بن أسامة: هو الحسن بن أسامة بن زيد بن حارثة الكلبي، وثقه ابن سعد، وابن حبان، وقال الحافظ ابن حجر: «مقبول» <sup>(18)</sup>، ويعني الحافظ بهذا الوصف: أنه مقبول إذا توبع، وإلا فلا.

الحديث الوحيد الذي رواه عن أبيه:

روى الحسن بن أسامة بن زيد عن أبيه، قال: طرقت النبي ﷺ ذات ليلة في بعض الحاجة فخرج النبي ﷺ وهو مشتمل على شيء لا أدري ما هو، فلما فرغت من حاجتي. قلت: ما هذا الذي أنت مشتمل عليه؟ فكشفه فإذا حسن وحسين على وركيه، فقال: «هَذَانِ ابْنَايَ وَابْنَا ابْنَتِي، اللَّهُمَّ إِنِّي أُحِبُّهُمَا فَأَجِيبْهُمَا وَأَحِبَّ مَنْ يُحِبُّهُمَا».





## تخريج الحديث:

أخرجه الترمذي في "جامعه" كتاب المناقب، باب: مناقب أبي محمد الحسن بن علي بن أبي طالب والحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام (657-656/5) ح(3769)، وابن أبي شيبه في "المصنف" (378/6) ح(32182)، والبزار في "مسنده" (32-31/7) ح(2580)، والنسائي في "السنن الكبرى" (459/7) ح(8471)، وابن حبان في "صحيحه" (423-422/15) ح(6967)، كلهم من طريق مسلم بن أبي سهل، عن الحسن بن أسامة، عن أبيه، به.

وأخرجه الطبراني في "المعجم الصغير" (232/1) ح(551)، من طريق: محمد بن أبي سهل، به. وهو: مسلم بن أبي سهل؛ فإن له اسمان.

قال البزار: «ولا نعلم أسند الحسن بن أسامة عن أبيه إلا هذا الحديث»<sup>(19)</sup>.

## الحكم على الحديث:

إسناد الحديث ضعيف؛ لأن فيه:

- 1- موسى بن يعقوب الزمعي، قال عنه الحافظ ابن حجر: «صدوق، سيئ الحفظ»<sup>(20)</sup>.
  - 2- عبدالله بن أبي بكر بن زيد بن المهاجر، قال عنه الحافظ ابن حجر: «مجهول»<sup>(21)</sup>.
  - 3- مسلم بن أبي سهل النبال، قال عنه الحافظ ابن حجر: «مقبول»<sup>(22)</sup>، يعني: إن توبع، وإلا فلا.
  - 4- الحسن بن أسامة بن زيد، قال عنه الحافظ ابن حجر: «مقبول»<sup>(23)</sup>، يعني إذا توبع.
- وقد توبع الحسن بن أسامة؛ تابعه أبو عثمان النهدي، فيما أخرجه البخاري في "صحيحه" كتاب المناقب (24/5) ح(3735)، وفي كتاب المناقب -أيضاً-، باب: مناقب الحسن والحسين عليهما السلام (26/5) ح(3747)، فيرتقي إلى الحسن لغيره.
- 5- حمزة بن صهيب، عن أبيه

ترجمة صهيب: هو الصحابي الجليل، صهيب بن سنان الرومي رضي الله عنه<sup>(24)</sup>.

ترجمة حمزة بن صهيب: حمزة بن صهيب بن سنان الرومي، وثقه ابن حبان، وقال الحافظ ابن حجر: «مقبول»<sup>(25)</sup>.



## الحديث الوحيد الذي رواه عن أبيه:

روى حمزة بن صهيب أن عمر بن الخطاب قال لصهيب: ما لك تكتني بأبي يحيى وليس لك ولد؟! قال: "كناني رسول الله ﷺ بأبي يحيى".

## تخريج الحديث:

أخرجه ابن ماجه في "سننه" كتاب الأدب، باب: الرجل يكنى قبل أن يولد له (1231/2) ح(3738)، وابن أبي شيبة في "الأدب" (ص:158) ح(64)، وفي "مصنفه" (300/5) ح(26291)، والبزار في "مسنده" (27-26/6) ح(2094)، من طريق: عبدالله بن محمد بن عقيل، عن حمزة بن صهيب، به، مختصرًا هكذا -كما ورد أنفًا-.

وأخرجه أحمد في "مسنده" (348/39) ح(23926)، و(350/39) ح(23929)، وابن أبي شيبة في "مسنده" (326/1) ح(483)، والطحاوي في "شرح معاني الآثار" (340/4) ح(7248)، والطبراني في "المعجم الكبير" (38/8) ح(7310)، والحاكم في "المستدرک على الصحيحين" (310/4) ح(7739)، من طريق: عبدالله بن محمد بن عقيل، عن حمزة بن صهيب، به، مطولًا.

قال البزار: «ولا نعلم روى حمزة بن صهيب عن أبيه إلا هذا الحديث»<sup>(26)</sup>.

## الحكم على الحديث:

الحديث في إسناده عبدالله بن محمد بن عقيل، وقد قال عنه الحافظ ابن حجر: «صدوق، في حديثه لين، ويقال تغير بأخرة»<sup>(27)</sup>، وفيه حمزة بن صهيب، وقد قال عنه الحافظ ابن حجر: «مقبول»<sup>(28)</sup>. أي: إذا توبع، وإلا فلا.

وبالرغم مما تقدّم قال عنه الإمام الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي، ولعلهما حكما عليه بذلك لمتابعة عبدالرحمن بن حاطب لحمزة بن صهيب فيما رواه الحاكم في "مستدرکه" (450/3) ح(5701)، وابن أبي عاصم في "الأحاديث والمثاني" (218/1) ح(285)، وقد سكت عنه الذهبي.

قلت: وهذا فالحديث حسن يرتقي إلى الصحيح لغيره بهذه المتابعة.



## 6- خالد بن زيد، عن أبيه

ترجمة زيد بن خالد الجهني: هو الصحابي الجليل زيد بن خالد الجهني (29).

ترجمة خالد بن زيد: هو خالد بن زيد بن خالد الجهني، وثقه ابن قطلوبغا؛ حيث ذكره في "الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة" (30)، وقال الحافظ ابن حجر: «مقبول» (31).

## الحديث الوحيد الذي رواه عن أبيه:

روى خالد بن زيد بن خالد الجهني، عن أبيه، أنه سأل النبي (ﷺ) -أو أن رجلاً سأل النبي (ﷺ) - عن ضالة راعي الغنم، قال: «هِيَ لَكَ، أَوْ لِلذَّنْبِ»، قال: يا رسول الله، ما تقول في ضالة راعي الإبل؟ قال: «وَمَا لَكَ وَلَهَا، مَعَهَا سِقَاؤُهَا وَحِدَاؤُهَا وَتَأْكُلُ مِنْ أَطْرَافِ الشَّجَرِ»، قال: يا رسول الله، ما تقول في الورق إذا وجدتها؟ قال: «اعْلَمْ وَعَاءَهَا وَوَكَاءَهَا وَعَدَدَهَا، ثُمَّ عَرَفْهَا سَنَةً، فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا فَادْفَعْهَا إِلَيْهِ، وَالْأَفْيَ لَكَ، أَوْ اسْتَمْتَعْ بِهَا».

## تخريج الحديث:

أخرجه أحمد في "مسنده" (267-266/28) ح (17037)، من طريق: عبدالله بن محمد بن عقيل بن أبي طالب، عن خالد بن زيد بن خالد الجهني، عن أبيه، به.

وأخرجه عبدالرزاق في "المصنف" (130-129/10) ح (18601)، والطبراني في "المعجم الكبير" (254/5) ح (5263)، بنحوه مختصراً.

قال الحافظ ابن كثير: «تفرد به من هذا الوجه»، يعني: خالد بن زيد بن خالد الجهني.

## الحكم على الحديث:

الحديث بهذا الإسناد ضعيف؛ فيه خالد بن زيد بن خالد الجهني، قال عنه الحافظ ابن حجر: «مقبول» (32)، وأصل الحديث في الصحيحين؛ فقد أخرجه البخاري في "صحيحه" في عدة مواضع، منها: كتاب اللقطة، باب: ضالة الإبل (124/3) ح (2427)، وأخرجه مسلم في "صحيحه" كتاب اللقطة (1346/3) ح (1722)، من حديث زيد بن خالد الجهني (ﷺ).

## 7- عبدالرحمن - أو: عبدالله، أو: زرعة - بن جرهد الأسلمي، عن أبيه

ترجمة جرهد الأسلمي: هو جرهد بن رزاح بن عدي الأسلمي، وقيل غير ذلك. يقال: كنيته أبو عبدالرحمن، له صحبة، عداده في أهل المدينة (33).



ترجمة عبدالرحمن بن جرهد: هو عبدالرحمن بن جرهد الأسلمي، ويقال: عبدالله، قال الحافظ ابن حجر عنه: «مجهول الحال»<sup>(34)</sup>.

ترجمة عبدالله بن جرهد: هو عبدالله بن جرهد الأسلمي، ويقال: ابن مسلم بن جرهد، وقد رجحه البخاري<sup>(35)</sup>، قال عنه الحافظ ابن حجر: «مقبول»<sup>(36)</sup>.

ترجمة زرعة بن جرهد: لم أعثر له على ترجمة، ولعله زرعة بن عبدالرحمن بن جرهد، وقد نسب إلى جده.

الحديث الوحيد الذي رواه عن أبيه:

روى ابن جرهد، عن أبيه، قال: جلس رسول الله ﷺ عندنا وفخذي منكشفة، فقال: «أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ الْفَخْدَ عَوْرَةٌ».

تخريج الحديث:

هذا الحديث في إسناده اضطراب شديد، وقد ورد بعدة روايات:

الوجه الأول: روايته عن عبدالرحمن بن جرهد، عن أبيه:

أخرجه مالك في "الموطأ" (183/2 زهري) ح(2122)، ومن طريقه: أبو داود في "سننه" كتاب الحمام، باب: النهي عن التعري (40/4) ح(4014)، وأحمد في "مسنده" (274/25) ح(15926)، والطحاوي في "شرح مشكل الآثار" (406/4) ح(1703)، والطبراني في "المعجم الكبير" (272/2) ح(2143)، و(2144)، كلهم من طريق: مالك، عن أبي النضر، عن زرعة بن عبدالرحمن بن جرهد، عن أبيه، عن جده، به.

وأخرجه أبو بكر الخرائطي في "مكارم الأخلاق" (ص:156) ح(459)، من طريق: عبدالرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه، عن زرعة بن عبدالرحمن بن جرهد الأسلمي، عن أبيه، عن جده، به.

وأخرجه الطبراني في "المعجم الكبير" (273/2) ح(2148)، من طريق: عبدالله بن محمد بن عقيل، عن عبدالرحمن بن جرهد، عن أبيه، به.

الوجه الثاني: روايته عن زرعة بن مسلم بن جرهد، عن جده، به.



أخرجه الترمذي في "جامعه" كتاب الأدب، باب: ما جاء أن الفخذ عورة (110/5) ح(2795)، وأحمد في "مسنده" (276/25) ح(15927)، من طريق: أبي النضر، عن زرعة بن مسلم بن جرهد، عن جده جرهد، قال: مر النبي ﷺ بجرهد في المسجد وقد انكشف فخذه فقال: «إن الفخذ عورة»، وهذا لفظ الترمذي، ولفظ أحمد: أن النبي ﷺ رأى جرهداً في المسجد وعليه بردة قد انكشف فخذه؛ فقال: «الفخذ عورة». وقال الترمذي: «هذا حديث حسن، ما أرى إسناده بمتصل».

الوجه الثالث: روايته عن زرعة بن جرهد، عن أبيه.

أخرجه أحمد في "مسنده" (279/25) ح(15931)، من طريق: مالك، عن أبي النضر، عن زرعة بن جرهد الأسلمي، عن أبيه، وكان من أصحاب الصفة، قال: جلس رسول الله ﷺ فرأى فخذي منكشفة، فقال: «خَمَّرَ عَلَيْكَ؛ أما علمت أن الفخذ عورة؟!».

الوجه الرابع: روايته عن زرعة بن عبدالرحمن بن جرهد، عن جده.

أخرجه أحمد في "مسنده" (279/25) ح(15932)، من طريق: ابن أبي الزناد، عن أبيه، عن زرعة بن عبدالرحمن بن جرهد، عن جده، ونفرٍ من أسلم سواه ذي رضاً، أن رسول الله ﷺ مرَّ على جرهد، وفخذ جرهد مكشوفة في المسجد، فقال له رسول الله ﷺ: «يا جرهد، غَطِّ فخذك فإن يا جرهد الفخذ عورة».

وأخرجه أحمد في "مسنده" (280/25) ح(15933)، من طريق: سفيان، قال: حدثني أبو الزناد، عن زرعة بن عبدالرحمن بن جرهد، عن جده جرهد، قال: مر رسول الله ﷺ وعليّ بردة، وقد انكشفت فخذي، قال: «غَطِّ؛ فَإِنَّ الْفَخْدَ عَوْرَةٌ».

الوجه الخامس: روايته عن عبدالله بن جرهد، عن أبيه.

أخرجه الترمذي في "جامعه" كتاب الأدب، باب: ما جاء أن الفخذ عورة (111/5) ح(2797)، وأحمد في "مسنده" (278/25) ح(15930)، من طريق: عبدالله بن محمد بن عقيل، عن عبدالله بن جرهد الأسلمي، عن أبيه عن النبي ﷺ قال: «الفخذ عورة»، وهذا لفظ الترمذي، ولفظ أحمد: أنه سمع أباه جرهداً يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «فخذ المرء المسلم عورة». وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه».

الوجه السادس: روايته عن آل جرهد، عن جرهد.



أخرجه أحمد في "مسنده" (277/25) ح (15928)، من طريق: سفيان، حدثنا أبو الزناد، قال: أخبرني آل جرهد، عن جرهد، قال: «الفخذ عورة».

الوجه السابع: روايته عن ابن جرهد، عن أبيه.

أخرجه أحمد في "مسنده" (277/25) ح (15929)، من طريق: معمر، عن أبي الزناد، عن ابن جرهد، عن أبيه، قال: مر بي رسول الله ﷺ وأنا كاشف فخذي، فقال النبي ﷺ: «عَطِّهَا؛ فَإِنَّهَا مِنَ الْعَوْرَةِ».

قال أبو الحجاج المزي عن جرهد الأسلمي هذا: «له عن النبي ﷺ حديث واحد؛ "الفخذ عورة"»<sup>(37)</sup>.

### الحكم على الحديث:

الحديث إسناده حسن بمجموع طرقه، وقد قال البخاري في "صحيحه" (83/1): «ويروى عن ابن عباس، وجرهد، ومحمد بن جحش، عن النبي ﷺ: «الفخذ عورة»، وقال أنس بن مالك: "حسر النبي ﷺ عن فخذه"، «وحديث أنس أسند، وحديث جرهد أحوط؛ حتى يُخرجَ من اختلافهم».

### 8- عبدالكريم بن عبدالله بن شقيق، عن أبيه

ترجمة عبدالله بن شقيق: هو عبدالله بن شقيق العقيلي، أبو عبدالرحمن، ويقال: أبو محمد البصري، الجمهور على توثيقه، قال عنه الحافظ ابن حجر: «ثقة، فيه نصب»<sup>(38)</sup>.

ترجمة عبدالكريم بن عبدالله بن شقيق: هو عبدالكريم بن عبدالله بن شقيق العقيلي البصري، قال عنه الحافظ ابن حجر: «مجهول»<sup>(39)</sup>.

### الحديث الوحيد الذي رواه عن أبيه:

روى عبدالكريم بن عبدالله بن شقيق، عن أبيه، عن عبدالله بن أبي الحمساء، قال: بايعت النبي ﷺ ببيع قبل أن يبعث، وبقيت له بقية، فوعده أن آتبه بها في مكانه، فندسيت، ثم ذكرت بعد ثلاث، فجننت فإذا هو في مكانه، فقال: «يَا فَيَّ، لَقَدْ شَقَقْتُ عَلَيَّ، أَنَا هَاهُنَا مُنْذُ ثَلَاثٍ أَنْتَظِرُكَ».

### تخريج الحديث:

أخرجه أبو داود في "سننه" كتاب الأدب، باب: في العِدَّة (299/4) ح (4996)، والفاكهي في "أخبار مكة" (282/3) ح (2153)، وابن أبي الدنيا في "الصمت" (ص 231) ح (457)، وإبراهيم الحربي



في "غريب الحديث" (944/3)، ومن طريق أبي داود أخرجه البيهقي في "السنن الكبرى" (335/10) ح (20837)، من طريق محمد بن سنان، حدثنا إبراهيم بن طهمان، عن بديل، عن عبدالكريم بن عبدالله بن شقيق، عن أبيه، عن عبدالله بن أبي الحمساء، به.

وأخرجه البيهقي في "السنن الكبرى" (335-334/10) ح (20835، و20836)، من طريق: إبراهيم بن إسحاق، وأبي أمية، عن محمد بن سنان البصري، عن إبراهيم بن طهمان، عن بديل بن ميسرة، عن عبدالكريم، عن عبدالله بن شقيق، عن أبيه، عن عبدالله بن أبي الحمساء، به. وفيه خطأ في الإسناد؛ إذ جعل عن عبدالكريم، عن عبدالله بن شقيق، والصواب: عبدالكريم بن عبدالله بن شقيق.

وأخرجه البخاري في "التاريخ الكبير" (246/4) ت (2682)، قال: قاله لي محمد بن يوسف، حدثنا محمد بن سنان، حدثنا إبراهيم بن طهمان، عن عبدالكريم بن عبدالله بن شقيق، عن أبيه عبدالله، عن عبدالله بن أبي الحمساء، به.

#### الحكم على الحديث:

الحديث إسناده ضعيف؛ لأن فيه عبدالكريم بن عبدالله بن شقيق، وهو مجهول الحال، وقد وقع في إسناد هذا الحديث وهم واضطراب، فقد جعله ابن حبان عن عبدالكريم ابن أبي المخارق، فقال: «وهو الذي روى عن عبدالله بن شقيق عن عبدالله بن أبي الحمساء...»، وذكر الحديث، ثم قال: «أخبرناه أبو يعلى، قال حدثنا إبراهيم بن محمد بن عرعة، قال حدثنا معاذ بن هانئ، قال حدثنا إبراهيم بن طهمان، قال حدثنا بديل بن ميسرة، عن عبدالكريم، عن عبدالله بن شقيق، وإنما ذكرت هذا الخبر؛ لأن الناس روه عن بديل بن ميسرة عن عبدالله بن شقيق نفسه، وأسقطوا عبدالكريم من الإسناد لكيلا يعرف»<sup>(40)</sup>.

#### 9- عبدالملك بن قتادة، عن أبيه

ترجمة قتادة والد عبدالملك: هو الصحابي قتادة بن ملحان القيسي<sup>(41)</sup>.

ترجمة عبدالملك بن قتادة بن ملحان: عبدالملك بن قتادة بن ملحان القيسي، قال الحافظ ابن حجر عنه: «مقبول»<sup>(42)</sup>.

الحديث الوحيد الذي رواه عن أبيه: روى عبدالملك بن قتادة بن ملحان القيسي، عن أبيه، قال: "كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نصوم البيض ثلاث عشرة، وأربع عشرة، وخمس عشرة، وقال: «هُنَّ كَهَيْئَةِ الدَّهْرِ»".



### تخريج الحديث:

أخرجه أبو داود في "سننه" كتاب الصوم، باب: في صوم الثلاث من كل شهر (328/2) ح(2449)، والنسائي في "سننه" كتاب الصيام، باب: صوم ثلاثة أيام من كل شهر (224/4) ح(2432)، وفي "السنن الكبرى" (202/3) ح(2752)، وابن ماجه في "سننه" كتاب الصيام، باب: ما جاء في صيام ثلاثة أيام من كل شهر (544/1) ح(1707)، وأحمد في "مسنده" (428/33) ح(20316)، و(429/33) ح(20320)، وابن أبي عاصم في "الأحاد والمثاني" (268/3) ح(1646)، والطحاوي في "شرح معاني الآثار" (81/2) ح(3317)، والطبراني في "المعجم الكبير" (15/19) ح(23)، من طريق: همام، عن أنس بن سيرين، عن عبد الملك بن قتادة بن ملحان القيسي، عن أبيه، به، واللفظ لأبي داود، وجاء تصحيح في اسم عبد الملك بن قتادة عند النسائي في "الكبرى"، جاء عنده: «عبد الملك بن قدامة».

وأخرجه النسائي في "سننه" كتاب الصيام، باب: صوم ثلاثة أيام من كل شهر (224/4) ح(2430)، من طريق: شعبة، عن أنس بن سيرين، عن رجل يقال له عبد الملك يحدث عن أبيه، بنحوه.

وأخرجه النسائي -أيضًا- في "سننه" كتاب الصيام، باب: صوم الثلاثة أيام من كل شهر (224/4) ح(2431)، وابن ماجه في "سننه" كتاب الصيام، باب: ما جاء في صيام ثلاثة أيام من كل شهر (544/1) ح(1707)، وأحمد في "مسنده" (55/29) ح(17514)، وأبو داود الطيالسي في "مسنده" (552/2) ح(1321)، وابن أبي شيبة في "المصنف" (195/2) ح(680)، وابن عاصم في "الأحاد والمثاني" (289/4) ح(2310)، والطبراني في "المعجم الكبير" (16/19) ح(24)، من طريق: شعبة، عن أنس بن سيرين، عن عبد الملك بن المنهال، عن أبيه، بنحوه. وقال ابن ماجه: «أخطأ شعبة، وأصاب همام». وقال الطبراني: «هكذا رواه شعبة، عن أنس، عن عبد الملك بن المنهال، عن أبيه؛ وهم فيه، والصواب: حديث همام».

قال علي ابن المديني: «لم يرو عنه غيره»<sup>(43)</sup>.

### الحكم على الحديث:

هذا الإسناد ضعيف، من أجل عبد الملك بن قتادة بن ملحان القيسي؛ فقد قال الحافظ ابن حجر عنه: «مقبول»<sup>(44)</sup>، لكن للحديث شواهد في الصحيحين دون قوله: «هن كهينة الدهر»، فقد





رواه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة قال: «أوصاني خليلي ﷺ بثلاث: صيام ثلاثة أيام من كل شهر، وركعتي الضحى، وأن أوتر قبل أن أنام»<sup>(45)</sup>، واللفظ للبخاري.

10- عبيدالله بن عبدالله بن الأقرم الخزاعي، عن أبيه

ترجمة عبدالله بن الأقرم: هو الصحابي، عبدالله بن أقرم بن زيد الخزاعي، أبو معبد الحجازي<sup>(46)</sup>.

ترجمة عبيدالله بن عبدالله بن الأقرم: هو عبدالله بن عبدالله بن أقرم بن زيد الخزاعي، قال عنه الحافظ ابن حجر: «ثقة»<sup>(47)</sup>.

الحديث الوحيد الذي رواه عن أبيه:

روى عبيدالله بن عبدالله بن الأقرم الخزاعي، عن أبيه، قال: كنت مع أبي بالقاع من نمرة، فمرت ركبة، فإذا رسول الله ﷺ قائم يصلي، قال: «فكنت أنظر إلى عفرتي إبطيه إذا سجد، أرى بياضه».

تخريج الحديث:

أخرجه الترمذي في "جامعه" كتاب الصلاة، باب: ما جاء في التجافي في السجود (62/2-63) ح(274)، والنسائي في "سننه" كتاب التطبيق، باب: صفة السجود (213/2) ح(1108)، وابن ماجه في "سننه" كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: السجود (285/1) ح(881)، وأحمد في "مسنده" (327/26) ح(16401)، و(328/26) ح(16402)، و(329-328/26) ح(16403)، كلهم من طريق: داود بن قيس، عن عبيدالله بن عبدالله بن الأقرم الخزاعي، عن أبيه، قال: كنت مع أبي بالقاع من نمرة، فمرت ركبة، فإذا رسول الله ﷺ قائم يصلي، قال: «فكنت أنظر إلى عفرتي إبطيه إذا سجد، أرى بياضه»، واللفظ للترمذي، وبعضهم زاد عليه، وبعضهم اختصره.

قال الترمذي: «حديث عبدالله بن أقرم حديث حسن، لا نعرفه إلا من حديث داود بن قيس، ولا نعرف لعبدالله بن أقرم، عن النبي ﷺ غير هذا الحديث، والعمل عليه عند أهل العلم،...، وعبدالله بن أقرم الخزاعي إنما يعرف له هذا الحديث عن النبي ﷺ».

الحكم على الحديث:

الحديث إسناده صحيح.



## 11- عيسى بن علي بن عبدالله بن عباس، عن أبيه

ترجمة علي بن عبدالله بن عباس: هو علي بن عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب القرشي، الهاشمي، أبو محمد، قال عنه الحافظ ابن حجر: «ثقة، عابد»<sup>(48)</sup>.

ترجمة عيسى بن علي بن عبدالله بن عباس: هو عيسى بن علي بن عبدالله بن عباس، الهاشمي، الحجازي، البغدادي، قال عنه الحافظ ابن حجر: «صدوق»<sup>(49)</sup>.

### الحديث الوحيد الذي رواه عن أبيه:

روى عيسى بن علي، عن أبيه، عن جده ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «يُمنُّ الخَيْلِ فِي شُقْرِهَا».

### تخريج الحديث:

أخرجه أبو داود في "سننه" كتاب الجهاد، باب: فيما يستحب من ألوان الخيل (22/3) ح(2545)، والترمذي في "جامعه" كتاب الجهاد، باب: ما جاء فيما يستحب الخيل (255/3) ح(1695)، وأحمد في "مسنده" (266/4) ح(2454)، والبزار في "مسنده" (400/11) ح(5240)، وأبو داود الطيالسي في "مسنده" (329/4) ح(2722)، والطبراني في "المعجم الكبير" (286/10) ح(10676)، من طريق: شيبان بن عبد الرحمن، عن عيسى بن علي، عن أبيه، عن جده، به. وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث شيبان».

وأخرجه الطبراني في "المعجم الكبير" (286/10) ح(10677)، من طريق: فرج بن يحيى، عن عيسى بن علي بن عبدالله بن عباس، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «يُمنُّ الخَيْلِ فِي شُقْرِهَا، وَأَيْمُنُهَا نَاصِيَةٌ مَا كَانَ مِنْهَا أَعْرَ مَحَجَّلًا مُطْلَقَ الْيَدِ الْيُمْنَى».

قال البزار: «وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن النبي ﷺ إلا من هذا الوجه، وعيسى بن علي لا نعلم حدث عن أبيه بحديث مسند غير هذا الحديث».

### الحكم على الحديث:

الحديث إسناده حسن، من أجل عيسى بن علي بن عبدالله بن عباس، فقد قال عنه الحافظ ابن حجر: «صدوق»<sup>(50)</sup>.



## 12- محمد بن عبدالله بن السائب، عن أبيه

ترجمة عبدالله بن السائب: هو الصحابي عبدالله بن السائب بن صيفي بن عائذ بن عبدالله بن عمر بن مخزوم، القرشي، المخزومي، أبو السائب، ويقال: أبو عبدالرحمن، المكي القارئ<sup>(51)</sup>.  
ترجمة محمد بن عبدالله بن السائب: هو محمد بن عبدالله بن السائب، القرشي، المخزومي، قال عنه الحافظ ابن حجر: «مجهول»<sup>(52)</sup>.

## الحديث الوحيد الذي رواه عن أبيه:

روى محمد بن عبدالله بن السائب، عن أبيه، أنه كان يقود ابن عباس فيقيمه عند الشقة الثالثة مما يلي الركن الذي يلي الحجر مما يلي الباب، فيقول له ابن عباس: «أُنْبِئْتَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَصَلِّي هَا هُنَا؟»، فيقول: «نعم»، فيقوم فيصلي.

## تخريج الحديث:

هذا الحديث مدار إسناده على السائب بن عمر، وقد اضطرب فيه على وجهين:

الوجه الأول: رواه عن محمد بن عبدالله بن السائب، عن أبيه.

أخرجه أبو داود في "سننه" كتاب المناسك، باب: الملتزم (181/2) ح (1900)، والنسائي في "سننه" مناسك الحج، باب: موضع الصلاة من الكعبة (221/5) ح (2918)، وفي "السنن الكبرى" (117/4) ح (3887)، وأحمد في "مسنده" (112/24) ح (15391)، من طريق: السائب بن عمر، عن محمد بن عبدالله بن السائب، عن أبيه، به، واللفظ لأبي داود.

الوجه الثاني: رواه عن محمد بن عبدالله بن عبدالرحمن، أن ابن عباس، أرسل إلى عبدالله بن

السائب.

أخرجه ابن أبي شيبة في "المصنف" (365/2) ح (876)، وابن سعد في "الطبقات الكبرى" (ص: 350) متمم الصحابة - الطبقة الرابعة) ح (157)، كلاهما من طريق: السائب بن عمر، قال: نا محمد بن عبدالله بن عبدالرحمن، أن ابن عباس أرسل إلى عبدالله بن السائب، فَمَرَّ؛ فإذا بي حيث صلى رسول الله ﷺ في وجه الكعبة، فقال: «عند الشقة الثالثة»، وهذا اللفظ لابن أبي شيبة، وفي لفظ ابن سعد زيادات.



الحكم على الحديث:

الحديث ضعيف الإسناد؛ من أجل محمد بن عبدالله بن السائب، فقد قال عنه الحافظ ابن حجر: «مجهول»<sup>(53)</sup>.

13- محمد بن عمران الأنصاري، عن أبيه

ترجمة عمران الأنصاري: هو والد محمد بن عمران الأنصاري، قال عنه الحافظ ابن حجر: «مقبول»<sup>(54)</sup>.

ترجمة محمد بن عمران الأنصاري: هو: محمد بن عمران، الأنصاري، المدني، قال عنه الذهبي: «وَقُوِّ»<sup>(55)</sup>، وقال الحافظ ابن حجر: «مجهول»<sup>(56)</sup>.

الحديث الوحيد الذي رواه عن أبيه:

روى محمد بن عمران الأنصاري، عن أبيه، قال: عدل إلي عبدالله بن عمر، وأنا نازل، تحت سرحة بطريق مكة، فقال: "ما أنزلت تحت هذه الشجرة؟"، فقلت: "أنزلي ظلها"، قال عبدالله: "فقال رسول الله ﷺ: «إِذَا كُنْتَ بَيْنَ الْأَخْشَبِيِّنَ مِنْ مِثِّي، وَنَفَخَ بِيَدِهِ نَحْوَ الْمَشْرِقِ، فَإِنَّ هُنَاكَ وَادِيًا يُقَالُ لَهُ السَّرْحَةُ؛ بِهِ سَرْحَةٌ، سُرَّتَحْتَهَا سَبْعُونَ نَبِيًّا»".

تخريج الحديث:

أخرجه مالك في "الموطأ" (1/559 رواية أبي مصعب الزهري) ح (1451)، ومن طريقه: النسائي في "سننه" (5/248) ح (2995)، وفي "السنن الكبرى" (4/149) ح (3972)، وأحمد في "مسنده" (10/355) ح (6233)، والفاكهي في "أخبار مكة" (3/397) ح (2331)، وابن حبان في "صحيحه" (14/137) ح (6244)، والبيهقي في "السنن الكبرى" (5/226) ح (9610)، قال مالك: عن محمد بن عمرو بن حلحلة الدؤلي، عن محمد بن عمران الأنصاري، عن أبيه، قال: عدل إلي عبدالله بن عمر، وأنا نازل، تحت سرحة بطريق مكة، فقال: "ما أنزلت تحت هذه الشجرة؟"، فقلت: "أنزلي ظلها"، قال عبدالله: "فقال رسول الله ﷺ: «إِذَا كُنْتَ بَيْنَ الْأَخْشَبِيِّنَ مِنْ مِثِّي، وَنَفَخَ بِيَدِهِ نَحْوَ الْمَشْرِقِ، فَإِنَّ هُنَاكَ وَادِيًا يُقَالُ لَهُ السَّرْحَةُ؛ بِهِ سَرْحَةٌ، سُرَّتَحْتَهَا سَبْعُونَ نَبِيًّا»".

وأخرجه أبو نعيم الأصبهاني في "حلية الأولياء" (6/336)، من طريق: محرز بن سلمة، ثنا محمد بن عمرو بن حلحلة، عن محمد بن عمران الأنصاري، قال: قال ابن عمر: قال رسول الله ﷺ، بنحوه،



وأرى أنه قد وقع فيه سقط بين محرز بن سلمة ومحمد بن عمرو بن حلحلة، وهو مالك بن أنس، وكذلك سقط آخر وهو والد محمد بن عمران، ويدل على ذلك أن الحديث أخرجه أبو نعيم في ترجمة مالك بن أنس، وقد قال عقبه: «رواه القعني والناس عنه في "الموطأ" مثله، ولا أعلم أحدًا رواه عن النبي ﷺ من الصحابة غير ابن عمر».

### الحكم على الحديث:

الحديث إسناده ضعيف، من أجل عمران والد محمد بن عمران الأنصاري؛ حيث قال عنه الحافظ ابن حجر: «مقبول»<sup>(57)</sup>.

### 14- منير بن عبدالله، عن أبيه

ترجمة عبدالله والد منير: ذكره البخاري في "التاريخ الكبير"، وقال: «عن سعد بن أبي ذباب، لم يصح»<sup>(58)</sup>، وقال أبو حاتم الرازي: «لا أنكر حديثه»<sup>(59)</sup>، وذكره ابن قطلوبغا في "الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة"<sup>(60)</sup>.

ترجمة منير بن عبدالله: ذكره البخاري في "التاريخ الكبير"<sup>(61)</sup>، وكذا ابن أبي حاتم في "الجرح والتعديل"<sup>(62)</sup>، ولم يذكره بجرح أو تعديل، وذكره ابن حبان في "الثقات"<sup>(63)</sup>، وقال ابن الجوزي: «الأزدي ضعيف، لا يحتج به»<sup>(64)</sup>، وقال الذهبي: «فيه جهالة»<sup>(65)</sup>، والراجح أنه مجهول الحال؛ لأنه لم يوثقه سوى ابن حبان، ولم يرو عنه إلا الحارث بن عبدالرحمن بن أبي ذباب.

### الحديث الوحيد الذي رواه عن أبيه:

روى منير بن عبدالله، عن أبيه، عن سعد بن أبي ذباب، قال: "قدمت على رسول الله ﷺ، فأسلمت، قلت: يا رسول الله، اجعل لقومي ما أسلموا عليه من أموالهم، ففعل رسول الله ﷺ، واستعملني عليهم، ثم استعملني أبو بكر، ثم استعملني عمر من بعده".

### تخريج الحديث:

أخرجه الإمام أحمد في "مسنده" (286/27) ح(16728)، وابن أبي شيبة في "مصنفه" (514/6) ح(33433)، وابن زنجويه في "الأموال" (1090/3) ح(2017)، وابن أبي عاصم في "الآحاد والمثاني" (146/5) ح(2685)، والطبراني في "المعجم الكبير" (43/6) ح(5458)، والبيهقي في "السنن الكبرى"



(214-213/4) ح(7462، و7463، و7464)، من طريق: الحارث بن عبدالرحمن، عن منير بن عبدالله، عن أبيه، عن سعد بن أبي ذباب، به، واللفظ لأحمد.

وقال علي ابن المديني: «منير هذا لا نعرفه إلا في هذا الحديث»<sup>(66)</sup>.

### الحكم على الحديث:

الحديث ضعيف الإسناد؛ من أجل عبدالله بن منير.

### 15- ابن المطوس، أو: أبو المطوس، عن أبيه

ترجمة والد أبي المطوس: هو المطوس، ويقال: أبو المطوس، والد أبي المطوس يزيد بن المطوس، قال عنه الحافظ ابن حجر: «مجهول»<sup>(67)</sup>.

ترجمة أبي المطوس: هو يزيد، أو عبدالله بن المطوس، وثقه يحيى بن معين<sup>(68)</sup>، قال عنه الإمام الذهبي: «وُثِّق»<sup>(69)</sup>، وقال في موضع آخر: «ضَعُفٌ،...، لا يعرف لا هو ولا أبوه»<sup>(70)</sup>، وقال الحافظ ابن حجر: «لين الحديث»<sup>(71)</sup>.

### الحديث الوحيد الذي رواه عن أبيه:

روى أبو المطوس، عن أبيه، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أَفْطَرَ يَوْمًا مِنْ رَمَضَانَ فِي غَيْرِ رُخْصَةٍ رَخَّصَهَا اللَّهُ لَهُ لَمْ يَقْضِ عَنْهُ صِيَامَ الدَّهْرِ».

### تخريج الحديث:

هذا الحديث مدار إسناده على عمارة بن عمير، وقد رواه عنه حبيب بن أبي ثابت، ثم لقي حبيب بن أبي ثابت شيخ شيخه (ابن المطوس، أو: أبو المطوس) فرواه عنه، وقد اضطربا في إسناده في اسم شيخهما، فمرة يقولان ابن المطوس، وأخرى يقولان: أبو المطوس، وسوف أقوم بالتخريج بناء على ذلك على عدة أوجه:

الوجه الأول: رواه عمارة بن عمير، واختلف عليه في شيخه على وجهين:

الأول: قال عمارة بن عمير: عن ابن المطوس، عن أبيه، عن أبي هريرة.

أخرجه أبو داود في "سننه" كتاب الصوم، باب: التخليط فيمن أفطر عمدا (315-314/2) ح(2396، و2397)، وأحمد في "مسنده" (9/16) ح(9908)، و(101/16) ح(10080)، والدارمي في



"سننه" (1069/2-1070) ح (1755)، من طريق: عمارة بن عمير، عن ابن مطوس، عن أبيه، عن أبي هريرة، به.

والثاني: قال عمارة بن عمير: عن أبي المطوس، عن أبيه، عن أبي هريرة.

أخرجه أبو داود في "سننه" كتاب الصوم، باب: التغليظ فيمن أفطر عمدا (315-314/2) ح (2396)، والنسائي في "السنن الكبرى" (359-358/3) ح (3268، و3269، و3270)، وأحمد في "مسنده" (555-554/14) ح (9014)، و(9/16) ح (9908)، والدارمي في "سننه" (1071/2) ح (1756)، من طريق: عمارة بن عمير، عن أبي المطوس، عن أبيه، عن أبي هريرة، بنحوه.

الوجه الثاني: رواه حبيب بن أبي ثابت، واختلف عليه في شيخه -أيضا- على وجهين:

الأول: قال حبيب بن أبي ثابت: عن أبي المطوس، عن أبيه، عن أبي هريرة.

أخرجه الترمذي في "جامعه" كتاب الصوم، باب: ما جاء في الإفطار متعمداً (92/3) ح (723)، والنسائي في "السنن الكبرى" (358-357/3) ح (3265، و3266، و3267)، و(359/3) ح (3270)، من طريق: حبيب بن أبي ثابت، عن أبي المطوس، عن أبيه، عن أبي هريرة، به.

وقال الترمذي: «حديث أبي هريرة لا نعرفه إلا من هذا الوجه».

والثاني: قال حبيب بن أبي ثابت: عن ابن المطوس، عن أبيه، عن أبي هريرة.

أخرجه ابن ماجه في "سننه" كتاب الصيام، باب: ما جاء في كفارة من أفطر يوما من رمضان (535/1) ح (1672)، وأحمد في "مسنده" (440/15) ح (9706)، و(101/16) ح (10080)، و(101/16)-102 ح (10081، و10082)، من طريق: حبيب بن أبي ثابت، عن ابن المطوس، عن أبيه المطوس، عن أبي هريرة، به.

قال البخاري: «أبو المطوس: اسمه يزيد بن المطوس، ولا أعرف له غير هذا الحديث»<sup>(72)</sup>.

### الحكم على الحديث:

الحديث إسناده ضعيف؛ من أجل والد أبي المطوس، فهو مجهول الحال، وله متابعة قاصرة، فقد أخرجه الدارقطني في "سننه" (207/3) ح (2406)، من طريق: عمار بن مطر، ثنا قيس، عن عمرو بن مرة، عن عبدالله بن الحارث، عن عبدالله بن مالك، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ



أَفْطَرَ يَوْمًا مِنْ رَمَضَانَ مِنْ غَيْرِ مَرَضٍ وَلَا رُخْصَةٍ لَمْ يُقْضِ عَنْهُ صِيَامُ الدَّهْرِ كُلِّهِ»، وفي إسناده عمار بن مطر، وهو متهم بالكذب<sup>(73)</sup>.

16- أبو البداح بن عاصم بن عدي، عن أبيه

ترجمة عاصم بن عدي: هو الصحابي الجليل: عاصم بن عدي بن الجد بن العجلان، أبو عبدالله العجلاني، القضاعي، الأنصاري، ويقال: أبو عمرو، ويقال: أبو عمر<sup>(74)</sup>.

ترجمة أبي البداح بن عاصم: هو أبو البداح بن عاصم بن عدي بن الجد الأنصاري، البلوي، يقال: اسمه عدي، ويقال: كنيته أبو عمرو، وأبو البداح لقب، ذكر ابن عبد البر أنه مختلف في صحبته، وصح أنه منهم<sup>(75)</sup>، والراجح أنه من التابعين كما ذكره فيها غير واحد من أصحاب الطبقات<sup>(76)</sup>، وقال الحافظ ابن حجر: «ثقة، ووهم من قال له صحبة»<sup>(77)</sup>.

الحديث الوحيد الذي رواه عن أبيه:

روى أبو البداح بن عاصم، عن أبيه، أن رسول الله ﷺ «رَخَّصَ لِرِعَاءِ الْإِبِلِ فِي الْبَيْتُوتَةِ يَوْمَ النَّحْرِ، ثُمَّ يَوْمَ الْغَدِّ، وَمِنْ بَعْدِ الْغَدِّ بِيَوْمَيْنِ وَيَوْمًا، يَوْمَ النَّفْرِ».

تخريج الحديث:

أخرجه أبو داود في "سننه" كتاب المناسك، باب: في رمي الجمار (202/2) ح (1975)، والترمذي في "جامعه" كتاب الحج، باب: ما جاء في الرخصة للرعاء أن يرموا يومًا ويدعوا يومًا (281-280/3) ح (955)، والنسائي في "سننه" كتاب مناسك الحج، باب: رمي الرعاة (273/5) ح (3069)، وابن ماجه في "سننه" كتاب المناسك، باب: تأخير رمي الجمار من عذر (1010/2) ح (3037)، كلهم من طريق: مالك، عن عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن أبي البداح بن عاصم، عن أبيه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَخَّصَ لِرِعَاءِ الْإِبِلِ فِي الْبَيْتُوتَةِ يَوْمَ النَّحْرِ، ثُمَّ يَوْمَ الْغَدِّ، وَمِنْ بَعْدِ الْغَدِّ بِيَوْمَيْنِ وَيَوْمًا، يَوْمَ النَّفْرِ».

وأخرجه أبو داود في "سننه" كتاب المناسك، باب: في رمي الجمار (202/2) ح (1976)، من طريق: سفيان، عن عبدالله، ومحمد ابني أبي بكر، عن أبيهما، عن أبي البداح بن عدي، عن أبيه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَخَّصَ لِلرِّعَاءِ أَنْ يَرْمُوا يَوْمًا، وَيَدْعُوا يَوْمًا».





وأخرجه الترمذي في "جامعه" كتاب الحج، باب: ما جاء في الرخصة للرعاء أن يرموا يومًا ويدعوا يومًا (280/3) ح(954)، والنسائي في "سننه" كتاب مناسك الحج، باب: رمي الرعاة (273/5) ح(3068)، من طريق: سفيان بن عيينة، عن عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن أبي البداح بن عدي، عن أبيه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَخَّصَ لِلرَّعَاءِ أَنْ يَزُمُوا يَوْمًا، وَيَدْعُوا يَوْمًا».

وأخرجه ابن ماجه في "سننه" كتاب المناسك، باب: تأخير رمي الجمار من عذر (1010/2) ح(3036)، من طريق: سفيان بن عيينة، عن عبدالله بن أبي بكر، عن عبدالمملك بن أبي بكر، عن أبي البداح بن عاصم، عن أبيه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَخَّصَ لِلرَّعَاءِ أَنْ يَزُمُوا يَوْمًا، وَيَدْعُوا يَوْمًا».

قال الترمذي: «ورواية مالك أصح». وقال -أيضًا-: «هذا حديث حسن صحيح، وهو أصح من حديث ابن عيينة عن عبدالله بن أبي بكر».

#### الحكم على الحديث:

الحديث صحيح الإسناد من طريق مالك، وفي رواية سفيان له اضطراب واختصار.

#### 17- أبو خزامة، عن أبيه

ترجمة أبي أبي خزامة: هو الصحابي يعمر السعدي، أحد بني الحارث بن سعد بن هذيم<sup>(78)</sup>.  
ترجمة أبي خزامة: هو أبو خزامة بن يعمر السعدي، اختلف فيه فجعله بعضهم من الصحابة، وبعضهم من التابعين<sup>(79)</sup>.

#### الحديث الوحيد الذي رواه عن أبيه:

روى أبو خزامة، عن أبيه قال: سألت رسول الله ﷺ، فقلت: "يا رسول الله، أرايت رقي نسترقها، ودواء ننداوى به، وتقاة نتقيها، هل ترد من قدر الله شيئاً؟" قال: «هِيَ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ».

#### تخريج الحديث:

هذا الحديث مدار إسناده على الزهري، وقد اختلف عنه على وجهين:

الوجه الأول: من رواه عن الزهري، عن أبي خزامة، عن أبيه.

أخرجه الترمذي في "جامعه" كتاب الطب، باب: ما جاء في الرقي والأدوية (399/4) ح(2065)، قال: حدثنا ابن أبي عمر، عن سفيان بن عيينة، عن الزهري، عن أبي خزامة، عن أبيه، به. وقال الترمذي: «هذا حديث حسن».



الوجه الثاني: من رواه عن الزهري، عن ابن أبي خزيمة، عن أبيه.

وأخرجه الترمذي في "جامعه" كتاب القدر، باب: ما جاء لا ترد الرقي ولا الدواء من قدر الله شيئاً (453/4) ح(2148)، قال: حدثنا سعيد بن عبدالرحمن المخزومي. وابن ماجه في "سننه" (1137/2) ح(3437)، قال: حدثنا محمد بن الصباح، وأحمد في "مسنده" (217/24) ح(15472). كلهم (أحمد بن حنبل، وسعيد بن عبدالرحمن، ومحمد بن الصباح)، عن سفيان بن عيينة، عن الزهري، عن ابن أبي خزيمة، عن أبيه، به. وقال الترمذي: «هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث الزهري، وقد روى غير واحد هذا، عن سفيان، عن الزهري، عن ابن أبي خزيمة، عن أبيه، وهذا أصح، هكذا قال غير واحد، عن الزهري، عن ابن أبي خزيمة، عن أبيه».

وأحمد في "مسنده" (219-218/24) ح(15473)، من طريق: بقية بن الوليد، عن الزبيدي محمد بن الوليد، عن الزهري، عن ابن أبي خزيمة، أحد بني الحارث، عن أبيه، بنحوه.

وأحمد في "مسنده" (219/24) ح(15474)، من طريق: ابن وهب قال: أخبرني عمرو، عن ابن شهاب، أن ابن أبي خزيمة، أحد بني الحارث بن سعد بن هذيم حدثه: أن أباه حدثه، بنحوه.

وأحمد في "مسنده" (219/24) ح(15475)، قال: حدثنا حسين بن محمد، ويحيى بن أبي بكير، عن سفيان بن عيينة، عن الزهري، عن ابن أبي خزيمة، عن أبيه.

والوجه الأول أصح، قال الإمام أحمد: «والحديث إنما يروى عن ابن أبي خزيمة عن أبيه رواه يونس والزيدي يعني محمد بن الوليد وهو أصحهما»<sup>(80)</sup>. وكذا صوّبه أبو حاتم وأبو زرعة الرازيان<sup>(81)</sup>، وقال الدارقطني: «وإنما روى هذا الحديث الزهري، عن ابن أبي خزيمة بن يعمر، عن أبيه، عن النبي ﷺ. وهو الصواب»<sup>(82)</sup>.

وقال الترمذي: «ولا نعرف لأبي خزيمة عن أبيه غير هذا الحديث»<sup>(83)</sup>.

الحكم على الحديث:

الحديث ضعيف؛ من أجل أبي خزيمة؛ فقد قال عنه الحافظ ابن حجر: «مجهول»<sup>(84)</sup>.

18- بهيسة، عن أبيها

ترجمة أبي بهيسة: هو الصحابي أبو بهيسة الفزاري، قيل: اسمه عمير<sup>(85)</sup>.



ترجمة بهيسة: هي بهيسة الفزارية، ذكر ابن حبان أن لها صحبة، وقد تعقبه الحافظ ابن حجر، فقال: «قال ابن حبان لها صحبة وقال ابن القطان قال عبدالحق مجهولة وهي كذلك»<sup>(86)</sup>، وقال عنها: «لا تعرف»<sup>(87)</sup>.

### الحديث الوحيد الذي روته عن أبيها:

روت بهيسة عن أبيها، قالت: استأذن أبي النبي ﷺ، فدخل بينه وبين قميصه، فجعل يقبل ويلتزم، ثم قال: "يا رسول الله، ما الشيء الذي لا يحل منعه؟"، قال: «الماء»، قال: "يا نبي الله، ما الشيء الذي لا يحل منعه؟"، قال: «الملح»، قال: "يا رسول الله، ما الشيء الذي لا يحل منعه؟"، قال: «أن تفعل الخير خير لك».

### تخريج الحديث:

هذا الحديث مدار إسناده على سيار بن منظور، وقد وقع في إسناده اضطراب، وسوف أقوم بتخريجه على الأوجه التالية:

### الوجه الأول: رواه عن أبيه، عن بهيسة، عن أبيها.

أخرجه أبو داود في "سننه" كتاب الزكاة، باب: ما لا يحل منعه (127/2) ح (1669)، وفي كتاب الإجارة، باب: في منع الماء (278-277/3) ح (3476)، وأحمد في "مسنده" (295/25) ح (15945)، و15946، و15947، والدارمي في "سننه" (1705/3) ح (2655)، وأبو يعلى الموصلي في "مسنده" (127-126/13) ح (7177)، والطبراني في "المعجم الكبير" (206/24) ح (528)، من طريق: سيار بن منظور، عن أبيه، عن امرأة يقال لها: بهيسة، عن أبيها، به.

### الوجه الثاني: رواه عن بهيسة، عن أبيها.

أخرجه ابن أبي شيبة في "مسنده" (103/2) ح (600)، وابن زنجويه في "الأموال" (660/2) ح (1098)، والدولابي في "الكنى والأسماء" (52-51/1) ح (126، و127)، والطبراني في "المعجم الكبير" (312/22) ح (789)،

### الوجه الثالث: رواه عن بهيسة، عن أبيها أو عمها.

أخرجه الروياني في "مسنده" (494-493/2) ح (1524)، من طريق: سيار بن منظور، عن بهيسة، عن أبيها أو عمها، به.



## الحكم على الحديث:

الحديث ضعيف الإسناد؛ فيه بهيسة وهي مجهولة، لا تعرف.

### 19- حفصة بنت عبد الرحمن، عن أبيها

ترجمة عبد الرحمن بن أبي بكر: هو الصحابي الجليل عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق، أبو  
عبدالله، أو أبو محمد<sup>(88)</sup>.

ترجمة حفصة بنت عبد الرحمن: حفصة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق، مجمع على  
ثقتها<sup>(89)</sup>.

### الحديث الوحيد الذي روته عن أبيها:

روت حفصة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر، عن أبيها، أن رسول الله ﷺ قال لعبد الرحمن: «يا  
عبد الرحمن، أُرِدْفُ أُخْتِكَ عَائِشَةَ فَأَعْمِرْهَا مِنَ التَّنْعِيمِ، فَإِذَا هَبَطَتْ بِهَا مِنَ الْأَكْمَةِ؛ فَلْتُحْرِمْ؛  
فَإِنَّهَا عُمْرَةٌ مُتَقَبَّلَةٌ».

### تخريج الحديث:

أخرجه أبو داود في "سننه" كتاب المناسك، باب: المهلة بالعمرة تحيض فيدركها الحج فتنقض  
عمرتها وتهل بالحج هل تقضي عمرتها؟ (206/2) ح (1995)، وأحمد في "مسنده" (235/3) ح (1710)،  
والدارمي في "سننه" (1183/2-1184) ح (1905)، والبزار في "مسنده" (236/6-237 بحر) ح (2269)،  
و(2270)، والطحاوي في "شرح معاني الآثار" (240/2) ح (4084)، والحاكم في "المستدرک" (542/3)  
ح (6017)، كلهم من طريق: يوسف بن ماهك، عن حفصة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر، عن أبيها، به.

قال البزار: «ولا نعلم روت حفصة، عن أبيها إلا هذا الحديث».

### الحكم على الحديث:

الحديث إسناده حسن، وقد قال الذهبي: «إسناده قوي»؛ حيث إنه يرتقي إلى الصحيح لغيره،  
فقد أخرجه البخاري في "صحيحه" كتاب العمرة، باب: عمرة التنعيم (4/3) ح (1784)، وفي كتاب  
الجهاد والسير، باب: إرداف المرأة خلف أخيها (55/4) ح (2985) و (2985)، ومسلم في "صحيحه"  
كتاب الحج، باب: بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز أفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج



على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه (880/2) ح(1212)، كلاهما من طريق: سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن عمرو بن أوس، عن عبدالرحمن بن أبي بكر الصديق، أن النبي ﷺ أمره أن يردف عائشة، ويعمرها من التنعيم.

20- عقيلة بنت أسمر، عن أبيها

ترجمة أسمر والد عقيلة: هو الصحابي أسمر بن مضر الطائي<sup>(90)</sup>.

ترجمة عقيلة بنت أسمر: هي عقيلة بنت أسمر بن مضر، قال عنها الحافظ ابن حجر: «لا يعرف حالها»<sup>(91)</sup>.

الحديث الوحيد الذي روته عن أبيها:

روت عقيلة بنت أسمر بن مضر، عن أبيها أسمر بن مضر، قال: أتيت النبي ﷺ فبايعته، فقال: «مَنْ سَبَقَ إِلَى مَا لَمْ يَسْبِقْهُ إِلَيْهِ مُسْلِمٌ فَهُوَ لَهُ».

تخريج الحديث:

أخرجه أبو داود في "سننه" كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب: في إقطاع الأرضين (177/3) ح(3071)، والطبراني في "المعجم الكبير" (280/1) ح(814)، والبيهقي في "السنن الكبرى" (236/6) ح(11779)، وأبو نعيم الأصبهاني في "معرفة الصحابة" (346/1) ح(1070)، والضياء المقدسي في "الأحاديث المختارة" (228-227/4) ح(1434)، كلهم من طريق: عبدالحميد بن عبدالواحد، عن أم جنوب بنت نميلة، عن أمها سويدة بنت جابر، عن أمها عقيلة بنت أسمر بن مضر، عن أبيها، به.

وقال أبو القاسم البغوي: «ولا أعلم بهذا الإسناد حديثاً غير هذا»<sup>(92)</sup>.

الحكم على الحديث:

الحديث إسناده ضعيف جداً، من أجل عبدالحميد بن عبدالواحد؛ فقد قال عنه الإمام الذهبي: «وثق»<sup>(93)</sup>، وقال الحافظ ابن حجر: «مقبول»<sup>(94)</sup>، والراجح أنه مجهول، لم يرو عنه سوى محمد بن بشار، ولم يوثقه سوى ابن حبان في ذكره له في "ثقافته"<sup>(95)</sup>، وفيه: أم جنوب بنت نميلة، وقد قال عنها الحافظ ابن حجر: «لا يعرف حالها»<sup>(96)</sup>، وقال عن أمها سويدة بنت جابر: «لا تعرف»<sup>(97)</sup>.



## 21- جدة إبراهيم بن عبد الأعلى، عن أبيها

ترجمة سويد بن حنظلة: هو الصحابي سويد بن حنظلة الكوفي، الجعفي<sup>(98)</sup>.

ترجمة جدة إبراهيم بن عبد الأعلى: لم أجد لها ترجمة رغم أنها من رواة الكتب الستة، وبناء على ذلك؛ فإنها مجهولة العين، قال ابن القطان: «وهذه المرأة لا تعرف لها حال»<sup>(99)</sup>.

### الحديث الوحيد الذي روته عن أبيها:

روت جدة إبراهيم بن عبد الأعلى، عن أبيها سويد بن حنظلة، قال: خرجنا نريد رسول الله ﷺ ومعنا وائل بن حجر، فأخذه عدو له فتخرج القوم أن يحلفوا، وحلفت أنه أخي فحلى سبيله، فأتينا رسول الله ﷺ فأخبرته أن القوم تخرجوا أن يحلفوا، وحلفت أنه أخي، قال: «صَدَقْتَ؛ الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ».

### تخريج الحديث:

أخرجه أبو داود في "سننه" كتاب الأيمان والندور، باب: المعارض في اليمين (224/3) ح(3256)، وابن ماجه في "سننه" كتاب الكفارات، باب: من ورى في يمينه (685/1) ح(2119)، وأحمد في "مسنده" (285-284/27) ح(16726، و16727)، وابن أبي شيبه في "مسنده" (65/2) ح(569)، والطحاوي في "شرح مشكل الآثار" (131-130/5) ح(1874)، والطبراني في "المعجم الكبير" (89/7) ح(6464، و6465)، والحاكم في "المستدرک" (333/4) ح(7821)، كلهم من طريق: إبراهيم بن عبد الأعلى، عن جدته، عن أبيها سويد بن حنظلة، به.

وقال البيهقي: «ولا أعلم لسويد بن حنظلة غير هذا»<sup>(100)</sup>.

وقال أبو عمر ابن عبد البر: «لا أعلم له غير هذا الحديث»<sup>(101)</sup>.

### الحكم على الحديث:

الحديث إسناده ضعيف؛ من أجل جدة إبراهيم بن عبد الأعلى؛ حيث إنني لم أجد لها ترجمة، وعليه: فهي مجهولة العين، وقد صححه الحاكم؛ حيث قال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي، ولا أدري لأي شيء صححاه؛ إلا أن يكون بشاهد؛ حيث إن له شاهدا من حديث بشر بن حنظلة الجعفي أخي سويد بن حنظلة، أخرجه ابن قانع في "معجم الصحابة"



(81/1)، من طريق: حفص بن سليمان، عن علقمة بن مرثد، عن سويد بن غفلة، أو غيره، عن بشر بن حنظلة الجعفي قال: "خرجنا مع وائل بن حجر الحضرمي نريد رسول الله ﷺ، فمررنا بعدو لوائل وأهل بيته، فكانوا يطلبونهم، فقال: "أفيكم وائل؟"، قلنا: "لا"، فقال: "فإن هذا وائل"، فقلت في نفسي: "هذا رجل من ملوك اليمن"، قالوا: "احلفوا"، فحلفوا بالله، فحلفت أنا أنه أخي ابن أبي وأمي؛ فكفوا عنه، فلما قدمنا على رسول الله ﷺ أخبرناه فقال: «صدقت، هو أخوك، ابن أبيك وأمك آدم وحواء عليهما السلام، لك أجر يمينك هذه عزيمة».

وقال ابن الأثير: «هذا الحديث لسويد بن حنظلة»<sup>(102)</sup>.

وقال الحافظ ابن حجر: «وقال الأزدي في سويد هذا: "لم يرو عنه إلا ابنته؛ فإن كان تصحّف على بعض الرواة؛ فيرد ذلك على الأزدي، وإلا فيحتمل أن يكون بشر وسويد جميعًا وقع لهما ذلك»<sup>(103)</sup>.

وإن لم يكن قد تصحّف فإن لهما شاهداً آخر يقويهما، وهو ما أخرجه البخاري في "صحيحه" كتاب البيوع، باب: شراء المملوك من الحربي وهبته وعتقه (81-80/3) ح (2217)، من حديث أبي هريرة، قال: قال النبي ﷺ: «هاجر إبراهيم بسارة، فدخل بها قرية فيها ملك من الملوكة، أو جبار من الجبابرة، فقيل: "دخل إبراهيم بامرأة هي من أحسن النساء"، فأرسل إليه: "أن يا إبراهيم من هذه التي معك؟"، قال: "أختي"، ثم رجع إليها فقال: "لا تكذبي حديثي، فإني أخبرتهم أنك أختي، والله إن على الأرض مؤمن غيري وغيرك"، فأرسل بها إليه، فقام إليها، فقامت توضأً وتصلي، فقالت: "اللهم إن كنت آمنت بك وبرسولك، وأحصنت فرجي، إلا على زوجي؛ فلا تسلط عليّ الكافر،... الحديث، وبه يرتقي هذا الحديث إلى درجة الحسن لغيره.

الخاتمة:

بعد هذه الجولة بين الأحاديث الوحيدة التي انفرد بروايتها الأبناء عن آبائهم توصلت إلى جملة من النتائج، منها ما يلي:

1- ليس في هذه الأحاديث ما هو في "صحيح البخاري"، بينما فيها حديثان في "صحيح مسلم".



2- روى خمسة عشر ابنًا للصحابة عن آبائهم حديثًا واحدًا ضمن الكتب التسعة، وهم: إبراهيم بن أبي موسى الأشعري، وبلال بن عبدالله بن عمر، والحسن بن أسامة بن زيد، وحمزة بن صهيب الرومي، وخالد بن زيد الجهني، وعبدالرحمن بن جرهد، وعبدالملك بن قتادة، وعبيد الله بن عبدالله بن الأقرم، ومحمد بن عبدالله بن السائب، وأبو البداح بن عاصم بن عدي، وأبو خزامة، وبهيسة، وحفصة بنت عبدالرحمن بن أبي بكر، وعقيلة بنت أسمر، وجدة إبراهيم بن عبد الأعلى).

3- عدد الأحاديث التي تمت دراستها في هذا البحث واحد وعشرين حديثًا: بلغ عدد الأحاديث الصحيحة أربعة أحاديث، والأحاديث الحسنة خمسة أحاديث، منها ثلاثة ارتقت إلى الصحيح لغيره، والأحاديث الضعيفة اثنا عشر حديثًا، منها أربعة أحاديث ترتقي إلى درجة الحسن لغيره.

4- بيان اهتمام المحدثين بعلم الرواية، والحرص على إظهار هذه الأسانيد التي تبين هذا الفن من فنون الرواية.

5- المتأمل في هذه الأسانيد يجد أن رواية الأبناء عن آبائهم من اللطائف الإسنادية التي تميزت بها هذه الأحاديث.

كما لا يفوتني أن أوصي بأن يهتم الباحثون بأمثال هذه الأبحاث، لما فيها من الوقوف على الأحاديث الوحيدة التي انفرد بها الأبناء عن آبائهم، فهناك عشرات الأحاديث خارج الكتب التسعة ظهرت لي أثناء جمع المادة العلمية لهذا البحث الذي نحن بصدد.

هذا، وما كان من توفيق؛ فإني أحمد الله تعالى عليه، وما كان من خطأ أو سهو أو تقصير؛ فإني أستغفر الله تعالى وأتوب إليه، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا الأنور وعلى آله الطيبين، وأصحابه الطاهرين.

#### الهوامش والإحالات:

(1) ينظر: ابن كثير، الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث: 202، ولعله يقصد به: الحافظ العلاءي؛ فإن له مصنف في هذا سماه "الوشى المعلم في ذكر من روى عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ"، وقد اختصره الحافظ ابن حجر، وزاد عليه تراجم كثيرة -أيضًا-. ينظر: ابن حجر، نزهة النظر في شرح نخبة الفكر: 151.

(2) ينظر: ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث: 423.





- (3) ينظر: الطحان، تيسير مصطلح الحديث: 236.
- (4) ينظر: ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث: 423.
- (5) ينظر: أبو داود، سنن أبي داود: 103/3، حديث رقم (2825).
- (6) ينظر: الترمذي، سنن الترمذي: 139/2، حديث رقم (322).
- (7) ينظر: الطبراني، المعجم الأوسط: 354/6، حديث رقم (6603).
- (8) ينظر: ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة: 364/3، ترجمه رقم (3137).
- (9) ينظر: ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: 323/1، ترجمة رقم (406).
- (10) ينظر: البزاز، مسند البزار: 346/1، حديث رقم (226).
- (11) ينظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 179/4، ترجمة رقم (779). المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: 130-127/10، ترجمة رقم (2141).
- (12) ينظر: المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: 87/2، ترجمة رقم (173). ابن حجر، تقريب التهذيب: 89، ترجمة رقم (176).
- (13) ينظر: الطبراني، المعجم الصغير: 328/1، حديث رقم (544).
- (14) ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 950/3، ترجمة رقم (1612).
- (15) ينظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 396/2، ترجمة رقم (1545). المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: 296/4، ترجمة رقم (784).
- (16) ينظر: المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: 297/4.
- (17) ينظر: ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة: 194/1، ترجمة رقم (84).
- (18) ينظر: المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: 51/6، ترجمة رقم (1201). ابن حجر، تقريب التهذيب: 158، ترجمة رقم (1211).
- (19) ينظر: البزاز، مسند البزار: 31/7 بحر، حديث رقم (2580).
- (20) ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب: 554، ترجمة رقم (7026).
- (21) ينظر: نفسه: 297، ترجمة رقم (3236).
- (22) ينظر: نفسه: 529، ترجمة رقم (6630).
- (23) ينظر: نفسه: 158، ترجمة رقم (1211).
- (24) ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب: 726/2، ترجمة رقم (1226).
- (25) ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب: 179، ترجمة رقم (1523).
- (26) ينظر: البزاز، مسند البزار: 27/6 بحر، حديث رقم (2094).
- (27) ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب: 321، ترجمة رقم (3592).
- (28) ينظر: نفسه: 179، ترجمة رقم (1523).



- (29) ينظر: ابن عبد البر، أسد الغابة في معرفة الصحابة: 355/2، ترجمة رقم (1832).
- (30) ينظر: ابن قطلوبغا، الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة: 101/4، ترجمة رقم (3433).
- (31) ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب: 188، ترجمة رقم (1635).
- (32) ينظر: نفسه: 188، ترجمة رقم (1635).
- (33) ينظر: ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: 580/1، ترجمة رقم (1134).
- (34) ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب: 338، ترجمة رقم (3829).
- (35) ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 63/5، ترجمة رقم (154)، وليس فيه ترجيح البخاري، إلا أن الرواية التي ذكرها البخاري تُعدُّ بمثابة الترجيح، والله أعلم، وقد قال: ابن حجر، تهذيب التهذيب: 170/5، ترجمة رقم (292): «قال البخاري: "عبدالله بن مسلم أصح"».
- (36) ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب: 298، ترجمة رقم (3249).
- (37) ينظر: المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: 523/4.
- (38) ينظر: المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: 92-89/15، ترجمة (3333). ابن حجر، تقريب التهذيب: 307، ترجمة رقم (3385).
- (39) ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب: 361، ترجمة رقم (4152).
- (40) ينظر: ابن حبان، المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين: 145/2، ترجمة رقم (752).
- (41) ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب: 1247/3، ترجمة رقم (2106).
- (42) ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب: 364، ترجمة رقم (4203).
- (43) ينظر: أبي نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: 277/6.
- (44) ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب: 364، ترجمة رقم (4203).
- (45) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 41/3، كتاب الصوم، باب صيام أيام البيض، ثلاث عشرة، وأربع عشرة، وخمس عشرة، حديث رقم (1981). مسلم، صحيح مسلم: 489/1، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب صلاة الضحى...، والحث على المحافظة عليها، حديث رقم (721).
- (46) ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب: 868/3، ترجمة رقم (1472). ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: 9/4، ترجمة رقم (4554).
- (47) ينظر: المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: 66/19، ترجمة رقم (3648). ابن حجر، تقريب التهذيب: 372، ترجمة رقم (4305).
- (48) ينظر: المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: 35/21، ترجمة رقم (4097). ابن حجر، تقريب التهذيب: 430، ترجمة رقم (4761).
- (49) ينظر: المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: 5/22، ترجمة رقم (4643). ابن حجر، تقريب التهذيب: 440، ترجمة رقم (5312).



- (50) ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب: 440، ترجمة رقم (5312).
- (51) ينظر: ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة: 254/3، ترجمة رقم (2966). ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: 89/4، ترجمة رقم (4716).
- (52) ينظر: المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: 485/25، ترجمة رقم (5448). ابن حجر، تقريب التهذيب: 488، ترجمة رقم (6022).
- (53) ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب: 488، ترجمة رقم (6022).
- (54) ينظر: المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: 365/22، ترجمة رقم (4510). ابن حجر، تقريب التهذيب: 430، ترجمة رقم (5176).
- (55) ينظر: الذهبي، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة: 208/2، ترجمة رقم (5094).
- (56) ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب: 500، ترجمة رقم (6198).
- (57) ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب: 430، ترجمة رقم (5176).
- (58) ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 236/5، ترجمة رقم (777).
- (59) ينظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 207/5، ترجمة رقم (972).
- (60) ينظر: ابن قطلوبغا، الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة: 166/6، ترجمة رقم (6307).
- (61) ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 20/8، ترجمة رقم (2001).
- (62) ينظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 410/8، ترجمة رقم (1872).
- (63) ينظر: ابن حبان، الثقات: 514/7، ترجمة رقم (11241).
- (64) ينظر: ابن الجوزي، الضعفاء والمتروكون: 142/3، ترجمة رقم (3430).
- (65) ينظر: الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال: 193/4، ترجمة رقم (8810).
- (66) ينظر: البيهقي، السنن الكبرى: 213/4، حديث رقم (7464).
- (67) ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب: 535، ترجمة رقم (6714).
- (68) ينظر: المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: 299/34، 300، ترجمة رقم (6734).
- (69) ينظر: الذهبي، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة: 461/2، ترجمة رقم (6840).
- (70) ينظر: الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال: 574/4، ترجمة رقم (10611).
- (71) ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب: 674، ترجمة رقم (8374).
- (72) ينظر: الترمذي، سنن الترمذي: 92/3، حديث رقم (723).
- (73) ينظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 394/6، ترجمة رقم (2198).
- (74) ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب: 781/2، ترجمة رقم (1309).
- (75) ينظر: أبي نعيم الأصبهاني، معرفة الصحابة: 2838/5. ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب: 1608/4، ترجمة رقم (2867). المغلطي، الإنابة إلى معرفة المختلف فيهم من الصحابة: 262/2، ترجمة رقم (1136).



- (76) ينظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى: 201/5، ترجمة رقم (835)، وقال عنه: «وكان ثقة، قليل الحديث». ابن حبان، الثقات: 592/5، ترجمة رقم (6457).
- (77) ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب: 621، ترجمة رقم (7951)، وينظر في الرد على من قال أن له صحبة: ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: 41/7، 42، ترجمة رقم (9647).
- (78) ينظر: ابن حبان، الثقات: 449/3، ترجمة رقم (1480). ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب: 1590/4، ترجمة رقم (2826). ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: 540/6، ترجمة رقم (9384).
- (79) ينظر: الفسوي، المعرفة والتاريخ: 412/1. ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب: 1640/4. ابن حجر، تهذيب التهذيب: 84/12، ترجمة رقم (368). وصنيع الحافظ ابن حجر، تقريب التهذيب: 690، ترجمة رقم (8467): يدل على أنه عدّه في التابعين، وقد قال عنه: «مجهول».
- (80) ينظر: ابن حنبل، العلل ومعرفة الرجال: 168/1، حديث رقم (101).
- (81) ينظر: ابن أبي حاتم، علل الحديث: 294-292/6، حديث رقم (2537).
- (82) ينظر: الدار قطني، العلل الواردة في الأحاديث النبوية: 251/2، حديث رقم (250).
- (83) ينظر: الترمذي، سنن الترمذي: 399/4، حديث رقم (2065).
- (84) ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب: 690، ترجمة رقم (8467).
- (85) ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب: 1213/3، ترجمة رقم (1975). ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: 40/7، ترجمة رقم (9640).
- (86) ينظر: ابن حبان، الثقات: 457/2. ابن حجر، تهذيب التهذيب: 404/12، 405، ترجمة رقم (2744).
- (87) ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب: 744، ترجمة رقم (5847).
- (88) ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب: 824/2، ترجمة رقم (1394). ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: 274/4، ترجمة رقم (5167).
- (89) ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب: 745، ترجمة رقم (8562).
- (90) ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب: 143/1، ترجمة رقم (156). ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: 220/1، ترجمة رقم (145).
- (91) ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب: 750، ترجمة رقم (8641).
- (92) ينظر: ابن قانع، معجم الصحابة: 174/1، ترجمة رقم (45).
- (93) ينظر: الذهبي، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة: 618/1، ترجمة رقم (3115).
- (94) ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب: 334، ترجمة رقم (3772).
- (95) ينظر: ابن حبان، الثقات: 399/8، ترجمة رقم (14082).
- (96) ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب: 755، ترجمة رقم (8712).
- (97) ينظر: نفسه: 748، ترجمة رقم (8613).



- (98) ينظر: ابن حبان، الثقات: 177/3، ترجمة رقم (574) ز ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب: 676/2، ترجمة رقم (1115). ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: 186/3، ترجمة رقم (3610).
- (99) ينظر: ابن القطان، بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام: 559/3.
- (100) ينظر: البغوي، معجم الصحابة: 221/3، ترجمة رقم (1156).
- (101) ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب: 677/2.
- (102) ينظر: ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة: 383/1، ترجمة رقم (423).
- (103) ينظر: ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: 428/1، ترجمة رقم (659).

### المراجع

- 1) ابن الأثير، محمد بن محمد عبد الكريم الشيباني، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.
- 2) البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، 1422هـ.
- 3) البخاري، محمد بن إسماعيل، التاريخ الكبير، اشراف: محمد عبد المعيد خان، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، د.ت.
- 4) البزاز، أحمد بن عمرو بن عبد الخالق، مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، عادل بن سعد، صبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، 2009م.
- 5) البغوي، عبد الله بن محمد بن عبد العزيز، معجم الصحابة، تحقيق: محمد الأمين بن محمد الجكني، مكتبة دار البيان، الكويت، 2000م.
- 6) البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، 2003م.
- 7) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، الجامع الصحيح: سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وآخرين، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1975م.
- 8) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، الضعفاء والمتروكون، تحقيق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1406هـ.
- 9) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، الجرح والتعديل، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1952م.
- 10) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، علل الحديث، مطابع الحميضي، الرياض، 2006م.



- (11) الحاكم، محمد بن عبد الله، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: مصطفی عبد القادر عطا، دار الکتب العلمیة، بیروت، 1991م.
- (12) ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، الثقات، دائرة المعارف العثمانیة، حیدر آباد، 1973م.
- (13) ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، المجروحین من المحدثین والضعفاء والمتروکین، تحقیق: محمود إبراهیم زاید، دار الوعی، حلب، 1396هـ.
- (14) ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، صحیح ابن حبان بترتیب ابن بلیان، تحقیق: شعیب الأرنؤوط، مؤسسه الرسالہ، بیروت، 1993م.
- (15) ابن حجر، علی بن أحمد، نزہة النظر فی شرح نخبة الفکر، تحقیق: عبد الله بن ضیف الله الرحیلي، مطبعة سفیر، الرياض، 1422هـ.
- (16) ابن حجر، علی بن أحمد، الإصابة فی تمييز الصحابة، تحقیق: عادل عبد الموجود، وعلی معوض، دار الکتب العلمیة، بیروت، 1415هـ.
- (17) ابن حجر، علی بن أحمد، تقریب التهذیب، تحقیق: محمد عوامة، دار الرشید، دمشق، 1986م.
- (18) ابن حجر، علی بن أحمد، تهذیب التهذیب، دائرة المعارف النظامیة، الهند، 1326هـ.
- (19) الحرابي، إبراهیم بن اسحاق بن بشر، غریب الحديث، تحقیق: سلیمان إبراهیم محمد العاید، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1405هـ.
- (20) ابن حنبل، أحمد بن محمد الشیباني، العلل ومعرفة الرجال، بروایة ابنه عبدالله، تحقیق: وصی الله بن محمد عباس، دار الخاني، الرياض، 2001م.
- (21) ابن حنبل، أحمد بن محمد الشیباني، مسند الإمام أحمد، تحقیق: شعیب الأرنؤوط وآخرین، مؤسسه الرسالہ، بیروت، 2001م.
- (22) الخرائطي، محمد بن جعفر بن محمد، مكارم الأخلاق، تحقیق: أيمن عبد الجابر البحیري، دار الآفاق العربیة - القاهرة، 1999م.
- (23) الدارقطني، علی بن عمر بن أحمد، العلل الواردة فی الأحادیث النبویة، تحقیق: محفوظ الرحمن زین الله السلفي، دار طيبة، الرياض، 1985م.
- (24) الدارقطني، علی بن عمر بن أحمد، سنن الدارقطني، تحقیق: شعیب الأرنؤوط وآخرین، مؤسسه الرسالہ، بیروت، 2004م.
- (25) الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل، سنن الدارمي: المسند الجامع، تحقیق: حسین سلیم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، السعودیة، 2000م.
- (26) أبو داود الطيالسي سليمان بن داود بن الجارود، المسند، تحقیق: محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، 1999م.



- (27) أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت، د.ت.
- (28) ابن أبي الدنيا، عبد الله بن محمد بن عبيد، الصمت وآداب اللسان، تحقيق: أبو إسحاق الحويني، دار الكتاب العربي، بيروت، 1410هـ.
- (29) الدولابي، محمد بن أحمد بن حماد، الكنى والأسماء، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار ابن حزم، بيروت، 2000م.
- (30) الذهبي، محمد بن أحمد، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، تحقيق: محمد عوامة، وأحمد محمد نمر الخطيب، دار القبلة، مؤسسة علوم القرآن، جدة، 1992م.
- (31) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، 1963م.
- (32) الروياني، محمد بن هارون، مسند الروياني، تحقيق: أيمن علي أبو يمان، مؤسسة قرطبة، القاهرة، 1416هـ.
- (33) ابن زنجويه، حميد بن مخلد بن قتيبة، الأموال، تحقيق: شاكر ذيب فياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، 1986م.
- (34) ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبرى: متمام الصحابة، تحقيق: عبد العزيز عبد الله السلومي، مكتبة الصديق، الطائف، 1416هـ.
- (35) ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد العبسي، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، 1989م.
- (36) ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد العبسي، الأدب، تحقيق: محمد رضا القهوجي، دار البشائر الإسلامية، لبنان، 1999م.
- (37) ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد العبسي، مسند ابن أبي شيبة، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، وأحمد بن فريد المزني، دار الوطن، الرياض، 1997م.
- (38) ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، معرفة أنواع علوم الحديث، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1986م.
- (39) الصنعاني، عبدالرزاق بن همام، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، 1403هـ.
- (40) ضياء الدين المقدسي، محمد بن عبد الواحد بن أحمد، الأحاديث المختارة، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، دار خضر، بيروت، 2000م.
- (41) الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبدالمحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، د.ت.



- (42) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم الصغير، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمير، المكتب الإسلامي، بيروت، دار عمار، عمان، 1985م.
- (43) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، د.ت.
- (44) الطحان، محمود، تيسير مصطلح الحديث، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، 2004م.
- (45) الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة، شرح مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1494م.
- (46) الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة، شرح معاني الآثار، تحقيق: محمد زهري النجار، ومحمد سيد جاد الحق، عالم الكتب، بيروت، 1994م.
- (47) ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو بن الضحاك، الأحاد والمثاني، تحقيق: باسم فيصل أحمد الجوابرة، دار الراجعية، الرياض، 1991م.
- (48) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد الجاوي، دار الجيل، بيروت، 1992م.
- (49) الفاكهي، محمد بن اسحاق بن العباس، أخبار مكة، تحقيق: عبد الملك عبد الله دهيش، دار خضر، بيروت، 1414هـ.
- (50) الفسوي، يعقوب بن سفيان، المعرفة والتاريخ، تحقيق: أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1981م.
- (51) ابن قانع، عبد الباقي بن قانع بن مرزوق، معجم الصحابة، تحقيق: صلاح بن سالم المصراطي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، 1418هـ.
- (52) ابن القطان، علي بن محمد بن عبد الملك الحميري، بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، تحقيق: الحسين آيت سعيد، دار طيبة، الرياض، 1997م.
- (53) ابن قطلوبغا، زين الدين قاسم، الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة، تحقيق: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، مركز النعمان، صنعاء، 2011م.
- (54) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- (55) ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، 1952م.
- (56) ابن مالك، مالك بن أنس، الموطأ، تحقيق: بشار عواد معروف، ومحمود خليل، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1412هـ.





- 57) المزي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1980م.
- 58) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1991م.
- 59) مغلطاي، علاء الدين بن قليط، الإنابة إلى معرفة المختلف فيهم من الصحابة، مكتبة الرشد، الرياض، د.ت.
- 60) النسائي، أحمد بن علي بن شعيب السنن الصغرى، وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، السعودية، 1999م.
- 61) النسائي، أحمد بن علي بن شعيب بن علي، السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001م.
- 62) أبو النعيم الأصفهاني، أحمد عبد الله بن أحمد، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مطبعة السعادة، مصر، 1974م.
- 63) أبو النعيم الأصفهاني، أحمد عبد الله أحمد، معرفة الصحابة، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن للنشر، الرياض، 1998م.
- 64) أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، 1984م.

#### Arabbic Refences

- 1) Ibn al-Athīr, Muḥammad ibn Muḥammad ‘Abd al-Karīm al-Shaybānī, Asad al-ghābah fi ma‘rifat al-ṣaḥābah, Ed. ‘Alī Muḥammad Mu‘awwad, ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1994, (in Arabic).
- 2) al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl ibn Ibrāhīm, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Ed. Muḥammad Zuhayr ibn Nāṣir al-Nāṣir, Dār Ṭawq al-najāh, Bayrūt, 1422, (in Arabic).
- 3) al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl, al-tārīkh al-kabīr, ishrāf : Muḥammad ‘Abd al-mu‘īd Khān, Dā‘irat al-Ma‘ārif al-‘Uthmāniyah, Ḥaydar Ābād, N.D. (in Arabic).
- 4) al-Bazzāz, Aḥmad ibn ‘Amr ibn ‘Abd al-Khāliq, Musnad al-Bazzār al-Manshūr Bāsim al-Baḥr al-zakḥkhār, Ed. Maḥfūz al-Raḥmān Zayn Allāh, ‘Ādil ibn Sa‘d, Ṣabrī ‘Abd al-Khāliq al-Shāfi‘ī, Maktabat al-‘Ulūm wa-al-Ḥikam, al-Madīnah al-Munawwarah, 2009, (in Arabic).



- 5) al-Baghawī, ‘Abd Allāh ibn Muḥammad ibn ‘Abd al-‘Azīz, Mu‘jam al-ṣaḥābah, Ed. Muḥammad al-Amīn ibn Muḥammad al-Jakanī, Maktabat Dār al-Bayān, al-Kuwayt, 2000, (in Arabic).
- 6) al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn, al-sunan al-Kubrā, Ed. Muḥammad ‘Abd-al-Qādir ‘Aṭā, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah-Bayrūt, 2003, (in Arabic).
- 7) al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ‘Īsā ibn Sūrat, al-Jāmi‘ al-ṣaḥīḥ : Sunan al-Tirmidhī, Ed. Aḥmad Muḥammad Shākīr, wa-ākharīn, Sharikat Maktabat wa-Maṭba‘at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, Miṣr, 1975, (in Arabic).
- 8) Ibn al-Jawzī, ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Alī ibn Muḥammad, al-ḍu‘afā’ wa-al-matrūkūn, Ed. ‘Abd Allāh al-Qāḍī, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1406, (in Arabic).
- 9) Ibn Abī Ḥātim, ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Idrīs, al-jarḥ wa-al-ta‘dīl, Majlis Dā‘irat al-Ma‘ārif al-‘Uthmāniyah, Ḥaydar Ābād, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, 1952, (in Arabic).
- 10) Ibn Abī Ḥātim, ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Idrīs, ‘Ilal al-ḥadīth, Maṭabī‘ al-Ḥumayḍī, al-Riyāḍ, 2006, (in Arabic).
- 11) al-Ḥākim, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, al-Mustadrak ‘alā al-ṣaḥīḥayn, Ed. Muṣṭafā ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1991, (in Arabic).
- 12) Ibn Ḥibbān, Muḥammad ibn Ḥibbān ibn Aḥmad, al-Thiqāt, Dā‘irat al-Ma‘ārif al-‘Uthmāniyah, Ḥaydar Ābād, 1973, (in Arabic).
- 13) Ibn Ḥibbān, Muḥammad ibn Ḥibbān ibn Aḥmad, al-Majrūḥīn min al-Muḥaddithīn wa-al-Du‘afā’ wa-al-Matrūkīn, Ed. Maḥmūd Ibrāhīm Zāyid, Dār al-Wa‘y, Ḥalab, 1396, (in Arabic).
- 14) Ibn Ḥibbān, Muḥammad ibn Ḥibbān ibn Aḥmad, Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi-tartīb Ibn Balabān, Ed. Shu‘ayb al-Arna‘ūt, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 1993, (in Arabic).
- 15) Ibn Ḥajar, ‘Alī ibn Aḥmad, Nuzhat al-naẓar fī sharḥ nukhbaḥ al-Fikr, Ed. ‘Abd Allāh ibn Ḍayf Allāh al-Ruḥaylī, Maṭba‘at Safīr, al-Riyāḍ, 1422, (in Arabic).
- 16) Ibn Ḥajar, ‘Alī ibn Aḥmad, al-Iṣābah fī Tamyiz al-ṣaḥābah, Ed. ‘Ādil ‘Abd al-Mawjūd, wa-‘Alī Mu‘awwad, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1415, (in Arabic).
- 17) Ibn Ḥajar, ‘Alī ibn Aḥmad, Taqrīb al-Tahdhīb, Ed. Muḥammad ‘Awwāmah, Dār al-Rashīd, Dimashq, 1986, (in Arabic).



- 18) Ibn Hajar, 'Alī ibn Aḥmad, Tahdhib al-Tahdhib, Dā'irat al-Ma'ārif al-nizāmiyah, al-Hind, 1326, (in Arabic).
- 19) al-Ḥarbī, Ibrāhīm ibn Ishāq ibn Bishr, Gharīb al-ḥadīth, Ed. Sulaymān Ibrāhīm Muḥammad al-Āyid, Jāmi'at Umm al-Qurā, Makkah al-Mukarramah, 1405, (in Arabic).
- 20) Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad al-Shaybānī, al-'ilal wa-ma'rifat al-rijāl, bi-riwāyat ibnihi Allāh, Ed. Waṣī Allāh ibn Muḥammad 'Abbās, Dār al-Khānī, al-Riyāḍ, 2001, (in Arabic).
- 21) Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad al-Shaybānī, Musnad al-Imām Aḥmad, Ed. Shu'ayb al-Arnā'ūt wa-ākharīn, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 2001, (in Arabic).
- 22) al-Kharā'iṭī, Muḥammad ibn Ja'far ibn Muḥammad, Makārim al-akhlāq, Ed. Ayman 'Abd al-Jābir al-Buḥayrī, Dār al-Āfāq al-'Arabīyah-al-Qāhirah, 1999, (in Arabic).
- 23) al-Dāraquṭnī, 'Alī ibn 'Umar ibn Aḥmad, al-'ilal al-wāridah fī al-aḥādīth al-Nabawīyah, Ed. Maḥfūz al-Raḥmān Zayn Allāh al-Salafī, Dār Ṭaybah, al-Riyāḍ, 1985, (in Arabic).
- 24) al-Dāraquṭnī, 'Alī ibn 'Umar ibn Aḥmad, Sunan al-Dāraquṭnī, Ed. Shu'ayb al-Arnā'ūt & ākharīn, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 2004, (in Arabic).
- 25) al-Dārimī, 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Raḥmān ibn al-Faḍl, Sunan al-Dārimī : al-Musnad al-Jāmi', Ed. Ḥusayn Salīm Asad al-Dārānī, Dār al-Mughnī lil-Nashr wa-al-Tawzī', al-Sa'ūdiyyah, 2000, (in Arabic).
- 26) Abū Dāwūd al-Ṭayālīsī Sulaymān ibn Dāwūd ibn al-Jārūd, al-Musnad, Ed. Muḥammad ibn 'Abd al-Muḥsin al-Turkī, Dār Hajar, al-Qāhirah, 1999, (in Arabic).
- 27) Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ash'ath ibn Ishāq, Sunan Abī Dāwūd, Ed. Muḥammad Muḥyī al-Dīn 'Abd-al-Ḥamīd, al-Maktabah al-'Aṣrīyah, Bayrūt, N.D. (in Arabic).
- 28) Ibn Abī al-Dunyā, 'Abd Allāh ibn Muḥammad ibn 'Ubayd, al-Samt wa-ādāb al-lisān, Ed. Abū Ishāq al-Ḥuwaynī, Dār al-Kitāb al-'Arabī, Bayrūt, 1410, (in Arabic).
- 29) Aldwlāby, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Ḥammād, al-Kunā wa-al-asmā', Ed. Abū Qutaybah naḥār Muḥammad al-Fāryābī, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 2000, (in Arabic).
- 30) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad, al-Kāshif fī ma'rifat min la-hu riwāyah fī al-Kutub al-sittah, Ed. Muḥammad 'Awwāmah & Aḥmad Muḥammad Nimr al-Khaṭīb, Dār al-Qiblah, Mu'assasat 'ulūm al-Qur'ān, Jiddah, 1992, (in Arabic).



- 31) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān, mizān al-‘tidāl fi Naqd al-rijāl, Ed. ‘Alī Muḥammad al-Bajāwī, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, 1963, (in Arabic).
- 32) Alrwyāny, Muḥammad ibn Hārūn, Musnad alrwyāny, Ed. Ayman ‘Alī Abū Yamānī, Mu‘assasat Qurṭubah, al-Qāhirah, 1416, (in Arabic).
- 33) Ibn Zanjawayh, Ḥamīd ibn Mukhallad ibn Qutaybah, al-Amwāl, Ed. Shākīr Dhīb Fayyād, Markaz al-Malik Fayṣal lil-Buḥūth wa-al-Dirāsāt al-Islāmīyah, al-Sa‘ūdiyah, 1986, (in Arabic).
- 34) Ibn Sa‘d, Muḥammad ibn Sa‘d ibn Manī‘, al-Ṭabaqāt al-Kubrā : Mutammim al-Saḥābah, Ed. ‘Abd al-‘Azīz ‘Abd Allāh al-Sallūmī, Maktabat al-Ṣiddīq, al-Ṭā‘if, 1416, (in Arabic).
- 35) Ibn Abī Shaybah, ‘Abd Allāh ibn Muḥammad al-‘Absī, al-Kitāb al-muṣannaf fi al-Aḥādīth & āthār, Ed. Kamāl Yūsuf al-Ḥūt, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 1989, (in Arabic).
- 36) Ibn Abī Shaybah, ‘Abd Allāh ibn Muḥammad al-‘Absī, al-adab, Ed. Muḥammad Riḍā al-Qahwājī, Dār al-Bashā‘ir al-Islāmīyah, Lubnān, 1999, (in Arabic).
- 37) Ibn Abī shybh, ‘Abd Allāh ibn Muḥammad al-‘Absī, Musnad Ibn Abī Shaybah, Ed. ‘Ādil ibn Yūsuf al-‘zāzy, wa-Aḥmad ibn Farīd al-Mazīdī, Dār al-waṭan, al-Riyāḍ, 1997, (in Arabic).
- 38) Ibn al-Ṣalāḥ, ‘Uthmān ibn ‘Abd al-Raḥmān, ma‘rifat anwā‘ ‘ulūm al-ḥadīth, Ed. Nūr al-Dīn ‘Itr, Dār al-Fikr, Dimashq, Dār al-Fikr al-mu‘āṣir, Bayrūt, 1986, (in Arabic).
- 39) al-Ṣan‘ānī, ‘Abd-al-Razzāq ibn Hammām, al-Muṣannaf, Ed. Ḥabīb al-Raḥmān al-‘Azamī, al-Majlis al-‘Ilmī, al-Hind, 1403, (in Arabic).
- 40) Ḍiyā‘ al-Dīn al-Maqdisī, Muḥammad ibn ‘Abd al-Wāḥid ibn Aḥmad, al-aḥādīth al-Mukhtārah, Ed. ‘Abd al-Malik ibn ‘Abd Allāh ibn Duhaysh, Dār Khiḍr, Bayrūt, 2000, (in Arabic).
- 41) al-Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad, al-Mu‘jam al-Awsaṭ, Ed. Ṭāriq ibn ‘Awaḍ Allāh ibn Muḥammad, w‘bdālmḥsn ibn Ibrāhīm al-Ḥusaynī, Dār al-Ḥaramayn, al-Qāhirah, N.D. (in Arabic).
- 42) al-Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad ibn Ayyūb, al-Mu‘jam al-Ṣaghīr, Ed. Muḥammad Shukūr Maḥmūd al-Ḥajj Amrīr & al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, Dār ‘Ammār, ‘Ammān, 1985, (in Arabic).



- 43) al-Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad ibn Ayyūb, al-Muʿjam al-kabīr, Ed. Ḥamdī ibn ʿAbd al-Majīd al-Salafī, Maktabat Ibn Taymīyah, al-Qāhirah, N.D. (in Arabic).
- 44) al-Ṭahḥān, Maḥmūd, Taysīr muṣṭalaḥ al-Hadīth, Maktabat al-Maʿārif lil-Nashr & al-Tawzīʿ, al-Riyāḍ, 2004, (in Arabic).
- 45) al-Ṭahāwī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Salāmah, sharḥ mushkil al-Āthār, Ed. Shuʿayb al-Arnāʿūt, Muʿassasat al-Risālah, Bayrūt, 1494, (in Arabic).
- 46) al-Ṭahāwī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Salāmah, sharḥ maʿānī al-Āthār, Ed. Muḥammad Zahrī al-Najjār & Muḥammad Sayyid Jād al-Ḥaqq, ʿĀlam al-Kutub, Bayrūt, 1994, (in Arabic).
- 47) Ibn Abī ʿĀṣim, Aḥmad ibn ʿAmr ibn al-Ḍaḥḥāk, al-āḥād wa-al-mathānī, Ed. Bāsim Fayṣal Aḥmad al-Jawābirah, Dār al-Rāyah, al-Riyāḍ, 1991, (in Arabic).
- 48) Ibn ʿAbd al-Barr, Yūsuf ibn ʿAbd Allāh ibn Muḥammad, al-Istīʿāb fī maʿrifat al-Aṣḥāb Ed. mad al-Bajāwī, Dār al-Jīl, Bayrūt, 1992, (in Arabic).
- 49) al-Fākihī, Muḥammad ibn Ishāq ibn al-ʿAbbās, Akhbār Makkah, Ed. ʿbdālmk ʿAbd Allāh Duhaysh, Dār Khidr, Bayrūt, 1414, (in Arabic).
- 50) al-Fasawī, Yaʿqūb ibn Sufyān, al-Maʿrifah wa-al-tārīkh, taḥqīq : Akram Ḍiyāʿ al-ʿUmarī, Muʿassasat al-Risālah, Bayrūt, 1981, (in Arabic).
- 51) Ibn Qānīʿ, ʿAbd al-Bāqī ibn Qānīʿ ibn Marzūq, Muʿjam al-ṣaḥābah, Ed. Ṣalāḥ ibn Salīm al-Miṣrātī, Maktabat al-Ghurabāʿ al-Atharīyah, al-Madīnah al-Munawwarah, 1418, (in Arabic).
- 52) Ibn al-Qaṭṭān, ʿAlī ibn Muḥammad ibn ʿAbd al-Malik al-Ḥimyarī, bayān al-wahm wa-al-ithām fī Kitāb al-aḥkām, Ed. al-Ḥusayn Āyt Saʿīd, Dār Ṭaybah, al-Riyāḍ, 1997, (in Arabic).
- 53) Ibn Quṭlūbughā, Zayn al-Dīn Qāsim, al-Thiqāt mimman lam yaqaʿu fī al-Kutub al-sittah, Ed. Shādī ibn Muḥammad ibn Salīm Āl Nuʿmān, Markaz al-Nuʿmān, Ṣanʿāʿ, 2011, (in Arabic).
- 54) Ibn Kathīr, Ismāʿīl ibn ʿUmar, al-Bāʿith al-ḥathīth ilā ikhtīṣār ʿulūm al-ḥadīth, Ed. Aḥmad Muḥammad Shākir, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, N.D. (in Arabic).
- 55) Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīnī, Sunan Ibn Mājah, Ed. Muḥammad Fuʿād ʿAbd al-Bāqī, Dār Iḥyāʿ al-Kutub al-ʿArabīyah, Bayrūt, 1952, (in Arabic).
- 56) Ibn Mālik, Mālik ibn Anas, al-Muwattaʿa, taḥqīq : Ed. Bashshār ʿAwwād Maʿrūf, wa-Maḥmūd Khalīl, Muʿassasat al-Risālah, Bayrūt, 1412, (in Arabic).



- 57) al-Mizzī, Yūsuf ibn ‘Abd al-Raḥmān ibn Yūsuf, Tahdhīb al-kamal fī Asmā’ al-rijāl, Ed. Bashshār ‘Awwād Ma’rūf, Mu’assasat al-Risālah, Bayrūt, 1980, (in Arabic).
- 58) Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, Ṣaḥīḥ Muslim, Ed. Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, 1991, (in Arabic).
- 59) Mughaltāy, ‘Alā’ al-Dīn ibn qlyṭ, al-Inābah ilá ma’rifat al-mukhtalif fihim min al-ṣaḥābah, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, N.D. (in Arabic).
- 60) al-Nisā’ī, Aḥmad ibn ‘Alī ibn Shu‘ayb al-Sunan al-ṣuḡhrá, Wizārat al-Shu‘ūn al-Islāmīyah & al-Da‘wah wa-al-Irshād, al-Sa‘ūdīyah, 1999, (in Arabic).
- 61) al-Nisā’ī, Aḥmad ibn ‘Alī ibn Shu‘ayb ibn ‘Alī, al-Sunan al-Kubrā, Ed. Ḥasan ‘Abd al-Mun‘im Shalabī, wsh‘yb al-Arnā‘ūt, Mu’assasat al-Risālah, Bayrūt, 2001, (in Arabic).
- 62) Abū al-Na‘īm al-Aṣfahānī, Aḥmad ‘Abd Allāh ibn Aḥmad, Ḥilyat al-awliyā’ wa-ṭabaqāt al-aṣfiyā’, Maṭba‘at al-Sa‘ādah, Miṣr, 1974, (in Arabic).
- 63) Abū al-Na‘īm al-Aṣfahānī, Aḥmad ‘Abd Allāh Aḥmad, ma’rifat al-ṣaḥābah, Ed. ‘Ādil ibn Yūsuf al‘zāy, Dār al-waṭan lil-Nashr, al-Riyāḍ, 1998, (in Arabic).
- 64) Abū Ya‘lá, Aḥmad ibn ‘Alī ibn almthuná, Musnad Abī Ya‘lá, Ed. Ḥusayn Salīm Asad, Dār al-Ma’mūn lil-Turāth, Dimashq, 1984, (in Arabic).





## أحكام المكروه: دراسة أصولية

د. تهاني بنت عبد العزيز المشعل\*

[talmeshaal@ksu.edu.sa](mailto:talmeshaal@ksu.edu.sa)

### الملخص:

يهدف البحث إلى بيان مفهوم المكروه، وأقسامه، وصيغته، وقرائنه، واستعمالات الفقهاء لمصطلح الكراهة. ويشتمل البحث على مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، تناول المبحث الأول: بيان مفهوم المكروه، ودرس المبحث الثاني: مقتضى المكروه وأقسامه، وتطرق المبحث الثالث إلى صيغ المكروه وقرائنه. وقد توصل البحث إلى مجموعة من النتائج من أبرزها: أن من الألفاظ ذات الصلة بالمكروه: المحرم، وخلاف الأولى، والإساءة، وما وقعت الشبهة في تحريمه، وأن الأصوليين قد انقسموا إلى قسمين في اعتبار المكروه تكليفاً، فمذهب كثير من الأصوليين لم يعدو المكروه من أحكام التكليف، المذهب الثاني: عدو المكروه من التكليف، وأن من صيغ المكروه: النهي الصريح بصيغة (لا تفعل) الأمر بالاجتناب، التصريح بلفظ الكراهة (كره)، اللفظ الدال على البغض، صيغة الأمر المفيدة للترك المصحوبة بقرينة تصرفها عن التحريم إلى الكراهة، قول الصحابي: نهى ﷺ.

الكلمات المفتاحية: الصلة بالمكروه، الحكم التكليفي، التحريم والتنزيه، خلاف الأولى.

\* أستاذ الفقه وأصوله المشارك - قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية- جامعة الملك سعود- المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: المشعل، تهاني بنت عبد العزيز، أحكام المكروه: دراسة أصولية، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة دمار، اليمن، مج 11، ع 4، 2023: 276-307.

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكبير البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.



## Rulings on Duly Disapproved Matters: An Islamic Jurisprudential Study

Dr. Tahani Abdulaziz Al-Mash'al\*

[talmeshaal@ksu.edu.sa](mailto:talmeshaal@ksu.edu.sa)

### Abstract:

This study aims to explain the concept of duly disapproved matters, their categories,, manifestations, and the term "abominable" use by scholars. The study consists of an introduction, three sections, and a conclusion. Section one addresses the concept of duly disapproved matters. Section two examines the implications and categories of disapproved matters. Section three deals with disliked abominable manifestations. The study findings revealed that related terms to duly disapproved matters included "forbidden," "contrary to preference," "abhorred," and matters that raise suspicion of prohibition. It showed that scholars of jurisprudence were divided into two groups regarding the consideration of disapproved matters as obligations: one viewed the duly disapprove as no obligation, while the other group considered disapproved matters as legal ruling obligation. It was concluded that disapproved matters were manifested in terms of explicit prohibition, expressing dislike with the term disapprove, aversion, and prohibition

**Keywords:** Duly disapproved matters, Obligatory rulings, Prohibition, Contrary to preference.

---

\* Associate Professor of Jurisprudence Fundamentals, Department of Islamic Studies, Faculty of Education, King Saud University, Kingdom of Saudi Arabia.

**Cite this article as:** Al-Mash'al, Tahani Bint Abdulaziz, Rulings on Duly Disapproved Matters: An Islamic Jurisprudential Study, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, V 11, I 4, 2023: 276 -307.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.





الحمد لله الذي أكمل لنا الدين، وأتم علينا النعمة، وجعلنا خير أمة أخرجت للناس، والصلاة والسلام على من بعثهم الله -تعالى- معلمين، ومبشرين، ومنذرين، وداعين إلى الصراط المستقيم، من لدن آدم -عليه السلام- إلى خير البرية سيدنا محمد ﷺ وعلى آله، وأصحابه، وعلى تابعيهم، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فقد جعل سبحانه شريعة الإسلام شريعة عامة للناس كافة، بعيدة عن الكلفة والجرح، وإن كان في بعض العبادات كلفة يسيرة فهي بما يقيم للإنسان الخير والسعادة في الدنيا والآخرة، ولما كان من المهم أن يعلم كل مسلم ما كلف به ليكون مؤدياً ما عليه، ومحققاً للمعنى الدقيق للعبودية والالتزام بما شرعه الله، كان لزاماً على العلماء والباحثين أن يطرقوا أبواب العلوم الشرعية، فيبسطوها ويوضحوها، ومن هذه العلوم أصول الفقه؛ حيث إنه يتناول الحديث عن الحكم التكليفي الذي يتم به مخاطبة المكلفين بما يطلب منهم فعله أو تركه، وجوباً أو استحباباً، وفي هذا البحث نخصص الكلام عن المكروه كواحد من أنواع الأحكام التكليفية.

### أهمية الموضوع: تكمن أهمية الموضوع في النقاط الآتية

1. المكروه قسم مهم من أقسام الحكم التكليفي، لذلك فتناول الحكم التكليفي وتخصيص المكروه بالبحث أمر مفيد ونافع للمسلمين عامة؛ لما له من مساس مباشر بعباداتهم وشؤون حياتهم.
  2. في التعريف بالمكروه وتقسيماته تفصيل واسع يحتاجه الباحثون للوقوف على حقيقته؛ وذلك بدراسته دراسة أصولية.
  3. كتَبَ الأصوليون المتقدمون في المكروه، إلا أن الكلام في المكروه مبثّر في الكتب يحتاج إلى جمع وترتيب، وتوضيح وتبسيط، ليخرج هذا الحكم في صورته الجلية، بما ينفع الجميع.
- مشكلة البحث: يحاول هذا البحث الإجابة عن مجموعة من الأسئلة
1. ما مفهوم المكروه؟ وما الفرق بينه وبين الألفاظ ذات الصلة؟
  2. ما أقسام المكروه عند الأصوليين؟ وما صيغته وقرائنه؟
  3. ما استعمالات الفقهاء له؟



أهداف البحث: يهدف البحث للكشف عن

1. مفهوم المكروه والفرق بينه وبين الألفاظ ذات الصلة.
2. أقسام المكروه وصيغته وقرائنه.
3. استعمالات الفقهاء لمصطلح الكراهة.

الدراسات السابقة:

لم تفرد دراسة مستقلة بموضوع: أحكام المكروه: دراسة أصولية، غير أن هناك دراسات لامست مسائل فرعية من البحث، وقد وقفت منها على الدراسات الآتية:

1. الكراهة عند الأصوليين وأثر الاختلاف فيها على الفروع الفقهية، للباحث/ عبد الرحيم أحمد عبد الرحيم السحار، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، كلية الشريعة والقانون، 2008م.
  2. الكراهة عند علماء الأصول وأثرها الفقهي: دراسة تأصيلية تطبيقية، رسالة ماجستير للباحث/ ملهم محمد خير دوياني، جامعة دمشق، كلية الشريعة، سوريا 2008م.
  3. حكم الكراهة التحريمية والكراهة التزهيدية في فقه الجمهور، بحث منشور بمجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، المجلد (8)، العدد (33)، 2018م.
- منهج البحث: سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي في تناول المسائل والحكم عليها وفي الجوانب الإجرائية منه اتبعت الآتي
- 1- دراسة المكروه؛ ببيان معناه والفرق بينه وبين المصطلحات الأخرى، وبيان مقتضاه وصيغته وأقسامه.
  - 2- بيان مواضع الآيات، التي ورد ذكرها في البحث؛ بذكر السورة ورقم الآية.
  - 3- تخريج الأحاديث من مصادرها.
  - 4- لم أترجم للأعلام الوارد ذكرهم في البحث طلباً للاختصار.
  - 5- الاستفادة من الدراسات الحديثة في المجال مع الاهتمام بالأمانة العلمية في التوثيق والنقل.
  - 6- تزويد البحث بخاتمة تحتوي أهم النتائج وفهرس للمصادر.



خطة البحث: يشتمل البحث على (مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة)، والتفصيل على

## النحو الآتي

المقدمة: وتتضمن (أهمية الموضوع، ومشكلة البحث، وأهداف البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطة البحث).

المبحث الأول: بيان مفهوم المكروه.

المطلب الأول: معنى المكروه لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة بالمكروه.

المطلب الثالث: هل المكروه تكليف؟

المبحث الثاني: مقتضى المكروه وأقسامه.

المطلب الأول: مقتضى المكروه.

المطلب الثاني: أقسام المكروه.

المبحث الثالث: صيغ المكروه وقرائنه.

المطلب الأول: صيغ المكروه.

المطلب الثاني: القرائن التي يعرف بها المكروه.

المطلب الثالث: استعمال الفقهاء لمصطلح الكراهة.

الخاتمة: أهم النتائج، وقائمة المصادر والمراجع.

المبحث الأول: بيان مفهوم المكروه

المطلب الأول: معنى المكروه لغةً واصطلاحًا

أولاً: المكروه في اللغة

المكروه: ضد المحبوب، وكره الأمر أو المنظر كراهية قبح فهو كره، وكَرَهُ إليه الأمر صيره كرهًا إليه نقيض حَبَبَهُ إليه، ووجه كَرَهُ وكَرِيَهُ. قبيح، والكرهية النازلة والشدة في الحرب، وكذلك كَرَاهُهُ نَوَازِلُ الدهر، والكُرْهُ: المشقة يقال: قام على كُرهِ أي على مشقة<sup>(1)</sup>.



## ثانيًا: تعريف المكروه في الاصطلاح

اختلف الحنفية في تعريفهم للمكروه عن الجمهور وذلك على التفصيل الآتي:

أولًا: تعريف المكروه عند الحنفية: للحنفية منهجان في تعريف المكروه

المنهج الأول: فرقوا بين ما ثبت بدليل قطعي وما ثبت بدليل ظني، وبناءً على القطعي والظني فرقوا بين التحريم وكراهة التحريم، فجعلوا ما ثبت النهي عنه بالجزم بدليل قطعي محرماً، وما ثبت النهي عنه بالجزم بدليل ظني مكروهاً تحريمًا وما ثبت النهي عنه بصيغة غير جازمة فهو مكروه تنزيهاً<sup>(2)</sup> فعرفوا:

1- المكروه تحريمًا بأنه: خطاب الشارع الطالب ترك الفعل طلبًا جازمًا بدليل ظني<sup>(3)</sup>، أو هو ما ثبت النهي عنه شرعًا نهيًا جازمًا بدليل ظني، وهو يقابل ترك الواجب عند الحنفية.

2- المكروه تنزيهًا بأنه

في اللغة: التَّنْزَهُ: التَّبَاعِدُ، وَتَزَهُ نَفْسَهُ عَنِ الْقَبِيحِ: نَحَاهَا، وَتَزَهُ الرَّجُلُ: بَاعَدَهُ عَنِ الْقَبِيحِ، وَالنِّزَاهَةُ: الْبَعْدُ عَنِ السُّوءِ<sup>(4)</sup>.

في الاصطلاح: خطاب الشارع الطالب ترك الفعل طلبًا غير جازم<sup>(5)</sup>، فهو ما ثبت النهي عنه شرعًا نهيًا غير جازم، والمكروه تنزيهًا يقابل المندوب عندهم في ثبوته، وتعريفه يتفق مع تعريف الجمهور للمكروه.

المنهج الثاني: إن ما ترجح تركه على فعله فهو حرام إن كان مع المنع من الفعل، ومكروه إن كان دون منع من الفعل وهذا نوعان: مكروه كراهة تنزيه إن كان إلى الجَلِّ أقرب، ومكروه كراهة تحريم إن كان إلى الحرام أقرب<sup>(6)</sup>.

والفصل بين الكراهتين يكون بالنظر إلى الأصل وهو على حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون الأصل الحرمة إلا أنها سقطت لعارض، فينظر في هذا العارض، فإن كان مما تعم به البلوى والضرورة قائمة في حق العامة، فإن الكراهة للتنزيه كسؤر الهرة، فالقياس في الهرة نجاسة سؤرها؛ لأنه مختلط بلعابها المتولد من لحمها النجس، لكن سقط حكم النجاسة اتفاقًا بعلة الطواف المنصوصة<sup>(7)</sup> في قوله ﷺ: "إنها ليست نجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات"<sup>(8)</sup>،



أما إذا لم توجد ضرورة فالكراهة للتحريم كتحريم لبن الأتان ولحومها<sup>(9)</sup> لما روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر<sup>(10)</sup>.

الحالة الثانية: أن يكون الأصل الإباحة، ولكن عرض لها ما أخرجه عنها، فإذا غلب على الظن وجود المحرم في العارض فالكراهة للتحريم كما في سؤر البقرة الجلالة وهي التي الأغلب في أكلها النجاسة، فالأصل طهارة سؤر ما يؤكل لحمه؛ ذلك لأن سؤرها متولد من لحمها فتأخذ حكمه واستثني منها البقرة الجلالة فإن سؤرها مكروه لاحتمال نجاسة فمها<sup>(11)</sup>.

أما إذا غلب على الظن وجود المحلل فالكراهة للتنزيه كسؤر سباع الطير: فالقياس نجاسة سؤرها كسباع البهائم بجامع حرمة لحمها والاستحسان طهارته؛ لأنها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر، لكنها لما كانت تأكل الميتة غالباً كره سؤرها<sup>(12)</sup>.

ثانياً: تعريف المكروه عند الجمهور: خطاب الشرع المقتضي ترك الفعل اقتضاء غير جازم<sup>(13)</sup> فهو: ما طلب الشرع تركه طلباً غير جازم.

مما سبق يتضح أن تعريف المكروه عند الجمهور يتفق تماماً مع المكروه تنزيهاً عند الحنفية فلا خلاف في التعريف. أما تعريف المكروه تحريمياً فهو محل الخلاف، والخلاف مبني على التقسيم الذي قسمه الحنفية للكراهة.

#### ثالثاً: سبب الاختلاف في التقسيم<sup>(14)</sup>

الحنفية "الفقهاء": فرقوا في العمل بين القطعي والظني، فجعلوا الأقسام سبعة بناءً على استقراءهم، وكانت طريقتهم ما ثبت بدليل قطعي في وروده قطعي في دلالاته بصيغة جازمة، فهذا أقوى مرتبة وأعلى منزلة وهي منزلة الفرض، وما كان قطعي الوجود ظني الدلالة أو ظني الوجود ظني الدلالة وصيغته جازمة فهو الواجب، وإن لم تكن صيغته جازمة فهو المندوب، وإن كان النهي بصيغة جازمة ووروده قطعي ودلالاته قطعية فهو المحرم، وإن كانت الصيغة جازمة في النهي ووروده قطعي أو ظني ودلالاته ظنية فهو المكروه تحريمياً، وإن كانت صيغة النهي غير جازمة فهو المكروه تنزيهاً، وهو يقابل الكراهة عند الجمهور، وإن كان مخيراً فيه أو مسكوتاً عنه فهو مباح. وإذا أطلق المكروه عند الحنفية فهو المكروه تحريمياً<sup>(15)</sup>.



الجمهور "المتكلمون": لم يفرقوا بين الوارد بالقطعي والظني، فجعلوا الأقسام خمسة، وطريقتهم في ذلك أن الدليل قد يرد قطعياً أو ظنياً، وتكون دلالاته قطعية أو ظنية، وفي كلا الحالين إن دل على الإيجاب من خلال صيغته الجازمة فهو للوجوب، وإن كانت غير جازمة، أو دلت على ذلك القرائن صرف إلى المندوب، وإن دل على النهي بصيغته الجازمة فهو محرم، وإن كانت غير جازمة فهو مكروه، وإن كان مخيراً فيه أو مسكوتاً عنه فهو مباح، فالكراهة إذا أطلقت عندهم فإن المراد بها الكراهة التنزيهية وإن كان عندهم لا يمتنع أن يطلق على الحرام، لكن قد جرت عادتهم وعرفهم أنهم إذا أطلقوه أرادوا التنزيه لا التحريم<sup>(16)</sup>.

### المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة بالمكروه

أولاً: المحرم: وهو ما ثبت طلب الكف عنه طلباً جازماً بدليل قطعي<sup>(17)</sup>.

الفرق بين المحرم والمكروه: فالمكروه من تركه تقريباً إلى الله سبحانه وتعالى يثاب على ذلك الترك، ومن فعله لا يعاقب على فعله؛ لأن الشارع لم ينه عنه نهياً جازماً، والمحرم ورد النهي جازماً فيعاقب فاعله، قال ابن القيم: "فالسلف كانوا يستعملون الكراهة في معناها التي استعملت فيه في كلام الله ورسوله، ولكن المتأخرين اصطالحوا على تخصيص الكراهة بما ليس بمحرم وتركه أرجح من فعله"<sup>(18)</sup>.

ثانياً: خلاف الأولى: وهو ترك ما فعله راجح، أو فعل ما تركه راجح، ولو لم يكن منهياً عنه<sup>(19)</sup>.

الفرق بين خلاف الأولى والمكروه: أن المكروه: ما ورد فيه نهي مقصود، وخلاف الأولى ما كان النهي فيه غير مقصود، فهو إذن واسطة بين الكراهة والإباحة، "وفرقوا بينهما بأن ما ورد فيه نهي مقصود يقال فيه: مكروه وما لا فهو خلاف الأولى"<sup>(20)</sup>.

ثالثاً: الإساءة: وهي منحصرة في جلب المفساد ودرء المصالح، وهي متعلقة بالعبادات وبنفس المُكَلَّفِ وَغَيْرِهِ مِنَ الْإِنْسَانِ وَالْحَيَوَانَاتِ، وَعَلَى الْجُمْلَةِ فَلَا يَرْجِعُ بِشَيْءٍ مِنْ جَلْبِ الْمَصَالِحِ وَدَرْءِ الْمَفْسَدِ وَأَسْبَابِهِمَا إِلَى الدِّيَانِ لِاسْتِغْنَائِهِ بِهِ عَنِ الْأَكْوَانِ وَإِنَّمَا يَعُودُ نَفْعُهُمَا وَضَرَرُهُمَا عَلَى الْإِنْسَانِ وَإِحْسَانِ الْمَرْءِ إِلَى نَفْسِهِ أَوْ إِلَى غَيْرِهِ إِمَّا بِجَلْبِ مَصْلَحَةٍ دُنْيَوِيَّةٍ أَوْ أُخْرَوِيَّةٍ أَوْ بِهَرَا وَمَا بَدْرُ مَفْسَدَةٍ دُنْيَوِيَّةٍ أَوْ أُخْرَوِيَّةٍ أَوْ بِهَرَا<sup>(21)</sup>.



الفرق بين الإساءة والمكروه: جعلها بعض العلماء مرتبة أعلى من كراهة التنزيه وأقل من كراهة التحريم<sup>(22)</sup>، وبناءً على ما سبق فالإساءة صفة للفعل أو القول يتبعها حكم، وهي أعم وأشمل من التحريم ومن الكراهة، وإطلاقاتها في لسان الشرع على المحرمات أظهر<sup>(23)</sup>.

رابعًا: ما وقعت الشبهة في تحريمه: يراد به ما في القلب منه حزازة، وإن كان غالب الظن حله، كأكل لحم الضبع<sup>(24)</sup>، وما وقعت الريبة والشبهة في تحريمه والمكروه: "كلحم السبع وقليل النبيذ. وهذا فيه نظر؛ لأن من أداه اجتهاده إلى تحريمه فهو عليه حرام ومن أداه اجتهاده إلى حله فلا معنى للكراهية فيه، إلا إذا كان من شبهة الخصم حزازة في نفسه ووقع في قلبه، فالإثم حزاز القلب، فلا يقبح إطلاق لفظ الكراهة لما فيه من خوف التحريم وإن كان غالب الظن الحل"<sup>(25)</sup>.

المطلب الثالث: هل المكروه تكليف؟

أولاً: تحريم محل النزاع

1. اتفق العلماء على أن كلاً من الواجب والحرام من التكليف<sup>(26)</sup>.

2. اختلف علماء الأصول في باقي الأحكام وهي المندوب والمكروه والمباح هل هي من التكليف أم لا؟

ثانيًا: سبب الخلاف: يرجع إلى اختلاف علماء الأصول في معنى التكليف، إذ رأى بعضهم تفسيره بأنه: الأمر بما فيه كلفة والنهي عما في الامتناع عنه كلفة<sup>(27)</sup>. وهذا يعني أن التكليف هو طلب ما فيه مشقة وكلفة، أو هو الدعاء إلى ما فيه كلفة، فلا يدخل فيه إلا ما كان فيه حتم وجزم كالواجب والمندوب.

ثالثًا: آراء العلماء في المسألة: هناك خلاف بين الأصوليين في المكروه هل هو التكليف أم لا، وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

المذهب الأول: مذهب كثير من الأصوليين لم يجعلوا المكروه من أحكام التكليف<sup>(28)</sup>، وحجتهم:

1. أن التكليف لا يكون إلا بما فيه طلب حتم، والكراهة هي ترجيح للترك، فلا يعتبر من التكليف<sup>(29)</sup>.

2. أن التكليف إنما يكون بما فيه كلفة ومشقة، ولا مشقة في المكروه لأنه إن تركه كان له الثواب وإن فعله فلا عقاب عليه.



3. أن المكروه مساو للمباح في التخيير بين الفعل والتترك من غير حرج مع زيادة الثواب على التترك، والمباح ليس من أحكام التكليف، فالمكروه أولى.

المذهب الثاني: عدوا المكروه من التكليف<sup>(30)</sup>، وحجتهم:

1. أن المكروه من التكليف كون الأحكام شرعت درجات بما يناسب المكلف ولا يحمله ما لا طاقة له به فأعلاها طلباً الإيجاب، وأدناها طلباً الندب وأعلاها طلباً للتترك التحريم وأدناها طلباً للتترك الكراهة، وما فيها متسع وتسهيل وتخيير وعفو وإباحة<sup>(31)</sup>.

2. لأنه مكلف باعتقاد كراهته تنزيهاً أو مكلف بطلب تركه في الجملة<sup>(32)</sup>.

المبحث الثاني: مقتضى المكروه وأقسامه

المطلب الأول: مقتضى المكروه

أولاً: اتفاق علماء الأصول على أن فاعل المكروه لا يعاقب في الدنيا والآخرة إلا أنه يلام ويعاتب على فعله، لقوله ﷺ: "...فمن رغب عن سنتي فليس مني"<sup>(33)</sup> وعدم استحقاق العقاب ليس على الدوام؛ ذلك لأن الفعل وإن كان مكروهاً بالجزء فإنه يصبح ممنوعاً بالكل<sup>(34)</sup>.

ثانياً: الذي عليه الجمهور هو اشتراط قصد الامتثال والتقرب إلى الله تعالى في حصول الثواب على ترك المكروه، أما إذا تركه من غير أن تحضره هذه النية فإنه لا يثاب على تركه؛ لأن التترك بدون نية لا يقبل<sup>(35)</sup>، وذلك لقول النبي ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات..."<sup>(36)</sup>.

ثالثاً: لا يجوز أن يساوى بين المكروهات والمحرمات وذلك لأنها إذا أجريت ذلك المجرى توهمت محرمات وربما طال العهد فيصير التترك واجباً أمام من لا يعلم حكمها فالبيان في هذه الحالة أكد من ارتكاب المكروه وإن كان مهيئاً عنه<sup>(37)</sup>.

المطلب الثاني: أقسام المكروه

القسم الأول: أقسام المكروه باعتبار حقيقته<sup>(38)</sup>

1. المكروه ويراد به التحريم: وهو ما جرى عليه أكثر المتقدمين.

2. المكروه ويراد به ما نهي عنه نهي تنزيه: وهو الذي يشعر بأن تركه خير من فعله، وإن لم يكن عليه عقاب كما أن الندب هو الذي يشعر بأن فعله خير من تركه.





3. المكروه ويراد به ترك ما هو أولى: وإن لم ينه عنه، كترك صلاة الضحى مثلاً لا لنهي ورد عنه، ولكن لكثرة فضله وثوابه قيل: فيه إنه مكروه تركه.

4. المكروه ويراد به ما وقعت الريبة والشبهة في تحريمه: كلحم السبع وقليل النبيذ.

القسم الثاني: أقسام المكروه باعتبار قوة الدليل (عند الحنفية)<sup>(39)</sup>:

1- المكروه تحريمًا: وهي ما ثبت النهي عنه نهياً جازماً بدليل ظني وهي تقابل الواجب.

2- المكروه تنزيهًا: ما ثبت النهي عنها نهياً غير جازم، وتنقسم إلى:

أولاً: مكروه تنزيهًا وهو ما كان فيه نهي مقصود بصيغة غير جازمة كترك تحية المسجد.

ثانياً: خلاف الأولى وهو ما لم يكن فيه نهي مقصود، ولكن محثوث على فضله فلذلك فعله أولى من تركه كترك صلاة الضحى<sup>(40)</sup>.

القسم الثالث: أقسام المكروه باعتبار صفاته<sup>(41)</sup>:

1- مكروه لذاته: وهو ما كان مكروهاً واكتسب الكراهة من ذاته كالتفات في الصلاة.

2- مكروه لغيره: وهو ما كان مكروهاً واكتسب الكراهة من سبب، أو صفة، أو مكان، أو وقت مكروه ومن ذلك الصلاة في الأوقات المكروهة، فإن الصلاة مأمور بها لكن بسبب الوقت المكروه كرهت الصلاة.

القسم الرابع: أقسام المكروه باعتبار الدليل الدال عليه<sup>(42)</sup>:

1- ما لا يوجد نهي مقصود، ولكن دلت الأدلة على فضل القيام بهذا الفعل فتركه خلاف الأولى، مثل: ترك قيام الليل.

2- ما دل الدليل على أن فيه نهياً مقصوداً بصيغة غير جازمة فهذه كراهة التنزيه، مثل: الصلاة في أعطان الإبل.

القسم الخامس: أقسام المكروه باعتبار المكلف<sup>(43)</sup>:

1- المكروه كراهة شديدة: مكروه في أعلى درجات الكراهة وهو أقرب للحرام، وهذا أكثر المكلف من مزاولته لأنه مفضٍ إلى الحرام.



2- المكروه كراهة متوسطة: إذا لم يكثر من فعله ولم يستمر في تكراره.

3- المكروه أقل درجات الكراهة: وهو ما يسمى خلاف الأولى.

القسم السادس: أقسام الكراهة باعتبار حكمها<sup>(44)</sup>:

1. المكروه كراهة شرعية: الكراهة التي يتعلق بتركها ثواب، مثل: العبث في الصلاة إذا ترك العبث له أجر من الله عز وجل.

2. المكروه كراهة إرشادية: الكراهة المتعلقة بترك بعض المصالح الدنيوية وهي مثل كراهة النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لصهيب أكل التمر وهو أرمد<sup>(45)</sup>.

القسم السابع: أقسام المكروه عند النبي ﷺ:

1- كراهة ﷺ جبلية طبيعية: مثل كراهيته لأكل الضب جاء عنه ﷺ عندما سُئِلَ عن الضب أنه قال: "ولكنه لم يكن بأرض قومي، فأجدني أعافه"<sup>(46)</sup>.

2. كراهة خاصة به ﷺ: وهي ما كانت بدافع الخصوصية، أي: لمقصد خاص لا يشاركه فيه أحد مثال: كراهيته لأكل الثوم؛ وقد جاء عنه ﷺ أنه قال: "لا، ولكنني أكرهه من أجل ريحه"<sup>(47)</sup>.

3. كراهة على وجه التشريع والمراد بهذا القسم ما كرهه تشريعاً، وينقسم إلى أربعة أنواع:

الأول: ما كرهه ﷺ لئيبين لأمته أنه مما يُشْرَعُ اجتنابه على سبيل التحريم، ومثال: عدم شهادته على الهبة لبعض الأبناء، فجاء عنه ﷺ أنه قال: "ألك ولد سواه؟ قال: نعم، قال: فأراه، قال لا تشهدني على جور"<sup>(48)</sup>.

الثاني: ما كرهه ﷺ لئيبين لأمته أنه مما يُشْرَعُ اجتنابه على سبيل التنزيه:

مثاله: كراهيته ﷺ لبني سلمة أن يتحولوا عن منازلهم فينزلوا قريباً من النبي ﷺ فقال: "ألا تحتسبون آثاركم"<sup>(49)</sup>، وكون الكراهة للتنزيه؛ لأن فعل بني سلمة باب ترك الأولى، ومعنى ذلك أنه يترتب عليه تفويت مصلحة من الفضل والثواب والأجر، لأنها تواترت السنن بأن من كان بيته بعيداً من المسجد فإنه يكتب له أجر ممشاه الذي مشاه، وتحط خطايا بعدد خطاه<sup>(50)</sup>.



الثالث: ما كرهه النبي ﷺ لمقصد شرعي أرادته لأمته، كالرفق والرحمة ودفع المشقة والعنت: مثاله: كراهية المشقة على أم الصبي لقوله ﷺ: " فأسمع بكاء الصبي، فأتجوز في صلاتي كراهية أن أشق على أمه"<sup>(51)</sup>، فشرع التجوز والتخفيف استحباباً؛ لتحصيل مصلحة الرفق بالمصلين وكراهة الشق، والتعسير<sup>(52)</sup>.

الرابع: ما كرهه النبي ﷺ للأمة خشية أن يُعتقد وجوب الفعل أو استحبابه لتوافر الدواعي لذلك:

لقول عائشة رضي الله عنها: "كان رسول الله ﷺ ليدع العمل، وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم"<sup>(53)</sup>، والكراهية في الحديث هي علة حكم التخيير لمن شاء أن يفعل أو يترك والمعنى: لئلا يعتبرها الناس طريقة لازمة يواظبون عليها وينكرون تركها.

المبحث الثالث: صيغ المكروه وقرائنه

المطلب الأول: صيغ المكروه

الأولى: النهي الصريح بصيغة (لا تفعل)

إذا وجدت قرينة تصرف النهي عن الإلزام بالترك إلى عدمه، مثال: من يرى كراهة الوصال في الصيام، يستدل بقوله ﷺ: "لا تواصلوا فأيكم أراد أن يواصل فليواصل حتى السحر" قالوا: فإنك تواصل يا رسول الله؟ قال: "لست كهيئتكم إني أبيت لي مطعم يطعمني وساق يسقين"<sup>(54)</sup>.

والصارف له عن التحريم إلى الكراهية هو النص الدال على أن النهي إنما هو من أجل رحمة النبي بالناس وشفقته عليهم، وهو ما ثبت صريحاً في حديث عائشة رضي الله عنها: "نهى رسول الله ﷺ عن الوصال رحمة لهم"<sup>(55)</sup>، فالنهي محمول على الكراهية رحمة بهم وتخفيفاً عنهم، وعلى هذا فمن قدر عليه فلا حرج، فيكون الوصال على هذا مكروهاً غير محرم<sup>(56)</sup>.

الثانية: الأمر بالاجتناب

أن يرد أمر من الشارع بترك الشيء أو اجتنابه، ويكون ثمة قرينة تصرف الأمر إلى غير اللزوم، مثال: كان قرام<sup>(57)</sup> لعائشة رضي الله عنها سترت به جانب بيتها، فقال النبي ﷺ: "أميطي عنا قرامك هذا، فإنه لا تزال تصاويره تعرض في صلاتي"<sup>(58)</sup>، ولم ينقل عن النبي أنه أعاد تلك الصلاة، فحمل الأمر الوارد بالاجتناب على الكراهية، وذلك من أجل استحضار الخشوع وقطع الشواغل في الصلاة<sup>(59)</sup>.



### الثالثة: التصريح بلفظ الكراهة (كره)

تكون بلفظه ﷺ أو بما نقله الصحابي عنه، ومثال ذلك: "كان رسول الله ﷺ يكره الشكال"<sup>(60)</sup> من الخيل"<sup>(61)</sup> والكره هنا للتنزيه وليس للتحريم؛ لأنه لم يثبت النهي عن اقتناء ذوات الشكال أو التحذير من ركوبها، ربما الصحابي فهم الكراهة إما من ترك النبي ﷺ لها، أو من امتداحه لغيرها، كالخيل الغر المحجلة ونحوها.

### الرابعة: اللفظ الدال على البغض

مثاله: قوله ﷺ قال: "أحب البلاد إلى الله مساجدها، وأبغض البلاد إلى الله أسواقها"<sup>(62)</sup>، والمراد ببغض الأسواق كراهية ارتياد تلك البقاع، وكثرة ملازمتها لغير قصد طلب الحلال بل لمن لا حاجة له فيها، وسبب ذلك أنها هي مخصوصة بطلب الدنيا، ومظنة للغط والغفلة عن ذكر الله<sup>(63)</sup>.  
والنص على بغض الأسواق محمول على كراهية دخولها لمن أكثر ملازمتها، وصرف أوقاته فيها، وليس المراد تحريم ذلك؛ لأنه ثبت في الوحيين ما يدل على جواز ارتيادها، وقد دل عليه القرآن في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَكًّا فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: 7]، ومعلوم أنهم لا يفعلون محرماً، فتعتبر هذه النصوص قرائن دالة على جواز ارتياد الأسواق حتى لو كان لغير التكسب، فهو حلال مع الكراهة، والبغض الوارد في الحديث ليس محمولاً على التحريم وإنما على التنزيه<sup>(64)</sup>.

### الخامسة: صيغة الأمر المفيدة للترك المصحوبة بقريئة تصرفها عن التحريم إلى الكراهة

أن يستخدم الشارع صيغة الأمر المفيدة للترك المصحوبة بقريئة تصرفها عن التحريم إلى الكراهة قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعَامُونَ﴾ [الجمعة: 9]، فقد أمرت الآية المكلفين بالسعي إلى صلاة الجمعة وأمرت أيضاً باجتنا ببيع في هذا الوقت، والأصل أن يكون النهي للتحريم، ولكن النهي عن البيع وقت صلاة الجمعة لم يكن لذاته بل لأمر خارج عنه؛ وهو الوقت الذي جعله الله تعالى زمناً لأداء الصلاة الواجبة إذ البيع والشراء فيه مظنة للاشتغال والغفلة عن أداء الواجب، فكان ذلك قريئة صرفت النهي عن التحريم إلى الكراهة.



### السادسة: قول الصحابي: (نهى ﷺ)

مع وجود القرينة أو الدليل الصارف لهذا النهي عن التحريم، ومثال ذلك: قال أبو هريرة: "نهى رسول الله ﷺ أن تغتسل المرأة بفضل الرجل، أو يغتسل الرجل بفضل المرأة"<sup>(65)</sup>، فهذا تصريح بنسبة النهي إلى النبي ﷺ، ولو كان على إطلاقه لصار مقتضياً لتحريم اغتسال الرجل بفضل المرأة، ولكنه وجد ما يدل على الجواز، ويفيد بحمل النهي على الكراهة، وهو: "أن رسول الله ﷺ كان يغتسل بفضل ميمونة"<sup>(66)</sup>، وهذا الحديث في ظاهره يتعارض مع ما قبله، ويمكن أن يقال: بأن النهي محمول على التنزيه وفعله في اغتساله يدل على الجواز.

### المطلب الثاني: القرائن التي يعرف بها المكروه

القسم الأول: القرائن اللفظية: هي كل ما صدر عن النبي ﷺ بلفظه، أو حكاه عنه أحد من أصحابه مما يدل على كراهيته للشيء، وباستقراء هذه القرائن نجد أنها على النحو الآتي:

1. النهي الصريح: مع وجود صارف له عن التحريم إلى التنزيه وفي معناه الأمر بالاجتناب إذا دلت

القرينة على أنه غير لازم وقرينة صرف النهي للتنزيه هو كونه في باب الأدب والإرشاد<sup>(67)</sup>.

مثال: كراهة الشرب واقفاً، لقوله ﷺ "لا يشربن أحد منكم، قائماً، فمن نسي فليستق"<sup>(68)</sup>، ولكنه عورض بحديث ابن عباس رضيه الله عنه قال: "سقيت رسول الله ﷺ من زمزم فشرب وهو قائم"<sup>(69)</sup>، وعند التعارض يكون دفعه بالجمع بأن يقال: إن فعله لبيان الجواز، ونهيه محمول على كراهة التنزيه، وبناءً على ذلك فلا إشكال ولا تعارض<sup>(70)</sup>.

### 2. التصريح بلفظ (كره)

مثال: قوله ﷺ: "إن الله حرم عليكم: عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنع وهات وكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال، وإضاعة المال"<sup>(71)</sup>، وعطف الجمل على الجمل قرينة تفيد المغايرة، فالأول يفيد التحريم، والثاني يفيد الكراهة؛ لأن حكم الثاني غير الأول عملاً بحقيقة العطف.

### 3. التصريح بلفظ البغض

مثال: سألت عائشة رضي الله عنها عن رسول الله ﷺ: "كان أبغض الحديث إليه"<sup>(72)</sup>، والمبغض هو المكروه، والكراهة هنا للتنزيه؛ لأن الحديث دل على أن الشعر أبغض الحديث



إليه، ولكنه وجد ما يدل على صرف البغض عن التحريم إلى التنزيه، وهو أنه امتدح قائله ودعا له كما روي أن النبي ﷺ قال الحسن بن ثابت: (أجب عني، اللهم أيده بروح القدس)<sup>(73)</sup>.

#### 4. التصريح بلفظ عدم الجواز

مثال: كما في حديث عبيد بن فيروز مولى بني شيبان قال: "سألت البراء بن عازب له: ماكره رسول الله من الأضاحي، أو ما نهى عنه من الأضاحي؟ فقال: قام فينا رسول الله ﷺ قال: ويده أطول من يدي، أو قال يدي أقصر من يده، قال: أربع لا تجوز في الضحايا، العوراء البيّن عورها، والمريضة البين مرضها، والعرجاء البيّن عرجها، والكسير التي لا تنقي"<sup>(74)</sup>، وعليه فيكون مراد الصحابي بلفظ (كره) كراهة التحريم وعبر عنها بـ "لا تجوز".

#### 5- الإنكار والتعنيف على الشيء

مثال: حديث جابر بن عبد الله قال: أتيت النبي في دين كان على أبي، فدققت الباب، فقال: (من ذا)؟ فقلت: أنا، فقال: (أنا أنا) كأنه كرهها"<sup>(75)</sup>، والضمير في كرهها يعود إلى كلمة: أنا، لأن ذلك ليس تصريحًا باسمه، وهو لا يزيد الطارق إلا إبهامًا.

#### القسم الثاني: القرائن الحالية

ففي كل ما نُقل عنه ﷺ بغير طريق اللفظ مما ظهر من أحواله التي تقتضي كراهته للشيء، وباستقراء هذه القرائن نجد أنها تتمثل في أربعة أنواع تفصيلها على النحو الآتي:

1- سكوت النبي ﷺ عن الجواب بعد أن يُسأل: فيفهم الصحابي من هذه القرينة كرهه لما سئل عنه: ومما ورد في ذلك " أن عويمر العجلاني جاء إلى عاصم بن عدي الأنصاري فقال له يا عاصم أرايت رجلاً مع امرأته رجل أيقته فتقتلونه أم كيف يفعل؟ سل لي يا عاصم عن ذلك رسول الله ﷺ فسأل عاصم عن ذلك رسول الله ﷺ فكره رسول ﷺ المسائل وعابها"<sup>(76)</sup>، وقول الصحابي: (كره) فعل في سياق الإثبات للإطلاق، وقيد بحكم المسؤول عنها، والمراد بالمسائل المكروهة ما لا حاجة للسائل إليها، فسكت النبي مظهرًا للكره من أجل ستر العورات، وأفاد ذلك أنّ كل ما كان على هذا الوجه من المسائل فهو مكروه كراهة تنزيه، فالسكوت عن الجواب فيه زجر للسائل وردع له عن سؤال ما لا يعنيه"<sup>(77)</sup>.



2- ترك النبي ﷺ للشئ بمقتضى جبلته قصداً واختياراً: فيفهم الصحابي أن ذلك يدل على كراهيته له، فيصرح بالكراهة؛ لعلمه بحاله ﷺ ومعرفته بمقاصده وفهمه لأخذه وتركه، ومما ثبت في ذلك حديث أبي هريرة قال: "ما عاب النبي طعاماً قط، إن اشتهاه أكله، وإن كرهه تركه"<sup>(78)</sup>، و(كرهه) فعل في سياق الشرط يفيد العموم، ولكن بالنظر لمجرد الكراهة هنا يمكن القول بأنها من باب الجبلة والطبيعة البشرية، لا على وجه التشريع، إلا باعتبار كونها من آداب الطعام، وأن ذلك من باب حسن الأدب مع المنعم تعالى وتقدير لنعمته؛ لأن المرء إذا عاب ما يكرهه من الطعام فهو بمثابة من يرذُّ على الله رزقه والأولى في حقه إذا كره شيئاً أن يتركه فحسب، ولا يتلفظ بعيبه أو استنقاصه؛ وكل مأذون في أكله شرعاً لا يُعاب، وإنما يُشكر المتفضل سبحانه عليه ويُحمد الله عز وجل لأجله<sup>(79)</sup>.

3- تمعُر وجه النبي ﷺ وتغيُّره، فيفهم الصحابي أن ذلك قرينة على الكراهة وعدم الرضا، وقد دلَّ على ذلك حديث: "كان رسول الله أشد حياءً من العذراء في خدرها، وكان إذا كره شيئاً عرفناه في وجهه"<sup>(80)</sup>، والمعنى: أنه لا يبدي الكراهة بكلامه، ولا يتلفظ بها لأحدٍ مؤاخذاً له، وإنما يظهر ذلك عليه، ويُرَى في وجهه ويُعرف من حاله، وربما استُخبر عن حاله فأخبر به وربما تكلم ابتداءً حين يُرى التغيُّر على وجهه وربما ازداد التأثر عليه وتغير وجهه بسبب كتمانها إياه عن أن يبيح به<sup>(81)</sup>.

### المطلب الثالث: استعمال الفقهاء لمصطلح الكراهة

إطلاق المكروه على المحرم عادة الفقهاء المتقدمين؛ لأن المصطلحات لم تكن مستقرة بعد، وهذا ما نلاحظه كثيراً في كتبهم وعباراتهم، أما المتأخرون فلم يكونوا يطلقون المكروه إلا على ما كان مكروهاً فعلاً، وذلك بعد أن استقرت المصطلحات عندهم وأصبح لكل مذهب منهجه الخاص في الاستنباط، قال ابن القيم رحمه الله: "وقد غلط كثير من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم ذلك، حيث تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم فأطلقوا الكراهة، فنفى المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة الكراهة، ثم سهل عليهم لفظ الكراهة وخفت مؤنته عليهم فحمله بعضهم على التنزيه، وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى، وهذا كثير جداً في تصرفاتهم، فحصل بسببه غلط عظيم على الشريعة وعلى الأئمة"<sup>(82)</sup>.



### أولاً: المكروه عند الإمام أبي حنيفة

1- إذا أطلق انصرف إلى كراهة التحريم، إلا إذا قامت القرينة على أن المراد غير ذلك، مثل حملهم كلام أبي حنيفة في كراهة قتل النساء والصبيان والشيخ الكبير على التحريم، حيث قال السرخسي: "قال أبو يوسف رحمه الله تعالى- سألت أبا حنيفة رحمه الله تعالى عن قتل النساء والصبيان والشيخ الكبير الذي لا يطيق القتال والذين بهم زمانة لا يطيقون القتال، فنهى عن ذلك وكراهه"<sup>(83)</sup>.

2- إذا أطلق انصرف إلى كراهة التنزيه، إذا قامت القرينة على أن المراد ذلك، مثل حملهم كلام أبي حنيفة في كراهة نكاح الصابئة على كراهة التنزيه، حيث ذكر السرخسي أن نكاح الصابئة يجوز للمسلم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ويكره؛ ذلك لأن الصابئة عند أبي حنيفة قوم من النصاري يقرؤون الزبور ويعظمون بعض الكواكب كتعظيمنا القبلة، ويرى أبو حنيفة أن مخالفة الصابئين للنصاري في بعض الأشياء لا تخرجهم من أن يكونوا من جملتهم"<sup>(84)</sup>.

### ثانياً: المكروه عند الإمام مالك

1- إذا عقب على المسألة بقوله: هذا مكروه لا يصلح، أو مكروه لا خير فيه، فإن مراده الحرام الذي لا ينبغي فعله، مثاله: "قال في الرجل يكون له على الرجل مائة دينار إلى أجل، فإذا حلت قال له الذي عليه الدين بعني سلعة يكون ثمنها مائة دينار نقدًا بمائة وخمسين إلى أجل هذا بيع لا يصلح ولم يزل أهل العلم يهون عنه. وعلل ذلك بأنه إنما يعطيه ثمن ما باعه بعينه، ويؤخر عنه المائة الأولى إلى الأجل الذي ذكر له آخر مرة، ويزداد عليه خمسين دينارًا في تأخيره عنه، فهذا مكروه ولا يصلح"<sup>(85)</sup>.

2. أما إن أطلقه فإنه يحمل على ما نهي عنه نهي تنزيه

### ثالثاً: المكروه عند الإمام الشافعي

1. إذا أطلق انصرف إلى كراهة التحريم، إلا إذا قامت القرينة على أن المراد غير ذلك: مثل قوله في كتاب الأم: "وأكره للرجل كان إمامًا أو غير إمام أن يقيم رجلاً من مجلسه ثم يجلس فيه ولكن نأمرهم أن يتفسحوا"<sup>(86)</sup>.

2. إذا أطلق انصرف إلى كراهة التنزيه، إذا قامت القرينة على أن المراد حمل قوله بالكراهة على ما لا يستحب فعله: مثال: المقبرة الموضع الذي يقبر فيه العامة، فهي مختلطة التراب بالموتى فلا يجوز الصلاة فيها. وأما صحراء لم يقبر فيها قط، قبر فيها قوم مات لهم ميت ثم لم يحرك القبر؛ فلو





صلى رجل إلى جنب ذلك القبر أو فوقه كرهته له ولم أمره يعيد، لأن العلم يحيط بأن التراب ظاهر لم يختلط فيه شيء<sup>(87)</sup>.

#### رابعاً: المكروه عند الإمام أحمد

1- فقد استعمل مادة الكراهة للدلالة على الحرمة كقوله: "يكره جلود الثعالب ومراده التحريم"<sup>(88)</sup>.

2- وعلى ما لا يستحب فعله، ومثاله قول الإمام أحمد أكره النفخ في الطعام وإدمان اللحم والخبز الكبار<sup>(89)</sup>، وإدمان اللحم يعني: المداومة على أكله لأنه يورث قسوة القلب، وأما كراهة الخبز الكبار لأن لا بركة فيه<sup>(90)</sup>.

3- إذا أفتى الإمام بالكراهة ولم يقم الدليل من خارج على التحريم ولا التنزيه فعلى ماذا يحمل قوله؟ اختلف أتباعه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يحمل قوله على التحريم<sup>(91)</sup>.

القول الثاني: أن كلامه يحمل على كراهة التنزيه، وقد اختار هذا القول جماعة من الأصحاب<sup>(92)</sup>.

القول الثالث: وهو الأول والأظهر فيقضي بضرورة النظر إلى القرائن في الكل فإن دلت على وجوب أو ندب أو تحريم أو كراهة أو إباحة حمل قوله عليه سواء تقدمت أو تأخرت أو توسطت<sup>(93)</sup>.

#### النتائج:

يمكن إجمال أبرز ما توصل إليه البحث من نتائج في النقاط الآتية:

1. اتجه الحنفية إلى منهجين في تعريف المكروه الأول: جعلوا ما ثبت النهي عنه بالجزم بدليل قطعي محرماً، وما ثبت النهي عنه بالجزم بدليل ظني مكروهاً تحريمًا، وما ثبت النهي عنه بصيغة غير جازمة فهو مكروه تنزيهاً، الثاني: أن ما ترجح تركه على فعله فهو حرام إن كان مع المنع من الفعل، ومكروه إن كان دون منع من الفعل وهذا نوعان: مكروه كراهة تنزيه إن كان إلى الحل أقرب، ومكروه كراهة تحريم إن كان إلى الحرام أقرب.

2. الألفاظ ذات الصلة بالمكروه: المحرم، وخلاف الأولى، والإساءة، وما وقعت الشبهة في تحريمه.



3. هل المكروه تكليف؟ هناك خلاف بين الأصوليين في المكروه هل هو التكليف أم لا وذلك على مذهبين: المذهب الأول: مذهب كثير من الأصوليين لم يعدوا المكروه من أحكام التكليف، المذهب الثاني: عدوا المكروه من التكليف.

4. مقتضى المكروه: اتفاق علماء الأصول على أن فاعل المكروه لا يعاقب في الدنيا والآخرة إلا أنه يلام ويعاتب على فعله، واشتراط قصد الامتثال والتقرب إلى الله تعالى في حصول الثواب على ترك المكروه، أما إذا تركه من غير أن تحضره هذه النية فإنه لا يثاب على تركه لأن الترك بدون نية لا يقبل، ولا يجوز أن يساوى بين المكروهات والمحرمات وذلك لأنها إذا أُجريت ذلك المجرى تُوهمت محرماتٍ، وربما طال العهد فيصير الترك واجباً أمام من لا يعلم حكمها فالبيان في هذه الحالة أكد من ارتكاب المكروه وإن كان منهياً عنه.

5. يقسم المكروه باعتبار حقيقته إلى: المكروه ويراد به التحريم، المكروه ويراد به ما نهي عنه نهي تنزيه. المكروه ويراد به ترك ما هو الأولى، المكروه ويراد به ما وقعت الريبة والشبهة في تحريمه، المكروه باعتبار قوة الدليل (عند الحنفية): المكروه تحريمًا والمكروه تنزيهًا، المكروه باعتبار صفاته مكروه لذاته، مكروه لغيره، المكروه باعتبار الدليل الدال عليه: ما لا يوجد نهي مقصود، ما دل الدليل على أن فيه نهياً مقصوداً. أقسام المكروه باعتبار المكلف: المكروه كراهة شديدة، المكروه كراهة متوسطة، المكروه أقل درجات الكراهة، باعتبار حكمها لمكروه كراهة شرعية، المكروه كراهة إرشادي. أقسام المكروه عند النبي ﷺ: كراهة جبليّة طبيعة، كراهة خاصة به ﷺ، كراهة على وجه التشريع والمراد بهذا القسم ما كرهه تشريعاً.

6. صيغ المكروه: النهي الصريح بصيغة (لا تفعل) الأمر بالاجتناب، التصريح بلفظ الكراهة (كره)، اللفظ الدال على البغض، صيغة الأمر المفيدة للترك المصحوبة بقريئة تصرفها عن التحريم إلى الكراهة، قول الصحابي: نهى ﷺ.

7. القرائن التي يعرف بها المكروه تنقسم إلى: قرائن لفظية: النهي الصريح، التصريح بلفظ (كره)، التصريح بلفظ البغض، التصريح بلفظ عدم الجواز، الإنكار والتعنيف على الشيء، والقرائن الحالية: سكوت النبي ﷺ عن الجواب بعد أن يُسأل، ترك النبي ﷺ للشيء بمقتضى جبلته قصداً واختياراً، تمعُّر وجه النبي ﷺ وتغيره.



الهوامش والإحالات:

- (1) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 536/13. الرازي، مختار الصحاح: 269/1.
- (2) ينظر: ابن امير حاج، التقرير والتحبير: 107/2.
- (3) ينظر: الأنصاري، فواتح الرحموت: 48/1.
- (4) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 548/3.
- (5) ينظر: الأنصاري، فواتح الرحموت: 48/1.
- (6) ينظر: الفناري، فصول البدائع: 217. ملا خسرو، مرآة الأصول: 287.
- (7) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 377/1. ابن عابدين، رد المحتار: 394/1.
- (8) أخرجه: الترمذي، سنن الترمذي: 92/25، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.
- (9) ينظر: المرغياني، الهداية في شرح بداية المبتدي: 580/1.
- (10) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 552/4، كتاب الذبائح، باب لحوم الحمر الأهلية، حديث رقم (983).
- (11) ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق: 47/1.
- (12) ينظر: ابن عابدين، رد المحتار: 384/1.
- (13) ينظر: السيوطي، شرح الكوكب الساطع: 81/1. ابن النجار، شرح الكوكب المنير: 341/1.
- (14) ينظر: المطيعي، سلم الوصول: 76/1.
- (15) ينظر: ابن الهمام، التحرير: 103/1.
- (16) ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير: 419/1.
- (17) ينظر: الأنصاري، فواتح الرحموت: 48/11.
- (18) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين: 81/2.
- (19) المرداوي، التحبير شرح التحرير: 1009/3.
- (20) الزركشي، البحر المحيط: 400/1.
- (21) ينظر: العز ابن عبد السلام، القواعد الصغرى: 36.
- (22) ينظر: ابن عابدين، رد المحتار: 567/1.
- (23) ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير: 421/1.
- (24) الآمدي، الإحكام: 122/1.
- (25) الغزالي، المستصفى: 54.
- (26) ينظر: الأبيي، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي،: 85/1. البناني، حاشية البناني: 277/1. الجويني، البرهان: 101/1.



- (27) الجويني، البرهان، الجويني: 101/1.
- (28) ينظر: الأمدى، الإحكام: 173/1. الجويني، البرهان: 206/1. الزركشي، البحر المحيط: 287/1. أما أنهم قسموا الحكم التكليفي إلى خمسة أقسام وذكروا منها المندوب والمكروه فذلك على سبيل التجوز لا الحقيقة.
- (29) ينظر: الأنصاري، فواتح الرحموت: 91/1. الأمدى، الإحكام: 176/1.
- (30) ينظر: الأنصاري، فواتح الرحموت: 91/1. الزركشي، البحر المحيط: 287/1. الأمدى، الإحكام: 176/1.
- (31) الشاطبي، الموافقات: 109/1.
- (32) ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير: 185/1.
- (33) البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، 906، حديث رقم (5063).
- (34) ينظر: الشاطبي، الموافقات، للشاطبي: 94/1.
- (35) ينظر: ابن قاون، التحقيقات في شرح الورقات: 110.
- (36) البخاري، صحيح البخاري: 1/1، كتاب بدء الوحي، باب بدء الوحي.
- (37) ينظر: الشاطبي، الموافقات: 246/2.
- (38) ينظر: الغزالي، المستصفى: 53. الأمدى، الإحكام: 174/1.
- (39) ينظر: ابن عابدين، رد المحتار: 123/1.
- (40) ينظر: نفسه والصفحة نفسها.
- (41) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 239/1. ابن مودود، الاختيار: 61/1.
- (42) ينظر: السبكي، الإبهاج: 59/1. فخر الدين الرازي، المحصول: 131/1.
- (43) ينظر: الشاطبي، الموافقات: 133/1. الزركشي، البحر المحيط: 352/1.
- (44) ينظر: الزركشي، البحر المحيط: 352/1.
- (45) أخرجه: ابن ماجة، سنن ابن ماجة، حديث رقم (3443). الحاكم، المستدرک، حديث رقم (8263). المزني، تهذيب الكمال: 442/16، قال في "الزوائد": إسناده صحيح، ورجاله ثقات، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.
- (46) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 2060/5، كتاب الأطعمة، باب ما كان النبي ﷺ لا يأكل حتى يسمى له، فيعلم ما هو حديث رقم (5076).
- (47) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 1623/3، كتاب الأشرية، باب إباحة أكل الثوم، وأنه ينبغي لمن أراد خطاب الكبار تركه، حديث رقم (2053).
- (48) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 171/3، كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، حديث رقم (2650). مسلم، صحيح مسلم: 1243/3، كتاب الهبات، باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة، حديث رقم (1623).
- (49) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 132/1، كتاب الأذان، باب احتساب الآثار، حديث رقم (656).



- (50) ينظر: ابن رجب، فتح الباري: 6/32.
- (51) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 1/143، كتاب الأذان، باب من أخف الصلاة عند بكاء الصبي، حديث رقم (707).
- (52) ينظر: ابن بطلال، شرح صحيح البخاري: 2/336.
- (53) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 1/497، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب صلاة الضحى، وأن أقلها ركعتان وأكملها ثمان ركعات، وأوسطها أربع ركعات أو ست والحث على المحافظة عليها، حديث (718).
- (54) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب الوصال ومن قال ليس في الليل صيام لقوله تعالى (ثُمَّ أَتُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ) عنه رحمة لهم وإبقاء عليهم وما يكره من التعمق، حديث رقم (1963).
- (55) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب الوصال، ومن قال: ليس في الليل صيام لقوله تعالى (ثُمَّ أَتُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ) وفي عنه رحمة لهم وإبقاء عليهم وما يكره من التعمق، حديث برقم (1964). مسلم، صحيح مسلم: 2/776، كتاب الصيام، باب النهي عن الوصال في الصوم، حديث رقم (1105).
- (56) ينظر: الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ: 2/268. الشوكاني، نيل الأوطار: 4/258.
- (57) القرام: هو الستر الرقيق، ويكون وراء الستر الغليظ، وبعضه يكون فيه نقوش، ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث: 4/49.
- انظر: ابن بطلال، شرح صحيح البخاري: 2/382. ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح: 5/350. العيني، عمدة القاري: 4/96.
- (58) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 1/84، كتاب الصلاة، باب إن صلى في ثوب مصلب أو تصاوير هل تفسد صلاته، حديث رقم (374).
- (59) ينظر: ابن بطلال، شرح صحيح البخاري: 2/38. ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح: 5/350. العيني، عمدة القاري: 4/96.
- (60) الشكال من الخيل: أن تكون ثلاث قوائم محجلة وواحدة مطلقة، أو تكون الثلاثة مطلقة ورجل محجلة، وليس يكون الشكال، إلا في رجل، ولا يكون في اليد. ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: 2/495.
- (61) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 3/1494، كتاب الإمامة، باب ما يكره من صفات الخيل.
- (62) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 1/464، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب أحب البلاد إلى الله مساجدها، حديث رقم (671).
- (63) ينظر: المازري، المعلم بفوائد مسلم: 2/647. العز ابن عبد السلام، قواعد الأحكام: 41. السيوطي، الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج: 2/308.



- (64) ينظر: النووي، المجموع شرح المذهب: 154/9.
- (65) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 224/28، حديث رجل عن النبي رقم (17012). أبو داود، سنن أبي داود: 60/1، كتاب الطهارة، باب النبي عن ذلك، حديث رقم (81). النسائي، اسنن الكبرى: 117/1، كتاب الطهارة، النبي عن الاغتسال بفضل الجنب، حديث رقم (240). وصححه: الألباني، مشكاة المصابيح: 472.
- (66) أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب الاغتسال بفضل المرأة (159/1).
- (67) ينظر: ابن العربي، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس: 1110/3.
- (68) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 1601/3، كتاب الأشربة، باب كراهية الشرب قائماً، حديث رقم (2026).
- (69) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 156/2، كتاب الحج، باب ما جاء في زمزم، حديث رقم (1637). مسلم، صحيح مسلم: 1601/3، كتاب الأشربة، باب في الشرب من زمزم قائماً، حديث رقم (2027).
- (70) ينظر: النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم: 195/13.
- (71) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 229/5، كتاب الآداب، باب عقوق الوالدين من الكبائر، حديث رقم (5630) و(2408).
- (72) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 475/41، مسند الصديقة عائشة بنت الصديق ﷺ، حديث رقم (25020). صححه: الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، حديث رقم (3095).
- (73) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 112/4، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، حديث رقم (3212). مسلم، صحيح مسلم: 1932/4، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل حسان بن ثابت، حديث رقم (2485).
- (74) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 611/30، حديث البراء بن عازب، حديث رقم (18667). ابن ماجه، سنن ابن ماجه: 320/4، أبواب الأضاحي، باب ما يكره أن يضحي به، حديث رقم (3144). صححه: الألباني، إرواء الغليل، حديث رقم (1148).
- (75) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 55/8، كتاب الاستئذان، باب إذا قال: من ذا؟ فقال: أنا، حديث رقم (6250).
- (76) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 2014/5، كتاب الطلاق، باب من أجاز طلاق الثلاث لقول الله تعالى: ﴿الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾، حديث رقم (4959). مسلم، صحيح مسلم: 1129/2، كتاب اللعان باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها، حديث رقم (1492).
- (77) ينظر: الخطابي، معالم السنن: 263/3.
- (78) أخرجه البخاري في كتاب الأطعمة، باب ما عاب النبي طعاماً: 74/7، حديث رقم (5409). مسلم، صحيح مسلم: 1632/3، كتاب الأشربة، باب لا يعيب الطعام، حديث رقم (2064).
- (79) ينظر: ابن بطلال، شرح صحيح البخاري: 478/9.
- (80) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 1306/3، كتاب المناقب، باب صفة النبي، حديث رقم (3369). مسلم، صحيح مسلم: 6102، في كتاب فضائل النبي، باب في حياته حديث رقم (174).



- (81) ينظر: المارزي، المعلم بفوائد مسلم: 7/284.  
(82) ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين: 32/1.  
(83) المبسوط، السرخسي: 144/1.  
(84) انظر: السرخسي، المبسوط: 253/4.  
(85) مالك، الموطأ: 417، 418.  
(86) الشافعي، الأم: 234/1.  
(87) ينظر: نفسه: 113/1.  
(88) ينظر: ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين: 40/1.  
(89) ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير: 420/1.  
(90) ينظر: ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين: 40/1.  
(91) ينظر: المرادوي، التحيير شرح التحرير: 1009/3.  
(92) ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير: 420/1.  
(93) ينظر: ابن بدران، المدخل إلى مذهب الامام أحمد: 128.

#### المراجع:

- (1) ابن الأثير، المبارك بن محمد بن محمد الشيباني، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، 1979م.  
(2) الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخریج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، 1985م.  
(3) الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، علق عليه: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، 1402هـ.  
(4) ابن أمير الحاج، محمد بن محمد، التقرير والتحيير على التحرير في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.  
(5) الأنصاري، عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م.  
(6) الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.  
(7) البخاري، البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دار اليمامة، دمشق، 1993م.  
(8) ابن بطلال، علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري لابن بطلال، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، 2003م.



- (9) البنانى، عبدالرحمن بن جاد الله المغربي، حاشية البنانى على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلى على متن جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998هـ.
- (10) الترمذي، محمد بن عيسى بن سؤرة، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1975م.
- (11) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت، 1997م.
- (12) ابن حنبل، أحمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل: المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001م.
- (13) الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم، معالم السنن، المطبعة العلمية، حلب، 1932م.
- (14) أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د.ت.
- (15) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، 1999م.
- (16) ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، فتح الباري شرح صحيح البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، مكتب تحقيق دار الحرمين، القاهرة، 1417هـ.
- (17) الزركشي، محمد عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: عبد القادر عبد الله العاني، وعمر سليمان الأشقر، محمد سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 1402هـ.
- (18) السبكي، علي بن عبد الكافي، ولده عبد الوهاب بن علي، الإيهام في شرح المهاج: على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، 1984م.
- (19) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، تحقيق: أبو اسحق الجويني الأثري، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، الخبر، 1996م.
- (20) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، تحقيق: محمد إبراهيم الحفناوي، مكتبة الإيمان القاهرة، 2000م.
- (21) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، القاهرة، 1997م.
- (22) ابن عابدين، محمد أمين، حاشية رد المحتار، على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده مصر، 1966م.
- (23) ابن العربي، محمد بن عبد الله المعافري، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تحقيق: محمد بن عبدالله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1992م.





- (24) العز بن عبد السلام، محمد عز الدين بن عبد العزيز، القواعد الصغرى: الفوائد في مختصر القواعد، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة السنة، القاهرة، 1994م.
- (25) العز بن عبد السلام، محمد عز الدين بن عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1991م.
- (26) العيني، محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، عني بنشره: مجموعة من العلماء، إدارة الطباعة المنيرية، وصورتها: دار إحياء التراث العربي، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (27) الغزالي، محمد بن محمد، المستصفي في علم الأصول، تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافي دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ.
- (28) فخر الدين الرازي، محمد بن عمر بن الحسن، المحصول، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1997م.
- (29) الفناري، محمد بن حمزة بن محمد، فصول البدائع في أصول الشرائع، تحقيق: محمد حسين محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006م.
- (30) ابن قawan، الحسين بن أحمد الكيلاني، التحقيقات في شرح الورقات، تحقيق ودارسة: الشريف سعد بن عبدالله، دار النفائس، عمان، 1999هـ.
- (31) ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، و أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الرياض، 1423هـ.
- (32) المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل، الهداية في شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (33) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، الجامع الصحيح: صحيح مسلم، تحقيق: أحمد بن رفعت بن عثمان حلبي القره حصارى، ومحمد عزت بن عثمان الزعفران بوليوي، وأبو نعمة الله محمد شكري بن حسن الأنقروي، دار الطباعة العامرة، تركيا، 1334هـ.
- (34) المطيعي، محمد بخيت، سلم الوصول لشرح نهاية السؤل، عالم الكتب، بيروت، 2001م.
- (35) ملا خسرو، محمد بن فرامر بن علي، مرآة الأصول في شرح مرقاة الأصول، المطبعة العثمانية، تركيا، 1312هـ.
- (36) ابن الملقن، عمر بن علي بن أحمد، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، دار النوادر، دمشق، 2008م.
- (37) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414هـ.
- (38) ابن مودود، عبد الله بن محمود، الاختيار لتعليل المختار، عليه تعليقات: محمود أبو دقيقة، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، صورة دار الكتب العلمية، بيروت، 1937م.
- (39) ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1993م.



- (40) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري، بالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، د.ت.
- (41) النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المذهب، تصحيح: لجنة من العلماء، إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي، القاهرة، 1347هـ.
- (42) النووي، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392هـ.
- (43) ابن الهمام، محمد بن عبد الوهاب، التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية، تحقيق محمد عبدالخالق، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت.

#### Arabic References

- 1) Ibn al-Athīr, al-Mubārak ibn Muḥammad ibn Muḥammad al-Shaybānī, al-nihāyah fī Gharīb al-ḥadīth wa-al-athar, Ed. Ṭāhir Aḥmad al-zāwā, wa-Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāḥī, al-Maktabah al-‘Ilmīyah-Bayrūt, 1979, (in Arabic).
- 2) al-Albānī, Muḥammad Naṣīr al-Dīn, Irwā’ al-ghalīl fī takhrīj aḥādīth Manār al-Sabīl, ishrāf: Zuhayr al-Shāwīsh, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, 1985, (in Arabic).
- 3) al-Āmidī, ‘Alī ibn Muḥammad, al-Iḥkām fī uṣūl al-aḥkām, ‘allaqa ‘alayhi: ‘Abd al-Razzāq ‘Affī, al-Maktab al-Islāmī, Dimashq, Bayrūt, 1402, (in Arabic).
- 4) Ibn Amīr al-Ḥājjī, Muḥammad ibn Muḥammad, al-taqrīr wa-al-Taḥbīr ‘alā al-Taḥrīr fī uṣūl al-fiqh, ḍabaṭahu wa-ṣaḥḥaḥahu: Allāh Maḥmūd ‘Umar, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1999, (in Arabic).
- 5) al-Anṣārī, ‘Abd al-‘Alī Muḥammad ibn Niẓām al-Dīn Muḥammad, Fawātiḥ al-raḥamūt sharḥ Muslim al-thubūt, Ed. ‘Abd Allāh Maḥmūd Muḥammad ‘Umar, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 2002, (in Arabic).
- 6) Alāyijy, ‘Abd al-Raḥmān ibn Aḥmad, sharḥ al-‘dd ‘alā Mukhtaṣar al-Muntahā al-uṣūlī, ḍabaṭahu wa-waḍa‘a ḥawāshīhi: Fādī Naṣīf, wa-Ṭāriq yḥāy, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, (in Arabic).
- 7) al-Bukhārī, al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Ed. Muṣṭafā Dīb al-Bughā, Dār Ibn Kathīr, Dār al-Yamāmah, Dimashq, 1993, (in Arabic).



- 8) Ibn Baṭṭāl, ‘Alī ibn Khalaf ibn ‘Abd al-Malik, sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī li-Ibn Baṭṭāl, Ed. Yāsir ibn Ibrāhīm, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 2003, (in Arabic).
- 9) al-Bannānī, ‘Abd-al-Raḥmān ibn Jād Allāh al-Maghribī, Ḥāshiyat al-Bannānī ‘alā sharḥ al-Jalāl Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad al-Muḥallā ‘alā matn jam‘ al-jawāmī’, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1998, (in Arabic).
- 10) al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ‘Īsā ibn sawrḥ, Sunan al-Tirmidhī, Ed. Aḥmad Muḥammad Shākīr, wa-Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī, wa-Ibrāhīm ‘Aṭwah ‘Awaḍ al-mudarris fī al-Azhar al-Sharīf, Maṭba‘at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, Miṣr 1975, (in Arabic).
- 11) al-Juwaynī, ‘Abd al-Malik ibn ‘Abd Allāh ibn Yūsuf, al-burhān fī uṣūl al-fiqh, Ed. Ṣalāḥ ibn Muḥammad ibn ‘Uwayḍah, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah Bayrūt, 1997, (in Arabic).
- 12) Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad, Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal: al-Musnad, Ed. Shu‘ayb al-Arna‘ūṭ, wa-‘Ādil Murshid, wa-ākharīn, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 2001, (in Arabic).
- 13) al-Khaṭṭābī, Ḥamad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm, Ma‘alim al-sunan, al-Maṭba‘ah al-‘Ilmīyah, Ḥalab, 1932, (in Arabic).
- 14) Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ash‘ath ibn Ishāq, Sunan Abī Dāwūd, Ed. Muḥammad Muḥyī al-Dīn ‘Abd-al-Ḥamīd, al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, Ṣaydā, Bayrūt, N. D. (in Arabic).
- 15) al-Rāzī, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn ‘Abd al-Qādir, Mukhtār al-ṣiḥāḥ, Ed. Yūsuf al-Shaykh Muḥammad, al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, al-Dār al-Namūdhajīyah, Bayrūt, Ṣaydā, 1999, (in Arabic).
- 16) Ibn Rajab, ‘Abd al-Raḥmān ibn Aḥmad, Faṭḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Ed. majmū‘ah min al-muḥaqqiqīn, Maktabat al-Ghurabā’ al-Atharīyah, al-Madīnah al-Nabawīyah, Maktab taḥqīq Dār al-Ḥaramayn, al-Qāhirah, 1417, (in Arabic).
- 17) al-Zarkashī, Muḥammad ‘Abd Allāh ibn Bahādur, al-Baḥr al-muḥīṭ fī uṣūl al-fiqh, Ed. ‘Abd al-Qādir ‘Abd Allāh al-‘Ānī, wa-‘Umar Sulaymān al-Ashqar, Muḥammad Sulaymān al-Ashqar, Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu‘ūn al-Islāmīyah, al-Kuwayt, 1402, (in Arabic).
- 18) al-Subkī, ‘Alī ibn ‘Abd al-Kāfi, waladihi ‘Abd al-Waḥḥāb ibn ‘Alī, al-Ibhāj fī sharḥ al-Minhāj: ‘alā Minhāj al-wuṣūl ilā ‘ilm al-uṣūl lil-Qaḍī al-Bayḍāwī, Ed. Jamā‘at min al-‘ulamā’, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1984, (in Arabic).



- 19) al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, al-Dībāj ‘alā Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj, Ed. Abū Ishāq al-Ḥuwaynī al-Atharī, Dār Ibn ‘Affān lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Khubar, 1996, (in Arabic).
- 20) al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, sharḥ al-Kawkab al-sāṭi‘ naẓm jam‘ al-jawāmi‘, Ed. Muḥammad Ibrāhīm al-Ḥifnāwī, Maktabat al-īmān al-Qāhirah, 2000, (in Arabic).
- 21) al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsá ibn Muḥammad, al-Muwāfaqāt, Ed. Abū ‘Ubaydah Mashhūr ibn Ḥasan Āl Salmān, Dār Ibn ‘Affān, al-Qāhirah, 1997, (in Arabic).
- 22) Ibn ‘Ābidīn, Muḥammad Amīn, Ḥāshiyat radd al-muḥtār, ‘alā al-Durr al-Mukhtār sharḥ Tanwīr al-abṣār, Maṭba‘at Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī wa-Awlādūh Miṣr, 1966, (in Arabic).
- 23) Ibn al-‘Arabī, Muḥammad ibn Allāh al-Ma‘āfirī, al-Qabas fī sharḥ Muwaṭṭa‘ Mālik ibn Anas, Ed. Muḥammad ibn Allāh Wuld Karīm, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, 1992, (in Arabic).
- 24) al-‘Izz ibn ‘Abd al-Salām, Muḥammad ‘Izz al-Dīn ibn ‘Abd al-‘Uzayr, al-qawā‘id al-ṣuḡhrā: al-Fawā‘id fī Mukhtaṣar al-qawā‘id, Ed. ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd, wa-‘Alī Muḥammad Mu‘awwaḍ, Maktabat al-Sunnah, al-Qāhirah, 1994, (in Arabic).
- 25) al-‘Izz ibn ‘Abd al-Salām, Muḥammad ‘Izz al-Dīn ibn ‘Abd al-‘Uzayr, Qawā‘id al-aḥkām fī maṣāliḥ al-anām, rāja‘ahu wa-‘allaqa‘alayhi: Ṭahā‘Abd al-Ra‘ūf Sa‘d, Maktabat al-Kulliyat al-Azhariyah, al-Qāhirah, 1991, (in Arabic).
- 26) al-‘Aynī, Maḥmūd ibn Aḥmad, ‘Umdat al-Qārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, ‘uniya bi-nashrihi: majmū‘ah min al-‘ulamā’, Idārat al-Ṭibā‘ah al-Muniriyah, wṣwrthā: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D. (in Arabic).
- 27) al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad, al-Mustaṣfá fī ‘ilm al-uṣūl, Ed. Muḥammad ‘Abdussalām ‘bdālshāfy Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1413, (in Arabic).
- 28) Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Muḥammad ibn ‘Umar ibn al-Ḥasan, al-Maḥṣūl, dirāsah wa-Ed. Ṭahā Jābir Fayyāḍ al-‘Alwānī, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 1997, (in Arabic).
- 29) Fanārī, Muḥammad ibn Ḥamzah ibn Muḥammad, fuṣūl al-Badā‘i‘ fī uṣūl al-sharā‘i‘, Ed. Muḥammad Ḥusayn Muḥammad Ḥasan Ismā‘il, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 2006, (in Arabic).
- 30) Ibn Qāwān, al-Ḥusayn ibn Aḥmad al-Kilānī, al-Taḥqīqāt fī sharḥ al-Waraqāt, taḥqīq wa-dirāsah: al-Sharīf Sa‘d ibn Allāh, Dār al-Nafā‘is, ‘Ammān, 1999, (in Arabic).



- 31) Ibn al-Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb, I‘lām al-muwaqqi‘īn ‘an Rabb al-‘ālamīn, Ed. Abū ‘Ubaydah Mashhūr ibn Ḥasan Āl Salmān, wa Abū ‘Umar Aḥmad ‘Abd Allāh Aḥmad, Dār Ibn al-Jawzī lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Riyāḍ, 1423, (in Arabic).
- 32) al-Marghīnānī, ‘Alī ibn Abī Bakr ibn ‘Abd al-Jalīl, al-Hidāyah fī sharḥ bidāyat al-mubtadī, Ed. Ṭalāl Yūsuf, Dār Iḥyā‘ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, N. D., (in Arabic).
- 33) Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, al-Jāmi‘ al-ṣaḥīḥ: Ṣaḥīḥ Muslim, Ed. Aḥmad ibn Rif‘at ibn ‘Uthmān Ḥilmī al-Qarah ḥṣāry & Muḥammad ‘Izzat ibn ‘Uthmān al-Za‘farān bwlwyw & Abū Ni‘mah Allāh Muḥammad Shukrī ibn Ḥasan al’nqrwy, Dār al-Ṭibā‘ah al-‘Āmirah, Turkiyā, 1334, (in Arabic).
- 34) al-Muṭī‘ī, Muḥammad Bakhīr, Sullam al-wuṣūl li-sharḥ nihāyat al-sūl, ‘ālm al-Kutub, Bayrūt, 2001, (in Arabic).
- 35) Mullā Khusrū, Muḥammad ibn Farāmarz ibn ‘Alī, Mir‘at al-uṣūl fī sharḥ Mirqāt al-uṣūl, al-Maṭba‘ah al-‘Uthmānīyah, Turkiyā, 1312, (in Arabic).
- 36) Ibn al-Mulaqqin, ‘Umar ibn ‘Alī ibn Aḥmad, al-Tawḍīḥ li-sharḥ al-Jāmi‘ al-ṣaḥīḥ, Ed. Dār al-Falāḥ lil-Baḥth al-‘Ilmī wa-taḥqīq al-Turāth, bi-ishrāf: Khālid al-Rabāṭ, wjm‘h Fathī, Dār al-Nawādir, Dimashq, 2008, (in Arabic).
- 37) Ibn manzūr, Muḥammad ibn Mukarram ibn ‘alā, Lisān al-‘Arab, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1414, (in Arabic).
- 38) Ibn Mawdūd, ‘Abd Allāh ibn Maḥmūd, al-Ikhtiyār li-ta‘līl al-Mukhtār, ‘alayhi ta‘līqāt: Maḥmūd Abū daqīqah, Maṭba‘at Muṣṭafā al-Ḥalabī, al-Qāhīrah, Ṣūrat Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1937, (in Arabic).
- 39) Ibn al-Najjār, Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Abd al-‘Azīz, sharḥ al-Kawkab al-munīr, Ed. Muḥammad al-Zuḥaylī, wa Nazīh Ḥammād, Markaz al-Baḥth al-‘Ilmī wa-Iḥyā‘ al-Turāth al-Islāmī, Jāmi‘at Umm al-Qurā, Makkah al-Mukarramah, 1993, (in Arabic).
- 40) Ibn Nujaym, Zayn al-Dīn ibn Ibrāhīm ibn Muḥammad, al-Baḥr al-rā‘iq sharḥ Kanz al-daqa‘iq, wa-fī ākhirihī: Takmilat al-Baḥr al-rā‘iq li-Muḥammad ibn Ḥusayn ibn ‘Alī al-Ṭūrī al-Ḥanafī al-Qādirī, bālḥāshyḥ: Minḥat al-Khāliq li-Ibn ‘Ābidīn, Dār al-Kitāb al-Islāmī, Bayrūt, N. D. (in Arabic).



- 41) al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, al-Majmū‘ sharḥ al-Muhadhdhab, taṣḥīḥ: Lajnat min al-‘ulamā’, Idārat al-Ṭibā‘ah al-Muniriyyah, Maṭba‘at al-Taḍāmun al-akhwāi, al-Qāhirah, 1344-1347, (in Arabic).
- 42) al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, al-Minhāj sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, 1392, (in Arabic).
- 43) Ibn al-humām, Muḥammad ibn ‘Abd-al-Wahhāb, al-Taḥrīr fī uṣūl al-fiqh al-Jāmi‘ bayna aṣṭlāḥy al-Ḥanafīyah wālshāf‘iyh, taḥqīq Muḥammad ‘bdalkhālq, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Bayrūt, Lubnān, N. D, (in Arabic).





## أحكام نفقة عمودي النسب مع اختلاف في الدين دراسة فقهية مقارنة

د. عبدالرحمن بن صالح الحمدان \*

[ar.alhamdan@uoh.edu.sa](mailto:ar.alhamdan@uoh.edu.sa)

ملخص:

يهدف البحث: (أحكام نفقة عمودي النسب مع الاختلاف في الدين: دراسة فقهية مقارنة) إلى محاولة تعريف الأقليات الإسلامية بأحكام الشرع المتعلقة بشؤون الأسرة، والتصدي لرمي الشريعة بالقصور عن معالجتها للقضايا المستجدة، وقد تم تقسيمه إلى مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث: الأول: أثر اختلاف الدين في نفقة الزوجة، الثاني: أثر اختلاف الدين في نفقة الأصول والفروع، الثالث: أثر اختلاف الدين في نفقة الأقارب، وقد توصلت إلى أنه لا نفقة للزوجة إذا كانت غير كتابية مدة تخلفها عن الإسلام، وأن النفقة باقية للمرأة إذا أسلمت وتخلف الزوج عن الإسلام مدة تخلف الزوج، وأما إذا ارتد الزوج عن الإسلام دون امرأته فتجب نفقة الزوجة المسلمة حتى تنقضي عدتها، أو يقتل الزوج بسبب رده، وأنه إذا ارتدت الزوجة عن الإسلام دون زوجها سقطت النفقة، وأن النفقة واجبة على الولد لوالديه المباشرين وعدم سقوطها بإسلام أحدهما أو رده، ولا خلاف في أن اختلاف الدين غير مؤثر في نفقة الأب على ابنه المباشر، كما اتفق الفقهاء على وجوب النفقة عند اتحاد الدين على ابن الابن والجد، وقد اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي وذلك بتتبع المسائل التي لها صلة بعنوان البحث، وكذا المنهج التحليلي، لتحليل الآراء الفقهية ومناقشتها وترجيح أحدها على الآخر.

كلمات افتتاحية: النفقة، الأصول والفروع، الردة، اتحاد الدين، العدة.

\* أستاذ الفقه المشارك - قسم الفقه وأصوله - كلية الشريعة والقانون - جامعة حائل - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الحمدان، عبدالرحمن بن صالح، أحكام نفقة عمودي النسب مع اختلاف في الدين -دراسة فقهية مقارنة، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة دمار، اليمن، مج 11، ع 4، 2023: 308-351.

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.



## Alimony Provisions in Cases of Religious Differences: A Comparative Jurisprudential Study

Dr. Abdulrahman Bin Saleh Al-Hamdan \*

[ar.alhamdan@uoh.edu.sa](mailto:ar.alhamdan@uoh.edu.sa)

### Abstract:

The study aims to define Islamic minorities in relation to the Sharia provisions concerning family matters and address the misconception that Sharia fails to address contemporary issues. The inductive analytical approach was adopted. The study is divided into an introduction and three sections covering the impact of religious differences on the wife's alimony, the impact of religious differences on the alimony of parents and relatives, and the impact of religious differences on the alimony of direct descendants. The study findings showed that there was no alimony for a wife who voluntarily abandoned Islam, but alimony was maintained if she converted to Islam while her husband abandoned faith. If the husband abandoned religion without the wife's involvement, the Muslim wife was entitled to alimony until her waiting period ended or the husband was killed. If the wife abandoned religion without her husband's involvement, there was no alimony. Alimony was obligatory for direct descendants towards their immediate parents, regardless of any religious conversion. Scholars agreed that religious differences did not affect the obligation of a father to provide alimony to his direct descendants.

**Keywords:** Alimony, Descendants, Religious Unity, Waiting Period.

\* Associate Professor of Jurisprudence, Department of Jurisprudence Principles, Faculty of Sharia and Law, Hail University, Saudi Arabia

**Cite this article as:** Al-Hamdan, Abdulrahman Bin Saleh, Alimony Provisions in Cases of Religious Differences: A Comparative Jurisprudential Study, Journal of Arts, Faculty of Arts, Tamar University, Yemen, V 11, I 3, 2023: 308 -351.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.





الحمد لله كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، شرع الشرائع وختمها بدين فرقانه؛ ليظهر الإنسان من آثامه وأدراجه، وأرسل رسله ليبلغوا للناس فرائض دينه، ويقىموا الحجة على خلقه، وأشهد أن لا إله إلا الله الواحد الأحد، الفرد الصمد، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وصفيه وخليله، صلى الله عليه وعلى آله الأطهار وصحابته الأخيار الأبرار، أما بعد:

فقد قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: 13]، وقال جل شأنه: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [هود: 118].

وقد اقتضت حكمة الله ومشيتته لدينه أن ينتشر في أرجاء الأرض، وسائر بقاع العالم المعمور، فنشأ عن ذلك اختلاط المسلمين بغيرهم من أصحاب الديانات، والطوائف، والنحل، والعقائد، وقد جاءت الشريعة الإسلامية الغراء بتوضيح الأحكام، والكشف عما يمكن أن يكون موضع تداخل بين أهل الإسلام وغيرهم، وخاصة ما يتعلق بمسائل الأحوال الشخصية.

وقد اختص الله شريعة الإسلام بكونها شريعة مرنة صالحة لكل زمان ومكان، سواء فيما يخص الفرد أو المجتمع، كما كان هذا ترجمة واقعية لمبدأ اختلاط الشعوب والمجتمعات الذي أشارت إليه الآية الكريمة، وذلك قد يكون على الرغم من بقائهم على اختلاف أديانهم كما اقتضت مشيئته سبحانه، وأشارت إليه الآية الشريفة.

وفي ظل الانتشار الواسع للمسلمين في أنحاء الأقطار والبلدان مما قد ينشأ عنه أن يتصل المسلمون بغيرهم وتنشأ بينهم وبين أصحاب الديانات الأخرى علاقات ومعاملات في سائر نواحي الحياة، وكان من أخص تلك الشؤون النفقات، وانطلاقاً من هذا، ونظراً لاتساع الموضوع مما يستلزم الإحاطة به وبمسائله، مع أنه قد سبق تناوله في كثير من المؤلفات والمصنفات، والبحوث الفقهية على امتداد تاريخ الفقه الإسلامي قديماً وحديثاً؛ فإني ركزت في بحثي هذا على أحد فروع هذا الموضوع؛ ليكون بدوره موضوعاً لهذا البحث، وسميته: (أحكام نفقة عمودي النسب مع الاختلاف في الدين - دراسة فقهية مقارنة).



## أهمية الموضوع:

إن أهمية هذا الموضوع هي مما لا يخفى على كل مشتغل بالفقه الإسلامي، وتحديدًا في جانبه العملي، ومنهجه في التعامل مع الحياة، كما لا تخفى أهميته على كل متأمل لأحوال المسلمين، وما يلزم واقعهم من قضايا حياتية تتداخل مع أمور دينهم، وبالإمكان إجمال أبرز الأهداف فيما يلي:

1- محاولة الكشف الوافي عن أحكام الشريعة في هذه المسائل؛ لمسيح حاجة المسلمين إلى تعريفهم بها، خاصة أولئك الذين يمثلون أقليات في كثير من أرجاء العالم، ويختلطون بأهل الديانات والطوائف والشرائع.

2- الذب عن حياض الشريعة الغراء، والوقوف بالحجة والبرهان-لما يرميها به أعداؤها والجهلاء من القصور عن علاج القضايا المستجدة في الواقع المعاصر.

3- تبيان بطلان الدعاوى المغرضة التي يرمى بها الإسلام وشريعته، ودحضها بالكشف عن أوجه جدارة الإسلام بتنظيم شؤون الحياة، ومنها وفي مقدمتها الشأن الاجتماعي، وإيجاد الحلول لكل مشكلاته، في يسر ووضوح.

## أسباب اختيار الموضوع:

1- ما ذكر سابقاً من أهمية هذا الموضوع.

2- أن موضوع النفقة يتعلق به إيجاد حياة كريمة للشخص، وربما يتوقف عليه بقاؤه وحياته.

3- الرغبة في تقصي أقوال أهل العلم في هذه المسألة، والوقوف على المصالح التي من أجلها ذهبوا إلى ما ذهبوا إليه.

## أهداف البحث:

1- محاولة تعريف الأقليات الإسلامية المنتشرة في كل أنحاء العالم، والتي تعيش مع كل طوائف

الأرض من شيوعية ونصرانية ويهودية ووثنية وغيرها من الملل، بأحكام الشرع المتعلقة بشؤون الأسرة على وجه العموم ونفقات الزوجة والأقارب في حال اختلاف الدين على وجه الخصوص.

2- التصدي للهجمة الشرسة التي يشنها أنصار القوانين الوضعية، للقضاء على الشريعة الإسلامية، وذلك برميها بالقصور عن معالجتها للقضايا المستجدة.



3- رغبتى الشديدة في جمع شتات هذه المسائل، وجمعها في بحث مستقل؛ لندرة الدراسات في هذا الموضوع كما سأوضحه، كما أنني لا أعرف أحداً أفرد هذا الموضوع بتأليف مستقل.

#### مشكلة البحث:

1- ارتباط هذه المسألة بحياة الأشخاص ومعاشهم، وقد تتعارض مع بعض الأنظمة الوضعية التي يعمل بها في بعض البلدان الأجنبية.

2- تقصي أقوال العلماء المتفرقة في هذه المسألة، وما ذكره من استدلالات ومناقشات.

#### الدراسات السابقة:

1- أثر اختلاف الدين في الوصية والوصاية، المصدر: مجلة كلية الشريعة والقانون بأسيوط الناشر: جامعة الأزهر - كلية الشريعة والقانون بأسيوط المؤلف الرئيسي: المنتشري، حسن بركات جاري (مؤلف).

وبحثي هنا يعالج ما يتعلق بالنفقات الواجبة بين عمودي النسب وهو ما لم تتطرق له تلك الدراسة.

2- أثر اختلاف الدين في الأحوال الشخصية المصدر: مجلة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية، الناشر: جامعة القاهرة - كلية دار العلوم - قسم الشريعة الإسلامية المؤلف الرئيسي: الحميدي، مها سلطان عبدالله (مؤلف).

وبحثي هنا يعالج ما يتعلق بالنفقات الواجبة بين عمودي النسب وهو ما لم تتطرق له تلك الدراسة.

3- اختلاف الدين وأثره في ميراث المسلم من قريبه الكافر، دراسة تأصيلية المصدر: مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية الناشر: جامعة الشارقة المؤلف الرئيسي: شليبيك، أحمد الصويعي (مؤلف).

وبحثي هنا يعالج ما يتعلق بالنفقات الواجبة بين عمودي النسب وهو ما لم تتطرق له تلك الدراسة.

#### منهج البحث:

اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي وذلك بتتبع المسائل التي لها صلة بعنوان البحث، وكذا المنهج التحليلي، لتحليل الآراء الفقهية ومناقشتها وترجيح أحدها على الأخر.



## خطة البحث:

وقد جاء هذا البحث في مقدمة وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة؛ وذلك على النحو التالي:

- المقدمة: وفيها التعريف بالموضوع وبيان أهميته وأسباب اختياره والدراسات السابقة.

التمهيد: وفيه التعريف بمصطلحات الدراسة، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: معنى النفقات.

الفرع الثاني: معنى اختلاف الدين باعتباره منفردا

الفرع الثالث: معنى اختلاف الدين باعتباره مركبا.

المبحث الأول: أثر اختلاف الدين في نفقة الزوجة، وتحته أربعة مطالب:

المطلب الأول: حكم نفقة الزوج المسلم على زوجته الكتابية

المطلب الثاني: حكم نفقة الزوجة عند إسلام الزوج وعدم إسلام الزوجة

المطلب الثالث: نفقة الزوجة إذا أسلمت وتخلف الزوج

المطلب الرابع: نفقة الزوجية عند ردة أحد الزوجين

المبحث الثاني: أثر اختلاف الدين في نفقة الأصول والفروع، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أثر اختلاف الدين في نفقة الأصل المباشر.

المطلب الثاني: أثر اختلاف الدين في نفقة الفرع المباشر.

المطلب الثالث: أثر اختلاف الدين في نفقة ابن الابن والجد.

المبحث الثالث: أثر اختلاف الدين في نفقة الأقارب

الخاتمة.

المصادر والمراجع

فهرس الموضوعات



التمهيد: وفيه التعريف بمصطلحات الدراسة، وفيه ثلاثة فروع:

### الفرع الأول: تعريف النفقات:

النفقة لغة: مشتقة من النفوق الذي هو الهلاك يقال: نفقت الدابة تنفق نفوقاً أي: ماتت، ونفقت الدراهم والزاد تنفق نفوقاً أي: نفدت، وأنفق الرجل أي: افتقر وذهب ماله، وأنفقت الدراهم من النفقة، ونفقت السلعة نفاقاً-بالفتح-راجت<sup>(1)</sup>.

وأما النفقة اصطلاحاً: فقد تعددت عبارات الفقهاء في تعريف النفقة شرعاً، وهذه التعاريف جميعها لا تخرج في مضمونها عن: «ما يتوقف عليه بقاء شيء من نحو مأكول، وملبوس، وسكنى»<sup>(2)</sup>.

### الفرع الثاني: معنى اختلاف الدين باعتباره منفرداً

#### تعريف اختلاف الدين:

تعبير (اختلاف الدين) هو مركب إضافي من كلمتين هما «اختلاف» و«الدين»، ولكل كلمة منهما بمفردها معنى، ولهما معاً مجتمعين معنى.

فالاختلاف: مصدر اختلف، والاختلاف نقيض الاتفاق، وفي اللسان: اختلف الأمران: لم يتفقا. وكل ما لم يتساو فقد اختلف، والخلاف: المضادة، وخالفه إلى الشيء: عصاه إليه، أو قصده بعد أن نهاه عنه<sup>(3)</sup>.

وفي القاموس: الاختلاف: المخالفة<sup>(4)</sup>، ومنه قول الله تعالى: ﴿فَرَحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ [التوبة: 81]، أي: مخالفة رسول الله<sup>(5)</sup>، وفي المصباح: خالفته مخالفة، وخلافاً، وتخالف القوم، واختلفوا: إذا ذهب كل واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر<sup>(6)</sup>.

وعرفه العلامة الجرجاني بقوله: الخلاف: منازعة تجري بين المتعارضين لتحقيق حق، أو لإبطال باطل، والخلاف من الاختلاف، وهو ضد الاتفاق<sup>(7)</sup>.

والاختلاف والخلاف في استعمال كثير من الأصوليين والفقهاء بمعنى واحد، فكل أمرين خالف أحدهما الآخر سمي خلافاً واختلافاً، فأطلقوا لفظ أحدهما على الآخر<sup>(8)</sup>.

معنى الدين: قال ابن منظور إن من معاني الدين لغة: "الجزاء، والمكافأة، والحساب، والطاعة، والعادة، والسلطان، والورع، والقهر"<sup>(9)</sup>، لكن هذه المعاني الكثيرة تعود في نهاية الأمر إلى

ثلاثة معان تكاد تكون متلازمة هي: الجزاء، والطاعة، والعادة<sup>(10)</sup>، وإذا كان هناك تفاوت بين هذه المعاني الثلاثة، فإنه يعود إلى أن الكلمة ليست واحدة، إنما هي تتضمن ثلاثة أفعال بالتناوب:

فكلمة الدين تؤخذ تارة من فعل متعد بنفسه: «دانه يدينه»، وتارة من فعل متعد باللام: «دان له»، وتارة من فعل متعد بالياء: «دان به»، وباختلاف الاشتقاق تختلف الصورة المعنوية التي تعطيها الصيغة؛ لذلك فإن معنى الدين يتصرف إلى وجوه<sup>(11)</sup>:

أولاً: إذا قيل: «دانه ديناً» فذلك يعني: ملكه، وحكمه، ودبره، وقهره، وحاسبه، وقضى في شأنه، وجازاه، وكافأه، فالدين في هذا الاستعمال يدور على معنى الملك والتصرف بما هو من شأن الملوك من السياسة والتدبير والحكم، والقهر، والمحاسبة والمجازاة. وفي الحديث: «الكيس من دان نفسه، وعمل لما بعد الموت»<sup>(12)</sup> أي: حاسبها، وحكمها، وضبطها.

ثانياً: إذا قيل: «دان له» يريد أنه أطاعه، وخضع له، فالدين هنا الخضوع، والطاعة، والعبادة، والورع، وهو أصل معنى الدين، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كَلِمَةً وَاحِدَةً﴾ [الأنفال: 39]، أي: الخضوع له وحده دون سواه.

ثالثاً: إذا قيل: «دان بالشيء» فذلك معناه الدينونة بالمذاهب والملل، أي اتخذها ديناً ومذهباً، واعتقده، أو اعتاده، أو تخلق به، فالدين على هذا هو: المذهب والطريقة التي يسير عليها المرء نظرياً أو عملياً، ومنه قولهم: فلان يدين بالإسلام، أو اليهودية أي: أنه يتدين بذلك، على معنى أنه يعتقده وينطوي عليه.

ومن خلال هذه المعاني اللغوية الثلاثة يتضح أن كلمة الدين عند العرب تشير إلى علاقة بين طرفين يعظم أحدهما الآخر، ويخضع له، فإذا أضيفت إلى الطرف الأدنى، كانت خضوعاً وانقياداً، وإذا أضيفت إلى الطرف الأعلى كانت أمراً، وسلطاناً، وحكماً وإلزاماً، وإذا نظر بها إلى الرابطة الجامعة بين طرفين فأكثر، كانت هي السنن المنظمة لتلك العلاقة، أو المظهر الذي يعبر عنها.

### تعريف الدين في الشرع:

لما كانت الألفاظ هي قوالب المعاني، فإن تلك الاشتقاقات اللغوية كلها تكشف لنا عن شمول المعنى وأصله في اللغة، ومدلول كلمة الدين في الأديان المختلفة، لكنها لا تصور لنا حقيقته واضحةً وأفيةً في عرف الناس واصطلاحهم، فليس كل خضوع وانقياد يسمى في العرف ديناً، ولذلك فإن



خضوع المغلوب للغالب، وطاعة الولد للوالد، وتعظيم المرؤوس لرئيسه قد يكون لسبب آخر غير الدين، كما أنه ليس كل رأي ومذهب، ولا كل سير وخلق يسمى ديناً<sup>(13)</sup>، من أجل ذلك يتعين لكي نسمي الخضوع ديناً أن يكون على وجه التذلل أو التقرب.

وهناك خلاف بين العلماء، في هل كل ذلك الخضوع على هذا الوجه يسمى ديناً؟ أم الدين هو الخضوع لله تعالى وحده؟

فذهب بعض العلماء إلى أن الدين هو المخصوص بمعنى الإسلام<sup>(14)</sup>، وهو الانقياد والاستسلام لله عز وجل، مستنبطاً ذلك من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: 19]. ولذلك شاع عند المسلمين تعريف الدين بأنه: وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند الرسول ﷺ<sup>(15)</sup>.

ومن خلال هذا التعريف نجد أن الدين وضع إلهي يشتمل على جملة التعاليم التي جاء بها الرسول ﷺ من عند الله تبارك وتعالى، وهذه التعاليم في جملتها تشتمل على الإسلام والإيمان، والإحسان التي ذكرها النبي ﷺ في حديث جبريل -عليه السلام-<sup>(16)</sup>.

#### الفرع الثالث: معنى اختلاف الدين باعتباره مركباً

والمقصود باختلاف الدين باعتباره مركباً: هو كون الشخص لا يدين بدين الإسلام، بغض النظر عن معتقده، وذلك جرياً على قاعدة: (الكفر ملة واحدة)<sup>(17)</sup> لأنه تعالى سماهم باسم واحد هو الكفر.

ولا شك أن الإسلام هو الدين الخاتم الذي ارتضاه الله عز وجل لأتباعه جميعاً، حيث قال تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران: 67].

وفي الآية الكريمة تأكيد على أن إبراهيم عليه السلام ما جاء إلا بدين الإسلام، وما دعا قومه إلا إلى الإسلام، والإسلام هنا يقصد به الدين الذي جاء به كل المرسلين، فرسالة الأنبياء جميعاً واحدة؛ قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: 25].

وبنفس هذا المعنى أعلن الحواريون أنهم مسلمون، قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا أَحَسَّ عَيْسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّكَ مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: 52].

وآيات القرآن الكريم في هذا المعنى كثيرة، وكلها تؤكد وحدة رسالة الأنبياء جميعاً، ووجوب الإيمان بخاتم المرسلين نبينا محمد ﷺ الذي جاء ليكمل ما بدأه إخوانه من الأنبياء، وليتم بناء الإسلام، الذي وضع كل واحد منهم فيه لبنة.

وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا المعنى في أكثر من حديث؛ فعن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم في الدنيا والآخرة، والأنبياء إخوة لعلات، أمهاتهم شتى ودينهم واحد»<sup>(18)</sup>.

يقول الحافظ ابن حجر -رحمه الله-: "العلات -بفتح المهملة- الضرائر... وأولاد العلات: الإخوة من الأب وأمهم شتى... ومعنى الحديث: أن أصل دينهم واحد، وهو التوحيد، وإن اختلفت فروع الشرائع"<sup>(19)</sup>.

وعن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: «إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بني بيتاً فأحسنه وأجمله، إلا موضع لبنة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به، ويعجبون له ويقولون: هلا وضعت هذه اللبنة! قال: فأنا اللبنة، وأنا خاتم النبيين»<sup>(20)</sup>.

ومن ثم قال تعالى: ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ [آل عمران: 85].

ومما لا شك فيه أن كل من يزعم أن في الأرض ديناً يقبله الله سوى الإسلام فهو مخالف لكلام الباري سبحانه حيث قال تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: 64] وفي حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- عن رسول الله ﷺ أنه قال: «والذي نفس محمد بيده، لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي، ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به، إلا كان من أصحاب النار»<sup>(21)</sup>.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: "قد ثبت في الكتاب والسنة والإجماع أن من بلغته رسالة النبي ﷺ فلم يؤمن به، فهو كافر"<sup>(22)</sup>.





## المبحث الأول: أثر اختلاف الدين في نفقة الزوجة، وتحته أربعة مطالب

تحرير مسائل الخلاف:

1- يحل للمسلم أن يتزوج بكتابية وعلى ذلك أجمع جمهور الفقهاء<sup>(23)</sup> واستدلوا بقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [المائدة: 5]؛ ولزواج الصحابة من الكتابيات<sup>(24)</sup>.

2- أنه قد يكون الزوجان مسلمين فيرتد أحدهما، أو كافرين فيسلم أحدهما.

3- وكما يتحقق اختلاف الدين في الزواج، فقد يتحقق فيما بين الأصل وفرعه والقريب وقريبه.

والذي نريد بيانه هنا في المبحث الأول هو حكم النفقة على الزوجة عند حصول الاختلاف في

الدين وذلك من خلال أربعة مطالب.

### المطلب الأول: حكم نفقة الزوج المسلم على زوجته الكتابية

اتفق الفقهاء على وجوب النفقة على الزوج المسلم لزوجته الكتابية كما تجب لزوجته المسلمة<sup>(25)</sup>، واستدلوا على ذلك بالكتاب، والمعقول:

أولا الكتاب:

احتجوا بالكتاب على وجوب النفقة على الزوج المسلم لزوجته الكتابية بما يلي:

1- عموم قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 233].

وجه الدلالة: أن الضمير في الآية راجع إلى الوالدات المتقدم ذكرهن، على ما هو الظاهر، ومعنى المعروف: الوسط، فدللت الآية بمقتضى كلمة (على) التي تفيد الوجوب: على أن نفقة الزوجة تجب على زوجها بالقدر الوسط، وعلى أن علة الإنفاق هي الولادة؛ لتعليق الحكم فيها على المشتق المؤذن بعلية ما منه الاشتقاق، وإذا كانت العلة هي الولادة التي لا تختلف بإسلام الزوجة أو عدم إسلامها، كان هذا دليلاً على أن الآية أفادت وجوب النفقة للزوجة الكتابية، كما وجبت للمسلمة؛ لعدم الفصل في الدليل الموجب<sup>(26)</sup>.

2- عموم قوله تعالى: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾ [الطلاق آية: 7].



3- عموم قوله: ﴿أَسْكُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: 6].

وجه الدلالة من الآيتين: أنه يستفاد بدلالة العموم من الآيتين وجوب الإنفاق على الزوجات، من غير تخصيص، فاستوى أن يكنّ مسلمات أو غير مسلمات، وهو ما يستفاد منه وجوب الإنفاق على الزوجة الكتابية<sup>(27)</sup>.

ثانياً: المعقول

وكان لهم احتجاج بالمعقول، فقالوا: إن وجوب نفقة الزوجة على زوجها هو نظير احتباسها له بالعقد الصحيح، والكتابية حين تتزوج بمسلم حبست لحقه ومنفعة نفسه، وتفرغت له ولمصلحة تعود عليه؛ فتكون كفايتها في ماله، فتجب نفقتها على زوجها، كالقاضي لما فرغ نفسه لأعمال المسلمين كانت نفقته في بيت مالهم<sup>(28)</sup>.

فإن قيل: إن النفقة لم تجب نظير الاحتباس وإنما وجبت عوضاً عن الملك.

أجيب: بأن الملك لا يختلف في الزوجة الكتابية عنه في المسلمة فكما هو واقع على هذه واقع على تلك.

فإن قيل: سلمنا بوجود السبب، أفلا يكون الكفر مانعاً من النفقة عليها كما منعت من الميراث.

أجيب: بأن ما كان سببه العقد، فالكفر لا يؤثر في وجوبه كالمهر وثمان المبيع، وحيث كان الميراث ليس من أسباب العقد، وإنما يبتني على الولاية والنصرة، كان الكفر مانعاً له ومنافياً<sup>(29)</sup>.

تلك هي خلاصة الأدلة التي استند إليها الفقهاء في وجوب نفقة الزوجة الكتابية على زوجها المسلم، وهذا في حال قيام الزوجية بينهما، وحال كونهما مختلفين ديناً من الأصل والابتداء.

**المطلب الثاني: حكم النفقة على الزوجة عند إسلام الزوج وعدم إسلام الزوجة**

إذا أسلم الزوج بعد أن كان كافراً، فإما أن تكون زوجته كتابية، أو غير كتابية، فإن كانت كتابية فيستوي حكم نفقتها مع الحكم فيما لو تزوج المسلم بكتابية.

أما إذا كانت غير كتابية فحكم نفقتها-قبل التفريق وعرض الإسلام عليها- إن كانت حاملاً فلها النفقة حتى تضع الحمل؛ لبقاء علاقة النكاح بالحمل<sup>(30)</sup>، وإن لم تكن حاملاً، فقد اختلف الفقهاء في

هذه المسألة على مذهبين:



المذهب الأول: يرى أصحابه سقوط نفقتها مدة تخلفها عن الإسلام، ولو طالت المدة حتى تنقضي العدة؛ وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء<sup>(31)</sup>.

المذهب الثاني: أنه يجب لها النفقة، وإلى هذا ذهب الشافعي في القديم<sup>(32)</sup>.  
الأدلة:

أدلة المذهب الأول:

احتج أصحاب المذهب الأول على صحة سقوط النفقة مدة تخلفها عن الإسلام من المعقول: بأن المرأة بتخلفها عن الإسلام قد حبست نفسها عن الزوج، وحيث إن حبسها نفسها على هذا النحو هو بظلم منها، وبلا وجه حق، فإن ذلك كاف في سقوط نفقتها، ولأن المرأة بعدم إسلامها حصلت الفرقة من قبلها بسبب منها؛ وهو معصيتها، وكل فرقة جاءت من قبل المرأة بمعصية، تكون سبباً في سقوط نفقتها<sup>(33)</sup>.

أدلة المذهب الثاني:

احتج الإمام الشافعي في القديم<sup>(34)</sup> على وجوب النفقة من المعقول بأن المرأة ما دامت في العدة يمكن أن تكون زوجة بأن تسلم، ولا يظهر انقطاع زوجيتها إلا بانقطاع عدتها دون أن تدخل في الإسلام فتجب لها النفقة؛ لأنها في حكم الزوجة، ولهذا منعت من التزوج بغيره<sup>(35)</sup>.  
المناقشة:

نوقش استدلال الإمام الشافعي: بأنه لما كان الزوج ممنوعاً من وطئها من وقت إسلامه، وذلك المنع ناشئ منها لعدم قبولها الإسلام كزوجها، فتكون الزوجة حينئذ في حكم الناشز، والناشز تسقط نفقتها فكذا زوجة من أسلم<sup>(36)</sup>.

الترجيح:

بالنظر في حجة القولين يترجح لدينا مذهب الجمهور وذلك لسلامته من المعارض الراجح، وقوة ما استدلوا به.

**المطلب الثالث: نفقة المرأة إذا أسلمت وتخلف الزوج**

إذا أسلمت المرأة وتخلف زوجها عن الإسلام، فقد وقع الخلاف أيضاً بين الفقهاء في حكم النفقة للزوجة مدة تخلفه على قولين:



القول الأول: يرى أصحابه بقاء النفقة مدة تخلف الزوج سواء أسلم في العدة، أو لم يسلم حتى انقضت العدة، وهو مذهب الجمهور وإلى هذا ذهب الحنفية<sup>(37)</sup>، والحنابلة<sup>(38)</sup>، والشافعية في أحد قولهم<sup>(39)</sup>،

والمالكية في رواية أصبغ عن ابن القاسم<sup>(40)</sup>.

القول الثاني: يرى سقوط نفقة الزوجة مدة تخلف الزوج عن الإسلام، وإلى هذا ذهب الشافعية في القول الثاني<sup>(41)</sup>، والمالكية في رواية عيسى عن ابن القاسم<sup>(42)</sup>.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول الذين قالوا ببقاء النفقة مدة تخلف الزوج عن الإسلام من المعقول بقولهم:

أولاً: أن الزوجة بإقدامها على الإسلام محسنة، والزوج بإصراره على الكفر وإبائه عن الإسلام مسيء، وتسبب عن إساءته وقوع الفرقة مع قدرته على بقاء النكاح بالدخول في الإسلام، وإذا كان السبب حاصلًا من جهة الزوج فتجب النفقة للزوجة، كما وجبت للمطلقة الرجعية؛ لقدرتة على مراجعتها في أي وقت شاء، ولتتمكنه من الاستمتاع بها متى شاء<sup>(43)</sup>.

ثانيًا: أن الفرقة لما جاءت بسبب من جهة الزوج بإبائه الإسلام وتفويته الإمساك بالمعروف، كان متعينا عليه التسريح بالإحسان ومن التسريح بالإحسان إيفاؤه بنفقة الزوجة مدة تخلفه<sup>(44)</sup>.

أدلة القول الثاني:

أما أصحاب القول الثاني القائلين بإسقاط نفقة الزوجة مدة تخلف الزوج فقد احتجوا بالمعقول كما يلي:

أولاً: أن الزوجة هي التي أحدثت المانع من التمكين بإقدامها على الإسلام، في حين أن الزوج لم يُحدث شيئاً من قبله، والمانع إذا حدث من قبل المرأة أسقط نفقتها؛ لوجود الفرقة بسبب منها، ثم لا يضر كونها مطيعة بفعلها الإسلام؛ فإنها لو حجت بدون رضی زوجها سقطت نفقتها مع كون الحج طاعة<sup>(45)</sup>.



ثانياً: أن المرأة بإسلامها دون زوجها بانت منه، بدليل أنه لا يقع طلاقها إن طلقها بعد إسلامها، والباثن لا نفقة لها<sup>(46)</sup>.

المناقشة:

مناقشة أدلة القول الأول:

نوقش استدلال القائلين ببقاء النفقة: حين قاسوها على المطلقة الرجعية بالفرق بين المطلقة الرجعية ومن أسلمت دون زوجها؛ فإن الأولى سبب فرقتها هو الزوج، وأما الثانية فهي الزوجة، فإنها بإسلامها فتحت الطريق إلى الفرقة، فكانت بفعلها؛ فافترقا.

ويرد على هذا الاعتراض بأن الإسلام باعتباره مطلوباً من قبل الزوجة لم يكن سبباً في منع النفقة عنها؛ لأن المطالب بالإسلام بعد ذلك هو الزوج، ولهذا نظير وهو صوم رمضان من الزوجة فهو مانع من قربان الزوج بسبب منها، لكنه لما كان واجبا عليها، لم يكن له تأثير في سقوط نفقتها، ثم إنه في إمكان الزوج تلافي ذلك بأن يصوم أيضاً<sup>(47)</sup>.

مناقشة أدلة القول الثاني:

نوقش استدلال القائلين بسقوط النفقة، حين قالوا: إن الزوجة هي التي أحدثت المانع من التمكين بإقدامها على الإسلام، والمانع إذا حدث من قبل المرأة أسقط نفقتها، ثم لا يضر كونها مطيعة بفعلها الإسلام؛ فإنها لو حجت بدون رضى زوجها سقطت نفقتها مع كون الحج طاعة-نوقش بأن الطاعة لها تأثير في عدم سقوط النفقة؛ لأن الإسلام مطلوب منها، ووقته مضيق بخلاف الحج، فإنه وإن كان مطلوباً إلا أن التوسع في وقته له أثر في سقوط النفقة؛ فافترقا.

ونوقش دليلهم الذي قالوا فيه: إنها بإسلامها بانت منه ولا نفقة للباثن-بأن النفقة إذا كانت واجبة بتمكن الزوج من وطء زوجته، وكان حال إسلام زوجته متمكناً من وطئها بأن يدخل في الإسلام؛ لم يمكن القول بأن المرأة بائنة منه؛ لأنها لو كانت كذلك لما بقيت زوجيتها عند إسلامه قبل انقضاء العدة، ولو كانت بائنة، لاستوجب الأمر عند دخوله الإسلام في عدتها عقدًا جديدًا، وليس كذلك<sup>(48)</sup>.

الترجيح:

بتقليب النظر في المسألة واستدلال كل فريق لرأيه فيها، يترجح لي القول الأول وهو مذهب الجمهور؛ لقوة أدلتهم، وأيضاً لعدم المعارضة بوجه راجح؛ ولأنه هو الموافق لصحيح نظر العقل في المسألة.



## المطلب الرابع: نفقة الزوجية عند ردة أحد الزوجين

يتفرع هذا المطلب إلى فرعين:

الفرع الأول: ارتداد الزوج دون الزوجة:

إذا ارتد الزوج عن الإسلام دون امرأته؛ فقد اختلف الفقهاء في وجوب النفقة على الزوج لزوجته بعد الردة على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية، والشافعية، والحنابلة إلى القول بوجوب نفقة الزوجة المسلمة حتى تنقضي عدتها، أو يقتل الزوج بسبب رده<sup>(49)</sup>.

المذهب الثاني: يرى عدم وجوب النفقة للزوجة المسلمة من وقت ردة الزوج، إلا إذا كانت حاملاً، وهو مقتضى مذهب المالكية<sup>(50)</sup>.

الأدلة:

أدلة المذهب الأول:

احتج أصحاب المذهب الأول القائل بوجوب نفقة الزوجة المسلمة حتى تنقضي عدتها، أو يقتل الزوج بسبب رده؛ من المعقول؛ بقولهم: إن السبب في الفرقة هو ردة الزوج، والمرأة لا دخل لها في الجناية على النكاح حتى تحرم من النفقة؛ ولهذا تبقى لها، ولا تسقط عن الزوج؛ لأنه هو الجاني، وكيف تسقط، والرجل متمكن من المرأة في أي وقت شاء بالرجوع عن الردة<sup>(51)</sup>.

أدلة المذهب الثاني:

احتج أصحاب المذهب الثاني القائل بعدم وجوب النفقة للزوجة المسلمة من وقت ردة الزوج، من المعقول؛ بأن المرأة متى ارتد زوجها، تبين منه في الحال، وتنقطع الزوجية بينهما، والبائن لا نفقة لها، اللهم إلا إذا كانت حاملاً فنفتها باقية ببقاء حملها لحبسها بسبب من الزوج<sup>(52)</sup>.

المناقشة:

نوقش ما استند إليه المالكية بأن البينونة غير متحقق دوامها؛ فلا تؤثر في النفقة المحققة<sup>(53)</sup>.

الترجيح:

بعد بيان المسألة وأدلة كل قول يظهر رجحان مذهب الجمهور؛ وذلك لقوة دليله، ومناقشة دليل المالكية.



الفرع الثاني: ارتداد الزوجة دون الزوج:

إذا ارتدت الزوجة عن الإسلام دون زوجها، فقد اختلف الفقهاء في نفقة الزوجة على قولين: القول الأول: يرى سقوط النفقة عن الزوج سواء أسلمت في العدة أم لا، وإلى هذا ذهب المالكية<sup>(54)</sup>، والشافعية<sup>(55)</sup>، والحنابلة<sup>(56)</sup>.

القول الثاني: يرى عدم سقوط النفقة عن الزوج، وهو مقتضى قياس مذهب الحنفية<sup>(57)</sup>.  
الأدلة:

أدلة القول الأول: احتج أصحاب القول الأول القائل بسقوط النفقة عن الزوج، سواء أسلمت المرأة في العدة أم لا من المعقول بما يلي:

أولاً-قالوا: "بأن المرأة بردتها صارت ناشراً، والناشر لا نفقة لها وإنما صارت ناشراً؛ لانقطاع سبيل الزوج عليها، وعدم تمكنه من الاجتماع بها والتلاقي معها، وحبسها لمنفعتيها الذي هو سبب نفقتها، وحيث فات الحبس بردتها، يفوت ما ترتب عليه من النفقة؛ لأنها بإزائه"<sup>(58)</sup>.

ثانياً-قالوا: "حبس الزوج هو الموجب لنفقة الزوجية صلة للزوجة، فإذا جاءت الفرقة بسبب منها، صارت غير مستحقة للصلة؛ نظراً لكونها جنت بالردة على النكاح، والجاني لا تناسبه الصلة بل يستحق الحرمان، فتحرم الزوجة من النفقة كما حرم القاتل من الميراث لمعصيته، ولكونه تعجل الشيء قبل أوانه، فناسب أن يعاقب بحرمانه"<sup>(59)</sup>.

أدلة القول الثاني:

احتج أصحاب القول الثاني القائل بعدم سقوط النفقة عن الزوج بأن حق الحبس لما كان باقياً للزوج على زوجته زمن حبسها بردتها-بدليل كونها ممنوعة من التزوج بغيره-استحقت الإنفاق عليها، نظير ما إذا كانت الفرقة واقعة من قبل الزوج بسبب مباح أو محظور، أو من قبل الزوجة بسبب مباح، فإن النفقة تبقى للزوجة<sup>(60)</sup>.

المناقشة:

نوقش ما استدل به الجمهور من المعقول (ثانياً) بمنع ارتباط النفقة بالحبس، وإلا لوجب عند قيامها بمطواعة ابن زوجها، أو تقبيلها له بشهوة، ولكنها سقطت، فسقوطها دليل عدم الارتباط<sup>(61)</sup>.



ويجاب عن ذلك: بأن وجه ارتباط النفقة بالحبس هو إذا لم تكن الفرقة قد وقعت من المرأة بمعصية كما في هاتين الصورتين، أما إذا كانت، فلا ارتباط وجودًا وعدمًا<sup>(62)</sup>.

ونوقش قياس الحنفية: بأن الفرقة في مسألتنا حصلت بسبب هو معصية من قبل الزوجة، فكان له تأثير على النفقة؛ لتفويتها بالردة الحبس المستحق عليها من الزوج، واستحقاقها حبسًا آخر حتى تتوب، وحبسها من غير زوجها مسقط لنفقتها، والتنظير غير مستقيم؛ لأن الفرقة إذا كانت من قبل الزوج، ولو بسبب محظور-فهو معصية-فالحبس متحقق من قبله، فتجب عليه النفقة للزوجة، وكذا الفرقة بسبب مباح من قبل الزوجة لا تأثير له في حبس النكاح، فتبقى نفقتها على الزوج<sup>(63)</sup>.  
والترجيح:

بعد بيان المسألة وأدلتها يترجح مذهب الجمهور؛ لضعف مستند الحنفية في قياسهم؛ الأمر الذي جعلهم يميلون إلى القول الآخر استحسانًا.

**المبحث الثاني: أثر اختلاف الدين في نفقة الأصول والفروع، وفيه ثلاثة مطالب**

**المطلب الأول: أثر اختلاف الدين في نفقة الأصل المباشر**

إذا كان الابن موسرًا وأبواه معسرين فقيرين مخالفين له في الدين؛ فقد اختلف الفقهاء في وجوب النفقة على الابن لوالديه على قولين:

القول الأول: يرى جمهور الفقهاء من الحنفية<sup>(64)</sup>، والمالكية<sup>(65)</sup>، والشافعية<sup>(66)</sup>، ورواية عند الحنابلة وهي المذهب عندهم<sup>(67)</sup> وجوب النفقة على الولد لوالديه وعدم سقوطها مع اختلاف الدين.

القول الثاني: يرى الحنابلة في رواية أخرى أنه يشترط في الإنفاق من الولد على أبويه الاتحاد في الدين، فلم يوجبوا على الابن المسلم النفقة لأبويه الكافرين<sup>(68)</sup>.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

احتج الجمهور على وجوب نفقة الولد على أبويه وإن كانا كافرين بالكتاب، والسنة، والإجماع.

أولًا الكتاب:

احتجوا من الكتاب بما يلي:





1- قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ﴾ [العنكبوت: 8].

2- قوله تعالى: ﴿وَصَاحِحُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان: 15].

وجه الدلالة من الآيتين:

الضمير في الآية الأخيرة راجع إلى الأبوين؛ لكون الآية نزلت في حقهما. كما أن الآيتين لا تنطويان على ما يشير إلى التفرقة بين كون الأبوين مسلمين أو كافرين، فيستفاد من ذلك وجوب إنفاق مولودهما عليهما، أي: مطلق الابن؛ لما في النفقة من حسن المصاحبة وجميل معاشرته اللذين أمرت بهما الآيتان، يؤيد ذلك سبب نزول الآية الأولى؛ فإنها نزلت في حق سعد بن أبي وقاص حين أسلم، ولم تسلم أمه، وامتنعت عن الطعام والشراب حتى يرجع عن دينه، فلما استشار سعد رسول الله ﷺ نزلت الآية<sup>(69)</sup> وفيها الدليل الناطق بالإحسان إلى الوالدين الكافرين، وليس من الإحسان إليهما أن يعيش الابن في نعم الله تاركاً والديه يتضوران جوعاً، كما أن في منع النفقة ضرراً بليغاً ملحاً بهما، حذر منه الشارع بقوله: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: 23] فكانت النفقة واجبة لذلك<sup>(70)</sup>.

ثانياً: السنة النبوية

احتجوا من السنة النبوية بما روي أن النبي ﷺ قال: «أطيب ما يأكل الرجل من كسبه، وولده من كسبه، فكلوا من أموالهم»<sup>(71)</sup>.

وجه الدلالة من هذا الحديث: دل هذا الحديث على أن كسب الولد سواء أكان مسلماً، أم كافراً ملك لوالده، دل عليه إطلاق الحديث، فأفاد ذلك وجوب النفقة على الولد لوالده<sup>(72)</sup>.

ثالثاً: الإجماع

قال ابن المنذر: "أجمع أهل العلم على أن نفقة الوالدين الفقيرين اللذين لا كسب لهما ولا مال واجبة على الولد"<sup>(73)</sup> وهو بإطلاقه شامل للوالدين المسلمين والكافرين، والابن المسلم والكافر؛ فدل على وجوب النفقة لهما وإن اختلفا في الدين<sup>(74)</sup>.

أدلة القول الثاني:

احتج أصحاب الرواية الأخرى من الحنابلة على عدم وجوب نفقة الولد على والديه الكافرين؛ من المعقول؛ بقولهم: هذه النفقة وجبت للمواساة، ولا مواساة عند اختلاف الدين، كما أن النفقة هاهنا وجبت بسبب الإرث، وهو منعدم عند اختلاف الدين<sup>(75)</sup>.



المناقشة:

نوقش ما ذهب إليه الحنابلة في الرواية الأخرى من القول الثاني بعدم وجوب نفقة الولد على والديه الكافرين لعدم المواساة عند اختلاف الدين، بأن مواساة الوالدين مع اختلاف الدين واجبة للأدلة التي جاءت في القرآن الكريم من مثل قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ﴾ [العنكبوت: 8]، وقوله تعالى: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [البقرة: 83] فإنها جاءت مطلقة غير مقيدة بإسلام الوالدين أو كفرهما، والإرث لا اعتبار له بنفقة الأصول، بدليل أن الحنابلة لم يشترطوا في الإنفاق عليهم إرثهم<sup>(76)</sup>.

الترجيح:

بعد بيان أدلة الفريقين يتبين رجحان مذهب الجمهور؛ لقوة أدلته وموافقته للكتاب، والسنة، والإجماع وضعف ما استدل به أهل القول الثاني.

المطلب الثاني: أثر اختلاف الدين في نفقة الفرع المباشر

لا خلاف بين الفقهاء في أن اختلاف الدين غير مؤثر في نفقة الأب على ابنه فتجب على الأبوين الكافرين أو المسلمين نفقة أولادهما، مسلمين أو كافرين<sup>(77)</sup>، وقد دل الدليل على ذلك بالكتاب، والسنة، والمعقول:

أولاً: الكتاب

احتجوا من الكتاب بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة آية: 233]. ووجه الدلالة من هذه الآية:

دلت الآية على وجوب النفقة للزوجة على زوجها بعلة الولادة، وتلك العلة موجبة للنفقة على الولد؛ لأنها إذا وجبت للزوجة بسببه، فلأن تجب له من باب أولى، وإذا وجبت للزوجة وإن كانت كافرة، تجب للولد أيضاً، وإن كان كافراً، إذ النفقة على الولد ألزم وأوجب من نفقة الزوجة؛ لوجود معنى الجزئية، ولكون الفرع أحرى بالتعهد والخدمة<sup>(78)</sup>.

ثانياً: السنة

واحتجوا من السنة النبوية بما روي عن عائشة -رضي الله عنها- أن هند بنت عتبة، قالت: يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي، إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال: «خذي



ما يكفيك وولدك، بالمعروف»<sup>(79)</sup>، من غير تقييد للولد بكونه متحدا معه في الدين أو مختلفا؛ فدل هذا الإطلاق على عدم اعتبار اتحاد الدين في نفقة الولد.

### ثالثًا: المعقول

واحتجوا من المعقول بأن الولد لما كان جزء الوالد كان على أبيه إحياءه من غير اعتبار للدين، كما وجب عليه إحياء نفسه، فحيث كان الكفر غير مؤثر في إسقاط نفقة الإنسان على نفسه، كان غير مؤثر في إسقاط نفقة الابن المسلم عند كفر الوالد، لمكان جزئيته منه ولتبعية الجزء للأصل<sup>(80)</sup>.

ومما ينبغي ذكره أن ما تقدم هو ما إذا كان الآباء والأبناء في دار واحدة، أما إذا اختلفت الدار بينهما بأن كان أحد الفروع، أو الأصول حربيًا أو مستأمنًا؛ فإن ذلك متى انضم إلى اختلاف الدين مسقط للنفقة؛ فلا تجب على ابن مستأمن لأبيه المسلم، ولا على مسلم لأبيه الحربي أو المستأمن؛ بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ﴾ [المتحنة: 9]، فيستفاد من صريح نص الآية النهي عن بر المقاتل في الدين الذي يكون حربيًا على الإسلام والمسلمين، وحيث كانت النفقة وجهًا من وجوه البر والصلة، كان منهيًا عنها، والمستأمن حربي حكمًا فيلحق به في المنع<sup>(81)</sup>.

تنبيه: هو أن أكثر كتب الحنفية تصرح بأن مذهب الحنفية كالجمهور في عدم وجوب النفقة بين مختلفي الدار عند اختلاف الدين، أما الكاساني فقد صرح بأن اختلاف الدار غير مؤثر في نفقة الأولاد، وغير مانع من وجوب النفقة بينهما فقال ما نصه: «وهذا، -أي: اتحاد الدار- ليس بشرط في قرابة الأولاد»<sup>(82)</sup>.

وعلى كلام الكاساني فيجب أن ينفق المسلم، أو الذمي في دار الإسلام على أبويه وأولاده الحربيين سواء أكانوا مستأمنين عندنا أم مقيمين هناك، كما يجب على الحربي أن ينفق على أبويه وأولاده المسلمين، أو الذميين في دار الإسلام، وعلل ذلك بأن وجوب النفقة هنا لحق الولادة، وهو غير مؤثر في اختلاف الدار؛ لأن الجزئية ثابتة على كل حال اتحدت الدار أو اختلفت، فلا يتأثر ما بني عليها كالنفقة، ولعل ما ذكره الكاساني إنما هو رأي خاص له انفرد به عن رأي المذهب.



### المطلب الثالث: أثر اختلاف الدين في نفقة ابن الابن والجد

اختلف العلماء في وجوب نفقة ابن الابن على الجد مع اختلاف الدين، ونفقة الجد على ابن الابن مع اختلاف الدين، وأما مع اتحاد الدين بينهما فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى وجوب النفقة عند اتحاد الدين على ابن الابن والجد<sup>(83)</sup>، وأما الإمام مالك فقد قال بعدم وجوبها<sup>(84)</sup>.

أما من قالوا بوجوبها عند اتحادها، فقد اختلفوا فيما بينهم عند اختلاف الدين على قولين: القول الأول: يرى الحنفية<sup>(85)</sup> والشافعية<sup>(86)</sup> وجوبها ولم يجعلوا لاختلاف الدين أثراً في سقوط النفقة على هؤلاء.

القول الثاني: ذهب الحنابلة إلى القول بسقوطها عند الاختلاف في الدين<sup>(87)</sup>.  
الأدلة:

أدلة القول الأول: احتج أصحاب القول الأول بوجوب النفقة على ابن الابن والجد الكافرين من المعقول بما يلي:

أولاً: بأن الجد يقوم مقام الأب عند فقده في الإرث، وكان سبباً في إحياء الأب الذي هو سبب في حياة المنفق؛ فاستوجب هذا الإنفاق عليه كالأب<sup>(88)</sup>.

ثانياً: أن ظاهر النص الذي تجب به النفقة للولد والأب يشمل ولد الولد، كما يشمل الجد؛ وذلك لأن ولد الولد داخل في معنى الولد، والجد يدخل تحت اسم الوالد، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: 11] ودخل ولد الولد في النص، فشمله الميراث، وكذلك الجد داخل في قوله تعالى: ﴿وَالأَبَوَيْنِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ﴾ [النساء: 11] وقوله: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الحج: 78]<sup>(89)</sup>.

ثالثاً: وجود قرابة موجبة للعتق، وأيضاً لرد الشهادة بين المنفق وولد ولده، وبينه وبين جده، فأشبهت هذه القرابة قرابته لولده المباشر ولوالده المباشر، ولذا وجبت النفقة لهما لشبههما بالأب والولد، والمشبه به لا تتأثر نفقته باختلاف الدين، فكذلك المشبه<sup>(90)</sup>.

أدلة القول الثاني: واحتج الحنابلة على قولهم بعدم وجوب النفقة على ابن الابن والجد الكافرين من المعقول؛ بقولهم: إن النفقة على هؤلاء للمواساة وقصد البر والصلة، وما كان كذلك لا



يجب مع اختلاف الدين؛ لضعف السبب كنفقة الأقارب؛ ولأن النفقة هنا تعتمد على الإرث، وهؤلاء غير وارثين؛ فكانت النفقة غير واجبة لهم، كما لو كان أحدهما رقيقاً<sup>(91)</sup>.

المناقشة:

نوقش ما استدل به الحنابلة بمنع كون النفقة على هؤلاء للمواساة والصلة، بل هي للجزئية، ولا تأثير لاختلاف الدين فيها؛ بدليل عدم سقوطها بين الابن وأبيه عند الاختلاف في الدين، والميراث مغاير للنفقة ولا ارتباط بينهما إلا في بعض الحالات وليست هذه منها<sup>(92)</sup>.

الترجيح:

بعد عرض المسألة وأدلة القولين يترجح قول الجمهور؛ لقوة دليله، وضعف ما استدل به أصحاب القول الثاني.

### المبحث الثالث: أثر اختلاف الدين في نفقة الأقارب

اقتصر القول بوجود نفقة الأقارب عند اتحاد الدين على الحنفية<sup>(93)</sup> والحنابلة<sup>(94)</sup>، وأما عند اختلافه فإن القول بعدم وجوبها متفق عليه بين سائر الفقهاء<sup>(95)</sup>، فلم يوجبوا نفقة الأخ النصراني على أخيه المسلم، ومعنى ذلك أنهم جعلوا لاختلاف الدين أثراً في نفقة الأقارب استناداً إلى أن النفقة في هذا المقام تعتمد على الإرث، كما ورد بذلك النص في قوله تعالى: ﴿وعلى الوارث مثل ذلك﴾ [البقرة: 233] فقد أفادت الآية أن النفقة للقريب إنما كانت بسبب أنه وارث في الجملة؛ لأن تعليق الحكم بالمشقة يؤذن بعلية ما منه الاشتقاق<sup>(96)</sup>؛ ولما كان متفقاً على عدم التوارث عند اختلاف الدين، لم تجب النفقة كذلك<sup>(97)</sup>.

فإن قيل: التوارث معتبر في نفقة الزوجية والفروع، ومع هذا لم يؤثر اختلاف الدين في نفقتهم. أجيب: بأن استحقاق نفقة الزوجية سببه العقد، وما كان سببه العقد لا يتأثر باختلاف الدين، وكذا نفقة الفروع وجبت للجزئية، وهو غير متأثر به أيضاً بخلاف نفقة الأقارب؛ فإنها لكونها صلة لا تجب عند اختلاف الدين<sup>(98)</sup>.

ولو قلنا: إن نفقة الوالدين صلة كنفقة الأقارب، فالمخالفة بينهما حاصلة من قبل أن النص ورد في حق الوالدين دون الأقارب، فكان القياس ألا يستحق الولد من أبيه نفقة إذا اختلفا ديناً، ولكنها وجبت للنص الوارد في قوله: ﴿وصاحبهما في الدنيا معروفاً﴾ [لقمان: 15]<sup>(99)</sup>.



فإن قيل: النفقة على القريب كعنته عند ملكه، ولم يراع في العتق اتفاق الدين أو اختلافه حتى يعتق القريب على قريبه، بمجرد ملكه له من غير نظر إلى دينه، فكذلك تكون النفقة<sup>(100)</sup>.

أجيب: بأن النفقة تفارق العتق في كون الأخير يتعلق بالمحرمية بسبب القرابة، لا بقيد كونه وارثاً، كما دل على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه»<sup>(101)</sup> ثم إن عدم الإنفاق على القريب قطيعة، واستمرار الملك للقريب المحرم فوقه في القطيعة؛ فاعتبر في الأعلى، وهو دوام أصل العلة-وهي القرابة المحرمة-وفي الأدنى- وهو النفقة- العلة المؤكدة بالتوارث فافترق لذلك العتق مع النفقة<sup>(102)</sup>.

### الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، فهذا كان بحثنا في: (أحكام نفقة عمودي النسب مع الاختلاف في الدين) ((دراسة فقهية مقارنة))، وقد توصلت من خلال هذا البحث لعدة نتائج أذكرها على النحو التالي:

- 1- اتفق الفقهاء على وجوب النفقة على الزوج المسلم لزوجته الكتابية كما تجب لزوجته المسلمة.
- 2- أنه لا نفقة للزوجة إذا كانت غير كتابية مدة تخلفها عن الإسلام، ولو طال المدة حتى انقضاء العدة.
- 3- أن النفقة باقية للمرأة إذا أسلمت وتخلف الزوج عن الإسلام مدة تخلف الزوج سواء أسلم في العدة، أو لم يسلم حتى انقضت العدة.
- 4- إذا ارتد الزوج عن الإسلام دون امرأته وجبت نفقة الزوجة المسلمة حتى تنقضي عدتها، أو يقتل الزوج بسبب رده.
- 5- إذا ارتدت الزوجة عن الإسلام دون زوجها سقطت النفقة عن الزوج سواء أسلمت في العدة أم لا.
- 6- وجوب النفقة على الولد لوالديه المباشرين وعدم سقوطها بإسلام أحدهما أو رده.
- 7- لا خلاف بين الفقهاء في أن اختلاف الدين غير مؤثر في نفقة الأب على ابنه المباشر فتجب على الأبوين الكافرين أو المسلمين نفقة أولادهما، مسلمين أو كافريناً.
- 8- اتفق الفقهاء على وجوب النفقة عند اتحاد الدين على ابن الابن والجد.



الهوامش والإحالات:

- (1) ينظر: الفيومي، المصباح المنير: 618، مادة (ن ف ق). المَطْرَزِيّ، المغرب: 320، مادة (ن ف ق). الزيلعي، تبيين الحقائق: 50/3.
- (2) داماد أفندي، مجمع الأنهر: 1/484. الرصاع، شرح حدود ابن عرفة: 227. الزرقاني، شرح الزرقاني على مختصر خليل: 4/437. الأنصاري، أسنى المطالب: 3/426. الرحيباني، مطالب أولى النبي: 3/616. الهوتي، كشف القناع: 5/459.
- (3) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: "90/9. الزيبيدي، تاج العروس: 23/251. التنهاوي، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم: 1/116. الحميري، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: 11/7239. قلعي، معجم لغة الفقهاء: 50.
- (4) ينظر: الفيروز آبادي، القاموس المحيط (3/134).
- (5) ينظر: الرازي، مختار الصحاح: 95.
- (6) ينظر: الفيومي، المصباح المنير: 110.
- (7) ينظر: الجرجاني، التعريفات: 164.
- (8) ينظر: لجنة علماء، الفتاوي الهندية: 3/312.
- (9) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 13/168-170.
- (10) ينظر: المبرد، الكامل في اللغة والأدب: 1/385، 386.
- (11) ينظر: دراز، الدين: 33، 34.
- (12) أخرجه: الترمذي، سنن الترمذي: 4/550، كتاب صفة القيامة، باب: الكيس من دان نفسه، حديث رقم (2459).
- ابن ماجة، سنن ابن ماجة: 2/1423، كتاب الزهد، باب ذكر الموت، حديث رقم (4260)، وفيه أبو بكر بن أبي مريم ضعفه: ابن حجر، التقريب: 2/398.
- (13) ينظر: دراز، الدين: 26.
- (14) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 13/169.
- (15) ينظر: الجرجاني، التعريفات: 141.
- (16) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 1/140، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام، حديث رقم (50). مسلم، صحيح مسلم: 1/36، 38، كتاب الإيمان، باب: بيان الإيمان والإسلام والإحسان حديث.
- (17) ينظر: الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية: 3/95.
- (18) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 6/477، 478، كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿واذكر في الكتاب مريم﴾، حديث رقم (3442، 3443). مسلم، صحيح مسلم: 4/1837، كتاب الفضائل، باب فضائل عيسى عليه السلام، (143-2365).
- (19) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 6/489.



- (20) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 558/6، كتاب المناقب، باب خاتم النبيين، حديث رقم (3535). مسلم، صحيح مسلم: 791/4. كتاب الفضائل، باب ذكر كونه ﷺ خاتم النبيين (2286/22).
- (21) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 134/1، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ إلى جميع الناس، ونسخ الملل بملته، (153/240).
- (22) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 496/12، (111-106/19).
- (23) ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق: 182/3. ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد: 44/2. المجموع شرح المذهب: 232/16.
- ابن قدامة، المغني والشرح الكبير: 500/7. العنسي، التاج المذهب: 11/2. وممن نقل الإجماع عليه الإمام الشافعي حيث قال: "ويحل نكاح حرائر أهل الكتاب لكل مسلم... وهم اليهود والنصارى، دون المجوس، فهذا ما لا أعلم فيه خلافاً بين أحد لقيته" الشافعي، الأم: 11-10/5.
- (24) ينظر: الصنعاني، المصنف: 78/6، 79، باب نكاح نساء أهل الكتاب عن حذيفة وطلحة ﷺ، وانظر: النووي، المجموع شرح المذهب (233/16)، ابن المغني والشرح الكبير: 500/7.
- (25) ينظر: الشوكاني، فتح القدير: 391/4. ابن قيم الجوزية، زاد المعاد: 519/5، 520. الشوكاني، نيل الأوطار: 365/6. الشوكاني، فتح القدير: 245/5.
- (26) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 163/3. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 283/1، 383/4. ابن العطار، شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية العطار: 309-306/1. السرخسي، أصول السرخسي: 237/1.
- (27) ينظر: الشوكاني، فتح القدير: 391/4. ابن قيم الجوزية، زاد المعاد: 519/5، 520. الأمير، سبل السلام: 1171/3. الشوكاني، نيل الأوطار: 365/6. الشوكاني، فتح القدير: 245/5.
- (28) ينظر: السرخسي، المبسوط: 223/5. البابرّي، العناية شرح الهداية: 378/4، 379. الشوكاني، فتح القدير: 379/4.
- (29) ينظر: ابن مازة، المحيط البرهاني: 560/3. ابن حجر، الفتاوى الفقهية الكبرى: 209/4.
- (30) ينظر: عليش، منح الجليل شرح مختصر خليل: 364/3. العدوي، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني: 71/2. الهوتي، كشاف القناع: 464/5.
- (31) ينظر: السرخسي، المبسوط: 200/5. الباجي، المنتقى شرح الموطأ: 245/3. ابن قدامة، المغني: 537/7. الشربيني، معني المحتاج: 200/3.
- (32) ينظر: الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب: 458/15. الشربيني، معني المحتاج: 200/3. القيلوبي، وعميرة، حاشيتا قليوبي وعميرة: 261/3.
- (33) ينظر: نفس المصادر، والصفحات نفسها. والمعمول به عند الشافعية هو سقوط النفقة مثل قول الجمهور، قال الشيرازي في المذهب: "وإن أسلم الزوج بعد الدخول وهي مجوسية أو وثنية وتخلفت في الشرك سقطت نفقتها لأنها منعت الاستمتاع بمعصية فسقطت نفقتها كالناشزة" الشيرازي، المذهب: 150/3.





- (34) ينظر: الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب: 458/15. الشربيني، مغني المحتاج: 200/3. القليلوبي، وعميرة، حاشيتا قليوبي وعميرة: 261/3.
- (35) ينظر: الشافعي، الأم: 41/5.
- (36) ينظر: السرخسي، المبسوط: 200/5 المنتقى على الموطأ: 245/3. ابن قدامة، المغني: 537/7.
- (37) ينظر: الفرغاني، بداية المبتدي: 66. ابن مازة، المحيط البرهاني: 145/3. الزيلعي، تبين الحقائق: 62/3. العبادي، الجوهرة النيرة: 24/2.
- (38) ينظر: ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد: 55/3. ابن تيمية، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: 28/2. الهوني، دقائق أولي النهي: 685/2. الكلوزاني، الهداية على مذهب الإمام أحمد: 399.
- (39) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير: 288/9. الفيروزآبادي، التنبيه في الفقه الشافعي: 208. الشيرازي، المهذب: 150/3. الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب: 409/3. العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي: 358/9.
- (40) ينظر: الباجي، المنتقى شرح الموطأ: 345/3. الخراشي، شرح الخراشي على مختصر خليل: 228/3. الدردير، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي: 269/2. عليش، منح الجليل شرح مختصر خليل: 364/3. ينظر: المبسوط للسرخسي: 200/5. الباجي، المنتقى شرح الموطأ: 345/3. ابن قدامة، المغني: 537/7.
- (41) ينظر: الشيرازي، المهذب: 150/3. الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب: 409/3. العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي: 358/9. الشربيني، مغني المحتاج (201/3)، وهو خلاف المعمول به عندهم، قال الماوردي في الحاوي: "وصورتها في زوجين مشتركين أسلمت الزوجة منهما بعد الدخول فلها النفقة في زمان عدتها أسلم الزوج أو تأخر لمعنيين: أحدهما: أن الإسلام فرض مضيق الوقت فلم يسقط به نفقتها، وإن منع من الاستمتاع كالصلاة والصيام المفروضين. والثاني: أن إسلامها المانع من الاستمتاع بها يقدر الزوج على تلافيه بإسلامه في عدتها، فلم تسقط به نفقتها كالطلاق الرجعي، وحكى أبو علي بن خيران قولاً آخر إنه لا نفقة لها، لأنها منعتة نفسها بسبب من جهتها فاقتضى أن تسقط به نفقتها وإن كانت فيه طائعة كالحج، وهذا القول إن حكاه نقلاً فهو ضعيف، وإن كان تخريجاً فهو خطأ"، الماوردي، الحاوي: 288/9.
- (42) ينظر: الباجي، المنتقى على الموطأ: 345/3. الخراشي، شرح الخراشي على مختصر خليل: 228/3. الدردير، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي: 269/2. عليش، منح الجليل شرح مختصر خليل: 364/3.
- (43) ينظر: الزيلعي، تبين الحقائق: 62/3. العبادي، الجوهرة النيرة: 24/2. الباجي، المنتقى شرح الموطأ: 345/3. الخراشي، شرح الخراشي على مختصر خليل: 228/3. العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي: 358/9. الشربيني، مغني المحتاج: 201/3. ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد: 55/3. ابن تيمية، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: 28/2.
- (44) ينظر: العبادي، الجوهرة النيرة: 24/2. الباجي، المنتقى شرح الموطأ: 345/2. الشربيني، مغني المحتاج: 201/3. ابن تيمية، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: 28/2.



- (45) ينظر: العبادي، الجوهرة النيرة: 24/2. الباجي، المنتقى شرح الموطأ: 345/3. الشربيني، مغني المحتاج: 201/3. ابن تيمية، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: 28/2.
- (46) ينظر: المهذب، للشيرازي: 150/3. الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب: 409/3. المواق، التاج والإكليل: 136/5. الخراشي، شرح مختصر خليل للخرشي: 228/3.
- (47) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير: 288/9. الفيروزآبادي، التنبيه في الفقه الشافعي: 208. ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد: 55/3.
- (48) ينظر: الفرغاني، بداية المبتدي: 66. ابن مازة، المحيط البرهاني: 145/3.
- (49) ينظر: الشوكاني، فتح القدير: 242/3. الجمل، حاشية الجمل على المنهاج: 212/4. الشربيني، مغني المحتاج: 201/3. ابن قدامة، المغني: 565/7.
- (50) ينظر: العدوي، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني: 71/2. الصقلي، الجامع لمسائل المدونة: 651/10.
- (51) ينظر: الجمل، حاشية الجمل على المنهاج: 212/4. الشربيني، مغني المحتاج: 201/3. ابن قدامة، المغني: 565/7. فتح القدير: 242/3.
- (52) ينظر: الدسوقي، الشرح الكبير للدسوقي: 508/2.
- (53) ينظر: ابن مازة، المحيط البرهاني: 556/3. الشربيني، مغني المحتاج: 201/3. ابن قدامة، المغني: 565/7.
- (54) ينظر: حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني: 71/2. الصقلي، الجامع لمسائل المدونة: 651/10.
- (55) ينظر: الشربيني، مغني المحتاج: 201/3. الجمل، حاشية الجمل على المنهاج: 213/4.
- (56) ينظر: ابن قدامة، المغني: 515/7.
- (57) ينظر: الشوكاني، فتح القدير: 342/3. الكاساني، بدائع الصنائع: 17/4.
- (58) ينظر: الصقلي، الجامع لمسائل المدونة: 651/10. الشربيني، مغني المحتاج: 201/3. ابن قدامة، المغني: 515/7.
- (59) ينظر: نفس المصادر، والصفحات نفسها، .
- (60) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 17/4. الشوكاني، فتح القدير: 342/3.
- (61) ينظر: السرخسي، المبسوط: 205/5.
- (62) ينظر: نفسه، والصفحة نفسها.
- (63) ينظر: نفسه، والصفحة نفسها.
- (64) ينظر: ابن مازة، المحيط البرهاني: 587/3. البابرتي، العناية شرح الهداية: 415/4. الشوكاني، فتح القدير: 246/3.
- (65) ينظر: القيرواني، التهذيب في اختصار المدونة: 403/2. الخراشي، شرح مختصر خليل للخرشي: 202/4. العيني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: 209/4، 211.
- (66) ينظر: العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي: 249/11. النووي، المجموع شرح المهذب: 297/18. الحصني، كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار: 438. الشربيني، مغني المحتاج: 441/3. حاشية البجيرمي: 119/4.



- (67) ينظر: ابن قدامة، المغني: 256/9.
- (68) ينظر: ابن قدامة، المغني: 256/9. الهوتي، كشف القناع: 216/3، قال في الإنصاف: "قوله (ولا تجب نفقة الأقارب مع اختلاف الدين) هذا المذهب مطلقا. وعليه جماهير الأصحاب. وقطع به كثير منهم. وهذا تخصيص كلام المصنف أول الباب. وقيل: في عمودي النسب روايتان" (402/9).
- (69) ينظر: الطبري، جامع البيان: 138/20. الثعلبي، تفسير الثعلبي: 313/7. البابرّي، العناية شرح الهداية: 415/4.
- (70) ينظر: الشوكاني، فتح القدير: 346/3. السرخسي، المبسوط: 522/5. الزيّلعي، تبين الحقائق: 63/3.
- (71) أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود: 311/2، كتاب البيوع، باب الرجل يأكل من مال ولده، حديث رقم (3528). الترمذي، سنن الترمذي: 620/2، كتاب الأحكام، باب ما جاء أن الوالد يأخذ من مال ولده، حديث رقم (1358). ابن ماجة، سنن ابن ماجة: 723/2، كتاب التجارات، باب الحث على المكاسب، حديث رقم (2137). ابن حنبل، المسند: 31/6، 41، 42، 126، 127، 162، 173، 193، 200-203). كلهم من حديث عائشة، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.
- (72) ينظر: النووي، المجموع شرح المهذب: 297/18، الحصري، كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار: 438. ابن قدامة، المغني: 256/9.
- (73) ابن المنذر، الإشراف على مذاهب العلماء: 167/5.
- (74) ينظر: البابرّي، العناية شرح الهداية: 415/4. الرعيّني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: 209/4، 211. النووي، المجموع شرح المهذب: 297/18. ابن قدامة، المغني لابن قدامة: 256/9.
- (75) ينظر: الهوتي، كشف القناع: 216/3.
- (76) ينظر: ابن قدامة، المغني لابن قدامة: 256/9.
- (77) ينظر: السرخسي، المبسوط: 56/16. ابن بزيّة، روضة المستبين: 879/2. الانصاري، أسنى المطالب: 548/1. أبو يعلى، سائل الفقهية: 242/2.
- (78) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 30/4. العيني، البناية شرح الهداية: 697/5. القليوبي، وعميرة، حاشيتا قليوبي وعميرة: 85/4.
- (79) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 507/9، كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل، حديث رقم (5364). مسلم، صحيح مسلم: 1338/3، كتاب الأفضية، باب قضية هند.
- (80) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 30/4. العيني، البناية شرح الهداية: 697/5. القليوبي، وعميرة، حاشيتا قليوبي وعميرة: 85/4.
- (81) ينظر: السرخسي، المبسوط: 222/5.
- (82) الكاساني، بدائع الصنائع: 37/4.
- (83) ينظر: ابن مازة، المحيط البرهاني: 580/3. العبادي، الجوهرة النيرة: 93/2. الشيرازي، المهذب: 160/3. ابن قدامة، المغني: 214/8.



- (84) ينظر: ابن جزى، القوانين الفقهية: 148.
- (85) ينظر: السرخسي، المبسوط: 226/5. ابن مازة، المحيط البرهاني: 586/3.
- (86) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير: 349/13. العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي: 249/11. النووي، المجموع شرح المذهب: 297/18.
- (87) ينظر: ابن قدامة، المغني: 214/8. ابن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع: 288/9. ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع: 172/7.
- (88) ينظر: السرخسي، المبسوط: 226/5. ابن مازة، المحيط البرهاني: 586/3.
- (89) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير: 349/13. العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي: 249/11.
- (90) ينظر: النووي، المجموع شرح المذهب: 297/18.
- (91) ينظر: ابن قدامة، المغني: 214/8. ابن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع: 288/9. ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع: 172/7.
- (92) ينظر: السرخسي، المبسوط: 226/5. ابن مازة، المحيط البرهاني: 586/3. الماوردي، الحاوي الكبير: 349/13. العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي: 249/11.
- (93) ينظر: السرخسي، المبسوط: 226/5. ابن مازة، المحيط البرهاني: 586/3.
- (94) ينظر: ابن قدامة، المغني: 214/8. ابن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع: 288/9. ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع: 172/7.
- (95) ينظر: الشريبي، مغني المحتاج: 447/3، مواهب الجليل: 208/4. كشاف القناع: 314/3. الشوكاني، فتح القدير: 348/3.
- (96) ينظر: الزليعي، تبين الحقائق: 202/6.
- (97) ينظر: السرخسي، المبسوط: 226/5. ابن قدامة، المغني: 214/8. ابن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع: 288/9.
- (98) ينظر: نفس المصادر، والصفحات نفسها.
- (99) ينظر: السرخسي، المبسوط: 226/5، الشوكاني، فتح القدير: 348/3. ابن قدامة، المغني: 257/9.
- (100) ينظر: نفس المصادر، والصفحات نفسها.
- (101) أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود: 259/4، 260، كتاب العتق، باب من ملك ذا رحم، حديث رقم (3949).
- (102) ينظر: الزليعي، تبين الحقائق: 64/3. السنيكي، فتح الوهاب: 150/2.

#### المراجع:

- القرآن الكريم.

(1) ابن التركماني، علي بن عثمان بن إبراهيم، الجوهر النقي على سنن البيهقي، دار الفكر، بيروت، د.ت.



- 2) ابن العطار، حسن بن م حمد بن محمود، شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية العطار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1420هـ.
- 3) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مطبعة السنة المحمدية القاهرة، 1369هـ.
- 4) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، 1989م.
- 5) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، الفتاوى الفقهية الكبرى، جمعها: عبد القادر بن أحمد بن علي الفاكهي، المكتبة الإسلامية، بيروت، د.ت.
- 6) ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد، الشرح الكبير على متن المقنع، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، بيروت، 1983م.
- 7) ابن قدامة، عبدالله بن أحمد بن محمد، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.
- 8) ابن قدامة، عبدالله بن أحمد بن محمد، المغني، مكتبة القاهرة، القاهرة، 1388هـ.
- 9) الأنصاري، زكريا بن محمد بن زكريا، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، د.ت.
- 10) ابن المنذر، محمد بن إبراهيم، إشراف على مذاهب العلماء، تحقيق: صغير أحمد الأنصاري، مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة، 2004م.
- 11) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة، بيروت، 1372هـ.
- 12) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة، بيروت، 1990م.
- 13) الأنصاري، زكريا بن محمد بن زكريا، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، د.ت.
- 14) المرادوي، علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1998م.
- 15) الباجي، سليمان بن خلف بن سعد، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة، القاهرة، 1332هـ.
- 16) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كثر الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د.ت.
- 17) الفرغاني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل، بداية المبتدي في فقه الإمام أبي حنيفة، مكتبة ومطبعة محمد علي صبح، القاهرة، د.ت.
- 18) القرطبي، محمد بن أحمد بن محمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الفكر، بيروت، د.ت.



- 19) الكاساني، ابو بكر مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
- 20) العيني، محمود بن أحمد بن موسى، البناية في شرح الهداية، تصحيح: المولوي محمد عمر الشهير بناصر الإسلام الرامغوري، دار الفكر، 1981م.
- 21) الهوتى، منصور بن يونس بن إدريس، شرح منتهى الإرادات - المسعى دقائق أولى النهى لشرح المنتهى، عالم الكتب، بيروت، 1993م.
- 22) البيان في مذهب الإمام الشافعي، العمراني، يحيى بن أبي الخير بن سالم، اعتنى به قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، 2000م.
- 23) الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، 1987م.
- 24) المواق، محمد بن يوسف، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.
- 25) الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات: تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، القاهرة، 2002م.
- 26) الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم، تفسير الثعلبي، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2002م.
- 27) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩ هـ.
- 28) الشيرازي، إبراهيم بن علي، التنبيه في الفقه على مذهب الإمام الشافعي، ١٣٧ مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1370هـ.
- 29) الأزهرى، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1976م.
- 30) القيرواني، خلف بن أبي القاسم محمد، التهذيب في اختصار المدونة، تحقيق: محمد الأمين، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، 1423هـ.
- 31) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة، بيروت، 1403هـ.
- 32) البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح المختصر - صحيح البخاري، دار ابن كثير ودار اليمامة، بيروت، 1407هـ.
- 33) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- 34) القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: محمد إبراهيم الحفناوي، ومحمود حامد عثمان، دار الشعب، دار الحديث، القاهرة، 2002م.
- 35) الجمل، سليمان بن عمر بن منصور، فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل على المنهج، دار الفكر، بيروت، د.ت.



- 36) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، جدة، 2007م.
- 37) الدسوقي، محمد عرفه، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- 38) القليوبي، أحمد سلامة، وعميرة، أحمد البرلسي، حاشيتا قليوبي وعميرة، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، 1415هـ.
- 39) الماوردي، علي بن محمد بن حبيب، الحاوي الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.
- 40) الحصني، أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن، كفاية الأختيار في حل غاية الاختصار، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي، ومحمد وهبي سليمان، دار الخير، دمشق، 1994م.
- 41) الخراشي، محمد بن عبد الله، شرح مختصر خليل للخرشي، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- 42) داماد أفندي، عبد الله بن محمد بن سليمان، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، المطبعة العامرة، ركنيا، 1328هـ.
- 43) دراز، محمد عبد الله، الدين- بحوث معدة لدراسة تاريخ الأديان، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1990م.
- 44) الرحيباني، مصطفى بن سعد بن عبده، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، بيروت، 1994م.
- 45) الرصاع، محمد بن قاسم، شرح حدود ابن عرفة، المكتبة العلمية، بيروت، 1350هـ.
- 46) النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، 1991م.
- 47) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، زاد المعاد في هدي خير العباد، المكتبة المصرية، القاهرة، د.ت.
- 48) الزرقاني، عبد الباقي بن يوسف بن أحمد، شرح الزرقاني على مختصر خليل، ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، تحقيق: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م.
- 49) الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، المنثور في القواعد الفقهية، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف الإسلامية، الكويت، 1985م.
- 50) الزركشي، محمد عبد الله بن بهادر، المنثور في القواعد الفقهية، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف الإسلامية، الكويت، 1985م.
- 51) الزيلعي، عبد الله بن يوسف، نصب الرأية لأحاديث الهداية، تحقيق: محمد يوسف البنوري، دار الحديث، مصر، 1938م.
- 52) الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، المطبعة الكبرى، القاهرة، 1313هـ.
- 53) الأمير، محمد بن إسماعيل، سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، تحقيق: محمد عبد العزيز الخولي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1379هـ.



- (54) ابو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، دار الجنان، بيروت، 1988م.
- (55) السنيني، زكريا بن محمد بن أحمد، فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، دار الفكر، بيروت، 1994م.
- (56) الشريبي، محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.
- (57) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، 1420هـ.
- (58) الزرقاني، محمد عبد الباقي، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، دار الفكر، بيروت، 1970م.
- (59) الدردير، أحمد بن محمد، الشرح الكبير، تحقيق: محمد عيش، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (60) الخراشي، محمد بن عبد الله، شرح الخراشي على مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (61) الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة، شرح معاني الآثار، دار المعرفة، بيروت، 1979م.
- (62) الحميري، نشوان بن سعيد، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، دار الفكر المعاصر، بيروت، دمشق، 1420هـ.
- (63) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، دار الجيل، بيروت، 1973م.
- (64) الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م.
- (65) الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م.
- (66) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (67) الصقلي، محمد بن عبد الله، الجامع لمسائل المدونة، تحقيق: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1434هـ.
- (68) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار عالم الكتب، الرياض، 1424هـ.
- (69) الطرابلسي، محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، 1398هـ.
- (70) العبادي، أبو بكر بن علي بن محمد، الجوهرة النيرة على مختصر القدوري، المطبعة الخيرية، القاهرة، 1322هـ.
- (71) العَدَوِي، علي بن أحمد، حاشية العَدَوِي على كفاية الطالب الرباني، تحقيق: يوسف الشيخ البقاعي، دار الفكر، بيروت، 1994م.
- (72) عيش، محمد بن أحمد، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، 1989م.
- (73) البابرتي، محمد بن محمد، العناية شرح الهداية، الرومي دار الفكر، بيروت، د.ت.





- 74) العنسي، التاج المذهب لأحكام المذهب، تحقيق: طيب عوض منصور، مكتبة ابن القاسم، مطابع المصطفى، صعبه، د.ت.
- 75) العيني، محمود بن أحمد بن موسى، البناية شرح الهداية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.
- 76) ابن بزيمة، عبد العزيز بن إبراهيم بن أحمد، روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، تحقيق: عبد اللطيف زكاغ، دار ابن حزم، بيروت، 2010م.
- 77) جماعة من العلماء، برئاسة الشيخ: نظام الدين البرنه وري البلخي، الفتاوى الهندية، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، د.ت.
- 78) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، 1379 هـ.
- 79) ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد السيواسي، فتح القدير، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1389 هـ.
- 80) الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2005م.
- 81) الفيروزآبادي، إبراهيم بن علي بن يوسف، التنبيه في الفقه الشافعي، مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، عالم الكتب، بيروت، 1983م.
- 82) الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.
- 83) ابن جزى، محمد بن أحمد، القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية، تحقيق: ماجد الحموي، د.ن، د.ب، 2013م.
- 84) ابن عبد البر، يوسف بن عبدالله، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق: محمد أحمد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، 1400 هـ.
- 85) ابن المبرد، محمد بن يزيد، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، 1417 هـ.
- 86) الهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: هلال مصيلحي، ومصطفى هلال، بيروت، دار الفكر، 1402 هـ.
- 87) الكلوزاني، محفوظ بن أحمد بن الحسن، الهداية على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: عبد اللطيف هميم، وماهر ياسين الفحل، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، 2004م.
- 88) لجنة علماء، برئاسة نظام الدين البلخي، الفتاوى الهندية، دار الفكر، بيروت، 1310 هـ.
- 89) ابن منظور، محمد بن المكرم، لسان العرب، بيروت، دار صادر، 1994م.
- 90) ابن مفلح، إبراهيم بن محمد، المبدع في شرح المقنع، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418 هـ.



- 91) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، 1995م.
- 92) النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- 93) ابن سيده، علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ.
- 94) ابن مازة، محمود بن أحمد، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ.
- 95) المطرزي، ناصر بن عبد السيد أبي المكارم، المغرب في ترتيب المعرب، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.
- 96) قلعي، محمد رواس، وقنيبي، حامد صادق، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1408هـ.

#### Arabic References

- **al-Qur'ān al-Karīm.**

- 1) Ibn al-Turkumānī, 'Alī ibn 'Uthmān ibn Ibrāhīm, al-jawhar al-naqī 'alā Sunan al-Bayhaqī, Dār al-Fikr, Bayrūt, N.D.(in Arabic).
- 2) Ibn al-'Aṭṭār, Ḥasan ibn M Ḥamad ibn Maḥmūd, sharḥ al-maḥallī 'alā jam' al-jawāmi' bi-hāshiyat al-'Aṭṭār, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1420, (in Arabic).
- 3) Ibn Taymiyah, Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm ibn 'Abd al-Salām, al-muḥarrir fī al-fiqh 'alā madhhab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal,, Maṭba'at al-Sunnah al-Muḥammadiyah al-Qāhirah, 1369, (in Arabic).
- 4) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn 'Alī ibn Muḥammad, al-Talkhīṣ al-ḥabīr fī takhrīj aḥādīth al-Rāfi' al-kabīr, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1989, (in Arabic).
- 5) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn 'Alī ibn Muḥammad, al-Fatāwā al-fiqhiyah al-Kubrā, jama'ahā : 'Abd al-Qādir ibn Aḥmad ibn 'Alī al-Fākihī, al-Maktabah al-Islāmiyah, Bayrūt, N.D.(in Arabic).
- 6) Ibn Qudāmah, 'Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Aḥmad, al-sharḥ al-kabīr 'alā matn al-Muqni', Dār al-Kitāb al-'Arabī lil-Nashr wa-al-Tawzi', Bayrūt, 1983, (in Arabic).
- 7) Ibn Qudāmah, Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad, al-Kāfi fī fiqh al-Imām Aḥmad, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1994, (in Arabic).



- 8) Ibn Qudāmah, Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad, al-Mughnī, Maktabat al-Qāhirah, al-Qāhirah, 1388, (in Arabic).
- 9) al-Anṣārī, Zakariyā ibn Muḥammad ibn Zakariyā, asná al-maṭālib fi sharḥ Rawḍ al-ṭālib, Dār al-Kitāb al-Islāmī, Bayrūt, N.D.(in Arabic).
- 10) Ibn al-Mundhir, Muḥammad ibn Ibrāhīm, al-ishrāf ‘alā madhāhib al-‘ulamā’, Ed.Ṣaghīr Aḥmad al-Anṣārī, Maktabat Makkah al-Thaqāfiyah, Ra’s al-Khaymah, 2004, (in Arabic).
- 11) al-Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Sahl, uṣūl al-Sarakhsī, Ed.Abū al-Wafā al-Afghānī, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, 1372, (in Arabic).
- 12) al-Shāfi‘ī, Muḥammad ibn Idrīs, al-umm, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, 1990, (in Arabic).
- 13) al-Anṣārī, Zakariyā ibn Muḥammad ibn Zakariyā, asná al-maṭālib fi sharḥ Rawḍ al-ṭālib, Dār al-Kitāb al-Islāmī, Bayrūt, N.D.(in Arabic).
- 14) Mardāwī, ‘Alī ibn Sulaymān, al-Inṣāf fi ma‘rifat al-rājiḥ min al-khilāf ‘alā madhhab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, Ed.Muḥammad Ḥāmid al-Fiqī, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, 1998, (in Arabic).
- 15) al-Bājī, Sulaymān ibn Khalaf ibn Sa‘d, al-Muntaqá sharḥ al-Muwaṭṭa‘a, Maṭba‘at al-Sa‘ādah, al-Qāhirah, 1332, (in Arabic).
- 16) Ibn Nuḡaym, Zayn al-Dīn ibn Ibrāhīm ibn Muḥammad, al-Baḥr al-rā‘iq sharḥ Kanz al-daqa‘iq, Dār al-Kitāb al-Islāmī, al-Qāhirah, N.D.(in Arabic).
- 17) al-Farghānī, ‘Alī ibn Abī Bakr ibn ‘Abd al-Jalīl, bidāyat al-mubtadī fi fiqh al-Imām Abī Ḥanīfah, Maktabat wa-Maṭba‘at Muḥammad ‘Alī Ṣubḥī, al-Qāhirah, N.D.(in Arabic).
- 18) al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad, bidāyat al-mujtahid wa-nihāyat al-muqtaṣid, Dār al-Fikr, Bayrūt, N.D.(in Arabic).
- 19) al-Kāsānī, Abū Bakr Mas‘ūd, Badā‘i‘ al-ṣanā‘i‘ fi tartīb al-sharā‘i‘, Ed.‘Alī Muḥammad Mu‘awwaḍ, ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 2003, (in Arabic).



- 20) al-‘Aynī, Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Mūsá, albnāyh fī sharḥ al-Hidāyah, taṣḥīḥ : al-Mawlawī Muḥammad ‘Umar al-shahīr Bin-Nāṣir al-Islām alrāmghwry, Dār al-Fikr, 1981, (in Arabic).
- 21) Albhwatá, Maṣṣūr ibn Yūnus ibn Idrīs, sharḥ Muntahá al-irādāt-al-musammá daqā‘iq ūlī al-nuhá li-sharḥ al-Muntahá, ‘Ālam al-Kutub, Bayrūt, 1993, (in Arabic).
- 22) al-Bayān fī madhhab al-Imām al-Shāfi‘ī, al-‘Umrānī, Yaḥyá ibn Abī al-Khayr ibn Sālim, i‘ taná bi-hi Qāsīm Muḥammad al-Nūrī, Dār al-Minhāj, Jiddah, 2000, (in Arabic).
- 23) al-Zubaydī, Muḥammad Murtaḍá al-Ḥusaynī, Tāj al-‘arūs min Jawāhir al-Qāmūs, Ed.majmū‘ah min al-muḥaqqiqīn, Maṭba‘at Ḥukūmat al-Kuwayt, al-Kuwayt, 1987, (in Arabic).
- 24) Mawwāq, Muḥammad ibn Yūsuf, al-Tāj wa-al-iklīl li-Mukhtaṣar Khalīl, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1994, (in Arabic).
- 25) al-Jurjānī, ‘Alī ibn Muḥammad, al-‘ryfāt : Ed.Ibrāhīm al-Abyārī, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, al-Qāhirah, 2002, (in Arabic).
- 26) al-Tha‘labī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm, tafsīr al-Tha‘labī, Ed.al-Imām Abī Muḥammad ibn ‘Āshūr, murāja‘at : Naṣīr al-Sā‘idī, Dār Iḥyá‘ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, 2002, (in Arabic).
- 27) Ibn Kathīr, Ismā‘īl ibn ‘Umar, tafsīr al-Qur‘ān al-‘Azīm, Ed.Muḥammad Ḥusayn Shams al-Dīn, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1419, (in Arabic).
- 28) al-Shīrāzī, Ibrāhīm ibn ‘Alī, al-Tanbīh fī al-fiqh ‘alá madhhab al-Imām al-Shāfi‘ī, 137 Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī, Miṣr, 1370, (in Arabic).
- 29) al-Azharī, Muḥammad ibn Aḥmad, Tahdhīb al-lughah, Ed.‘Abd al-Salām Hārūn, Maktabat al-Khānjī, al-Qāhirah, 1976, (in Arabic).
- 30) al-Qayrawānī, Khalaf ibn Abī al-Qāsīm Muḥammad, al-Tahdhīb fī ikhtīṣār al-Mudawwanah, Ed.Muḥammad al-Amīn, Dār al-Buḥūth lil-Dirāsāt al-Islāmiyah wa-Iḥyá‘ al-Turāth, Dubayy, 1423, (in Arabic).



- 31) al-Ṭabarī, Muḥammad lan Jarīr, Jāmi‘ al-Bayān fī tafsīr al-Qur‘ān, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, 1403, (in Arabic).
- 32) al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl, al-Jāmi‘ al-ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar-Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Dār Ibn Kathīr wa-Dār al-Yamāmah, Bayrūt, 1407, (in Arabic).
- 33) al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ‘Isā ibn Sūrat, Sunan al-Tirmidhī, Ed.Aḥmad Muḥammad Shākīr wa-ākharūn, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, N.D.(in Arabic).
- 34) al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad, al-Jāmi‘ li-aḥkām al-Qur‘ān, Ed.Muḥammad Ibrāhīm al-Ḥifnāwī, wa-Maḥmūd Ḥāmid ‘Uthmān, Dār al-Sha‘b, Dār al-ḥadīth, al-Qāhirah, 2002, (in Arabic).
- 35) al-Jamal, Sulaymān ibn ‘Umar ibn Maṣṣūr, futūḥāt al-Waḥḥāb bi-tawḍīḥ sharḥ Manhaj al-ṭullāb al-ma‘rūf bi-ḥāshiyat al-Jamal ‘alā al-manhaj, Dār al-Fikr, Bayrūt, N.D.(in Arabic).
- 36) al-Juwaynī, ‘Abd al-Malik ibn ‘Abd Allāh ibn Yūsuf, nihāyat al-Muṭṭalīb fī dirāyat al-madḥḥab, Ed.‘Abd al-‘Azīm Maḥmūd alddyb, Dār al-Minhāj, Jiddah, 2007, (in Arabic).
- 37) al-Dasūqī, Muḥammad ‘Arafah, Ḥāshiyat al-Dasūqī ‘alā al-sharḥ al-kabīr, Ed.Muḥammad ‘Alī, Dār al-Fikr, Bayrūt, N.D.(in Arabic).
- 38) al-Qalyūbī, Aḥmad Salāmah, w‘myrh, Aḥmad al-Burullusī, ḥāshiyatā Qalyūbī w‘myrh, Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabīyah, Bayrūt, 1415, (in Arabic).
- 39) al-Māwardī, ‘Alī ibn Muḥammad ibn Ḥabīb, al-Ḥāwī al-kabīr, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1999, (in Arabic).
- 40) al-Ḥiṣnī, Abū Bakr ibn Muḥammad ibn ‘Abd al-Mu‘min, Kifāyat al-akhyār fī ḥall Ghāyat al-ikhtīṣār, Ed.‘Alī ‘Abd al-Ḥamīd bltjy, wa-Muḥammad Wahbī Sulaymān, Dār al-Khayr, Dimashq, 1994, (in Arabic).
- 41) al-Kharāshī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, sharḥ Mukhtaṣar Khalīl Ilkhrshy, Dār al-Fikr, Bayrūt, N.D.(in Arabic).
- 42) Dāmād Afandī, ‘Abd Allāh ibn Muḥammad ibn Sulaymān, Majma‘ al-anhur fī sharḥ Multaqā al-abḥur, al-Maṭba‘ah al-‘Āmirah, rkyā, 1328, (in Arabic).



- 43) Darāz, Muḥammad ‘Abd Allāh, al-dyn-Buḥūth mu‘addah li-Dirāsāt Tārīkh al-adyān, Dār al-Ma‘rifah al-Jāmi‘īyah, al-Iskandarīyah, 1990, (in Arabic).
- 44) Alrḥybāny, Muṣṭafá ibn Sa‘d ibn ‘Abduh, maṭālib ūlī al-nuhá fi sharḥ Ghāyat al-Muntahá, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, 1994, (in Arabic).
- 45) al-Raṣṣá‘, Muḥammad ibn Qāsim, sharḥ ḥudūd Ibn ‘Arafah, al-Maktabah al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1350, (in Arabic).
- 46) al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, Rawḍat al-ṭālibīn wa-‘umdat al-muftīn, Ed.Zuhayr al-Shāwish, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, 1991, (in Arabic).
- 47) Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad ibn Abī Bakr, Zād al-ma‘ād fi Hudá Khayr al-‘ibād, al-Maktabah al-Miṣrīyah, al-Qāhirah, N.D.(in Arabic).
- 48) al-Zurqānī, ‘Abd al-Bāqī ibn Yūsuf ibn Aḥmad, sharḥ alzurqāny ‘alá Mukhtaṣar Khalīl, wa-ma‘ahu : al-Fatḥ al-rabbānī fīmā dhhl ‘anhu al-Zurqānī, Ed.‘Abd al-Salām Muḥammad Amīn, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 2002, (in Arabic).
- 49) al-Zarkashī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh ibn Bahādur, al-manthūr fi al-qawā‘id al-fiqhīyah, Ed.Taysīr Fā‘iq Aḥmad Maḥmūd, Wizārat al-Awqāf al-Islāmīyah, al-Kuwayt, 1985, (in Arabic).
- 50) al-Zarkashī, Muḥammad ‘Abd Allāh ibn Bahādur, al-manthūr fi al-qawā‘id al-fiqhīyah, Ed.Taysīr Fā‘iq Aḥmad Maḥmūd, Wizārat al-Awqāf al-Islāmīyah, al-Kuwayt, 1985, (in Arabic).
- 51) al-Zayla‘ī, ‘Abd Allāh ibn Yūsuf, Naṣb al-Rāyah li-aḥādīth al-Hidāyah, Ed.Muḥammad Yūsuf al-Bannūrī, Dār al-ḥadīth, Miṣr, 1938, (in Arabic).
- 52) al-Zayla‘ī, ‘Uthmān ibn ‘Alī ibn Miḥjan, Tabyīn al-ḥaqā‘iq sharḥ Kanz al-daqā‘iq, al-Maṭba‘ah al-Kubrā, al-Qāhirah, 1313, (in Arabic).
- 53) al-Amīr, Muḥammad ibn Ismā‘īl, Subul al-Salām sharḥ Bulūgh al-marām min adillat al-aḥkāim, Ed.Muḥammad ‘Abd al-‘Azīz al-Khulī, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, 1379, (in Arabic).



- 54) Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ash‘ath, Sunan Abī Dāwūd, Dār al-Jinān, Bayrūt, 1988, (in Arabic).
- 55) al-Sunaykī, Zakariyā ibn Muḥammad ibn Aḥmad, Faḥ al-Wahhāb bi-sharḥ Manhaj al-ṭullāb, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1994, (in Arabic).
- 56) al-Shirbīnī, Muḥammad ibn Aḥmad al-Khaṭīb, Mughnī al-muḥtāj ilā ma‘rifat ma‘ānī alfāz al-Minhāj, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1415, (in Arabic).
- 57) al-Rāzī, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn ‘Abd al-Qādir, Mukhtār al-ṣiḥāḥ, taḥqīq : Yūsuf al-Shaykh Muḥammad, al-Maktabah al-‘Aṣriyah, al-Dār al-Namūdhajiyah, Bayrūt, Ṣaydā, 1420, (in Arabic).
- 58) al-Zurqānī, Muḥammad ‘Abd al-Bāqī, sharḥ al-Zurqānī ‘alā Muwaṭṭa‘ al-Imām Mālik, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1970, (in Arabic).
- 59) al-Dardīr, Aḥmad ibn Muḥammad, al-sharḥ al-kabīr, Ed. Muḥammad ‘Ulaysh, Dār al-Fikr, Bayrūt, N.D. (in Arabic).
- 60) al-Kharāshī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, sharḥ al-Kharāshī ‘alā Mukhtaṣar Khalīl, Dār al-Fikr, Bayrūt, N.D. (in Arabic).
- 61) al-Ṭaḥāwī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Salāmah, sharḥ ma‘ānī al-Āthār, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, 1979, (in Arabic).
- 62) al-Ḥimyarī, Nashwān ibn Sa‘īd, Shams al-‘Ulūm wa-dawā’ kalām al-‘Arab min alklwm, Dār al-Fikr al-mu‘āṣir, Bayrūt, Dimashq, 1420, (in Arabic).
- 63) al-Shawkānī, Muḥammad ibn ‘Alī ibn Muḥammad, Nayl al-awṭār min aḥādīth Sayyid al-akhyār sharḥ Muntaqā al-akhbār, Dār al-Jil, Bayrūt, 1973, (in Arabic).
- 64) al-Shīrāzī, Ibrāhīm ibn ‘Alī ibn Yūsuf, al-Muhadhdhab fī fiqh al-Imām al-Shāfi‘ī, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, (in Arabic). Bayrūt, 1996, (in Arabic).
- 65) al-Jawhārī, Ismā‘īl ibn Ḥammād, al-ṣiḥāḥ Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-‘Arabiyah, Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, Bayrūt, 1987, (in Arabic).



- 66) Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, Ṣaḥīḥ Muslim, Ed. Muḥammad Fu'ād 'Abd-al-Bāqī, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, Bayrūt, N. D. (in Arabic).
- 67) al-Ṣiqillī, Muḥammad ibn 'Abd Allāh, al-Jāmi' li-masā'il al-Mudawwanah, Ed. majmū'ah bāḥithīn fī Rasā'il duktūrāh, Dār al-Fikr lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī', Bayrūt, 1434, (in Arabic).
- 68) al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd, Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl āy al-Qur'ān, Ed. 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Muḥsin al-Turkī, Dār 'Ālam al-Kutub, al-Riyāḍ, 1424, (in Arabic).
- 69) al-Ṭarābulusī, Muḥammad ibn 'Abd al-Raḥmān, Mawāhib al-Jalīl li-sharḥ Mukhtaṣar Khalīl, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1398, (in Arabic).
- 70) al-'Abbādī, Abū Bakr ibn 'Alī ibn Muḥammad, al-Jawharah al-nayyirah 'alā Mukhtaṣar al-Qudūrī, al-Maṭba'ah al-Khayrīyah, al-Qāhirah, 1322, (in Arabic).
- 71) Al'adawy, 'Alī ibn Aḥmad, Ḥaṣhiyat al'adawy 'alā Kifāyat al-ṭālib al-rabbānī, Ed. Yūsuf al-Shaykh al-Biqā'ī, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1994, (in Arabic).
- 72) 'Ulaysh, Muḥammad ibn Aḥmad, Minaḥ al-Jalīl sharḥ Mukhtaṣar Khalīl, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1989, (in Arabic).
- 73) al-Bābartī, Muḥammad ibn Muḥammad, al-'ināyah sharḥ al-Hidāyah, al-Rūmī Dār al-Fikr, Bayrūt, N.D. (in Arabic).
- 74) al-'Ansī, al-Tāj al-madḥhab li-aḥkām al-madḥhab, Ed. Ṭayyib 'Awaḍ Maṣṣūr, Maktabat Ibn al-Qāsim, Maṭābi' al-Muṣṭafā, ṣ'dh, N. D, (in Arabic).
- 75) al-'Aynī, Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Mūsá, albnāyh sharḥ al-Hidāyah, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 1999, (in Arabic).
- 76) Ibn bzyzh, 'Abd al-'Azīz ibn Ibrāhīm ibn Aḥmad, Rawḍat almstbyn fī sharḥ Kitāb al-talqīn, Ed. 'Abd al-Laṭīf zkāgh, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 2010, (in Arabic).
- 77) Jmā'h min al-'ulamā', bi-rī'āsat al-Shaykh : Niẓām al-Dīn albrnh wa-rīy al-Balkhī, al-Fatāwá al-Hindīyah, al-Maṭba'ah al-Kubrā al-Amīrīyah, Miṣr, N.D. (in Arabic).





- 78) Ibn Hajar, Aḥmad ibn ‘Alī, Faṭḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, raqm katabahu wa-abwābuh wa-aḥādīthahu : Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, 1379, (in Arabic).
- 79) Ibn al-humām, Muḥammad ibn ‘Abd al-Wāḥid alsywāsy, Faṭḥ al-qadīr, Maktabat wa-Maṭba‘at mṣfā al-Bābī al-Ḥalabī wa-Awlāduh, Miṣr, 1389, (in Arabic).
- 80) al-Fayrūz Ābādī, Muḥammad ibn Ya‘qūb, al-Qāmūs al-muḥīṭ, Ed.Maktab taḥqīq al-Turāth fī Mu‘assasat al-Risālah, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 2005, (in Arabic).
- 81) al-Firūzābādī, Ibrāhīm ibn ‘Alī ibn Yūsuf, al-Tanbīh fī al-fiqh al-Shāfi‘ī, Markaz al-Khidmāt wa-al-Abḥāth al-Thaqāfiyah, ‘Ālam al-Kutub, Bayrūt, 1983, (in Arabic).
- 82) al-Fayyūmī, Aḥmad ibn Muḥammad, almiṣbāḥ almunyr fī Gharīb al-sharḥ al-kabīr, al-Maktabah al-‘Ilmiyah, Bayrūt, N.D.(in Arabic).
- 83) Ibn Juzayy, Muḥammad ibn Aḥmad, al-qawānīn al-fiqhiyah fī Talkhīṣ madhhab al-Mālikīyah,, Ed.Mājid al-Ḥamawī, D. N, D. B. 2013, (in Arabic).
- 84) Ibn ‘Abd al-Barr, Yūsuf ibn Allāh, al-Kāfi fī fiqh ahl al-Madīnah, Ed.Muḥammad Muḥammad aḥyd Wuld mādyk al-Mūrītānī, Maktabat al-Riyāḍ al-ḥadīthah, al-Riyāḍ, 1400, (in Arabic).
- 85) Ibn al-Mibrad, Muḥammad ibn Yazīd, al-kāmil fī al-lughah wa-al-adab, Ed.Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Dār al-Fikr al-‘Arabī, al-Qāhirah, 1417, (in Arabic).
- 86) al-Buhūtī, Maṣṣūr ibn Yūnus, Kashshāf al-qinā‘ ‘an matn al-Iqnā‘, Ed.Hilāl Muṣayliḥī, wa-Muṣṭafā Hilāl, Bayrūt, Dār al-Fikr, 1402, (in Arabic).
- 87) al-Kalwadhānī, Maḥfūz ibn Aḥmad ibn al-Ḥasan, al-Hidāyah ‘alā madhhab al-Imām Abī ‘Abd Allāh Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal al-Shaybānī, Ed.‘Abd al-Laṭīf Hamīm, wmāhr Yāsīn al-Faḥl, Mu‘assasat Ghirās lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Kuwayt, 2004, (in Arabic).
- 88) Lajnat ‘ulamā‘, bi-rī‘āsāt Nizām al-Dīn al-Balkhī, al-fatāwī al-Hindīyah, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1310, (in Arabic).
- 89) Ibn manzūr, Muḥammad ibn al-Mukarram, Lisān al-‘Arab, Bayrūt, Dār Ṣādir, 1994, (in Arabic).



- 90) Ibn Muflih, Ibrāhīm ibn Muḥammad, al-mubdi‘ fi sharḥ al-Muqni‘, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1418, (in Arabic).
- 91) Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm, Majmū‘ al-Fatāwá, Ed. ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim, Majma‘ al-Malik Fahd li-Ṭibā‘at al-Muṣḥaf al-Sharīf, al-Madīnah al-Nabawīyah, 1995, (in Arabic).
- 92) al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, al-Majmū‘ sharḥ al-Muhadhdhab, Dār al-Fikr, Bayrūt, N.D.(in Arabic).
- 93) Ibn sydh, ‘Alī ibn Ismā‘īl, al-Muḥkam wa-al-Muḥīṭ al-A‘zam, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1421, (in Arabic).
- 94) Ibn māzata, Maḥmūd ibn Aḥmad, al-muḥīṭ al-burhānī fi al-fiqh al-Nu‘mānī, Ed. ‘Abd al-Karīm Sāmī al-Jundī, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1424, (in Arabic).
- 95) Almuṭarriziáá, Nāṣir ibn ‘Abd al-Sayyid Abī al-Makārim, al-Maghrib fi tartīb al-Mu‘arrab, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Bayrūt, N. D. (in Arabic).
- 96) Qal‘ajī, Muḥammad Rawwās, wqnyby, Ḥāmid Ṣādiq, Mu‘jam Lughat al-fuqahá’, Dār al-Nafá’is lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzi‘, Bayrūt, 1408, (in Arabic).





## الترجيح بالاحتياط عند الإمام يحيى بن حمزة من كتابه الانتصار في مسائل الطهارة والصلاة دراسة تطبيقية

د. مطيع محمد عبده أحمد شبالة\*

[drmmsh2013@gmail.com](mailto:drmmsh2013@gmail.com)

### الملخص:

يهدف هذا البحث إلى التعريف بالإمام يحيى بن حمزة، وحياته العلمية. وتم تقسيمه إلى: تمهيد ومبحثين وخاتمة، ففي التمهيد تم التعريف بمصطلحات البحث، وبالإمام يحيى بن حمزة، وفي المبحث الأول ظهرت ترجيحات الإمام يحيى بن حمزة بالاحتياط في أحكام الطهارة. وفي المبحث الثاني تم إبراز ترجيحات الإمام يحيى بن حمزة بالاحتياط في أحكام الصلاة. وكان في الخاتمة أبرز النتائج والتوصيات والمقترحات. وقد توصل البحث إلى أن الإمام يحيى بن حمزة رجح في المسائل الخلافية مورد الدراسة بدليل الاحتياط، حيث كان هذا الدليل حاضرًا فيها، وقد كان شأنه في ذلك شأن جمهور العلماء، كونهم يرون العمل بالاحتياط، وخاصة في العبادات. وقد كان السبب الظاهر للترجيح بدليل الاحتياط عند الإمام يحيى بن حمزة في المسائل مورد الدراسة هو: تعارض الأدلة بين الحاضر والمبني، والقاعدة لديه: تقديم الحاضر على المبني احتياطاً للعبادة. كما ظهر من خلال هذا البحث: أن ابن حزم الظاهري (ت: 456هـ) لا يرى الاحتجاج بدليل الاحتياط، وخاصة إذا بني على الظن، وقد ظهر ذلك في مواطن متعددة من خلال كتابه: المحلى، وإن كان يحض على الورع عمومًا. الكلمات المفتاحية: الاحتياط، الاحتجاج، الترجيح، مسائل الطهارة والصلاة، العبادة.

\* أستاذ الفقه المقارن المشارك - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة صنعاء - الجمهورية اليمنية.

للاقتباس: شبالة، مطيع محمد عبده أحمد، الترجيح بالاحتياط عند الإمام يحيى بن حمزة من كتابه الانتصار في مسائل الطهارة والصلاة- دراسة تطبيقية ، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، مج 11، ع4، 2023: 352-391.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكبير البحث أو تحويله أو إضافته إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.



## Precautionary Preference in Imam Yahya bin Hamza's Works: An Applied Study

Dr. Muti Mohammed Abdo Ahmed Shabalh\*

[drmmsh2013@gmail.com](mailto:drmmsh2013@gmail.com)

### Abstract:

This study aims to introduce Imam Yahya bin Hamza and his scholarly life. It is divided into an introduction, two sections, and a conclusion. The introduction provides an overview of the research terms and introduces Imam Yahya bin Hamza. Section one highlights Imam Yahya bin Hamza's precautionary preferences in matters of purification. Section two emphasizes his precautionary preferences in matters of prayer. The conclusion presents the main findings, recommendations, and suggestions. The research concludes that Imam Yahya bin Hamza preferred precautionary measures in disputed matters, as evidenced by the presence of such evidence and the consensus of scholars who advocate acting with caution, especially in matters of worship. The reason for his preference for precautionary measures was the conflicting evidence between the presence and the permissibility, and his guiding principle was to prioritize the presence over the permissibility as a precautionary measure for worship. Moreover, the study reveals that Ibn Hazm al-Zahiri (d. 456 AH) did not consider precautionary measures as a valid argument, especially if it is based on conjecture, as evident in various instances in his book, *Al-Muhalla*, although he generally encouraged piety.

**Keywords:** Precaution, argumentation, preference, matters of purification and prayer, worship.

---

\*Associate Professor of Comparative Jurisprudence, Faculty of Arts and Humanities, University of Sana'a, Republic of Yemen.

**Cite this article as:** Shabalh, Muti Mohammed Abdo Ahmed, Precautionary Preference in Imam Yahya bin Hamza's Works: An Applied Study, *Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen*, V 11, I 4, 2023: 352 -391.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.



الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فإن الله تعالى قد أتم النعمة على هذه الأمة، وامتن عليها ببعث الرسل، وإنزال الكتب، وأقام عليها الحجة، قال تعالى: {لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ} [آل عمران: 164].

ويقول تعالى: {لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ} [التوبة: 128].

وقال تعالى: {هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ} [الجمعة: 2].

وفي هذا تقرير لنعمة الله وفضله على المؤمنين ببعثه إليهم رسولاً منهم، يبلغهم آياته، ويطهر نفوسهم من الخبائث النفسية والفكرية والجاهلية، ويعلمهم كتاب الله، ويبصرهم بحكمته بعد أن كانوا قبله في ضلال شديد، وقد قام النبي -ﷺ- بإبلاغ الرسالة، وبين لأمته ما يتقون، فبين الحلال والحرام، وحذر من المتشابه، فقال -ﷺ-: "إن الحلال بين، وإن الحرام بين، وبينهما أمور مشتميات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي: القلب"<sup>(1)</sup>.

"وهذا الحديث أصلٌ في القول بحماية الذرائع، وفيه: دليل أن من لم يتق الشبهات المختلف فيها، وانتكح حرمتها، فقد أوجد السبيل إلى عرضه ودينه، وأنه يمكن أن يُنال من عرضه بذلك في حديث رواه، أو شهادة يشهد بها؛ لقوله -ﷺ-: (فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه)"<sup>(2)</sup>.

والراسخون في العلم قد يعلمون المتشابه؛ لأن كثيراً من الناس لا يعلمه، كما ورد في الحديث، فوجب عليهم بيان ذلك للناس، ولعل المراد بالمتشابه في الحديث: "ما تنازعت الأدلة، وتجاوزته المعاني، وتساوت فيه الأدلة، ولم يغلب أحد الطرفين صاحبه"<sup>(3)</sup>، فتركه يعرف بالأحوط.



ويأتي هذا البحث لتصحيح وضبط ما شاع في العصر الحاضر من تساهل ببعض الأحكام الفقهية، وخاصة في مسائل الطهارة والصلاة، وهي من مسائل العبادة، بحجة التسهيل والتيسير، وأنها من مقاصد الشارع، حتى حرفوا هذا المقصد عن مساره، وقد كان الإمام يحيى بن حمزة من أبرز العلماء الذين قالوا بدليل الاحتياط، ولذلك جاءت فكرة هذا البحث: (الترجيح بالاحتياط عند الإمام يحيى بن حمزة من كتابه الانتصار في مسائل الطهارة والصلاة «دراسة تطبيقية»).

### مشكلة البحث:

يحرص هذا البحث على الإجابة على التساؤلات التالية:

- 1- ما مدى حجية دليل الاحتياط الأصولي وما هي شروط الأخذ به؟
- 2- هل لدليل الاحتياط أثر في الترجيح عند الإمام يحيى بن حمزة؟
- 3- ما هي التطبيقات الفقهية في مسائل الطهارة والصلاة التي رجح بها الإمام يحيى بن حمزة بدليل الاحتياط؟

### أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

لقد كان لاختيار هذا الموضوع عدة دوافع وأسباب فيما تكمن أهميته، ومن أهمها:

- مكانة الاحتياط باعتباره دليلاً من أدلة الأحكام الشرعية، وأصلاً من أصول التشريع الإسلامي التي استدل بها العلماء.
- التوسع في فهم التيسير بوصفه مقصداً من مقاصد التشريع بدون ضوابط وقيود، حتى أصبحت هذه المسألة من المسائل التي عمت بها البلوى، وخاصة عند المتأخرين.
- الحاجة إلى معرفة المقصود بدليل الاحتياط وحجته، وحكم الترجيح به، وخاصة عند الإمام يحيى بن حمزة أحد علماء اليمن.
- بيان منهج الإمام يحيى بن حمزة في الترجيح بالاحتياط في: مسائل الطهارة والصلاة، كونه أحد العلماء المجتهدين في المذهب الزيدي.
- حاجة المسلم المكلف إلى معرفة الأمور التي يتعارض فيها الحاضر والمبنيح - في مسائل البحث - حتى يأخذ بالاحتياط؛ لأن مسائل العبادة مبنية على الاحتياط.
- المساهمة في بيان دور علماء اليمن في خدمة الشريعة الإسلامية الغراء.



### أهداف البحث:

- يسعى هذا البحث إلى تحقيق الأهداف التالية:
- التعريف المختصر بالإمام يحيى بن حمزة، وبحياته العلمية.
- بيان حجية دليل الاحتياط عند أهل العلم وضوابطه.
- إبراز ترجيحات الإمام يحيى بن حمزة بالاحتياط في مسائل الطهارة والصلاة.

### الدراسات السابقة:

بعد التقصي والبحث لم أجد -حسب علمي- من كتب حول: (الترجيح بالاحتياط عند الإمام يحيى بن حمزة في مسائل الطهارة والصلاة «دراسة تأصيلية تطبيقية»).

أما ما يتعلق بدليل الاحتياط والعمل به وحجيته ومرادفاته كدليل أصولي فهناك العديد من الدراسات المحكمة في هذا الجانب، من أهمها:

- 1- نظرية الاحتياط الفقهي: دراسة تأصيلية، لمحمد عمر سماعي، دار ابن حزم، 2007م، وأصلها: رسالة دكتوراه في الفقه وأصوله، الجامعة الأردنية، 2006م.
- 2- الاحتياط: حقيقته، وحجيته، وأحكامه، وضوابطه، للدكتور: إلياس بلكا، مؤسسة الرسالة، ط1، 1424هـ، وهو رسالة علمية.
- 3- العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي، لمنيب بن محمود شاكر، دار النفائس، الرياض، ط1، 1418هـ، وأصله رسالة علمية.
- 4- الأخذ بالاحتياط: دراسة أصولية تطبيقية، للسيد محمد حمزة عبد الرحيم، منشور في مجلة كلية الدراسات الإسلامية، الأزهر، أسوان، قسم البنين، مجلد 5، العدد 5، يونيو، 2022م.

### منهجية البحث:

أهم المناهج البحثية المستخدمة في البحث:

- المنهج الاستقرائي: وذلك بتتبع المادة العلمية التي تخدم مفردات البحث من كتب العلماء عموماً، والإمام يحيى بن حمزة على وجه الخصوص، كونه محور الدراسة وقطب رحاها.
- المنهج الوصفي: وذلك بتعريف مصطلحات البحث، والمواطن التي تحتاج إلى هذا المنهج في فقرات البحث.

• المنهج المقارن: وذلك بتحرير ما يتعلق بدليل الاحتياط وضوابط اعتباره وموقف العلماء منه.

مستخدمًا في ذلك ما هو معلوم في منهجية البحث العلمي، كما يأتي:

- 1- جمع المادة العلمية المتعلقة بمفردات البحث من الكتب الأصيلة، وتصنيفها بما يخدم أهداف البحث.
- 2- توظيف النصوص المقتبسة توظيفًا صحيحًا؛ محققًا لأهداف البحث، وعزوها إلى مصادرها الأصلية.
- 3- الحرص على نقل النص العلمي وعزوه إلى قائله؛ ليظهر منه صحة التوظيف، وعدم الاكتفاء بالإحالة إلا في بعض المواطن التي تستدعي ذلك.
- 4- عزو الآيات إلى سورها مرقمة ملتزمًا بالرسم العثماني.
- 5- تخرير الأحاديث النبوية، وبيان درجتها إذا كانت خارجة عن الكتب التي التزمت الصحة.
- 6- التعريف بمصطلحات البحث من المصادر المناسبة لها بشكل مختصر.
- 7- الاكتفاء بذكر تاريخ الوفاة للأعلام الواردين في صلب البحث عقب ذكرهم -عدا المشهورين من الصحابة -رضي الله عنهم-، خشية إثقال الحواشي؛ إذ يعتبر تاريخ الوفاة أحد كواشف الترجمة لمن أراد المزيد، وذلك نظرًا لطبيعة البحوث الأكاديمية المصغرة، والتي يلزم أصحابها عند النشر بعدد محدد من الصفحات.
- 8- وضع خاتمة للبحث فيها أبرز النتائج والتوصيات والمقترحات.
- 9- وضع فهرس لأهم المصادر والمراجع باللغتين العربية والإنجليزية.

#### خطة البحث:

يشتمل هذا البحث على: مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة.

المقدمة، وفيها:

- أهمية الموضوع وأسباب اختياره.
- أهداف البحث.
- الدراسات السابقة.
- منهجية البحث.
- خطة البحث.





التمهيد: التعريف بمصطلحات البحث، وفيه:

أولاً: المقصود بالترجيح.

ثانياً: المقصود بالاحتياط.

ثالثاً: التعريف المختصر بالإمام يحيى بن حمزة ومكانته العلمية.

رابعاً: حجية الاحتياط في المذاهب الفقهية.

خامساً: الأدلة على حجية الاحتياط.

سادساً: شروط العمل بالاحتياط.

المبحث الأول: الترجيح بالاحتياط عند الإمام يحيى بن حمزة في أحكام الطهارة.

وفيه ست مسائل:

المسألة الأولى: نجاسة جلود الميتة.

المسألة الثانية: استقبال القبلة واستدبارها عند قضاء الحاجة.

المسألة الثالثة: الغسل عند التقاء الختانيين.

المسألة الرابعة: التحري في طهارة الآنية والأثواب والتفريق بينهما.

المسألة الخامسة: أكثر مدة الحيض

المسألة السادسة: أكثر مدة النفاس.

المبحث الثاني: الترجيح بالاحتياط عند الإمام يحيى بن حمزة في أحكام الصلاة.

وفيه سبع مسائل:

المسألة الأولى: قضاء النوافل في وقت الكراهة.

المسألة الثانية: التنفل بعد صلاة الفجر وصلاة العصر.

المسألة الثالثة: الأذان لصلاة الفجر قبل طلوعه.

المسألة الرابعة: إعادة الصلاة خلف من ترك الجهر بالقراءة.

المسألة الخامسة: توافق نية الإمام والمأموم.

المسألة السادسة: في اعتبار وجوب الجمعة على أهل القرى خارج المصر بإيواء الليل.

المسألة السابعة: الكلام في الجمعة إذا شرع الإمام بالخطبة.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات والمقترحات.



التمهيد: التعريف بمصطلحات البحث

أولاً: المقصود بالترجيح

الترجيح لغةً:

التميل والتغليب، يقال: رَجَحْتُ بِيَدِي شَيْئًا: وَزَنْتَهُ وَنَظَرْتُ مَا ثَقُلَهُ. وَأَرْجَحُ الْمِيزَانَ: أَثَقَلْتُهُ حَتَّى مَالَ، الرَّاجِحُ: الرَّازِنُ<sup>(4)</sup>.

الترجيح اصطلاحاً:

تنوعت عبارات العلماء في تعريف الترجيح، ومن أشهر هذه التعاريف:

- أنه إثبات مرتبة في أحد الدليلين على الآخر<sup>(5)</sup>.
- وقيل: هو: تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى ليعمل بها<sup>(6)</sup>.
- وعبر بعضهم بزيادة وضوح في أحد الدليلين.
- وبعضهم بالتقوية لأحد المتعارضين أو تغليب أحد المتقابلين<sup>(7)</sup>.
- وقيل: هو: إثبات مزية لأحد الدليلين على الآخر<sup>(8)</sup>.
- وعرفه المرتضى بقوله: "التَّرْجِيحُ: افْتِرَانُ الْأَمَارَةِ بِمَا يَقْوَى بِهِ عَلَى مُعَارَضَتِهَا، فَيَجِبُ تَقْدِيمُهَا لِلْقَطْعِ بِإِثَارِ الْأَرْجَحِ"<sup>(9)</sup>.

ومن خلال التعريف اللغوي والاصطلاحي للترجيح يتبين أن التعاريف متداخلة، والمتحصل

منها أن المراد بالترجيح: تقوية أحد الدليلين المتعارضين على الآخر، وذلك لمعرفة أقواهما للعمل به، واطراح الآخر<sup>(10)</sup>.

ثانياً: المقصود بالاحتياط

الاحتياط لغةً:

يطلق على: الحفظ والصيانة، واخْتِاطَ الرَّجُلُ: أَخَذَ فِي أُمُورِهِ بِالْأَخْزَمِ، واخْتِاطَ لِنَفْسِهِ أَي: أَخَذَ بِالثَّقَةِ، وَالْحَوْطَةُ وَالْحَيْطَةُ وَالاحتياطُ معانٍ متقاربة<sup>(11)</sup>.

وقد احتاط في الأمر واستحاط، فيقال: فلان يستحيط في أمره وفي تجارته، أي: يبالي في الاحتياط، ولا يترك<sup>(12)</sup>.

ومن مرادفاته: التحري والتورع والتحرز وغيرها.



### الاحتياط اصطلاحاً:

- هو: حفظ النفس عن الوقوع في المأثم<sup>(13)</sup>.
- وعرفه الكفوي بأنه هو: فعل ما يتمكن به من إزالة الشك، وقيل: التحفظ والاحتراز من الوجوه؛ لئلا يقع في مكروهه، وقيل: استعمال ما فيه الحيطة، أي: الحفظ، وهو: الأخذ بالأوثق من جميع الجهات، ومنه قولهم: افعل الأحوط، يعني: افعل ما هو أجمع لأصول الأحكام، وأبعد عن شوائب التأويل<sup>(14)</sup>.
- وقيل هو: "تَرْكُ مَا يَرِيبُ الْمُكَلَّفُ إِلَى مَا لَا يَرِيبُهُ"<sup>(15)</sup>.
- قال ابن حزم (ت: 456هـ): "هو: التورع نفسه، وهو: اجتناب ما يتقي المرء أن يكون غير جائز وإن لم يصح تحريمه عنده، أو اتقاء ما غيره خير منه عند ذلك المُحتاط"<sup>(16)</sup>.
- ومن مرادفاته التحري والتورع والتحرز وغيرها.
- وقاعدة الاحتياط عند الفقهاء: أن نجعل المعدوم كالموجود، والموهوم كالمحقق، وما يرى على بعض الوجوه لا يرى إلا على كلها<sup>(17)</sup>.

وقد ذكر ابن القيم (ت: 751هـ) حقيقة الاحتياط والفرق بينه وبين الوسوسة فقال: "والفرق بين الاحتياط والوسوسة:

أن الاحتياط: الاستقصاء والمبالغة في اتباع السنة، وما كان عليه رسول الله وأصحابه من غير غلو ومجازة، ولا تقصير ولا تفريط، فهذا هو الاحتياط الذي يرضاه الله ورسوله.

وأما الوسوسة فهي: ابتداء ما لم تأت به السنة، ولم يفعله رسول الله، ولا أحد من الصحابة، زاعماً أنه يصل بذلك إلى تحصيل المشروع وضبطه، كمن يحتاط بزعمه ويغسل أعضائه في الوضوء فوق الثلاثة، فيسرف في صب الماء في وضوئه وغسله، وصرح بالتلفظ بنية الصلاة مراراً أو مرة واحدة، ويغسل ثيابه مما لا يتيقن نجاسته احتياطاً، ويرغب عن الصلاة في نعله احتياطاً، إلى أضعاف أضعاف هذا مما اتخذه الموسوسون ديناً، وزعموا أنه احتياط، وقد كان الاحتياط باتباع هدى رسول الله، وما كان عليه أولى بهم، فإنه الاحتياط الذي من خرج عنه فقد فارق الاحتياط، وعدل عن سواء الصراط، والاحتياط كل الاحتياط الخروج عن خلاف السنة، ولو خالفت أكثر أهل الأرض، بل كلهم"<sup>(18)</sup>.



ومسائل الاحتياط في الفروع لا حصر لها، قال السبكي (ت: 771هـ): "واعلم أن مسائل الاحتياط كثيرة يطول استقصاؤها، يرجع حاصلها إلى: أن الاحتياط قد يكون لتحصيل المنفعة، كإيجاب الصلاة على المتحيرة وإن احتمل كونها حائضا، وقد يكون لدفع المفسدة، كتحريم وطئها"<sup>(19)</sup>.

ثالثاً: التعريف المختصر بالإمام يحيى بن حمزة ومكانته العلمية<sup>(20)</sup>

اسمه ونسبه:

هو: الإمام المؤيد بالله، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم بن محمد بن إدريس بن علي بن جعفر بن علي بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين السبط بن علي بن أبي طالب -رضي الله عنهم-<sup>(21)</sup>.

مولده ونشأته:

ولد الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة بمدينة صنعاء، في السابع والعشرين من شهر صفر الخير، سنة: (669هـ)، واشتغل بالمعارف العلمية وهو صبي، فأخذ في جميع أنواعها على أكبر علماء الديار اليمينية، وتبحر في جميع العلوم، وفاق أقرانه، وصنف التصانيف الحافلة في جميع الفنون<sup>(22)</sup>.

أبرز شيوخه<sup>(23)</sup>:

أخذ الإمام يحيى بن حمزة عن ثلثة من علماء عصره، فمن أشهرهم:

- الإمام المطهر بن يحيى (المتوفى: 697هـ).
- الإمام الواثق محمد بن المطهر بن يحيى (المتوفى: 728هـ).
- العلامة محمد بن خليفة بن سالم الهمداني (المتوفى: 675هـ).
- العلامة إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الطبري الشافعي (المتوفى: 722هـ).
- العلامة محمد بن محمد بن أحمد الطبري (المتوفى: 730هـ).

أشهر تلاميذه<sup>(24)</sup>:

كان للإمام يحيى بن حمزة أعداد من التلاميذ، ومن أشهرهم:

- الحسن بن محمد النحوي (المتوفى: 791هـ).



- عبد الله بن يحيى بن حمزة، وهو نجله (المتوفى: 788هـ).
- أحمد بن سليمان الأوزري (المتوفى: 810هـ).
- إسماعيل بن إبراهيم بن عطية النجراني (المتوفى: 794هـ).
- علي بن إبراهيم بن عطية النجراني (المتوفى: 801هـ).
- محمد بن المرتضى بن المفضل (المتوفى: 732هـ).
- أحمد بن محمد بن سعيد الحارثي (المتوفى: 750هـ).

#### مصنفاته<sup>(25)</sup>:

ذكر الإمام الشوكاني (ت: 1250هـ) للإمام يحيى بن حمزة عددًا من المصنفات العلمية فقال:

"صنف التصانيف الحافلة في جميع الفنون، فمنها:

- الشامل في أربعة مجلدات - مخطوط.
- ونهاية الوصول إلى علم الأصول ثلاثة مجلدات - مخطوط.
- والتمهيد لعلوم العدل والتوحيد مجلدان - مطبوع.
- والتحقيق في الإكفار والتفسيق مجلد - مطبوع.
- والمعالم مجلد - مخطوط.
- هذه جميعها في أصول الدين.
- وفي أصول الفقه:
- الحاوي في ثلاثة مجلدات - تم تحقيقه في جامعة صنعاء.
- وفي النحو:
- الاقتصاد في مجلد - مطبوع ضمن مجموع.
- والحاضر لفوائد مقدمة طاهر مجلد - مطبوع.
- والمنهاج مجلدان - مطبوع.
- والمحصل في شرح أسرار المفصل أربعة مجلدات - حقق ولم يطبع.
- وفي علم المعاني والبيان:
- الإيجاز في مجلدين - مطبوع.
- والطرز مجلدان - مطبوع.



وفي الفقه:

- الانتصار ثمانية عشر مجلدًا - طبع منه ستة مجلدات في مؤسسة الإمام زيد - صنعاء.
- والاختيارات مجلد - مطبوع.

ومن مصنفاته:

- الأنوار المضية شرح الأحاديث النبوية على السيلقية مجلدان. والسيلقية هي: المعروفة عند المحدثين بالودعانية - حقق في جامعة صنعاء ولم يطبع.
  - وله: الديباج الوضي في شرح كلام الرضي من كلام علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه-، مطبوع.
  - وله في علم الفرائض: الإيضاح لمعاني المفتاح مجلد - مخطوط.
  - والتصفية في الزهد مجلد - مطبوع.
  - والقانون المحقق في علم المنطق - مخطوط.
  - والجواب القاطع للتمويه عما يرد على الحكمة والتنزيه - مطبوع.
  - والجواب الرايق في تنزيه الخالق - مطبوع.
  - والجوابات الوافية بالبراهين الشافية - مطبوع.
  - والكاشف للغمّة عن الاعتراض عن الأمة - مخطوط.
  - والرسالة الوازنة لذوي الألباب عن فرط الشك والارتياب - مطبوع.
  - والرسالة الوازنة للمعتدين عن سب أصحاب سيد المرسلين - مطبوع.
- وله غير ذلك من المصنفات الكثيرة، حتى قيل: إنها بلغت إلى مائة مجلد، ويروى أنها زادت كراريس تصانيفه على عدد أيام عمره<sup>(26)</sup>.

ومن يمعن النظر فيما حكاه عنه الإمام الشوكاني يجد أنه صنف في أصول الدين، وأصول الفقه، وفي النحو، وعلم المعاني والبيان، وفي الفقه وشرح الحديث، وفي الفرائض والزهد وعلم المنطق، وغيرها، ومن هذه الكتب ما هو مطبوع، والأغلب ما يزال مخطوطاً<sup>(27)</sup>.

مكانته العلمية وثناء العلماء عليه:

كان للإمام يحيى بن حمزة مكانة مرموقة في إطار المذهب الزيدي، وهو أحد علماء المذهب المجتهدين البارزين، وقد أثنى عليه العلماء، ومن أشهر ما قيل فيه:

- نقل ابن فند (ت: 916هـ) عن الإمام المطهر بن يحيى (ت: 697هـ) قوله: "في هذا الولد - يقصد: يحيى بن حمزة- ثلاث آيات: علمه وخلقه وخطه"<sup>(28)</sup>.
- وقال ابن فند (ت: 916هـ): "الإمام الصوام القوام، علم الأعلام، وقمطر علوم العترة الكرام، حجة الله على الأنام، كان في غزارة علمه وانتشار حلمه حيث لا يفتقر إلى بيان، ولم يبلغ أحد من الأئمة مبلغه في كثرة التصانيف، فهو من مفاخر أهل البيت، وعلومه الدثرة من مناقب الزيدية، وكان كثير التواضع، عديم التبحر بمصنفاته، حتى كان لا يسميها إلا الحواشي"<sup>(29)</sup>.
- وقال ابن المهلا (ت: 1111هـ): "كانت أيامه بالعبادة عامرة، ولياليه بالقيام زاهرة، ومحافله بالعلوم نيرة باهرة، مع شدة إقبال على الآخرة، وإيثاره لما يؤثره أهل السجيا الطاهرة، فرضوان الله عليه وعلى آبائه أئمة الهدى، ومصايح الدجى"<sup>(30)</sup>.
- وقال الشوكاني (ت: 1250هـ): "هو من أكابر أئمة الزيدية بالديار اليمينية، وله ميل إلى الإنصاف، مع طهارة لسان، وسلامة صدر، وعدم إقدام على التكفير والتفسيق بالتأويل، ومبالغة في الحمل على السلامة على وجه حسن، وهو كثير الذب عن أعراض الصحابة المصونة -رضي الله عنهم-، وعن أكابر علماء الطوائف -رحمهم الله-"<sup>(31)</sup>.
- وقال الوجيه: "أحد أعلام الفكر الإسلامي في اليمن، ونجوم الآل الكرام، وأكابر علماء الزيدية، إمام، مجاهد، مجتهد، مفكر، زاهد"<sup>(32)</sup>.

## وفاته:

توفي الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة سنة: (745هـ) خمس وأربعين وسبعمائة، بمدينة ذمار، ودفن بها، وقبره الآن مشهور مزور<sup>(33)</sup>.

## رابعًا: حجية الاحتياط في المذاهب الفقهية

من يمعن النظر في نصوص فقهاء المذاهب يدرك توافقهم على مشروعية العمل بالاحتياط، وأنه دليل معتبر وأصل من أصول الشريعة الإسلامية.

قال الإمام الشاطبي (ت: 790هـ): "إن أئمة المسلمين استمروا على هذا الأصل -أي: الاحتياط- على الجملة، وإن اختلفوا في التفاصيل"<sup>(34)</sup>.



### المذهب الزيدي:

قال الصنعاني (ت: 1182 هـ): "إذا تعارض ما يقتضي الوجوب وما يقتضي الندب فإنه يرجح الوجوب؛ لما في ذلك من الاحتياط"<sup>(35)</sup>.

### المذهب الحنفي:

قال السرخسي (ت: 501 هـ): "الأخذ بالاحتياط في باب العبادات أصل"<sup>(36)</sup>.

ويقول: "الأخذ بالاحتياط أصل في الشرع"<sup>(37)</sup>.

وقال في المبسوط: "وأبو حنيفة -رحمه الله- يقول: الأخذ بالاحتياط في العبادات أصل"<sup>(38)</sup>.

وقال الكاساني (ت: 587 هـ): "الأخذ بالاحتياط عند الاشتباه واجب"<sup>(39)</sup>.

وقد استدل به علماء الأحناف في مسائل كثيرة في الفروع، سواء في العبادات أو في غيرها، ومن تتبع ذلك عرف.

### المذهب المالكي:

ذكر ابن عبد البر القرطبي (ت: 463 هـ) حقيقة مذهب الإمام مالك، فقال: "وكان -رحمه الله- متحفظاً، كثير الاحتياط للدين"<sup>(40)</sup>.

وقال ابن العربي المالكي (ت: 543 هـ): "إن للشريعة طرفين: أحدهما: طرف التخفيف في التكليف، والآخر: طرف الاحتياط في العبادات، فمن احتاط استوفى الكل، ومن خفف أخذ بالبعض"<sup>(41)</sup>.

وقال أيضاً مبيناً أن الإمام مالك أخذ به: "فإن اللفظ إذا كان غريباً لم يخرج عند مالك، أو كان احتياطاً لم يعدل عنه"<sup>(42)</sup>.

وقال الإمام الشاطبي (ت: 790 هـ): "الشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالأحزم، والتحرز مما عسى أن يكون طريقاً إلى مفسدة، فإذا كان هذا معلوماً على الجملة والتفصيل، فليس العمل عليه ببدع في الشريعة، بل هو أصل من أصولها"<sup>(43)</sup>.





### المذهب الشافعي:

قال الجويني (ت: 478هـ): "وإذا تعارض ظاهران أو نصان، وأحدهما أقرب إلى الاحتياط، فقد ذهب أكثر أهل العلم إلى أن الأحوط مرجح على الثاني، فإذا تعارض لفظان غلب على الظن أن الذي نقله صاحب الاحتياط صدق"<sup>(44)</sup>.

قال الأمامي (ت: 631هـ) عند ذكر المرجحات في التعارض: "أن يكون أحدهما -أي: الأدلة- أقرب إلى الاحتياط وبراءة الذمة بخلاف الآخر، فالأقرب إلى الاحتياط يكون مُقدمًا؛ لكونه أقرب إلى تحصيل المصلحة ودفع المضرة"<sup>(45)</sup>.

ويقول الزركشي (ت: 794هـ): "فإن الشافعي يرى تقديم الأحوط؛ لأنه أقرب إلى مقصود الشارع"<sup>(46)</sup>.

ويظهر من هذه الاقتباسات في مذهب الشافعية: أن الاحتياط أحد المرجحات عند التعارض.

### المذهب الحنبلي:

قال ابن تيمية (ت: 728هـ): "وسلك كثير من الفقهاء دليل الاحتياط في كثير من الأحكام بناء على هذا، وأما الاحتياط في الفعل فكالمجمع على حسنه بين العقلاء في الجملة"<sup>(47)</sup>.  
وقد أعمل الحنابلة دليل الاحتياط في مسائل متفرقة من أبواب الفقه.

### مذهب الظاهرية:

قال ابن حزم (ت: 456هـ) في سياق تعليقه على حديث النعمان بن بشير: "فنحن نحض الناس على الورع، كما حضهم النبي -ﷺ- وندبهم إليه، ونشير عليهم باجتناّب ما حاك في النفس، ولا نقضي بذلك على أحد، ولا نفتيه به فتيا إلزام، كما لم يقض بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم على أحد"<sup>(48)</sup>.

وقد عبر في النص المقتبس أنه حض لا إيجاب، ويؤيد هذا التوجه: ما ذكره في مواطن متعددة بكتاب المحلى بالآثار مناقشًا لخصومه، ويظهر في مجموعها: إنكار دليل الاحتياط المبني على الشك<sup>(49)</sup>.



### خامسًا: الأدلة على حجية الاحتياط

ولا شك أن مذهب الجمهور هو الراجح، ويؤيده الأدلة المتظاهرة من الكتاب والسنة وعمل الصحابة -رضي الله عنهم-.

أشهر الأدلة من الكتاب العزيز على حجية الاحتياط:

• قال الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ} [سورة الحجرات:12].

قال الرازي (ت: 606هـ): "وقوله تعالى: {إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ} إشارة إلى الأخذ بالأحوط"<sup>(50)</sup>.

وقال السبكي (ت: 771هـ) في قوله تعالى: {اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ}: "فلا يخفى أنه أمر باجتنب بعض ما ليس بإثم خشية من الوقوع فيما هو إثم، وذلك هو الاحتياط"<sup>(51)</sup>.

• قال الله تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ} [سورة البقرة: 204].

قال القرطبي (ت: 671هـ): "قال علماؤنا: وفي هذه الآية دليل وتنبيه على الاحتياط فيما يتعلق بأمر الدين والدنيا، واستبراء أحوال الشهود والقضاة، وأن الحاكم لا يعمل على ظاهر أحوال الناس وما يبدو من إيمانهم وصلاتهم حتى يبحث عن باطنهم؛ لأن الله تعالى بين أحوال الناس، وأن منهم من يُظهر قولًا جميلًا وهو ينوي قبيحًا"<sup>(52)</sup>.

أشهر الأدلة من السنة النبوية على حجية الاحتياط:

• حديث النعمان بن بشير، وقد سبق ذكره، ووجه الدلالة فيه ظاهرة، أن من لم يأخذ الاحتياط في موارد الشبهات فقد عرض نفسه للوقوع في الحرام.

• قوله -عليه الصلاة والسلام-: "وإذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه، فإن أحدكم لا يدري أي باتت يده"<sup>(53)</sup>.

قال ابن حجر العسقلاني (ت: 852هـ): "وفي الحديث: الأخذ بالوثيقة، والعمل بالاحتياط في العبادة"<sup>(54)</sup>.



### عمل الصحابة على حجية الاحتياط:

أما عن عمل الصحابة -رضي الله عنهم- فقد قال الإمام الشاطبي (ت: 790هـ): "إن الصحابة عملوا على هذا الاحتياط في الدين؛ لما فهموا هذا الأصل من الشريعة، وكانوا أئمة يُقتدى بهم، فتركوا أشياء، وأظهروا ذلك؛ ليبينوا أن تركها غير قاذح وإن كانت مطلوبة"<sup>(55)</sup>، وليس هنا موضع بسطها واستقصائها.

### سادساً: شروط العمل بالاحتياط

أما شروط العمل بدليل الاحتياط، فقد تتبعها أهل العلم، وأهمها<sup>(56)</sup>:

- الشرط الأول: قوة الشبهة.
- الشرط الثاني: عدم مخالفة المنصوص عليه.
- الشرط الثالث: انتقاء البديل الشرعي.
- الشرط الرابع: أن لا يوقع العمل به في الحرج.
- الشرط الخامس: أن لا يوقع العمل به في الوسواس.
- الشرط السادس: أن يتحقق المقصود من العمل به.
- الشرط السابع: تقديم الأقوى عند التعارض.
- الشرط الثامن: عدم الإخلال بالنظام العام. وهذا الموضوع بحاجة إلى أن تناله عناية الباحثين.

### المبحث الأول: الترجيح بالاحتياط عند الإمام يحيى بن حمزة في أحكام الطهارة

وفيه ست مسائل:

#### المسألة الأولى: نجاسة جلود الميتة

أورد الإمام يحيى بن حمزة مذاهب أهل العلم في حكم نجاسة جلود الميتة، وساق أدلة المذاهب، وناقشها، وبين أن المختار هو: ما عول عليه علماء العترة ومن وافقهم من الصحابة -رضي الله عنهم- والتابعين من: نجاسة جلود الميتة دبغت أو لم تدبغ.

ثم بين وجه ترجيح هذا القول بقوله: "الانتصار على من خالفنا في هذه القاعدة إنما يكون بإبطال ما جعلوه عمدة لهم، قالوا: والأخبار التي رويناها عن عائشة -رضي الله عنها- وعن ابن عباس



وعن جابر -رضي الله عنهم-، كلها دالة بعمومها على أن الدباغ مطهر، وهي ظاهرة في العموم، وهو أدنى متمسك في حق المجتهد حتى يدل دليل على خلافه.

قلنا: هذه الأخبار مُعَارَضَةٌ بمثلها، ومهما كانت الأمارات الظنية متعارضة، فلا بد من الرجوع إلى الترجيح؛ لأن الترجيح تغلب على الظن قوته، ويصير كأنه غير معارض، وأخبارنا قد ظهر ترجيحها من أوجه ثلاثة:

أما أولاً: فلأن أخبارنا دالة على الحظر، وما أورده من أخبارهم فهو دال على الإباحة، ولا شك أن الحاضر أحق بالاتباع من المبيح من جهة ما في الحاضر من الاحتياط في الدين، وقد قال عليه السلام: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك"<sup>(57)</sup>، وفي حديث آخر: "المؤمنون وقافون عند الشبهات"<sup>(58)</sup>.

وأما ثانياً: فلأن أخبارنا مؤرخة؛ لأنه قال قبل موته بشهر أو شهرين: "لا تنتفعوا من الميتة بشيء"<sup>(59)</sup>، فهي دالة على التأخر، وأخباركم مطلقة وظاهرها التقدم، فهذا تطرق إليها ظن كونها منسوخة، وما يُظن كونه ناسخاً فهو أحق بالعمل عليه مما يكون"<sup>(60)</sup>.

وقد ظهر في الانتصار أنه رجح نجاسة جلد الميتة من باب الاحتياط، وهو أحد المرجحات في المسألة.

### المسألة الثانية: استقبال القبلة واستدبارها عند قضاء الحاجة

أورد الإمام يحيى بن حمزة مذاهب أهل العلم في مسألة استقبال القبلة بغائط أو بول، وساق أدلة المذهبين، وناقشها بما يدل على تضلعه وفهمه الثاقب، ثم بين أن المختار هو ما عول عليه علماء العترة وفقهاء الأمة من المنع عن ذلك، ثم تكفل بالرد على أدلة القائلين بالإباحة.

فقال -رحمه الله تعالى-: "قالوا: روى جابر -رضي الله عنه-: عن رسول الله -ﷺ-: "أن لا تُستقبل القبلة ببولٍ، فرأيته قبل أن يُقبض بعام يستقبلها"<sup>(61)</sup>، وفي هذا دلالة على الجواز كما قلناه.

قلنا: هذا فاسد لأمرين:

أما أولاً: فلأن ما ذكرتموه من الخبر دال على المنع أولاً، ولكنه نسخ، وأنتم قلتم بالجواز على الإطلاق، فلا يكون في الخبر دلالة على ما ذهبتم إليه.

وأما ثانياً: فلأن غيره من الأخبار راجح عليه من جهة دلالة الأخبار على المنع، وما ذكرتموه من



الخبر دال على الإباحة، وما دل على المنع أولى؛ لما فيه من الاحتياط؛ لأن الفعل إقدام على ما لا يؤمن كونه محظورًا، وفيه التعرض للخطر في الإثم، بخلاف الانكفاف فليس فيه إلا ترك الجائر، وهذا لا حرج فيه بحال فافترقا<sup>(62)</sup>.

### المسألة الثالثة: الغسل عند التقاء الختانيين إذا لم ينزل

حرر الإمام يحيى بن حمزة -رحمه الله- المقصود بالختانيين، ثم ذكر خلاف أهل العلم في حكم الاغتسال عند التقاء الختانيين، وذكر المذهب الأول: أنه موجب للغسل، ونسبه إلى القائلين به من الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب، ثم ذكر حجة هذا القول، وذكر المذهب الثاني القائل بأن التقاء الختانيين بدون إنزال لا يوجب الغسل، ونسبه إلى القائلين به من الصحابة -رضي الله عنهم-، وساق حجته، ثم ذكر القول الثالث، وهو: التوقف في المسألة، ونسبه إلى القائلين به، ثم حرر الخلاف في مذهب آل البيت، ثم بين أن المختار: ما عول عليه الأكثر من علماء العترة وفقهاء الأمة، وهو: القول بوجوب الغسل، وناقش أدلة القائلين بخلافه مناقشة مستفيضة.

إلى أن قال: "الانتصار: يكون بإبطال ما اعتمده، قالوا: الحديثان اللذان رويناها دالان على أن وجوب الغسل لا يتعلق إلا بالإنزال، فيجب الاعتماد عليه.

قلنا: هذان الحديثان منسوخان فلا يعول عليهما، وإنما قلنا: إنهما منسوخان فلما روى سهل بن سعد أنه أخبره أبي بن كعب -رضي الله عنه-: "أن رسول الله جعل الماء من الماء"<sup>(63)</sup>، رخصة في أول الإسلام من البرد؛ لعدم الأثواب، ثم نهاهم عن ذلك، وأمرهم بالاغتسال منه.

وإنما قلنا: إن كل ما كان منسوخًا فلا يعول عليه؛ فلأن الشرط في العمل عليه هو: أن لا يرد له ناسخ، ومن وجه آخر وهو: أن الغسل منه فيه احتياط، خاصة في أمور العبادات، فيجب التعويل على الأخبار الدالة على وجوب الاغتسال منه؛ لما ذكرناه، وقد قال رسول الله -ﷺ: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك"<sup>(64)</sup>، فإذا لم يكن الاحتياط واجبًا فلا أقل من كونه راجحًا على غيره، وهذا هو الغرض الأقصى في الأحكام الاجتهادية"<sup>(65)</sup>.

### المسألة الرابعة: التحري في طهارة الأنية والأثواب والتفريق بينهما:

إذا وقع الشك في ثوبين أحدهما طاهر والآخر نجس، فهل يصلي فيهما؟ وإن وقع الشك في واحد من اثنين من الأنية فما الحكم؟ وإن كان اثنان طاهرين وواحد نجسًا فهل يتحرى؟



يجيب الإمام يحيى بن حمزة عن هذه التساؤلات، ويبين أنه إذا تعارض جانب الحظر وجانب الإباحة فإن استويا غلب جانب الحظر لأجل الاحتياط.

قال -رحمه الله تعالى-: "اعلم أن ظاهر مذهب أصحابنا هو: التفرقة في محل التحري بين الآنية والأثواب، فإذا وقع الشك في ثوبين أحدهما طاهر والآخر نجس صلى فيهما جميعاً، وهكذا لو كانت ثلاثة، اثنان طاهران وواحد نجس، فإنه يصلي في اثنين، ولو كان اثنان نجسين وواحد طاهر صلى في الثلاثة من غير حاجة إلى التحري؛ لأن إسقاط الفرض بيقين ممكن، فلماذا وجب فعله، بخلاف الآنية، فإن وقع الشك في واحد من اثنين فإنه يعدل إلى التيمم، ولا يتحرى، وإن كان اثنان نجسين والثالث طاهرًا فإنه لا يتحرى، ويعدل إلى التيمم، وإن كان اثنان طاهرين وواحد نجسًا فإنه يتحرى؛ لأن هاهنا تعارض جانب الحظر وجانب الإباحة، فإن استويا غلب جانب الحظر؛ لأجل الاحتياط، وإن غلب جانب الحظر فلا يتحرى، وإن غلب جانب الإباحة فالتحري"<sup>(66)</sup>.

#### المسألة الخامسة: أكثر مدة الحيض

أورد الإمام يحيى بن حمزة حديث حمنة بنت جحش في الاستحاضة<sup>(67)</sup>، ثم بين أن هذا الحديث قد اشتمل على حكم وآداب وأحكام شرعية فصلها وضمها فوائد جملة، الفائدة الثانية عشرة منها كانت في موضوع التمييز بين دم الحيض ودم الاستحاضة، وقد بين أنه إذا صعب التمييز باللون والوصف بين دم الحيض والاستحاضة، فيكون الرجوع إلى عادة النساء من جهة الأب، وإن اختلفت عادتهن غلبت الأكثر للاحتياط.

قال -رحمه الله تعالى-: "الفائدة الثانية عشرة: إذا قضينا بكون حمنة مبتدأة على القول الذي اخترناه، فهل لها في التمييز بين دم الحيض ودم الاستحاضة؟ فإن كانت تميز بينهما على الصفة التي ذكرناها فيه، فإن ميزت بينهما كان الرجوع إلى التمييز قبل الرجوع إلى عادة النساء؛ لأن التمييز بينهما أقوى أمانة وأخص حكمًا بها، فلماذا رددناها إليه لما فيه من القوة والاختصاص، فإن عبر الدم على العشر وكان كله أسود فالعشر كلها حيض، وإن أسودَّ الدم خمسًا وكان أحمر خمسًا كان الأسود حيضًا والباقي استحاضة مع العبور إلى العشر.

وإن كانت غير مميزة بين الدمين فإنها ترجع إلى عادة نساءها من قبل أبيها؛ لما لها من الاختصاص بهن، فتأخذ بإحداهن مع الاستواء، وإن اختلفت عادتهن أخذت بأكثرهن عادة؛ لما في ذلك من الاحتياط"<sup>(68)</sup>.



### المسألة السادسة: أكثر مدة النفاس

بيّن الإمام يحيى بن حمزة التداخل بين أحكام الحيض والنفاس، واختلاط دم النفاس بدم الاستحاضة، ومسألة التمييز بين الدمين بالنسبة للمبتدأة، وذات العادة، والمميزة، والمتحيرة، وذكر الاحتمالات الممكنة في ذلك، ونسبها إلى قائلها، وذكر أن المختار هو: ما عول أهل مذهبه من رد المبتدأة إلى عادة النساء في النفاس، وذكر حجته على ذلك: حديث حمنة بنت جحش -رضي الله عنها-، ثم بيّن أن وجه اختياره لهذا القول هو: الاحتياط للعبادة.

فقال: "والمختار: ما عول عليه أصحابنا واختاروه للمذهب من رد المبتدأة إلى عادة النساء في النفاس، والحجة على هذا: ما في حديث حمنة بنت جحش أنها لما استحيضت قال لها الرسول: تحيضي في علم الله تعالى كما تحيض النساء ستاً أو سبعمائة، وكما يطهرن لميقات حيضهن وطهرهن، فردها الرسول -صلى الله عليه وسلم- إلى عادة النساء.

وإذا تقرر ذلك في الحيض ثبت مثله في النفاس؛ لأنهما سيان من جهة اللفظ والمعنى.

- أما اللفظ فقد سماه الرسول -صلى الله عليه وسلم- نفاساً، كما قرناه.
- وأما من جهة المعنى فلأنه - أي النفاس - ترخية الرحم فيوافق الحيض في أكثر أحكامه. فلماذا كان حكمهما واحداً، إلا أن يخالفه دليل شرعي يدل عليه، وقد أشرنا إليه.

الانتصار: يكون بإبطال ما خالفه، وقد أشرنا إلى بطلان هذه الاحتمالات، وأن أكثرها تحكّم لا دليل عليه، فإذا تقرر بما أشرنا إليه وجوب رجوعها إلى عادة نساءها، فإن اتفقت العادات فالأخذ بوحدة منهن، وإن اختلفت عاداتهن فإنها تأخذ بأكثرهن عادة؛ احتياطاً في حق العبادة من أجل مخامرة الأذى ومخالطته<sup>(69)</sup>.

### المبحث الثاني: الترجيح بالاحتياط عند الإمام يحيى بن حمزة في أحكام الصلاة

وفيه سبع مسائل:

#### المسألة الأولى: قضاء النوافل في وقت الكراهة

ذكر الإمام يحيى بن حمزة خلاف أهل العلم في قضاء النوافل إذا فات وقتها، فذكر الأقوال ونسبها إلى أصحابها، وساق أدلتها وحججها، ثم استفاض في مناقشة الأقوال، وذكر أن المعول عليه



هو ما ذهب إليه أئمة العترة ومن وافقهم، وهو: المنع من قضاء الرواتب في أوقات الكراهة، وأنه لا يستثنى من ذلك شيء في الزمان ولا في المكان، وقد وافق مذهبه مذهب أبي حنيفة وأصحابه، ثم أجاب على أدلة القائلين باستثناء القضاء للنوافل الفائتة في يوم الجمعة وفي مكة المكرمة.

فقال: "الجواب الأول: أن أخبارنا منقولة مشهورة عند أهل العلم لا يختلفون في صحة نقلها، ومتفقون على العمل عليها، وهي: دالة بظواهرها على المنع من الصلاة في الأوقات الثلاثة، وما أوردتموه من هذه الأخبار مختلف فيه فلا جرم كانت أخبارنا أحق بالقبول.

الجواب الثاني: أخبارنا دالة على الحظر والمنع من العبادة في هذه الأوقات، وأخباركم دالة على الإباحة، والخبران إذا تعارضا وكان أحدهما حازماً والآخر مبيحاً كان العمل على الحاضر أولى من العمل على المبيح؛ لما فيه من الاحتياط، خاصة في العبادات، فإن مبناها على الاحتياط، والبعد عن الآثام، فلهذا كانت أحق بالقبول.

الجواب الثالث: أن ما ذكرتموه معارض بما أوردناه من الأخبار، فيجب تأويلها على وفق ما دلت عليه أخبارنا، وهو: أن المراد بقوله: إلا مكة، وإلا يوم الجمعة فإنهما أحق بالمنع والتحريم في تأدية العبادة في هذه الأوقات الثلاثة؛ دفعاً لوهم من يتوهم أنهما مخالفان لسائر الأزمنة وسائر البقاع"<sup>(70)</sup>.

### المسألة الثانية: التنفل بعد صلاة الفجر وصلاة العصر إذا كانت من ذوات الأسباب

سرد الإمام يحيى بن حمزة مذاهب العلماء في مسألة الصلاة في الأوقات المكروهة الثلاثة، ونسب المذاهب إلى أصحابها، وأورد حجج كل مذهب، وبعد المناقشة كعادته ذكر المختار من الأقوال، ثم ذكر وجه الانتصار له.

فقال: "والمختار: ما قاله المؤيد بالله، وهو: جواز قضاء النوافل في هذين الوقتين إذا كانت من ذوات السبب، والحجة له: ما أسلفناه، ونزيد هاهنا تقريراً نشير إليه، وهو: أن هذه الأخبار كلها دالة ومشيرة إلى أن الصلاة التي وقعت في هذين الوقتين إنما كانت لأسباب عارضة، وأنت إذا تصفحتها وجدتها مثل ما ذكرناه دالة على أسباب كالقضاء للفرض والنفل والطواف وركعتيه وصلاة الجنابة وركعتي الفجر وركعتي الظهر وتحية المسجد، فكلها مفعولة لهذه الأسباب، ولم يمنع إلا ما كان من النوافل المبتدأة، فما دل من الأخبار على المنع حملناه على النوافل المبتدأة، وما دل على الوقوع





والجواز حملناه على أنه فعل لأسباب عارضة، فهذه طريقة جامعة بين الأخبار، وهي طريقة مستحسنة لما فيها من الجمع بين الأدلة حذرًا من التناقض<sup>(71)</sup>.

ثم أجب عن أدلة القائلين بالمنع، وهم: أبو حنيفة وأصحابه<sup>(72)</sup>، بقوله: "قلنا: عن هذا جوابان: أما أولاً: فلأن أخبارنا حاضرة، وأخباركم مبيحة، والحاضر في العبادات أولى من المبيح؛ لأن الباب فيها باب الاحتياط، فلهذا كانت أحق بالقبول.

وأما ثانيًا: فلأننا نحملها على النوافل المبتدأة؛ جمعًا بين الأخبار، وحذرًا من التناقض بين الأدلة، فكل ما كان من الأخبار والآثار دال على المنع فهو محمول على ابتداء النوافل، وكل ما كان دالًا على الجواز فهو محمول على ما له سبب، وبهذا تتفق الأدلة وتتناصر على مقصود واحد<sup>(73)</sup>.

### المسألة الثالثة: الأذان لصلاة الفجر قبل طلوعه

بين الإمام يحيى بن حمزة مذاهب أهل العلم في حكم الأذان لصلاة الفجر قبل طلوعه، وحرر مورد الخلاف في المسألة، وذكر أن المذهب الأول هو: المنع من ذلك، ونسبه إلى علماء العترة، وقد وافقوا بهذا القول مذهب أبي حنيفة ومحمد بن الحسن والثوري<sup>(74)</sup>، وقد ساق حجج هذا المذهب وناقشها وانتصر لها، ثم ذكر أن المذهب الثاني هو: جواز الأذان قبل الفجر لصلاة الفجر، ونسبه إلى الشافعي ومالك وأبي يوسف<sup>(75)</sup>، ثم أورد حجج هذا المذهب وناقشها، وبين أن المختار هو: ما عول عليه علماء العترة.

وأجاب عن أدلة القول الثاني بقوله: "أولاً: فلأن أذان بلال ليس أذانًا للصلاة، وإنما هو تذكير، وكلامنا إنما هو في أذان الصلاة المكتوبة؛ ولهذا قال النبي -ﷺ-: "لا يهيدنكم -أي: لا يغرنكم- أذان بلال عن السحور"<sup>(76)</sup>.

وأما ثانيًا: فلأن أخبارنا دالة على المنع، وأخباركم دالة على الإباحة، والباب باب العبادة، فلهذا كانت أخبارنا أحق بالقبول؛ لما فيها من الاحتياط للعبادة<sup>(77)</sup>.

### المسألة الرابعة: إعادة الصلاة خلف من ترك الجهر بالقراءة

قال الإمام يحيى بن حمزة -رحمه الله تعالى-: "وإن ائتم رجل برجل لا يدري هل يحسن القراءة أم لا، كانت صلاته صحيحة؛ لأن الظاهر أنه لا يؤم الناس إلا من يحسن القراءة في الفاتحة، فإن كانت الصلاة مما يجهر بها فلم يجهر هذا الإمام بالقراءة فعلى المأموم أن يعيد الصلاة؛ لأن الظاهر

أنه لما ترك الجهر في الصلاة فإنه لا يحسن القراءة لهذه القرينة، فإن قال بعد الفراغ من الصلاة: أنا أحسن القراءة، وقد قرأت سرًا، لكنني نسيت الجهر، أو تركته عمدًا، لم تلزم المأموم الإعادة؛ لأن الظاهر صدق مقالته، وأمره محمول على السلامة والصحة؛ ولأنه قد صلى المكتوبة، فلا وجه لإعادتها من غير أمر يوجب الإعادة؛ لقوله: -عليه الصلاة والسلام-: "لا ظهران في يوم، ولا عصران في يوم" (78).

والمستحب أن يعيد الصلاة؛ لجواز أن لا يصدق فيما قال، والباب باب عبادة، فهذا يستحب الاحتياط فيها بما ذكرناه من إعادتها" (79).

### المسألة الخامسة: توافق نية الإمام والمأموم

في هذه المسألة ذكر الإمام يحيى بن حمزة أن للعلماء في المسألة مذهبين:

الأول: المنع، وهذا هو رأي أئمة العترة: الهادي والقاسم والناصر والمؤيد بالله، وهو محكي عن أبي حنيفة ومالك والزهري وربيعه ويحيى الأنصاري (80)، وأورد حججه ووجه الدلالة منها.

الثاني: الجواز، وهو رأي الشافعي، وهو محكي عن عطاء وطاووس والأوزاعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه (81)، وساق حجج هذا القول وناقشها، ثم بين أن المختار هو المنع. وأجاب عن حجج المذهب الثاني بقوله: "أما أولًا: فيحتمل أن معاذًا (82) كان يصلي مع الرسول -ﷺ- نافلة، ويصلي بأصحابه الفريضة، فلا حجة فيما قلتموه.

وأما ثانيًا: فلأن ما ذكرتموه معارض بما رويناه من الأخبار، وإذا تعارضوا فلا بد من الترجيح، لكن أخبارنا أرجح؛ لأنها دالة على الحظر، وأخباركم دالة على الإباحة، وما دل على الحظر أولى مما دل على الإباحة؛ لما في الحظر من الاحتياط للدين، فهذا كانت بالقبول أحق" (83).

### المسألة السادسة: في اعتبار وجوب الجمعة على أهل القرى خارج المصر بإيواء الليل

ذكر الإمام يحيى بن حمزة: أن من قال بأن الجمعة واجبة على أهل القرى والمحال والدروب والأودية، وهكذا حال البيوت المصنوعة من العيدان كبيوت أهل تهامة، فإنها تجب عليهم الجمعة، ولا يشبهون حال أهل الخيام؛ لأنها لا تنتقل كما ينقلها أهل الخيام إذا رحلوا، ثم ذكر أن القائلين بالوجوب قد اختلفوا في أمانة الوجوب على من يكون خارج المصر إلى ثلاثة أقوال، وبدأ سرد الأقوال ونسبها إلى قائلها، وأفاد بأن المختار في تقدير المسافة في الوجوب لمن كان خارج المصر: ما رواه ابن



عمر وأبو هريرة وأنس بن مالك -رضي الله عنهم- من تقديرها بمن كان يؤويه الليل إلى أهله فعليه الجمعة<sup>(84)</sup>.

ثم قال: "وإنما كان هذا هو المختار لأمر ثلاثة:

أما أولاً: فلأنه رواه هؤلاء من الصحابة، وهم من ثقة الرواة وعدول الصحابة، ولهم اليد البيضاء في صحة الرواية ونقل أحاديث الرسول -ﷺ-.

وأما ثانياً: فلأنهم رووا هذا الحديث وعملوا به، والصحابي إذا روى الحديث وعمل به فإنه يزداد وثاقة وقوة على غيره من الأحاديث.

وأما ثالثاً: فلما فيه من الاحتياط للعبادة، فإنه أبعد المقادير، وهو مخالف لما روي: "من سمع النداء"<sup>(85)</sup>، ولما روي: من اعتبار عشرة أميال فما دونها، لمَّا كان إيواء الليل زائداً على هذه التقديرات، فلهذا كان العمل عليه أحق وأولى؛ لما فيه من الاحتياط والباب باب العبادة"<sup>(86)</sup>.

### المسألة السابعة: الإنصات في الجمعة إذا شرع الإمام في الخطبة

إذا شرع الإمام في الخطبة فهل يجب الإنصات ويحرم الكلام أم لا؟

ذكر الإمام يحيى بن حمزة أن في هذه المسألة مذهبين: الأول: المنع، ونسبه إلى قائله، وساق حججه، وانتصر له، والثاني: جواز الكلام الخفيف الذي لا يشغل عن سماع الخطبة، ونسبه أيضاً إلى قائله، وأورد أدلته وناقشها.

ومن جوابه عنها قوله: "فلأن هذا الخبر يعارضه ما ذكرناه من الأخبار الدالة على المنع من الكلام، وإذا تعارضوا وجب الترجيح، ولا شك أن أخبارنا أقوى وأشهر؛ ولأنها دالة على الحظر وهذا الخبر يدل على الإباحة، وما دل على الحظر أحق بالقبول؛ لما فيه من الاحتياط للدين"<sup>(87)</sup>.

### النتائج والتوصيات:

#### أولاً: النتائج

- كان الإمام يحيى بن حمزة من علماء الزيدية المجتهدين في القرن الثامن الهجري، وقد أثنى عليه العلماء، وحياته العلمية حافلة، ومصنفاته في شتى الفنون على ذلك شاهدة.



- عمل أكثر المذاهب الفقهية بدليل الاحتياط، وخاصة في باب العبادات، وتطبيقات ذلك في الفروع وافرة.
- أنكر الظاهرية دليل الاحتياط؛ كونهم يأخذون بظواهر النصوص، ولعل ابن حزم يقصد به: الاحتياط المبني على الظن، والله أعلم.
- وضع القائلون بدليل الاحتياط شروطاً لا بد من توافرها حتى يصح الاحتجاج بهذا الدليل.
- كان دليل الاحتياط أحد المرجحات عند الإمام: يحيى بن حمزة -رحمه الله تعالى- في المسائل الخلافية موطن الدراسة، وقد حصل ذلك في ثلاثة عشر موضعاً من كتابه الانتصار، في مسائل الطهارة والصلاة، ومن يمعن النظر فيها يجد أن ترجيحه في أغلب المواطن المدروسة كان سببه تعارض الأدلة بين الحاضر والمبيح، فيقدم الحاضر على المبيح، باعتبار وجوب الاحتياط للعبادة.

#### ثانياً: التوصيات والمقترحات:

- العناية بتحقيق التراث العلمي اليمني، فأغلبه ما يزال بحاجة إلى أن تناله عناية الباحثين.
- الاهتمام بدراسة القواعد الفقهية وتطبيقاتها عند الإمام يحيى بن حمزة من خلال كتابه (الانتصار).
- الحرص على استكمال تحقيق كتاب (الانتصار)، فهو يعتبر مدونة زاخرة بالعلم والمعارف.
- دراسة منهج الإمام يحيى بن حمزة في مجال الاستنباط والاستدلال والمناقشة والترجيح.
- العناية بدراسة شروط العمل بالاحتياط - دراسة تطبيقية.

#### الهوامش والإحالات:

- (1) رواه البخاري، صحيح البخاري: 53/3، كتاب البيوع، باب الحلال بين والحرام بين، حديث رقم (2051). مسلم، صحيح مسلم: 50/5، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، حديث رقم (1599).
- (2) ابن بطال، شرح صحيح البخاري: 108/1.
- (3) نفسه: 163/11.
- (4) ينظر: الفراهيدي، العين: 182/1، والصاحب بن عباد، المحيط في اللغة: 179/1، وابن منظور، لسان العرب: 445/2.



- (5) ينظر: الجرجاني، التعريفات: 78/1.
- (6) ينظر: البيضاوي، منهاج الوصول مع شرحه نهاية السؤل: 187/3.
- (7) ينظر: المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف: 170/1.
- (8) ينظر: الأنصاري، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة: 83/1.
- (9) المرتضى، البحر الزخار: 333/2.
- (10) ينظر: الزركشي، البرهان: 741/1. الرازي، المحصول: 397/5. الأمدى، إحكام الأحكام: 460/4. ابن النجار، شرح الكوكب المنير: 616/4.
- (11) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 279/7.
- (12) ينظر: الزمخشري، أساس البلاغة: 102/1.
- (13) ينظر: الجرجاني، التعريفات: 2/1.
- (14) ينظر: الكفوي، الكلبيات: 65/1. المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف: 39/1، والفيومي، المصباح المنير: 157/1.
- (15) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام: 59/2.
- (16) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: 50/1.
- (17) ينظر: السبكي، الأشباه والنظائر: 126/1.
- (18) ابن القيم، الروح: 256.
- (19) السبكي، الأشباه والنظائر: 127/1.
- (20) ينظر تفاصيل التعريف بالإمام يحيى بن حمزة عند: ابن فند، مآثر الأبرار: 973/2 - 991. ابن المهلا، مطمح الآمال: 252، 253. الشهاري، طبقات الزيدية الكبرى: 1224/3 - 1232. الشوكاني، البدر الطالع: 331/2. الزركلي، الأعلام: 143/8. المؤيدي، التحف شرح الزلف: 270 - 272. المؤيدي، لوامع الأنوار: 73 - 82. الوجيه، أعلام المؤلفين الزيدية: 1124 - 1131. كحاله، معجم المؤلفين: 195/13، وغيرها.
- (21) ينظر: الشهاري، طبقات الزيدية الكبرى: 1224 - 1232. الشوكاني، البدر الطالع: 331/2. الزركلي، الأعلام: 143/8.
- (22) ينظر: الشهاري، طبقات الزيدية الكبرى: 1224 - 1232. الشوكاني، البدر الطالع: 331/2. الزركلي، الأعلام: 143/8.
- (23) ينظر: ابن فند، مآثر الأبرار: 973/2 - 991. ابن المهلا، مطمح الآمال: 252، 253. الشهاري، طبقات الزيدية الكبرى: 1224 - 1232. المؤيدي، التحف شرح الزلف: 270 - 272. المؤيدي، لوامع الأنوار: 73 - 82. الوجيه، أعلام المؤلفين الزيدية: 1124 - 1131.



- (24) ينظر: ابن فند، مآثر الأبرار: 973/2 - 991. ابن المهلا، مطمح الآمال: 252 - 253. الشهاري، طبقات الزيدية الكبرى: 1224/3 - 1232. المؤيدي، التحف شرح الزلف: 270-272. المؤيدي، لوامع الأنوار: 73 - 82. الوجيه، أعلام المؤلفين الزيدية: 1124-1131.
- (25) ينظر: ابن فند، مآثر الأبرار: 973/2 - 991. ابن المهلا، مطمح الآمال: ص252، 253. الشهاري، طبقات الزيدية الكبرى: 1224/3 - 1232. المؤيدي، التحف شرح الزلف: 270-272. المؤيدي، لوامع الأنوار: 73 - 82. الوجيه، أعلام المؤلفين الزيدية: 1124-1131.
- (26) الشوكاني، البدر الطالع: 331/2.
- (27) ينظر: الزركلي، الأعلام: 143/8.
- (28) ابن فند، مآثر الأبرار: 972/2.
- (29) نفسه: 972/2.
- (30) ابن المهلا، مطمح الآمال: 253.
- (31) الشوكاني، البدر الطالع: 332/2.
- (32) الوجيه، أعلام المؤلفين الزيدية: 1124.
- (33) ينظر: الشوكاني، البدر الطالع: 331/2. الزركلي، الأعلام: 143/8. كحاله، معجم المؤلفين: 195/13.
- (34) الشاطبي، الموافقات: 325/3.
- (35) الصنعاني، إجابة السائل شرح بغية الآمل: 428/1.
- (36) السرخسي، الأصول: 52/1.
- (37) نفسه: 21/2.
- (38) السرخسي، المبسوط: 246/1.
- (39) الكاساني، بدائع الصنائع: 27/1.
- (40) ابن عبد البر، الاستذكار: 380/3.
- (41) ابن العربي، أحكام القرآن: 63/2.
- (42) نفسه: 558/1.
- (43) الشاطبي، الموافقات: 364/2.
- (44) الجويني، البرهان في أصول الفقه: 779/2.
- (45) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام: 277/4.
- (46) الزركشي، البحر المحيط: 470/4.
- (47) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 262/20.
- (48) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: 184/6.
- (49) ينظر: ابن حزم، المحلى بالآثار: 174/2، 237/4، 164/6، 314/8، 374/9، وغيرها.



- (50) الرازي، التفسير الكبير: 115/28.
- (51) السبكي، الأشباه والنظائر: 110/1.
- (52) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 15/2.
- (53) رواه البخاري، صحيح البخاري: 43/1، كتاب الوضوء، باب الاستجمار وترا، حديث رقم (162).
- (54) ابن حجر، فتح الباري: 256/1.
- (55) الشاطبي، الموافقات: 324/3.
- (56) ينظر: تفصيل ذلك في رسالة ماجستير في الفقه الإسلامي، للباحث، زبير بن موسى بن بكر الهوساوي، بعنوان: قاعدة الاحتياط الفقهية وأثرها في الطهارة الشرعية، كلية العلوم الإسلامية، جامعة المدينة العالمية، ماليزيا.
- (57) رواه: الترمذي، سنن الترمذي: 286/4، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، حديث رقم (2518)، وهو حديث صحيح.
- (58) لم أجد له بهذا اللفظ فيما بين يدي من المصادر، وقد دل على معناه حديث النعمان بن بشير الذي في الصحيحين.
- (59) رواه: النسائي، السنن الكبرى: 384/4، كتاب الفرع والعتيرة، باب النهي عن أن ينتفع من الميتة بشيء، حديث رقم (4561). الطحاوي، شرح معاني الآثار: 468/1، كتاب الصلاة، باب دباغ الميتة، هل يطهرها أم لا، حديث رقم (2691). الترمذي، سنن الترمذي: 343/3، أبواب اللباس، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، حديث رقم (1729). النسائي، السنن الصغرى: 175/7، كتاب الفرع والعتيرة، باب ما يدبغ به جلود الميتة، حديث رقم (4249). ابن ماجه، سنن ابن ماجه: 604/4، باب من كان لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب، حديث رقم (3613)، بلفظ: (لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب).
- (60) ينظر: ابن حمزة، الانتصار: 427/1.
- (61) رواه: أبو داود، سنن أبي داود: 11/1، كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك، حديث رقم (13)، وإسناده حسن.
- (62) ينظر: ابن حمزة، الانتصار: 620/1.
- (63) رواه: مسلم، صحيح مسلم: 185/1، كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء، حديث رقم (343).
- (64) رواه: الترمذي، سنن الترمذي: 286/4، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، حديث رقم (2518)، وقال حديث صحيح.
- (65) ينظر: ابن حمزة، الانتصار: 19-16/2.
- (66) ينظر: نفسه: 14/3.
- (67) رواه: أبو داود، سنن أبي داود: 209/1، كتاب الطهارة، باب إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة، حديث رقم (287)، وهو: «عن عمران بن طلحة، عن أمه حمنة بنت جحش قالت: كنت أستحاض حيضة كثيرة شديدة، فأتيت رسول الله -ﷺ- أستفتيه وأخبره، فوجدته في بيت أختي زينب بنت جحش، فقلت: يا رسول الله، إني أستحاض حيضة كثيرة شديدة، فما ترى فيها، قد منعتني الصلاة والصوم؟ قال: "أنعت لك الكرسف، فإنه يذهب الدم" قالت: هو أكثر من



ذلك، قال: "فاتخذني ثوباً" فقالت: هو أكثر من ذلك، إنما أتج ثجاً، قال رسول الله -ﷺ-: "سأمرك بأمرين، أيهما فعلت أجزأ عنك من الآخر، وإن قويت عليهما فأنت أعلم" قال لها: "إنما هذه ركضة من ركضات الشيطان، فتحضي ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله، ثم اغتسلي، حتى إذا رأيت أنك قد طهرت واستنقأت فصلي ثلاثاً وعشرين ليلة أو أربعاً وعشرين ليلة وأيامها، وصومي، فإن ذلك يجزئك، وكذلك فافعلي كل شهر كما يحضن النساء وكما يطهرن، ميقات حيضهن وطهرهن، وإن قويت على أن تؤخري الظهر وتعجلي العصر، فتغتسلين وتجمعين بين الصلاتين: الظهر والعصر، وتؤخرين المغرب وتعجلين العشاء، ثم تغتسلين وتجمعين بين الصلاتين، فافعلي، وتغتسلين مع الفجر فافعلي، وصومي إن قدرت على ذلك". قال رسول الله -ﷺ-: "وهذا أعجب الأمرين إلي".

(68) ينظر: ابن حمزة، الانتصار: 17-14/2.

(69) نفسه: 267-265/2.

(70) نفسه: 458-450/2.

(71) ينظر: نفسه: 537-533/2.

(72) ينظر: السرخسي، المبسوط: 28/12، وابن عابدين، الحاشية 371/1.

(73) ينظر: ابن حمزة، الانتصار: 537-533/2.

(74) ينظر: ابن هبيرة، اختلاف الأئمة العلماء: 93/1.

(75) ينظر: ابن عبد البر، الاستذكار: 397/1، والدسوقي، الحاشية: 193/1، النووي، المجموع: 98/3.

(76) ينظر: يحيى بن حمزة، الانتصار: 247/3، وقد ورد الحديث عند: مسلم، صحيح مسلم: 130/3، كتاب الصيام،

باب الدخول في الصيام قبل طلوع الفجر، حديث رقم (1094)، بلفظ: ((لا يغرنكم من سحوركم أذان بلال...))

(77) الحديث عند: مسلم، صحيح مسلم: في صحيح مسلم: 129/3، كتاب الصيام، باب أن الدخول في الصوم

يحصل بطلوع الفجر، حديث رقم (1094)، ولفظه: ((لا يغرن أحدكم نداء بلال من السحور، ولا هذا البياض حتى

يستطير)).

(78) قال ابن حجر: "ولم أره بهذا اللفظ، لكن روى الدارقطني من حديث ابن عمر رفعه: (لا تصلوا صلاة في يوم

مرتين)، وأصله عند أحمد وأبي داود والنسائي وابن خزيمة وابن حبان وصححه ابن السكن. ينظر: ابن حجر،

التلخيص: 156/1.

(79) ينظر: ابن حمزة، الانتصار: 440/3.

(80) ينظر: ابن عابدي، الحاشية: 803/3، ابن عبد البر، الاستذكار: 170/2.

(81) ينظر: الشافعي، الأم: 172/1، الماوردي، الحاوي الكبير: 91/2، وابن قدامة، المغني: 271/4.

(82) المراد به ما رواه البخاري، صحيح البخاري: 141/1، كتاب الأذان، باب إذا طول الإمام، حديث رقم (701).

مسلم، صحيح مسلم: 41/2، كتاب الصلاة، باب القراءة في العشاء، حديث رقم (465)، واللفظ للبخاري: عن جابر

بن عبد الله -رضي الله عنه- بلفظ: ((كَانَ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ -رضي الله عنه- يُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ -ﷺ-، ثُمَّ يَرْجِعُ فَيَوْمُ قَوْمَهُ، فَصَلَّى الْعِشَاءَ فَقَرَأَ





- بِالْبَقْرَةِ، فَأَنْصَرَفَ الرَّجُلُ، فَكَانَ مُعَاذًا تَنَاوَلَ مِنْهُ، فَبَلَغَ النَّبِيُّ ﷺ - فَقَالَ: «فَتَانُ فَتَانُ فَتَانُ» ثَلَاثَ مِرَارٍ، أَوْ قَالَ: «فَاتِنًا فَاتِنًا فَاتِنًا»، وَأَمَرَهُ بِسُورَتَيْنِ مِنْ أَوْسَطِ الْمُفْصَلِ)).
- (83) ينظر: بن حمزة: الانتصار: 496-494/3.
- (84) أوردته: العيني، عمدة القاري: 273/6، باب سنة العيدين لأهل الإسلام.
- (85) يشير إلى قوله -عليه الصلاة والسلام-: (الجمعة على كل من سمع النداء)، رواه: أبو داود، أبي داود: 287/2، كتاب الصلاة، باب في تفریح أبواب الجمعة، من تجب عليه الجمعة، حديث رقم (1056)، وهو: حديث حسن لغيره.
- (86) ينظر: ابن حمزة، الانتصار: 28-26/4.
- (87) ينظر: نفسه: 103-101/4.

## المراجع:

- القرآن الكريم.
- (1) الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتاب العربي، بيروت، 1984م.
- (2) ابن الأمير، محمد بن إسماعيل بن صلاح، إجابة السائل شرح بغية الأمل، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1986م.
- (3) الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد، الحدود الأنثيقة والتعريفات الدقيقة، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1990م.
- (4) الباجي، سليمان بن خلف، إحكام الفصول في أحكام الأصول، دار الرسالة العلمية، القاهرة، 2010م.
- (5) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار ابن كثير، دار اليمامة، بيروت، 1987م.
- (6) ابن بطلال، علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، 2008م.
- (7) الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الكبير - سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاکر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1977م.
- (8) ابن تيمية، أحمد عبد الحلیم، كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، 2004م.
- (9) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم محمود الديق، دار الوفاء، المنصورة، 1997م.
- (10) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، 1970م.
- (11) ابن حجر، أحمد بن علي، التلخيص الحبير في أحاديث الرافي الكبير، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة، 1964م.
- (12) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث، القاهرة، 1984م.



- 13) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، المحلى، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 2016م.
- 14) ابن حمزة، يحيى بن حمزة العلوي، الانتصار على علماء الأمصار في تقرير المختار من مذاهب الأئمة وأقوال علماء الأمة، تحقيق: مجموعة من الباحثين، مؤسسة الإمام زيد الثقافية، صنعاء، 2009م.
- 15) أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، بيروت، 2009م.
- 16) الدسوقي، محمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني، تحقيق: عبد الحميد هندواوي، المكتبة العصرية، بيروت، 2007م.
- 17) الرازي، محمد بن عمر بن الحسن، المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1980م.
- 18) الرازي، محمد بن عمر بن الحسن، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
- 19) ابن أبي الرجال، أحمد بن صالح، مطلع البدور ومجمع البحور في تراجم رجال الزيدية، تحقيق: عبد الرقيب مطهر محمد حجر، مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية، صعدة، 2004م.
- 20) الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
- 21) الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، شرح الزركشي على مختصر الخرق، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م.
- 22) الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، 2002م.
- 23) الزمخشري، محمود بن عمر بن محمد، أساس البلاغة، دار الفكر، بيروت، 1979م.
- 24) السبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991م.
- 25) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، أصول السرخسي، دار المعرفة، بيروت، 2019م.
- 26) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، تحقيق: سمير مصطفى رباب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2018م.
- 27) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الاعتصام، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 2018م.
- 28) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، 1997م.
- 29) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، دار الفكر، بيروت، 1983م.
- 30) الشهاري، إبراهيم بن القاسم بن المؤيد بالله، طبقات الزيدية الكبرى، القسم الثالث، مؤسسة الإمام زيد، صنعاء، 2001م.
- 31) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، تحقيق: محمد سعيد البدر، دار الفكر، بيروت، 1992م.



- (32) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار المعرفة، بيروت، 2015م.
- (33) الصحاح بن عباد، إسماعيل بن عباد بن العباس، المحيط في اللغة، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، 1994م.
- (34) الطبري، علي بن صلاح بن علي، شفاء غليل السائل عما تحمله الكافل، مكتبة أهل البيت، صعدة، 2014م.
- (35) الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة، شرح معاني الآثار، عالم الكتب، الرياض، 1994م.
- (36) ابن عابدين، محمد أمين، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار المعروف بحاشية ابن عابدين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1996م.
- (37) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
- (38) العز بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991م.
- (39) ابن العربي، محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الفكر، بيروت، 2003م.
- (40) العيني، محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م.
- (41) الغزالي، محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993م.
- (42) ابن فند، محمد بن علي بن يونس، مآثر الأبرار في تفصيل مجملات جواهر الأخبار، تحقيق: عبد السلام الوجيه، وخالد قاسم المتوكل، مؤسسة الإمام زيد، صنعاء، 2002م.
- (43) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية، بيروت، 1994م.
- (44) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، 1997م.
- (45) القرافي، أحمد بن إدريس، الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.
- (46) القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، دار الشعب، القاهرة، 1935م.
- (47) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الجيل، بيروت، 1973م.
- (48) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1975م.
- (49) الكاساني، أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت، 1982م.



- (50) كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين تراجم مصنفى الكتب العربية، مكتبة المثنى دار إحياء التراث العرب، بيروت، 1993م.
- (51) الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998م.
- (52) لقمان، أحمد بن محمد، الكاشف لذوي العقول عن وجوه معاني الكافل بنيل السؤل، تحقيق: المرتضى بن زيد المحطوري، مكتبة مركز بدر للطباعة والنشر والتوزيع، صنعاء، 2004م.
- (53) ابن ماجة، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، بيروت، 2009م.
- (54) الماوردي، علي بن محمد، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.
- (55) المرتضى، أحمد بن يحيى، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م.
- (56) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2010م.
- (57) المناوي، محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، بيروت، 1999م.
- (58) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 2008م.
- (59) ابن المهلا، الحسين بن ناصر، مطمح الآمال في إيقاظ جهلة العمال من سنة الضلال، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، صنعاء، 2002م.
- (60) المؤيدي، مجد الدين بن محمد، التحف شرح الزلف، مكتبة أهل البيت، صعدة، 1997م.
- (61) المؤيدي، مجد الدين بن محمد، لوامع الأنوار في جوامع العلوم والآثار وتراجم أولي العلم والأنظار، مكتبة أهل البيت، صعدة، 2019م.
- (62) ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز، شرح الكوكب المنير، مكتبة العبيكان، الرياض، 1997م.
- (63) النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001م.
- (64) النسائي، أحمد بن شعيب، المجتبى سنن النسائي الصغرى، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، 1930م.
- (65) النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، مطبعة التضامن الأخوي، القاهرة، 1928هـ.
- (66) ابن هبيرة، يحيى بن هبيرة بن محمد، اختلاف الأئمة العلماء، تحقيق: السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م.
- (67) الهوساوي، زبير بن موسى بن بكر، قاعدة الاحتياط الفقهية وأثرها في الطهارة الشرعية، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإسلامية، جامعة المدينة العالمية، ماليزيا، 2013م.
- (68) الوجيه، عبد السلام بن عباس الوجيه، أعلام المؤلفين الزيدية، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، صنعاء، 1999م.



### Arabic References

- 1) al-Qur'ān al-Karīm.
- 2) al-Āmidī, 'Alī ibn Muḥammad, al-Iḥkām fī uṣūl al-aḥkām, Dār al-Kitāb al-'Arabī, Bayrūt, 1984, (in Arabic).
- 3) Ibn al-Amīr, Muḥammad ibn Ismā'īl ibn Ṣalāḥ, ijābat al-sā'il sharḥ Bughyat al-āmil, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1986, (in Arabic).
- 4) al-Anṣārī, Zakarīyā ibn Muḥammad ibn Aḥmad, al-ḥudūd al-anīqah wālt' riyfāt al-daḥīqah, Dār al-Fikr al-mu'āṣir, Bayrūt, 1990, (in Arabic).
- 5) al-Bājī, Sulaymān ibn Khalaf, Iḥkām al-Fuṣūl fī Aḥkām al-uṣūl, Dār al-Risālah al-'Ilmīyah, al-Qāhirah, 2010, (in Arabic).
- 6) al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Dār Ibn Kathīr, Dār al-Yamāmah, Bayrūt, 1987, (in Arabic).
- 7) Ibn Baṭṭāl, 'Alī ibn Khalaf ibn 'Abd al-Malik, sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Ed. Yāsir ibn Ibrāhīm, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 2008, (in Arabic).
- 8) al-Tirmidhī, Muḥammad ibn 'Īsā, al-Jāmi' al-kabīr-Sunan al-Tirmidhī, Ed. Aḥmad Muḥammad Shākīr & ākharūn, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, Bayrūt, 1977, (in Arabic).
- 9) Ibn Taymīyah, Aḥmad 'Abd al-Ḥalīm, kutub & rasā'il & fatāwā Shaykh al-Islām Ibn Taymīyah, Ed. 'Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim al-'Āṣimī al-Najdī, Maktabat Ibn Taymīyah, al-Qāhirah, 2004, (in Arabic).
- 10) al-Juwaynī, 'Abd al-Malik ibn 'Abd Allāh ibn Yūsuf, al-burhān fī uṣūl al-fiqh, Ed. 'Abd al-'Azīm Maḥmūd al-Dīb, Dār al-Wafā', al-Manṣūrah, 1997, (in Arabic).
- 11) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn 'Alī, Faṭḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Ed. Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb, Dār al-Ma'rifah, Bayrūt, 1970, (in Arabic).
- 12) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn 'Alī, al-Talkhīṣ al-ḥabīr fī aḥādīth al-Rāfi'ī al-kabīr, Ed. al-Sayyid 'Abd Allāh Hāshim al-Yamānī al-madanī, al-Madīnah al-Munawwarah, 1964, (in Arabic).
- 13) Ibn Ḥazm, 'Alī ibn Aḥmad ibn Sa'īd, al-Iḥkām fī uṣūl al-aḥkām, Dār al-ḥadīth, al-Qāhirah, 1984, (in Arabic).
- 14) Ibn Ḥazm, 'Alī ibn Aḥmad ibn Sa'īd, al-Muḥallā, Ed. Lajnat Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, Dār al-Āfāq al-Jadīdah, Bayrūt, 2016, (in Arabic).



- 15) Ibn Ḥamzah, Yaḥyá ibn Ḥamzah al-‘Alawī, al-Intiṣār ‘alá ‘ulamā’ al-amṣār fi taqrīr al-Mukhtār min madhāhib al-a‘immah & aqāwīl ‘ulamā’ al-ummah, Ed. majmū‘ah min al-bāḥithīn, Mu‘assasat al-Imām Zayd al-Thaqāfiyah, Ṣan‘á, 2009, (in Arabic).
- 16) Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ash‘ath, Sunan Abī Dāwūd, Ed. Shu‘ayb al-Arna‘ūt, Dār al-Risālah al-‘Ālamīyah, Bayrūt, 2009, (in Arabic).
- 17) al-Dasūqī, Muḥammad ibn ‘Arafah, Ḥāshiyat al-Dasūqī ‘alá Mukhtaṣar al-ma‘ānī li-Sa‘d al-Dīn al-Taftāzānī, Ed. ‘Abd al-Ḥamīd Hindāwī, al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, Bayrūt, 2007, (in Arabic).
- 18) al-Rāzī, Muḥammad ibn ‘Umar ibn al-Ḥasan, al-Maḥṣūl fi ‘ilm al-uṣūl, Ed. Ṭāhā Jābir Fayyād al-‘Alwānī, Jāmi‘at al-Imām Muḥammad ibn Sa‘ūd al-Islāmīyah, al-Riyāḍ, 1980, (in Arabic).
- 19) al-Rāzī, Muḥammad ibn ‘Umar ibn al-Ḥasan, al-tafsīr al-kabīr aw Mafātiḥ al-ghayb, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 2000, (in Arabic).
- 20) Ibn Abī al-rijāl, Aḥmad ibn Ṣāliḥ, maṭla‘ al-Budūr & majma‘ al-buḥūr fi tarājim rijāl al-Zaydiyyah, Ed. ‘Abd al-Raqīb Muṭahhar Muḥammad Ḥajar, Markaz ahl al-Bayt lil-Dirāsāt al-Islāmīyah, Ṣa‘dah, 2004, (in Arabic).
- 21) al-Zarkashī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh ibn Bahādur, al-Baḥr al-muḥīṭ fi uṣūl al-fiqh, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 2000, (in Arabic).
- 22) al-Zarkashī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh ibn Bahādur, sharḥ al-Zarkashī ‘alá Mukhtaṣar al-Khiraqī, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 2002, (in Arabic).
- 23) al-Ziriklī, Khayr al-Dīn ibn Maḥmūd ibn Muḥammad, al-A‘lām, Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, Bayrūt, 2002, (in Arabic).
- 24) al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ‘Umar ibn Muḥammad, Asās al-balāghah, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1979, (in Arabic).
- 25) al-Subki, ‘Abd al-Wahhāb ibn ‘Alī ibn ‘Abd al-Kāfī, al-Ashbāh & al-nazā‘ir, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1991, (in Arabic).
- 26) al-Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Sahl, uṣūl al-Sarakhsī, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, 2019, (in Arabic).
- 27) al-Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Sahl, al-Mabsūṭ, Ed. Samīr Muṣṭafá Rabāb, Dār Iḥyá’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, 2018, (in Arabic).



- 28) al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsā ibn Muḥammad, al-I'tisām, al-Maktabah al-Tijāriyah al-Kubrā, Miṣr, 2018, (in Arabic).
- 29) al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsā ibn Muḥammad, al-Muwāfaqāt fī uṣūl al-fiqh, Ed. 'Abd Allāh Darāz, Dār al-Ma'rifah, Bayrūt, 1997, (in Arabic).
- 30) al-Shāfi'ī, Muḥammad ibn Idrīs, al-umm, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1983, (in Arabic).
- 31) al-Shahārī, Ibrāhīm ibn al-Qāsim ibn al-Mu'ayyad billāh, Ṭabaqāt al-Zaydiyyah al-Kubrā, al-qism al-thālith, Mu'assasat al-Imām Zayd, Ṣan'ā', 2001, (in Arabic).
- 32) al-Shawkānī, Muḥammad ibn 'Alī ibn Muḥammad, Irshād al-fuḥūl ilā taḥqīq 'ilm al-uṣūl, Ed. Muḥammad Sa'īd al-Badrī, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1992, (in Arabic).
- 33) al-Shawkānī, Muḥammad ibn 'Alī ibn Muḥammad, al-Badr al-ṭālī 'bi-maḥāsin min ba'da al-qarn al-sābi', Dār al-Ma'rifah, Bayrūt, 2015, (in Arabic).
- 34) al-Ṣāhib ibn 'Abbād, Ismā'il ibn 'Abbād ibn al-'Abbās, al-muḥīṭ fī al-lughah, Ed. al-Shaykh Muḥammad Ḥasan Āl Yāsīn, 'Ālam al-Kutub, Bayrūt, 1994, (in Arabic).
- 35) al-Ṭabarī, 'Alī ibn Ṣalāḥ ibn 'Alī, Shifā' ghlyl al-sā'il 'ammā thmlh al-kāfil, Maktabat ahl al-Bayt, Ṣa'dah, 2014, (in Arabic).
- 36) al-Ṭahāwī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Salāmah, sharḥ ma'ānī al-Āthār, 'Ālam al-Kutub, al-Riyāḍ, 1994, (in Arabic).
- 37) Ibn 'Ābidīn, Muḥammad Amīn, radd al-muḥtār 'alā al-Durr al-Mukhtār sharḥ Tanwīr al-abṣār al-ma'rūf bhāshyh Ibn 'Ābidīn, Maṭba'at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, Miṣr, 1996, (in Arabic).
- 38) Ibn 'Abd al-Barr, Yūsuf ibn 'Abd Allāh ibn Muḥammad, alāstdhkār al-Jāmi' li-madhāhib fuqahā' al-amṣār, Ed. Sālim Muḥammad 'Aṭā, & Muḥammad 'Alī Mu'awwaḍ, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 2000, (in Arabic).
- 39) al-'Izz ibn 'Abd al-Salām, 'Izz al-Dīn 'Abd al-'Azīz ibn 'Abd al-Salām, Qawā'id al-aḥkām fī maṣāliḥ al-anām, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1991, (in Arabic).
- 40) Ibn al-'Arabī, Muḥammad ibn 'Abd Allāh, Aḥkām al-Qur'ān, Ed. Muḥammad 'Abd al-Qādir 'Aṭā, Dār al-Fikr, Bayrūt, 2003, (in Arabic).
- 41) al-'Aynī, Maḥmūd ibn Aḥmad, 'Umdat al-Qārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, Bayrūt, 2001, (in Arabic).



- 42) al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad, al-Mustaṣfá fi ‘ilm al-uṣūl, Ed. Muḥammad ‘Abd al-Salām ‘Abd al-Shāfi, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1993, (in Arabic).
- 43) Ibn Fnd, Muḥammad ibn ‘Alī ibn Yūnus, Ma’āthir al-abrār fi Tafṣil mjmlāt Jawāhir al-akhbār, Ed. ‘Abd al-Salām al-Wajīh, & Khālid Qāsim al-Mutawakkil, Mu’assasat al-Imām Zayd, Ṣan‘ā’, 2002, (in Arabic).
- 44) al-Fayyūmī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn ‘Alī, al-Miṣbāh al-munīr fi Gharīb al-sharḥ al-kabīr lil-Rāfi‘ī, al-Maktabah al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1994, (in Arabic).
- 45) Ibn Qudāmah, ‘Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad, al-Mughnī, Dār ‘Ālam al-Kutub lil-Ṭibā‘ah & al-Nashr & al-Tawzī‘, al-Riyāḍ, 1997, (in Arabic).
- 46) al-Qarāfi, Aḥmad ibn Idrīs, al-Furūq aw Anwār al-burūq fi anwā’ al-Furūq, Ed. Khalīl al-Manṣūr, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1998, (in Arabic).
- 47) al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad, al-Jāmi‘ li-aḥkām al-Qur’ān, Dār al-Sha‘b, al-Qāhirah, 1935, (in Arabic).
- 48) Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb, I‘lām al-muwaqqi‘in ‘an Rabb al-‘ālamīn, Dār al-Jīl, Bayrūt, 1973, (in Arabic).
- 49) Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb, al-rūḥ fi al-kalām ‘alā Arwāḥ al-amwāt & al-aḥyā’ bi-al-dalā’il min al-Kitāb & al-sunnah, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1975, (in Arabic).
- 50) al-Kāsānī, Abū Bakr ibn Mas‘ūd, Badā’i‘ al-ṣanā’i‘ fi tartīb al-sharā’i‘, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Bayrūt, 1982, (in Arabic).
- 51) Kaḥḥālāh, ‘Umar Riḍā, Mu‘jam al-mu’allifin tarājim muṣannifi al-Kutub al-‘Arabīyah, Maktabat al-Muthanná Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arab, Bayrūt, 1993, (IN ARABIC).
- 52) al-Kaffawī, Ayyūb ibn Mūsá al-Ḥusaynī, al-Kulliyāt Mu‘jam fi al-muṣṭalaḥāt & al-furūq al-lughawīyah, Mu’assasat al-Risālah, Bayrūt, 1998, (in Arabic).
- 53) Luqmān, Aḥmad ibn Muḥammad, al-Kāshif li-dhawī al-‘uqūl ‘an Wujūh ma‘ānī al-kāfil bnyl als’wl, Ed. al-Murtaḍá ibn Zayd al-Maḥaṭwarī, Maktabat Markaz Badr lil-Ṭibā‘ah & al-Nashr & al-Tawzī‘, Ṣan‘ā’, 2004, (in Arabic).
- 54) Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd, Sunan Ibn Mājah, Ed. Shu‘ayb al-Arna’ūt, Dār al-Risālah al-‘Ālamīyah, Bayrūt, 2009, (in Arabic).





- 55) al-Māwardī, ‘Alī ibn Muḥammad, al-Ḥawā’ al-kabīr fī fiqh madhhab al-Imām al-Shāfi‘ī, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1999, (in Arabic).
- 56) al-Murtaḍá, Aḥmad ibn Yaḥyá, al-Baḥr al-zakḥkḥār al-Jāmi‘ li-madhāhib ‘ulamā’ al-amṣār, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 2001, (in Arabic).
- 57) Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, Ṣaḥīḥ Muslim, Ed. Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī, Dār Iḥyá’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, 2010, (in Arabic).
- 58) al-Munāwī, Muḥammad ‘Abd al-Ra‘ūf, al-Tawqīf ‘alá muhimmāt al-ta‘ārif, Ed. Muḥammad Raḍwān al-Dāyah, Dār al-Fikr, Dimashq, Bayrūt, 1999, (in Arabic).
- 59) Ibn Manzūr, Muḥammad ibn Mukarram, Lisān al-‘Arab, Dār Ṣādir, Bayrūt, 2008, (in Arabic).
- 60) Ibn al-Mhlā, al-Ḥusayn ibn Nāṣir, mṭmḥ al-āmāl fī Iqāz jhlh al-‘Ummāl min sanat al-ḍalāl, Mu‘assasat al-Imām Zayd ibn ‘Alī al-Thaqāfiyah, Ṣan‘á, 2002, (in Arabic).
- 61) al-Mu‘ayyidī, Majd al-Dīn ibn Muḥammad, al-Tuḥaf sharḥ alzlf, Maktabat ahl al-Bayt, Ṣa‘dah, 1997, (in Arabic).
- 62) al-Mu‘ayyidī, Majd al-Dīn ibn Muḥammad, Lawāmi‘ al-anwār fī Jawāmi‘ al-‘Ulūm & al-āthār & tarājim ūlī al-‘Ilm wāl’nzār, Maktabat ahl al-Bayt, Ṣa‘dah, 2019, (in Arabic).
- 63) Ibn al-Najjār, Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Abd al-‘Azīz, sharḥ al-Kawkab al-munīr, Maktabat al-‘Ubaykān, al-Riyāḍ, 1997, (in Arabic).
- 64) al-Nisā‘ī, Aḥmad ibn Shu‘ayb, al-sunan al-Kubrā, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 2001, (in Arabic).
- 65) al-Nisā‘ī, Aḥmad ibn Shu‘ayb, al-Mujtabá Sunan al-nisā‘ī al-ṣughrá, al-Maktabah al-Tijāriyah al-Kubrā, al-Qāhirah, 1930, (in Arabic).
- 66) al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, al-Majmū‘ sharḥ al-Muhadhdhab, Maṭba‘at al-Taḍāmun al-akhwā, al-Qāhirah, 1928, (in Arabic).
- 67) Ibn Hubayrah, Yaḥyá ibn hubayrah ibn Muḥammad, ikhtilāf al-a‘immah al-‘ulamā’, Ed. al-Sayyid Yūsuf Aḥmad, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 2002, (in Arabic).



- 68) al-Hwsāwy, Zubayr ibn Mūsá ibn Bakr, Qā'idat al-Iḥtiyāt al-fiqhiyah & atharuhā fī al-ṭahārah al-shar'iyah, Risālat mājistīr, Kulliyat al-'Ulūm al-Islāmiyah, Jāmi'at al-Madīnah al-'Ālamīyah, Mālīziyā, 2013, (in Arabic).
- 69) al-Wajih, 'Abd al-Salām ibn 'Abbās al-Wajih, A'lām al-mu'allifīn al-Zaydiyyah, Mu'assasat al-Imām Zayd ibn 'Alī al-Thaqāfiyah, Ṣan'a', 1999, (in Arabic).





## الجيرة في العرف القبلي بين التأصيل الشرعي والتطبيق العملي

د. محمد بن سعيد بن محمد بن كدم\*

[muskadm@kku.edu.sa](mailto:muskadm@kku.edu.sa)

### ملخص:

يهدف البحث إلى دراسة الجيرة في العرف القبلي، وبيان الأصل الشرعي لها، وبيان الصور المنتشرة لها عند بعض القبائل العربية المعاصرة، وبيان حكم كل صورة منها، وتم تقسيم هذا البحث إلى قسم تأصيلي وفيه ثلاثة مباحث؛ وتم فيه بيان مفهوم الجيرة في العرف القبلي، وعلاقتها بالعرف الذي تكلم عنه فقهاء الإسلام، وبيان أصل الجيرة، وذكر أقسامها في الشرع المطهر، ثم قسم تطبيقي في المبحث الرابع؛ وتم فيه بيان صور الجيرة عند بعض القبائل المعاصرة وبيان الحكم الشرعي لكل صورة منها، ومن أهم النتائج في هذا البحث: أن الجيرة في العرف القبلي لها أصل في الشرع المطهر، وكذلك فإن عمل الناس بالأعراف إذا لم تخالف الشريعة الإسلامية فلا حرج فيها؛ لأن الأصل في العادات الإباحة، وأن الجيرة التي تُقبل عند بعض القبائل وتكون عامة للجاني ولجميع أقاربه وقبيلته وربما يتم التستر على الجاني أو تهريبه ومنعه من استيفاء القصاص منه فإنها محرمة لما يترتب عليها من مفساد ومن ضياع للحقوق.

الكلمات المفتاحية: العرف القبلي، الشرع المطهر، أصل الجيرة، الإباحة.

\* أستاذ الفقه المساعد في قسم الفقه، كلية الشريعة وأصول الدين - جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: بن كدم، محمد بن سعيد بن محمد، الجيرة في العرف القبلي بين التأصيل الشرعي والتطبيق العملي، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة دمار، اليمن، مج 11، ع 4، 2023: 392-421.

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكثيف البحث أو تحويله أو إضافته إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.



## Jurisprudence Principles and Practical Implications of Vicinity Neighborly Cooperation in Contemporary Tribal Norms

Dr. Mohammed Sa'eed Mohammed Kadim\*

[muskadm@kku.edu.sa](mailto:muskadm@kku.edu.sa)

### Abstract:

This study aims to investigate neighborly assistance in tribal custom, clarify its legal basis, examine its prevalent forms among contemporary Arab tribes, and draw rulings accordingly. The study is divided into two sections. Section one is theoretical and includes three subsections dealing vicinity assistance in tribal custom, its relationship with the customary practices mentioned by Islamic jurists, its legal origins, and its categorization in Islamic law. Section two is practical in nature and examines the various forms of neighborly cooperation among contemporary tribes and presents the legal ruling for each form. The study main findings showed that vicinity neighborly cooperation in tribal custom had a basis in Islamic law. Furthermore, if people adhered to customs that did not contradict Islamic law, there would be no objection to their practices since the default ruling for customs was permissibility. It was also revealed that neighborly assistance as accepted by some tribes in offering refuge to criminals, all their relatives, and the entire tribe, and which involved concealing the offender or smuggling them to prevent retribution, was prohibited due to the harms and violation of rights associated with it.

**Keywords:** Tribal custom, Islamic law, legal basis, Vicinity neighborly cooperation, permissibility.

\* Assistant Professor of Jurisprudence, Department of Jurisprudence, faculty of Sharia and Islamic Studies, King Khalid University, Saudi Arabia.

**Cite this article as:** Bin Kadim, Mohammed Bin Sa'eed Mohammed, Jurisprudence Principles and Practical Implications of Vicinity Neighborly Cooperation in Contemporary Tribal Norms, Journal of Arts, Faculty of Arts, Tamar University, Yemen, V 11, I 4, 2023: 392 -421.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.



## المقدمة:

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا.

من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧١﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧٢﴾﴾ [الأحزاب: 70-71].

وبعد؛

فقد كان العرب في الجاهلية يذبون عن الجوار، ويمنعون من حالفهم أو استجار بهم ممّا يمنعون منه نساءهم وأبناءهم، وكانوا يفتخرون بذلك وربما شنوا الحروب انتصاراً لمن حالفهم أو استجار بهم، ولما جاء الإسلام أقر مكارم الأخلاق ومما أقره حُسْنُ الجوار، وحماية الدِّمارِ في الإطار الشرعي بلا بغي ولا عُدوان، واستمر العمل بالجوار إلى عصرنا هذا، وينتشر الجوار في بعض القبائل العربية، ويسمى عند بعض القبائل العربية بالجيرة.

## مشكلة البحث:

المجتمعات القبلية كغيرها من المجتمعات يهتم أفرادها ببعض العادات والأعراف ومن هذه العادات الجيرة وما زالت هذه العادة منتشرة في بعض القبائل العربية، ويتساءل كثيرون من أفراد هذه القبائل عن حكمها: هل هي جائزة؟ وهل فيها مصالح للمجتمع؟ أم أنها محرمة وينتج عن إقرارها مفاسد؟ ولذلك رأيت أن أبحث هذه القضية، وأسأل الله العون والتوفيق.

## أهمية البحث وقيمه العلمية:

تكمن أهمية هذا البحث في أنه يُبين الحكم الشرعي للجيرة في العرف القبلي، وبيان أهم الفروق بين صور الجيرة المختلفة، وعندما يتضح الحكم الفقهي لكل صورة من صور الجيرة في العرف القبلي؛ فيسهل بعد ذلك على الجهات الأمنية وأعيان القبائل إقرار ما يصح منها مراعاةً للمصلحة وابتعاداً عما يكون مخالفاً لأحكام الشريعة.



## أسباب اختيار الموضوع:

من أهم الأسباب لاختيار هذا الموضوع:

- 1- أنه يكثر الحديث في بعض المجالس القبلية عن بعض الإشكالات التي تقع بسبب عدم معرفتهم بالحكم الشرعي لبعض صور الجيرة.
- 2- وجود بعض المشاركات في وسائل التواصل الاجتماعي التي تحذر من إقرار الجيرة بحجة أنها من الأمور المستحدثة.
- 3- اهتمام بعض أفراد القبائل بالجيرة والمبالغة في مدح المؤيدين لإقرارها من باب النصرة والحمية والتعصب القبلي دون اكتراثٍ للحكم الفقهي ودون مراعاةٍ للضوابط الشرعية.

## أهداف البحث:

من أهداف هذا البحث:

1. تعريف الجيرة في العرف القبلي وبيان صورها.
2. بيان الأصل الشرعي للجيرة وبيان العلاقة بينها وبين العُرف الذي تكلم عنه علماء الإسلام.
3. بيان الحكم الشرعي لكل صورة من صور الجيرة في العُرف القبلي، وتأييد ذلك بالأدلة الشرعية وفتاوى العلماء واللجان العلمية.

## حدود البحث:

تنحصر دراستي في هذا البحث على تعريف الجيرة في العرف القبلي، وبيان الأصل الشرعي لها، وبيان الصور المنتشرة لها عند بعض القبائل العربية المعاصرة، وبيان حكم كل صورة من صورها وذكر ما يدعم ذلك من الأدلة الشرعية وفتاوى العلماء واللجان العلمية.

## الدارسات السابقة:

لقد وجدت دراسةً تكلمت عن هذا الموضوع وهي عبارة عن كتاب للشيخ د/ سعيد بن وهف - رحمه الله- وقد تكلم عن الجيرة وبيّن أن الجوار لا يكون إلا للمشارك المحارب الذي ليس له عهدٌ ولا أمان وأنكر الجيرة المنتشرة بين الناس في المجتمعات القبلية جملةً وتفصيلاً، وقد صدر كتابه -رحمه



الله- ببعض التقديمات لبعض العلماء والمشايخ، ويرى أن الجيرة في العُرف القبلي ممنوعة شرعًا، ولم يفرق بين صورة وأخرى.

وهناك بعض الكتابات لبعض الباحثين تكلموا عن الجيرة من غير تفصيل عند دراستهم للعادات والأعراف القبلية، ومنها دراسة قام بها مركز الدراسات الاجتماعية في جامعة الملك خالد، وقد شاركت في هذه الدراسة بجزء يسير عن الجيرة.

منهج البحث:

تتطلب دراسة هذا البحث الاعتماد على:

(أ) المنهج الاستقرائي: وذلك من خلال تتبع تفاصيل الموضوع وفق تناول الفقهاء له، وصور الجوار في العرف القبلي.

(ب) المنهج التحليلي: وذلك من خلال تحليل آراء الفقهاء في مستواهم الفردي والجماعي، الفردي المتمثل بفتاوى علماء معينين، والجماعي المتمثل بالمذاهب الفقهية، والهيئات، والمجامع والمراكز البحثية، وتحليل صور الجوار في العرف القبلي ومدى تطابقها مع آراء الفقهاء.

وقد اعتمدت المنهج التالي في كتابتي للبحث:

- 1- عزو الآيات يكون بذكر اسم السورة ورقم الآية، في حاشية البحث.
- 2- تخريج الأحاديث تخريجًا علميًا.
- 3- أعزو نصوص العلماء وآراءهم لكتبتهم مباشرة، ولا أُلجأ للعزو بالواسطة إلا عند تعذر الحصول على الأصل.
- 4- توثيق المعاني اللغوية من معاجم اللغة المعتمدة.
- 5- توثيق المعاني الاصطلاحية الواردة في البحث من كتب المصطلحات المختصة بها، أو من كتب أهل الفن الذي يتبعه هذا المصطلح.
- 6- في حالة نقل قول أو رأي بالنص أقوم بوضع النص المقتبس بين علامتي اقتباس هكذا "...".  
وأبين المصدر، في هامش أسفل الصفحة بالطريقة التالية: -



- أ- عنوان الكتاب متبوعاً ب (رقم الجزء/ رقم الصفحة).
- ب- أما في حالة النقل بالمعنى، فأكتفي بالإشارة إلى المصدر أو المرجع في الهامش بالطريقة السابقة دون وضع علامة تنصيص حول النص.
- ج - في حالة الإشارة أو الإيماء إلى معنى ما أو جزء من فكرة، فسأكتفي بالإشارة إلى المصدر أو المرجع في الهامش بالطريقة السابقة مسبقاً بكلمة (يُنظر) دون وضع علامة تنصيص حول النص.
- أما من الناحية الشكلية ولغة الكتابة، فسأراعي فيه الأمور الآتية:
- 1 - الاعتناء بصحة المكتوب، وسلامته من الناحية اللغوية والإملائية، والنحوية ومراعاة حسن تناسق الكلام وسلاسة الأسلوب.
  - 2 - أتبع في إثبات النصوص المنهج الآتي:
 

أضع الآيات القرآنية بين قوسين مميزين، على هذا الشكل: ﴿...﴾

أضع الأحاديث والآثار بين قوسين عاديين على هذا الشكل: {...}.

أضع النصوص الأخرى بين علامتي تنصيص على هذا الشكل: "....".
  - 3 - ذيلت البحث بفهرس المصادر والمراجع.

### خطة البحث

يتكون هذا البحث من مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة.

أما المقدمة فتناولت فيها مشكلة البحث، وأهميته، وسبب اختياره، وأهدافه والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

### المبحث الأول: تعريف الجبرة في العُرف القبلي

- المطلب الأول: تعريف الجوار في اللغة والاصطلاح.
- المطلب الثاني: تعريف العُرف عند الفقهاء.
- المطلب الثالث: تعريف العُرف القبلي.





## المبحث الثاني: العرف في اعتبار الشرع ومدى حجيته

- المطلب الأول: أقسام العرف من حيث الصحة والفساد.
- المطلب الثاني: حجية الأخذ بالعرف واعتباره.
- المطلب الثالث: شروط اعتبار العرف.
- المطلب الرابع: حكم التحاكم إلى الأعراف والعادات القبلية.

## المبحث الثالث: التأصيل الشرعي للجيرة

- المطلب الأول: أصل الجوار في الشرع.
- المطلب الثاني: أقسام الجوار في الأصل الشرعي.
- المبحث الرابع: صور التطبيق العملي للجيرة عند بعض القبائل.
- الخاتمة والتوصيات.

ثم ذيلت البحث بقائمة المصادر والمراجع.

## المبحث الأول: تعريف الجيرة في العرف القبلي

المطلب الأول: تعريف الجوار في اللغة والاصطلاح

## الجوار في اللغة:

الجار الذي يجاورك، وجاور بني فلان: تحرّم بجوارهم، والجار الحليف، والجار الناصر، والجار الجنب له حرمة نزوله في جواره، واستجاره: سأله أن يُجيره<sup>(1)</sup>.

والجوار بالكسر: أن تُعطي الرجل ذمة وعهدًا فيكون بها جارك فتجيره وتؤمنه. وأجاره وأنقذه وأعاده، والجار الذي أجرته من أن يُظلم<sup>(2)</sup>.

## ولذلك فمعنى الجوار في الاصطلاح:

الحماية والتُّصرة من القوي القادر للضعيف، وإعطاء الأمن ورد العدوان، وقيام الرجل أو الجماعة أو القبيلة بحسن الجوار، وبذل الحماية لمن تجب له بسبب غير الجوار يُعدّ عرفًا محمودًا



عندهم ، وهو في المقابل دليل على قوة المجير وسيادته في قبيلته عندما يجبر عليها فتدعن لجواره وتحفظ عهده<sup>(3)</sup> .

والمستجير: ويسمى عند القبائل الدخيل وهو المستجير بشخص ذي مكانة ومقدرة من خطر ألم به لا يستطيع رده<sup>(4)</sup> ، وسمي دخيلاً لأنه يكون داخل بيت المجير في الغالب<sup>(5)</sup> ، وسواء كانت هذه المقدرة حقيقية كأن يكون قادراً على إجارته بنفسه أو مقدرة حكمية كأن يكون قادراً على إجارته بغيره . كطفل وامرأة . إذا استجار بهم أحدٌ وقبلوا ذلك أخبروا من يستطيع كشيخ القبيلة أو أحد أفرادها الأقوياء فيجبر من أجاروه<sup>(6)</sup> .

#### المطلب الثاني: تعريف العُرف عند الفقهاء

العُرف هو "ما تعارفه الناس وساروا عليه، من قول، أو فعل، أو ترك، ويسمى العادة"<sup>(7)</sup> . وقد شمل هذا التعريف العرف العملي، والعرف القولي، وكل منهما إما عرف خاص أو عرف عام. ومثال العرف العملي: قسمة المهر إلى معجل ومؤجل<sup>(8)</sup> .

ومثال العرف القولي: استعمال الناس بعض الألفاظ أو التراكيب في معنى معين لا تألفه اللغة، كإطلاق الولد على الذكر دون الأنثى<sup>(9)</sup> .

والعرف العام: هو ما يتعارفه غالبية أهل البلدان في وقت من الأوقات، مثل استعمال لفظ (الحرام) بمعنى الطلاق لإزالة عقد الزواج<sup>(10)</sup> .

والعرف الخاص: هو ما يتعارفه أهل بلدة أو طائفة معينة من الناس، كاعتبار دفاتر التجار حجة في إثبات الديون<sup>(11)</sup> .

#### المطلب الثالث: تعريف العرف القبلي

القبيلة تُعرف بأنها: "جماعة من الناس الذين ينتمون إلى نسب واحد أو جد أعلى أو اسم حلف قبلي بمثابة الجد الأعلى، وتتكون القبيلة الواحدة من عدة عشائر ويطون"<sup>(12)</sup> .

ولذلك يمكن تعريف العرف القبلي بأنه: ما تعارف عليه أفراد القبائل وساروا عليه، من قول، أو فعل، أو ترك.

ويمكن تعريف الجيرة في العرف القبلي بأنها: قيام القبيلة أو بعض أفرادها بحماية من استجار بهم وردّ العدوان عنه ممن يريد أخذ الثأر منه.



وتسمى عند بعض القبائل بـ"رد الشأن" أو "الدخيل" أو "اللاذة"<sup>(13)</sup>.

المبحث الثاني: العرف في اعتبار الشرع ومدى حجيته

المطلب الأول: أقسام العرف من حيث الصحة والفساد

والعرف في اعتبار الشرع إما صحيح أو فاسد.

فالعرف الصحيح: هو ما تعارفه الناس دون أن يحرم حلالاً، أو يحل حراماً كتعارفهم تقديم عربون في عقد الاستصناع، وأن الزوجة لا تنتقل إلى بيت زوجها إلا بعد قبض جزء من المهر<sup>(14)</sup>.

وأما العرف الفاسد: فهو ما تعارفه الناس ولكنه يحل حراماً أو يحرم حلالاً، كتعارفهم أكل الربا، والتعامل مع المصارف بالفائدة<sup>(15)</sup>.

المطلب الثاني: حجية الأخذ بالعرف واعتباره

استُدلَّ لحجية العرف الصحيح بأدلة كثيرة منها<sup>(16)</sup>:

قول الله عز وجل: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة: 233]؛ إذ أرجع الله سبحانه وتعالى تقدير نفقة الموضع إلى

العرف غنىً وفقراً

قول النبي ﷺ لهند بنت عتبة ؓ: {خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف}<sup>(17)</sup>؛ حيث أحال مقدار

نفقة الزوج والولد إلى العرف.

قول العلماء: "الثابت بالعرف كالثابت بالنص"<sup>(18)</sup>، وقولهم: "العادة محكّمة"<sup>(19)</sup>. أي معمول

بها شرعاً.

وينبغي للفقيه مراعاة العرف.

قال ابن تيمية رحمه الله: "كل اسم ليس له حدٌّ في اللغة ولا في الشرع فالمرجع فيه إلى

العرف"<sup>(20)</sup>.

وقال السيوطي: "قال الفقهاء: كل ما ورد به الشرع مطلقاً ولا ضابط له فيه ولا في اللغة يُرجع

فيه إلى العرف"<sup>(21)</sup>.



وُشترط في الفقيه الذي يفتي باتباع العرف الحادث:

أن يكون ممن له رأي ونظر صحيح، ومعرفة بقواعد الشرع، وأن يكون على علم بمدارك الفتاوى وشروطها واختلاف أحوالها وأن يكون عارفاً بوقائع أهل الزمان، مدرگاً أحوال أهلها.

وقد عزا القرافي غلط كثير من الفقهاء المفتين، إلى فقدان هذا الشرط منهم؛ حيث قال: "فهذه قاعدة لا بد من ملاحظتها. يعني تغير الأحكام بتغير الأعراف؛ وبالإحاطة بها يظهر لك غلط كثير من الفقهاء المفتين؛ فإنهم يُجرون المسطورات في كتب أئمتهم على أهل الأمصار في سائر الأعصار، وذلك خلاف الإجماع"<sup>(22)</sup>.

وقد بين ابن عابدين أن كثيراً من المسائل يجاب عنها على عادات أهل الزمان فيما لا يخالف الشريعة<sup>(23)</sup>.

المطلب الثالث: شروط اعتبار العرف

نص العلماء على شروط لا بد منها في اعتبار العرف طريقاً صحيحاً للاستدلال، وهي:

1. ألا يعارض نصاً شرعياً في القرآن أو في السنة.
2. أن يكون مُطرداً أو غالباً أي مستمرّاً العمل به في جميع الحوادث أو يجري العمل عليه في أغلب الوقائع<sup>(24)</sup>.

وعند التحقيق فإن العرف ليس دليلاً شرعياً مستقلاً، لأنه مبني في الغالب على مراعاة الضرورة أو الحاجة والمصلحة، أو دفع الحرج والمشقة، والتيسير في مطالب الشرع<sup>(25)</sup>.

المطلب الرابع: حكم التحاكم إلى العادات والأعراف القبلية

والذي يظهر -والله أعلم- أن عمل الناس بالعرف أو العادة أو ما يسمى بالسلوم<sup>(26)</sup> إذا لم تخالف الشريعة الإسلامية فلا حرج في ذلك لأن الأصل في العادات الإباحة، وكذلك الإصلاح بين الناس فيما يجري بينهم من حوادث بشرط التراضي وبدل على ذلك: قوله ﷺ: {الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً أو أحل حراماً}<sup>(27)</sup>.

أما إذا كانت تخالف الشريعة الإسلامية فلا يجوز الحكم بها، ولا التحاكم إليها، ولا الإعانة عليها؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَن أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَأَحْذَرُهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ

اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَلْحَكَمَ  
الْجَاهِلِيَّةَ يَبْعُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾ [المائدة: 49-50]، وقوله: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا  
أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [المائدة: 44]، وقوله: ﴿لَمَّا تَرَى إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا  
بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ يَرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ ۗ وَيُرِيدُ  
الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾﴾ [النساء: 60]، وقوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى  
يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا  
تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: 65]. إلى غير ذلك من الآيات الدالة على وجوب تحكيم شرع الله ونبذ ما خالفه  
من أحكام الجاهلية.

وقال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله في رسالة له بعنوان: "حكم التحاكم إلى العادات  
والأعراف القبلية: من عبد العزيز بن باز إلى من يطلع عليه من المسلمين، وفقني الله وإياهم لمعرفة  
الحق واتباعه أمين.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته... أما بعد؛

"فالداعي لهذا هو الإجابة عن أمور سأل عنها بعض الإخوة الناصحين في المملكة؛ حيث ذكر  
أنه يوجد في قبيلته، وفي قبائل أخرى عادات قبلية سيئة ما أنزل الله بها من سلطان منها:

ترك التحاكم إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ إلى عادات قبلية وأعراف جاهلية.

ومنها كتمان الشهادة، وعدم أدائها حميةً وتعصبًا، أو الشهادة زورًا وبهتانًا حمية وعصبية  
أيضًا إلى غير ذلك من الأسباب التي قد تدعو بعض الناس إلى مخالفة الشرع المطهر.

ولوجوب النصيحة لله ولعباده أقول وبالله التوفيق:

يجب على المسلمين أن يتحاكموا إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ في كل شيء لا إلى القوانين  
الوضعية والأعراف والعادات القبلية"<sup>(28)</sup>.

وقال رحمه الله: "وعلى هذا يجب على مشايخ القبائل، ألا يحكموا بين الناس بالأعراف التي لا  
أساس لها في الدين، وما أنزل الله بها من سلطان بل يجب عليهم أن يردوا ما تنازع فيه قبائلهم إلى



المحاكم الشرعية، ولا مانع من الإصلاح بين المتنازعين بما لا يخالف الشرع المطهر، بشرط الرضا وعدم الإجبار لقوله ﷺ: {الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً أو أحل حراماً} (29)، كما يجب على القبائل جميعاً ألا يرضوا إلا بحكم الله ورسوله.... (30).

وسئلت "اللجنة الدائمة للإفتاء" عن الحكم إذا تخصص اثنان مثلاً وتحاكما إلى الأحكام العرفية.

وتم الإجابة بأنه: "يجب على المسلمين أن يتحاكموا إلى الشريعة الإسلامية، لا إلى الأحكام العرفية، ولا إلى القوانين الوضعية.... وعلى هذا يجب على مشايخ القبائل ألا يحكموا بين الناس بهذه الطريقة، ويجب على المسلمين ألا يتحاكموا إليهم إذا لم يعدلوا عنها إلى الحكم بالشرع" (31).

### المبحث الثالث: التأصيل الشرعي للجيرة

#### المطلب الأول: أصل الجوار في الشرع

يأتي الجوار في الشرع بمعنى المجاورة وقرب السكن كما قال عليه الصلاة والسلام: {ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه} (32).

ويأتي الجوار بمعنى الحماية والمنعة وطلب الأمان، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ [التوبة: 6].

فاستجارك: بمعنى استأمنك. يقول ابن كثير. رحمه الله. في تفسير هذه الآية: "يقول الله لنبيه صلوات الله وسلامه عليه: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ أي استأمنك فأجبه إلى طلبه حتى يسمع كلام الله أي القرآن تقرأه عليه، وتذكر له شيئاً من أمر الدين تقيم به عليه حجة الله: ﴿ثُمَّ ابْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ أي وهو آمن مستمر الأمان حتى يرجع إلى بلاده وداره ومأمنه" (33).

ومن السنة ما رواه البخاري. رحمه الله. عن أم هانئ بنت أبي طالب، تقول: {ذهبت إلى رسول الله ﷺ عام الفتح، فوجدته يغتسل وفاطمة ابنته تستره، فسلمت عليه، فقال: «من هذه؟»، فقلت: أنا أم هانئ بنت أبي طالب، فقال: «مرحبا بأم هانئ»، فلما فرغ من غسله، قام فصلى ثماني ركعات



ملتحقًا في ثوب واحد، فقلت: يا رسول الله زعم ابن أمي علي أنه قاتل رجلًا قد أجرته فلان بن هبيرة، فقال رسول الله ﷺ: «قد أجرنا من أجرنا يا أم هانئ»<sup>(34)</sup>.

وبوّب البخاري أيضًا في صحيحه: باب ذمة المسلمين وجوارهم واحدة، يسعى بها أدناهم. وذكر الحديث وفيه أن عليًا. قال: قال رسول الله ﷺ: {... والمدينة حرم ما بين عير إلى كذا، فمن أحدث فيها حدثًا أو آوى فيها محدثًا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه صرف ولا عدل، ومن تولى غير مواليه فعليه مثل ذلك، وذمة المسلمين واحدة، فمن أخفر مسلمًا فعليه مثل ذلك}<sup>(35)</sup>، أي مثل ما ذكر الوعيد في حق من أحدث في المدينة حدثًا. أي أن عليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفًا ولا عدلاً<sup>(36)</sup>.

### المطلب الثاني: أقسام الجوار في الأصل الشرعي

عند التأمل فإن الجوار وإعطاء الأمان في الأصل الشرعي ينقسم إلى قسمين:

- 1 - الجوار الذي يكون من المسلم للكافر حتى يسمع حجة المسلمين ويتم دعوته لدين الإسلام. وهذا ليس موضوع البحث فإن الفقهاء رحمهم الله تكلموا عنه في باب الأمان.
- 2 - الجوار الذي يكون من المسلم للمسلم وهو موضوع هذا البحث أو ما يُسمى بالجيرة، وتنقسم إلى صور على وجه العموم ويختلف الحكم من صورة إلى أخرى.

### المبحث الرابع: صور التطبيق العملي للجيرة عند بعض القبائل

ولو تأملنا في الجيرة بوضعها الحالي عند بعض القبائل المعاصرة لوجدنا أن لها ثلاث صور يختلف حكم كل صورة عن الأخرى.

الصورة الأولى: الجيرة تُقبل اليوم عند بعض القبائل وتكون عامة للجاني ولجميع أقاربه وقبيلته وربما يتم التستر على الجاني أو تهريبه ومنعه من استيفاء القصاص أو الحق منه.

وهذه الصورة محرمة لما يترتب عليها من مفسد ومن ضياع للحقوق وفيها تشجيع للمجرمين، وبلا شك أنها من إيواء المحدث ولا يقرها عاقل فضلًا عن عالم أو طالب علم.

ويدل على تحريم هذه الصورة قوله ﷺ: {لعن الله من آوى محدثًا}<sup>(37)</sup>.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية. رحمه الله: "ومن آوى محاربًا أو سارقًا أو قاتلاً ونحوهم. ممن وجب عليه حد أو حق لله تعالى أو لأدمي. ومنعه أن يستوفي منه الواجب بلا عدوان، فهو شريكه في

الجُرم، وقد لعنه الله ورسوله ﷺ.... ولو كان رجلاً يعرف مكان المال المطلوب بحق أو الرجل المطلوب بحق وهو الذي يمنعه؛ فإنه يجب عليه الإعلام به والدلالة عليه، ولا يجوز كتمانها؛ فإن هذا من باب التعاون على البر والتقوى، وذلك واجب؛ بخلاف ما لو كان النفس أو المال مطلوباً بباطل، فإنه لا يحل الإعلام به، لأنه من التعاون على الإثم والعدوان؛ بل يجب الدفع عنه، لأن نصر المظلوم واجب، ففي الصحيحين، عن أنس بن مالك . ﷺ . قال: قال رسول الله . ﷺ : {انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً . قلت: يا رسول الله أنصره مظلوماً، فكيف أنصره ظالماً؟ قال تمنعه من الظلم، فذلك نصرك إياه} <sup>(38)</sup>؛ فإن امتنع هذا العالم به من الإعلام بمكانه جازت عقوبته بالحبس وغيره، حتى يخبر به، لأنه امتنع من حق واجب عليه، لا تدخله النيابة، فعوقب كما تقدم، ولا تجوز عقوبته على ذلك، إلا إذا عُرف أنه عالم به ..... وهذا يقع كثيراً في الرؤساء من أهل البادية والحاضرة، إذا استجار بهم مستجير، أو كان بينهما قرابة أو صداقة، فإنهم يرون الحمية الجاهلية، والعزة بالإثم، والسمعة عند الأوباش <sup>(39)</sup>: أنهم ينصرونه. وإن كان ظالماً مبطلاً على المحق المظلوم ... وإنما الواجب على من استجار به مستجير إن كان مظلوماً ينصره، ولا يثبت أنه مظلوم بمجرد دعواه؛ فطالما اشتكى الرجل وهو ظالم؛ بل يكشف خبره من خصمه وغيره فإن كان ظالماً رده عن الظلم بالرفق إن أمكن إما من صلح أو حكم بالقسط وإلا فبالقوة <sup>(40)</sup>.

وقال شيخ الإسلام أيضاً: " ... وكذلك ذوو الجاه إذا حموا أحداً أن يقام عليه الحد، مثل أن يرتكب بعض الفلاحين جريمة، ثم يأوي إلى قرية نائب السلطان أو أميره فيحتمي على الله ورسوله، فيكون ذلك الذي حماه، ممن لعنه الله ورسوله . ﷺ .، فقد روى مسلم في صحيحه، عن علي بن أبي طالب . ﷺ . قال: قال رسول الله . ﷺ : {لعن الله من أحدث حدثاً أو آوى محدثاً} <sup>(41)</sup>. فكل من آوى محدثاً من هؤلاء المحدثين، فقد لعنه الله ورسوله، وإذا كان النبي . ﷺ .، قد قال: {من حالت شفاعته دون حد من حدود الله، فقد ضاد الله في أمره} <sup>(42)</sup> فكيف بمن منع الحدود بقدرته ويده <sup>(43)</sup>.

وكذلك فإن النظام يمنع الجيرة بهذه الصورة؛ ولذلك فقد ورد تعميم صادر من إمارة عسير في المملكة العربية السعودية برقم 6192 في 1433/9/29 هـ. ثم تعميم آخر صادر من إمارة عسير برقم 7421 في 1433/12/8 هـ وجاء فيه: "ومن الجيرة ما يتعارض مع نصوص الشرع الشريف والنظام وهذه الجيرة تسقط عقلاً ونقلاً ويجب القضاء عليها؛ ولهذا فإن الإمارة تمنع الجيرة منعاً مطلقاً لكل جانٍ ما لم تكن إجارته بهدف تسليمه للسلطة العامة فوراً وبدون شروط انطلاقاً من قوله ﷺ: {لعن



الله من أوى محدثاً<sup>(44)</sup>، وكذلك تُمنع الجيرة لكل جريمة هرب الفاعل فيها ولم يسلم نفسه أو يسلمه ذوهه للجهات ذات العلاقة، ليكون تحت نظر الشرع الشريف فيما اقترفه من جريمة<sup>(45)</sup>.

الصورة الثانية: الجيرة تُقبل اليوم عند بعض القبائل من الجاني عندما يستجير بهم حتى يتم تسليمه إلى الدولة لأنها صاحبة الحق في رد المظالم وإرجاع الحقوق لأصحابها، ثم قد لا ينجو المستجير من عقاب السلطة إذا كان مرتكباً جرمًا ما، فإذا سلمه المجير إلى الحكومة، فلا لوم عليه، ولا عيب يلحقه بين العشائر من ذلك<sup>(46)</sup> وتنتهي الجيرة بتسليم الجاني للجهات المختصة، وذلك لأن الدولة سيطرت على شيوخ القبائل ووجهائها وأفرادها؛ وأصبح الناس تحت سلطة واحدة<sup>(47)</sup>.

ومثال ذلك: كأن يستجير الجاني من شخص أو أشخاص خشية أن يفتكوا به أو يعاقبونه بعقوبة أعظم من جنايته؛ فتتم حمايته حتى يتم تسليمه للحكومة أو الاتصال بالشرطة أو رجال الأمن لاستلامه واتخاذ الإجراءات في حقه.

ويظهر لي . والله أعلم . أن هذه الجيرة مشروعة لأن فيها حماية لنفس معصومة ودرءاً لمفسدة قد تقع بسبب ردة فعل المجني عليه أو أوليائه وفيها حفظ للأمن ومساعدة لرجال الأمن في القبض على الجاني وتسليمه للجهات الرسمية.

ولأن في هذه الصورة دفاع عن المظلوم وفيها ردع للمظالم عن ظلمه، وهو من باب التعاون على نصرة المظلوم لقول الحق سبحانه: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة:2]، ولقوله . صلى الله عليه وسلم : {انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً . فقال أنس ؓ: يا رسول الله أنصره مظلوماً، فكيف أنصره ظالماً؟ قال: تمنعه من الظلم، فذلك نصرك إياه}<sup>(48)</sup> . فنصرة المستجير المظلوم أمر مطلوب وحث عليه الشرع.

وينبغي أن يتثبت المجير من دعوى المستجير بأنه مظلوم ولا يقتنع بمجرد دعواه<sup>(49)</sup>.

والنظام يُجيز هذا النوع من الجيرة وقد صدر تعميم من إمارة عسير في المملكة العربية السعودية برقم 7421 في 1433/12/8 هـ وجاء فيه: "ولأن للجيرة مفهوماً واسعاً: منها ما يساعد الجهات الأمنية في تعقب المجرمين وحماية الأمن من أي تعرض لهم أو لذويهم يخل بالأمن وذلك ما تؤيده الإمارة وتؤكد على التعاون معه"<sup>(50)</sup>.



الصورة الثالثة: الجيرة تُقبل اليوم عند بعض القبائل بعد تسليم الجاني للجهات المختصة، ويجعلونها من باب الحماية لغير الجاني من قراباته وقبيلته ويقولون حسب عرفهم الجيرة للمعفي أي لغير الجاني.

وقد وقع الخلاف في هذه الصورة على قولين:

القول الأول: أن الجيرة التي تُقبل عند بعض القبائل لحماية قرابة الجاني من أخذ الثأر منهم لا يجوز إقرارها، وممن انتصر لهذا القول الشيخ سعيد بن وهف رحمه الله<sup>(51)</sup>.

ومن أدلتهم التي استدلوها بها:

أولاً: قالوا: إن النبي ﷺ قال: {لعن الله من آوى محدثاً}<sup>(52)</sup> والجاني محدث فمن أجاره فعليه لعنة الله.

وأجيب عن هذا الدليل: بأن العلماء اختلفوا في المعنى فقيل: هو المبتدع وقيل الجاني وكذلك هذا الوعيد الشديد مقيد بمن آوى الجاني لئلا يقتص منه، وأما من آواه حتى يسلم نفسه للجهات الأمنية، أو يسعى بينه وبين خصمه بصلح، فلا يدخل في هذا الوعيد<sup>(53)</sup>.

قال الخطابي رحمه الله: "يريد من آوى جانباً، أو أجاره من خصمه وحال بينه وبين أن يقتص منه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين"<sup>(54)</sup>.

وقال ابن حجر الهيتمي رحمه الله:- "الكبيرة الحادية والخمسون بعد الثلاثمائة: إيواء المحدثين أي: منعهم ممن يريد استيفاء الحق منهم والمراد بهم من يتعاطى مفسدة يلزمه بسببها أمر شرعي"<sup>(55)</sup>.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:- "من آوى محارباً أو سارقاً أو قاتلاً ونحوهم ممن وجب عليه حد أو حق الله أو لآدمي ومنعه أن يستوفي منه الواجب بلا عدوان فهو شريكه في الجرم، وقد لعنه الله ورسوله"<sup>(56)</sup>.

ثانياً: قالوا: إنه يترتب على الجيرة ضياع للأموال التي تنفق في الاجتماعات، والاستراحات والمناسبات، فلذلك تمنع الجيرة حفظاً للمال، وهو من الضروريات الخمس التي أمر الشرع بحفظها، والذي يدفع هذه الأموال في الغالب من لا ناقة لهم ولا جمل في القضية<sup>(57)</sup>.

وأجيب عن هذا الدليل، بأن الإسلام جاء بحفظ الضروريات الخمس: الدين والنفس والعقل والعرض والمال، ومنع الجيرة لحفظ الأموال فيه تضييع لحفظ الأنفس الذي يكون بالجيرة؛ لأنها تحمي المعفي الذي لا ذنب له، وحفظ النفس مقدم على حفظ المال والعرض والعقل<sup>(58)</sup>.

ثالثاً: قالوا: إن الجيرة خاصة بالمشركين؛ لأن الله ذكر المشركين في الآية ولم يذكر المسلمين، قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ وَذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة:6] فتبقى الجيرة خاصة بالمشرك بنص الآية<sup>(59)</sup>.

وأجيب عن هذا الدليل، بأنه لا يصح فهم الآية بهذه الطريقة، بل يجوز بذل الأمان للكافر وللمسلم الباغي ونحوه<sup>(60)</sup>.

قال كمال الدين السيوسي .رحمه الله : "وإذا آمن رجل من أهل العدل رجلاً من أهل البغي جاز أمانه؛ لأنه ليس أعلى شقاقاً من الكافر"<sup>(61)</sup>.

وقال السرخسي .رحمه الله : "وإذا آمن الرجل من أهل العدل رجلاً من أهل البغي جاز أمانه؛ لأن وجوب قتل الباغي لا يكون أقوى من وجوب من قتل المشرك"<sup>(62)</sup>.

رابعاً: يُمكن أن يُستدل لهم بأن الأصل في دماء المسلمين الحرمة، وفي إقرار هذه الصورة تشريع لأخذ الثأر من غير الجاني.

ويُمكن أن يجاب عليهم بأن إقرار الجيرة في هذه الصورة لدرء فتنة أكبر قد يرتكها الجهال من الناس، وواقع الناس يشهد بأن الأخذ بالثأر عادة قبلية مقيتة ما زالت جذوتها مشتعلة في بعض الأوساط القبلية مع انتشار العلم وانتشار الوعي بين الناس ومعرفتهم بأن الأخذ بالثأر محرم شرعاً ومُجرّم نظاماً.

القول الثاني: أن الجيرة تُقبل عند بعض القبائل لحماية قرابة الجاني من أخذ الثأر منهم يجوز إقرارها، وممن أفتى بهذا القول الشيخ عبد الله بن جبرين رحمه الله<sup>(63)</sup>.

ومن أدلتهم التي استدلو بها:

أولاً: قالوا: إن الرسول ﷺ . قال: {من استعاذ بالله فأعيذوه، ومن سألكم بالله فأعطوه، ومن استجار بالله فأجبروه، ومن أتى إليكم معروفاً فكافئوه؛ فإن لم تجدوا فادعوا له حتى تعلموا أن قد كافأتموه}<sup>(64)</sup> وهذا الحديث صريح في جيرة المسلم لأخيه المسلم.



قال المناوي . رحمه الله : {من استعاذكم} أي: من سأل منكم الإعاذة مستعينًا بالله عند الضرورة أو حاجة حلت به أو ظلم ناله {فأعيذوه} أي: أعينوه وأجيبوه، فإن إغاثة الملهوف فرض<sup>(65)</sup> .

قال العلامة الأثيوبي . رحمه الله . "ومن استجار بالله فأجبروه؛ أي: من طلب الأمان والحفظ فأمنوه واحفظوه"<sup>(66)</sup> .

ثانيًا: قالوا: إن رسول الله ﷺ . قال: {أيما رجل آمن رجلًا على دمه ثم قتله، فأنا من القاتل بريء، وإن كان المقتول كافرًا}<sup>(67)</sup> .

وهذا الحديث فيه دليل على أن المسلم قد يطلب الأمان على دمه وماله ويحتاج إلى من يجيره ويمنعه من عدوه، والحديث يدل على أن المجير والمستجير مسلمان؛ لأن النبي ﷺ . احترز للمستجير الكافر بقوله: {وإن كان المقتول كافرًا} لئلا يتوهم أحدٌ أن كفره مبيح لخيانته، قال الصنعاني . رحمه الله : {من آمن رجلًا على دمه}؛ أي: عقد له أمانًا سواء كان ذلك المؤمن إمامًا أو رجلًا من المؤمنين أو امرأة فقتله بعد الأمان {فأنا بريء من القاتل} لأن الله أوجب الوفاء بالعهود<sup>(68)</sup> .

وأجيب عن هذا الدليل بأنه لا يدل على الجيرة وإنما يدل على حرمة الخيانة والغدر، والجيرة تحتاج لدليل صريح<sup>(69)</sup> .

ويمكن أن يُرد على هذا الجواب بأن قوله ﷺ . : {أيما رجل آمن رجلًا} والأمان هنا معناه الجوار؛ فيكون صريحًا في الجيرة.

ثالثًا: قالوا: إن رسول الله ﷺ . قال: {المسلم أخو المسلم لا يظلمه و لا يسلمه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربةً فرج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة، ومن ستر مسلمًا ستره الله يوم القيامة}<sup>(70)</sup> .

قال ابن حجر . رحمه الله : {ولا يسلمه} أي لا يتركه مع من يؤذيه بل ينصره ويدفع عنه، وهذا أخص من ترك الظلم، وقد يكون ذلك واجبًا وقد يكون مندوبًا بحسب اختلاف الأحوال<sup>(71)</sup> .

وأجيب عن هذا الدليل بأن الحديث فيمن حضر وشاهد العدوان على أخيه المسلم، فإنه يمنعه ويدفع عنه الأذى كما في دفع الصائل<sup>(72)</sup> .

رابعًا: ويُمكن أن يُستدل لهم بأن في إجارة أقارب الجاني الذي لا ذنب لهم درءًا لمفسدة قد تحصل بسب اعتداء بعض الجهال من قبيلة المجني عليه على الأمنين من قبيلة الجاني لأخذ الثأر.



وقد صدر تعميم من إمارة عسير في المملكة العربية السعودية برقم 7421 في 1433/12/8هـ وجاء فيه: "ولأن للجيرة مفهوماً واسعاً: منها ما يساعد الجهات الأمنية في تعقب المجرمين وحماية الأمنين من أي تعرض لهم أو ذويهم يخل بالأمن وذلك ما تؤيده الإمارة وتؤكد على التعاون معه"<sup>(73)</sup>.

والحكم في هذه الصورة لا بد أن يخضع للموازنة بين المصالح والمفاسد.

والذي يظهر لي والله أعلم: أن الحكم في هذه الصورة راجع لولي الأمر فإن رأى ولي الأمر منعها فله ذلك، وإن رأى إقرارها فله ذلك لأنه صاحب الحق في تقدير المصالح المترتبة ودرء المفاسد، وتختلف الوقائع من منطقة إلى أخرى ومن مجتمع لآخر حسب مستوى التعليم والالتزام بالتعاليم الإسلامية والأنظمة.

علماً بأن الأصل هو تحريم الاعتداء على الأمنين ووجوب المحافظة على سلامة الأبرياء، ولو التزم الناس بالتعاليم الإسلامية ولم تأخذهم الحمية الجاهلية لما احتاج الناس لهذه الصورة. وينبغي على طلاب العلم والدعاة معالجة هذه القضية وتوعية الناس بخطورة الاعتداء على الدماء المعصومة لعلنا نصل إلى مرحلة لا يحتاج فيها الناس لهذه الصورة من الجيرة.

ومثال ذلك: أن يستجير قريب الجاني الذي سلم نفسه أو سُلّم للجهات الأمنية المختصة من أهل المجني عليه خشية أن يفتكوا به أو يعاقبوه طلباً للثأر المحرم في الأصل فتتم حمايته حتى تتسلم الجهات الحكومية القضية ويتم تأمين الأبرياء ومنع المجني عليه أو أقاربه من الاعتداء على الأمنين من أقارب الجاني.

ويجب التنبيه على ضوابط مهمة يجب مراعاتها في الجيرة بهذه الصورة ليسلم الناس من الوقوع في المخالفات الشرعية:

1. لا يجوز تحديد الجيرة بوقت ولا تنتقل من مجير إلى آخر كما يفعله الناس اليوم بل يجب أن تنتهي الجيرة عند تسليم الجاني للجهات الحكومية كما في الصورة الأولى وتنتهي الجيرة كذلك عند استلام الجهات الحكومية القضية ودرء الخطر عن المعصومين وأخذ الضمانات من قبل الجهات الحكومية كما في الصورة الثانية.

2. لا يجوز ربط فكك الجيرة بالصلح وتعيين القبيل لأن في ذلك مفسد لا تخفى كإثقال كاهل الجاني أو قرابته بالأموال الطائلة بدعوى الصلح أو بعض الاشتراطات التعجيزية أو إشغال أطراف أخرى بالقبالة أو الكفالة ونحوهما.



3. لا بد من توعية الناس بأن الجيرة بوضعها الحالي كما في الصورة الثانية ربما وجدت في بعض المجتمعات في مرحلة معينة للضرورة والضرورة تقدر بقدرها، ولدرء أعظم الخطرين وشر الشرين، وإراقة مزيد من الدماء أعظم ضرراً وخطراً من اللجوء لهذه الجيرة، وإذا تم توعية الناس وأصبحوا ملتزمين بالشرع المطهر وممثلين للأنظمة فحينئذ لا حاجة لهذه الجيرة لأن كل فرد سيعرف ما له وما عليه.

### أهم النتائج والتوصيات

من أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها في هذا البحث:

1. يمكن تعريف الجيرة في العُرف القبلي بأنها: قيام القبيلة أو بعض أفرادها بحماية من استجار بهم، وردّ العدوان عنه ممن يريد أخذ الثأر منه.
2. أن عمل الناس بالعُرف أو العادة أو ما يسمى بالسلوم إذا لم تخالف الشريعة الإسلامية فلا حرج في ذلك لأن الأصل في العادات الإباحة، وكذلك الإصلاح بين الناس فيما يجري بينهم من حوادث بشرط التراضي.
3. يجب على مشايخ القبائل، ألا يحكموا بين الناس بالأعراف التي لا أساس لها في الدين، بل يجب عليهم أن يردوا ما تنازع فيه قبائلهم إلى المحاكم الشرعية.
3. أن الجيرة التي تقبل اليوم عند بعض القبائل وتكون عامة للجاني ولجميع أقاربه وقبيلته، وربما يتم التستر على الجاني أو تهريبه ومنعه من استيفاء القصاص أو الحق منه، محرمة لما يترتب عليها من مفساد ومن ضياع للحقوق وفيها تشجيع للمجرمين، وبلا شك أنها من إيواء المحدث ولا يقرها عاقل فضلاً عن عالم أو طالب علم.
4. أن الجيرة التي تُقبل عند بعض القبائل وتكون للجاني حتى يتم تسليمه إلى الدولة لأنها صاحبة الحق في رد المظالم وإرجاع الحقوق لأصحابها، ثم قد لا ينجو المستجير من عقاب السلطة إذا كان مرتكباً جرمًا، وتنتهي الجيرة بتسليم الجاني للجهات المختصة، وذلك لأن الدولة سيطرت على شيوخ القبائل ووجهائها وأفرادها؛ وأصبح الناس تحت سلطة واحدة؛ فهذه الجيرة مشروعة لأن فيها حماية لنفس معصومة ودرءاً مفسدة قد تقع بسبب ردة فعل المجني عليه أو أوليائه وفيها حفظ للأمن ومساعدة لرجال الأمن في القبض على الجاني وتسليمه للجهات الرسمية.



5. أن الجيرة التي تُقبل اليوم عند بعض القبائل بعد تسليم الجاني للجهات المختصة، ويجعلونها من باب الحماية لغير الجاني من قرابته وقبيلته ويقولون حسب عرفهم الجيرة للمعني أي لغير الجاني، لا بد أن يخضع حكمها للموازنة بين المصالح والمفاسد. والذي يظهر والله أعلم: أن الحكم في هذه الصورة راجع لولي الأمر فإن رأى ولي الأمر منعها فله ذلك، وإن رأى إقرارها فله ذلك لأنه صاحب الحق في تقدير المصالح المترتبة ودرء المفاسد، وتختلف الوقائع من منطقة إلى أخرى حسب مستوى التعليم والالتزام بالتعاليم الإسلامية والأنظمة.

6. لا يجوز تحديد الجيرة بوقت ولا تنتقل من مجير إلى آخر كما يفعله الناس اليوم بل يجب أن تنتهي الجيرة عند تسليم الجاني للجهات الحكومية.

7. لا يجوز ربط فكاك الجيرة بالصلح وتعيين القبيل؛ لأن في ذلك مفسد لا تخفى كإثقال كاهل الجاني أو قرابته بالأموال الطائلة بدعوى الصلح.

8. لا بد من توعية الناس بأن الجيرة التي يتم فيها تسليم الجاني للجهات الأمنية لا بد أن تقدر بقدرها؛ لدرء أعظم الخطرين وشر الشرين، فأراقاة مزيد من الدماء أعظم ضرراً وخطرًا من اللجوء لهذه الجيرة.

#### الهوامش والإحالات:

- (1) ابن منظور، لسان العرب: 414/2، مادة (ج و ر).
- (2) نفسه، الصفحة نفسها.
- (3) الفوال، البداوة العربية والتنمية: 192.
- (4) نفسه، الصفحة نفسها.
- (5) محمد، تراث البدو القضائي: 372.
- (6) الجودي، مضامين القضاء البدوي: 121.
- (7) خلاف، علم أصول الفقه: 89.
- (8) نفسه، الصفحة نفسها.
- (9) نفسه، الصفحة نفسها.
- (10) نفسه، الصفحة نفسها.
- (11) نفسه، الصفحة نفسها.



- (12) يُنظر: ابن منظور، لسان العرب: 541/11، مادة (ق ب ل). الفيومي، المصباح المنير: 488/2، مادة (ق ب ل). الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: 654/1، مادة (ق ب ل).
- (13) آل مجري، التحكيم والصلح القبلي: 110.
- (14) نفسه، الصفحة نفسها.
- (15) نفسه، الصفحة نفسها.
- (16) يُنظر: الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه: 268.
- (17) رواه: البخاري، صحيح البخاري: 2617/6، كتاب الأحكام، باب من رأى أن القاضي يحكم بعلمه، حديث رقم (6741).
- (18) السرخسي، شرح كتاب السير الكبير: 178/1.
- (19) السيوطي، الأشباه والنظائر: 98.
- (20) ابن تيمية، القواعد النورانية: 111/1.
- (21) السيوطي، الأشباه والنظائر: 98.
- (22) القرافي، أنوار البروق في أنواع الفروق: 155/1.
- (23) يُنظر: ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار: 406/7.
- (24) يُنظر: الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه: 268. أبو سنة، العُرف والعادة: 61.
- (25) خلاف، علم أصول الفقه: 91.
- (26) يسمون الأعراف الحسنة بالسلوم جمع سلم، وقد يكون سبب التسمية أن الالتزام بهذا العُرف من أسباب انتشار السلم والأمان بينهم.
- (27) رواه: أبو داود، سنن أبي داود: 304/3، كتاب الأفضية، باب في الصلح، حديث رقم (3594). الترمذي، سنن الترمذي: 626/3، كتاب الاحكام، باب ما ذكر عن النبي ﷺ في الصلح، حديث رقم (1352). ابن ماجه، سنن الترمذي: 788/2، برقم 2353، كتاب الأحكام، باب الصلح، حديث رقم (2353). وقال عنه الأناؤوط: حديث حسن في تحقيقه ل: أبو داود، سنن أبي داود: 304/3.
- (28) ابن باز، مجموع فتاوى ومقالات الشيخ ابن باز: 142/5.
- (29) سبق تخريجه.
- (30) ابن باز، مجموع فتاوى ومقالات الشيخ ابن باز: 142/5.
- (31) من فتاوى: اللجنة الدائمة، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتوى رقم (6216).
- (32) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 2025/4، كتاب البر والصلة والآداب، باب الوصية بالجار، حديث رقم (2624).
- (33) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 246، 245/3.
- (34) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 1157/3، كتاب الجزية، أمان النساء وجوارهن، حديث رقم (3000).





- (35) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 1157/3، كتاب الجزية، باب ذمة المسلمين وجوارهم واحدة، حديث رقم (3001).
- (36) يُنظر: ابن حجر، فتح الباري: 316/6.
- (37) رواه مسلم، صحيح مسلم: 1567/3، كتاب الأضاحي، باب تحريم الذبح لغير الله، حديث رقم (1978).
- (38) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 2550/6، كتاب الإكراه، باب يمين الرجل أنه أخوه إذا خاف عليه القتل، حديث رقم (6552).
- (39) الأوباش هم "الأخلاق من الناس". ابن منظور، لسان العرب: 797/1، مادة (و ب ش).
- (40) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 326-323/28.
- (41) سبق تخريجه.
- (42) رواه: أبوداود، سنن أبي داود: 305/3، كتاب الأقضية، باب فيمن يعين على خصومة وهو لا يعلم، حديث رقم (3597). ابن حنبل، المسند: 283/9، حديث رقم (5385). صححه: الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة: 722/1.
- (43) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 305، 304/28.
- (44) سبق تخريجه.
- (45) القحطاني، الجيرة بين الممنوع والمشروع: 93، 94.
- (46) زناني، نظام الجوار: 86.
- (47) العبادي، من القيم والآداب البدوية: 282.
- (48) سبق تخريجه.
- (49) العصيمي، فصل الخصومات عند القبائل: 223.
- (50) القحطاني، الجيرة بين الممنوع والمشروع: 93.
- (51) ينظر: نفسه: 45 وما بعدها.
- (52) سبق تخريجه.
- (53) آل مجري، التحكيم والصلح القبلي: 120.
- (54) الخطابي، معالم السنن: 18/4.
- (55) ابن حجر، الزواجر عن اقتراف الكبائر: 204/2.
- (56) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 323/28.
- (57) آل مجري، التحكيم والصلح القبلي: 121، القحطاني، الجيرة بين الممنوع والمشروع: 54.
- (58) آل مجري، التحكيم والصلح القبلي: 121.
- (59) القحطاني، الجيرة بين الممنوع والمشروع: 54.
- (60) آل مجري، التحكيم والصلح القبلي: 121.
- (61) ابن الهمام، شرح فتح القدير: 108/6.



- (62) السرخسي، المبسوط: 6/138.
- (63) سألت الشيخ رحمه الله بنفسه في محاضرة له في جامع المثلث في طريب في عام 1419هـ وأجاب بأن الجيرة لا بأس بها واستدل بحديث أم هاني، ويُنظر الفتوى رقم (4750) في موقع الشيخ على النت (<https://cms.ibn-jebreen.com/fatwa/home/view/4750>).
- (64) رواه: النسائي، سنن النسائي: 82/5، كتاب الزكاة، باب من سأل بالله عز وجل، حديث رقم (2567). أبو داود، سنن أبي داود: 4/328، كتاب الأدب، باب في الرجل يستعيز من الرجل، حديث رقم (5109). صححه: الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة: 1/453.
- (65) المناوي، فيض القدير: 6/55.
- (66) الولوي، ذخيرة العقبى في شرح المجتبى: 23/85.
- (67) رواه: ابن حبان، صحيح ابن حبان: 13/320، كتاب الرهن، باب الجنائيات، حديث رقم (5982)، وحسنه: الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة: 1/725.
- (68) الأمير الصنعاني، التنوير شرح الجامع الصغير: 10/12.
- (69) آل مجري، التحكيم والصلح القبلي: 112.
- (70) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 6/2550، كتاب الإكراه، باب يمين الرجل أنه أخوه إذا خاف عليه القتل، حديث رقم (6551).
- (71) ابن حجر، فتح الباري: 5/97.
- (72) آل مجري، التحكيم والصلح القبلي: 113. و الصائل: من سطا على غيره يريد نفسه أو عرضه أو ماله. قلعي، وقنيبي، معجم لغة الفقهاء: 1/269.
- (73) القحطاني، الجيرة بين الممنوع والمشروع: 93.

### المراجع:

#### - القرآن الكريم.

- (1) الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة، مكتبة المعارف، الرياض، 1995 م.
- (2) آل مجري، سعد بن سلمان، التحكيم والصلح القبلي في ميزان الشريعة الإسلامية، مدار القبس للنشر والتوزيع، الرياض، 2020م.
- (3) الأمير الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح، التنوير شرح الجامع الصغير، تحقيق: محمد إسحاق محمد إبراهيم، مكتبة دار السلام، الرياض، 2011م.
- (4) ابن باز، عبد العزيز، مجموع فتاوى ومقالات، تحقيق: محمد بن سعد الشويعر، دار القاسم، الرياض، 1420هـ.
- (5) البخاري، محمد إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، 1407هـ.
- (6) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية بيروت، 1424هـ.



- (7) ابن تيمية أحمد بن عبد الحلیم، القواعد النورانية الفقهية، دار ابن الجوزي، الرياض، 1422هـ.
- (8) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوى، تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، 1995م.
- (9) الجودي، صالح غادي، مضامين القضاء البدوي قبل الحكم السعودي، مطبوعات نادي الطائف الأدبي، الطائف، 1412هـ.
- (10) ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993م.
- (11) ابن حجر أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
- (12) ابن حجر، أحمد بن علي، الزواجر عن اقتراف الكبائر، دار الفكر، بيروت، 1987م.
- (13) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، المحلى بالآثار، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- (14) أبو حسان، محمد حمدان، تراث البدو القضائي نظرياً وعملياً، وزارة الثقافة، الأردن، 2005م.
- (15) ابن حنبل، أحمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل - المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001م.
- (16) الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم، معالم السنن - شرح سنن أبي داود، تحقيق: محمد راغب الطباخ، المطبعة العلمية، حلب، 1932م.
- (17) خلاف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة - شباب الأزهر، القاهرة، 1947م.
- (18) أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي، سنن أبي داود، دار الرسالة العالمية، بيروت، 1430.
- (19) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد: المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان الداودي، دار القلم، دمشق، 1412هـ.
- (20) الزحيلي، محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2006م.
- (21) زناني، محمود سلام، نظام الجوار أو حق اللجوء في الأعراف القبلية العربية المعاصرة، دار أجا، الرياض، 1414هـ.
- (22) السرخسي محمد بن أحمد: شرح كتاب السير الكبير، تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ.
- (23) السرخسي، محمد بن أحمد، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، 1993م.
- (24) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ.
- (25) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، حاشية رد المحتار على الدر المختار: حاشية ابن عابدين، دار الفكر، بيروت، 2000م.



- (26) العبادي، أحمد عويدي العبادي، من القيم والآداب البدوية، وكالة الصحافة الأردنية، عمّان، 1979م.
- (27) العصيمي، علي بن سعد، فصل الخصومات عند القبائل - دراسة شرعية، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1422هـ.
- (28) الفوال، صلاح مصطفى، البداوة العربية والتنمية، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، 1967م.
- (29) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، 1994م.
- (30) القحطاني، سعيد بن علي بن وهف، الجيرة بين الممنوع والمشروع، دن، دب، د.ت.
- (31) القرافي، أحمد بن إدريس، أنوار البروق في أنواع الفروق، عالم الكتب، بيروت، د.ت.
- (32) قلعي، محمد رواس، وقتيبي، حامد صادق، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1988م.
- (33) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر، الرياض، 1420هـ.
- (34) اللجنة الدائمة، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء، جمع وترتيب: أحمد عبد الرزاق الدرويش، دار المؤيد للنشر والتوزيع، الرياض، 1424هـ.
- (35) ابن ماجة، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت،
- (36) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (37) المناوي، محمد عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير، تحقيق: أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م.
- (38) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
- (39) النسائي، أحمد بن شعيب، سنن النسائي: السنن الصغرى، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، 1986م.
- (40) ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، شرح فتح القدير، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
- (41) الوَلَوِيُّ، محمد بن علي بن آدم، ذخيرة العقبي في شرح المجتبى، دار المعراج الدولية للنشر، القاهرة، دار آل بروم للنشر والتوزيع، عمّان، 1416هـ.

#### Arabbic Refences

- al-Qur'ān al-Karī, (in Arabic).
- 1) al-Albānī, Muḥammad Naṣīr al-Dīn, Silsilat al-aḥādīth al-ṣaḥīḥah, Maktabat al-Ma'ārif, al-Riyāḍ, 1995, (in Arabic).



- 2) Āl majrā, Sa‘d ibn Salmān, al-taḥkīm wa-al-ṣulḥ al-qabalī fī mīzān al-sharī‘ah al-Islāmīyah, Madār al-Qabas lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Riyāḍ, 2020, (in Arabic).
- 3) al-Amīr al-Ṣan‘ānī, Muḥammad ibn Ismā‘īl ibn Ṣalāḥ, al-Tanwīr sharḥ al-Jāmi‘ al-Ṣaghīr, Ed.Muḥammad Iṣḥāq Muḥammad Ibrāhīm, Maktabat Dār al-Salām, al-Riyāḍ, 2011, (in Arabic).
- 4) Ibn Bāz, ‘Abd al-‘Azīz, Majmū‘ Fatāwā wa-maqālāt, Ed.Muḥammad ibn Sa‘d al-Shuway‘ir, Dār al-Qāsim, al-Riyāḍ, 1420, (in Arabic).
- 5) al-Bukhārī, Muḥammad Ismā‘īl, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Ed.Muṣṭafā Dīb al-Bughā, Dār Ibn Kathīr, Bayrūt, 1407, (in Arabic).
- 6) al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ‘Īsā ibn Sūrat, Sunan al-Tirmidhī, Ed.Aḥmad Muḥammad Shākir, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah Bayrūt, 1424, (in Arabic).
- 7) Ibn Taymīyah Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm, al-qawā‘id al-nūrānīyah al-fiqhīyah, Dār Ibn al-Jawzī, al-Riyāḍ, 1422, (in Arabic).
- 8) Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm, Majmū‘ al-Fatāwā, th : ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim, Majma‘ al-Malik Fahd li-Ṭībā‘at al-Muṣḥaf al-Sharīf, al-Madīnah al-Nabawīyah, 1995, (in Arabic).
- 9) al-Jūdī, Ṣāliḥ Ghādī, Maḍāmīn al-qaḍā’ al-Badawī qabla al-ḥukm al-Sa‘ūdī, Maṭbū‘at Nādī al-Ṭā‘if al-Adabī, al-Ṭā‘if, 1412, (in Arabic).
- 10) Ibn Ḥibbān, Muḥammad ibn Ḥibbān ibn Aḥmad, Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi-tartīb Ibn Balabān, Ed.Shu‘ayb al-Arna‘ūt, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 1993, (in Arabic).
- 11) Ibn Ḥajar Aḥmad ibn ‘Alī, Fatḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, 1379, (in Arabic).
- 12) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī, al-Zawājir ‘an iqtirāf al-kabā‘ir, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1987, (in Arabic).
- 13) Ibn Ḥazm, ‘Alī ibn Aḥmad ibn Sa‘īd, al-Muḥallā wa-al-āthār, Ed.‘bdālgfār Sulaymān al-Bindārī, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, N. D. (in Arabic).



- 14) Abū Ḥassān, Muḥammad Ḥamdān, Turāth al-badw al-qaḍā'ī nẓryan w' mlyan, Wizārat al-Thaqāfah, al-Urdun, 2005, (in Arabic).
- 15) Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad, Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal-al-Musnad, Ed.Shu'ayb al-Arna'ūt, wa- 'Ādil Murshid, wa-ākharīn, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 2001, (in Arabic).
- 16) al-Khaṭṭābī, Ḥamad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm, Ma'ālim alsnn-sharḥ Sunan Abī Dāwūd, Ed.Muḥammad Rāghib al-Ṭabbākh, al-Maṭba'ah al-'Ilmīyah, Ḥalab, 1932, (in Arabic).
- 17) Khallāf, 'Abd al-Wahhāb, 'ilm uṣūl al-fiqh, Maktabat al-Da'wah-Shabāb al-Azhar, al-Qāhirah, 1947, (in Arabic).
- 18) Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ash'ath al-Azdī, Sunan Abī Dāwūd, Dār al-Risālah al-'Ālamīyah, Bayrūt, 1430, (in Arabic).
- 19) al-Rāghib al'ṣfhānā, al-Ḥusayn ibn Muḥammad : al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān, Ed.Şafwān al-Dāwūdī, Dār al-Qalam, Dimashq, 1412, (in Arabic).
- 20) al-Zuḥaylī, Muḥammad Muṣṭafā, al-Wajīz fī uṣūl al-fiqh al-Islāmī, Dār al-Khayr lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī', Dimashq, Maṭbū'āt Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu'ūn al-Islāmīyah, Qaṭar, 2006, (in Arabic).
- 21) Znāny, Maḥmūd Sallām, Niẓām al-jiwār aw Ḥaqq al-lujū' fī al-A'raf al-qabalīyah al-'Arabīyah al-mu'āshirah, Dār Ajā, al-Riyāḍ, 1414, (in Arabic).
- 22) al-Sarakhsī Muḥammad ibn Aḥmad : sharḥ Kitāb al-siyar al-kabīr, Ed.Muḥammad Ḥasan al-Shāfi'ī, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 1417, (in Arabic).
- 23) al-Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad, al-Mabsūṭ, Dār al-Ma'rifah, Bayrūt, 1993, (in Arabic).
- 24) al-Suyūṭī, 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, al-Ashbāh wa-al-naẓā'ir, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 1411, (in Arabic).
- 25) Ibn 'Ābidīn, Muḥammad Amīn ibn 'Umar, Ḥāshiyat radd al-muḥtār 'alā al-Durr al-Mukhtār : Ḥāshiyat Ibn 'Ābidīn, Dār al-Fikr, Bayrūt, 2000, , (in Arabic).



- 26) al-‘Abbādī, Aḥmad ‘Uwaydī al-‘Abbādī, min al-Qayyim wa-al-Ādāb al-badawīyah, Wakālat al-Şiḥāfah al-Urdunīyah, ‘Ammān, 1979, (in Arabic).
- 27) al-‘Uşaymī, ‘Alī ibn Sa‘d, Faşl al-khuşūmāt ‘inda alqba’l-dirāsah shar‘īyah, Risālat mājistīr, Jāmi‘at Umm al-Qurā, Makkah al-Mukarramah, 1422, (in Arabic).
- 28) al-Fawwāl, Şalāḥ Muşţafá, al-badāwah al-‘Arabīyah wa-al-tanmiyah, Maktabat al-Qāhirah al-ḥadīthah, al-Qāhirah, 1967, (in Arabic).
- 29) al-Fayyūmī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn ‘Alī, al-Mişbāḥ al-munīr fi Gharīb al-sharḥ al-kabīr, al-Maktabah al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1994, (in Arabic).
- 30) al-Qaḥţānī, Sa‘īd ibn ‘Alī ibn Wahf, al-jīrah bayna al-mamnū‘ wa-al-mashrū‘, D. b, D. N. , (in Arabic).
- 31) al Qarāfi, Aḥmad ibn Idrīs, Anwār al-burūq fi anwā‘ al-Furūq, ‘Ālam al-Kutub, Bayrūt, D. N. (in Arabic).
- 32) Qal‘ajī, Muḥammad Rawwās, wqnyby, Ḥāmid Şādiq, Mu‘jam Lughat al-fuqahā‘, Dār al-Nafā’is lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, Bayrūt, 1988, (in Arabic).
- 33) Ibn Kathīr, Ismā‘īl ibn ‘Umar, tafsīr al-Qur‘ān al-‘Azīm, Ed.Sāmī ibn Muḥammad Salāmah, Dār Ṭaybah lil-Nashr, al-Riyāḍ, 1420, (in Arabic).
- 34) al-Lajnah al-dā‘imah, Fatāwá al-Lajnah al-dā‘imah lil-Buḥūth al-‘Ilmiyah wa-al-Iftá‘, jam‘ & tartīb : Aḥmad ‘Abd al-Razzāq al-Darwīsh, Dār al-Mu‘ayyad lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Riyāḍ, 1424, (in Arabic).
- 35) Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd, Sunan Ibn Mājah, Ed.Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī, Dār Ihyá‘ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, Dār al-Mu‘ayyad lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Riyāḍ, 1424, (in Arabic).
- 36) Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, Şaḥīḥ Muslim, Ed.Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī, Dār Ihyá‘ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt,N. D.(in Arabic).



- 37) al-Munāwī, Muḥammad ‘Abd al-Ra‘ūf, Fayḍ al-qadīr sharḥ al-Jāmi‘ al-Ṣaghīr, Ed. Aḥmad ‘Abd al-Salām, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 2001, (in Arabic).
- 38) Ibn manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram, Lisān al-‘Arab, Ed. ‘Abd Allāh ‘Alī al-kabīr, wa-Muḥammad Aḥmad Ḥasab Allāh, wa-Hāshim Muḥammad al-Shādhilī, Dār al-Ma‘ārif, al-Qāhirah, N. D. (in Arabic).
- 39) al-Nisā‘ī, Aḥmad ibn Shu‘ayb, Sunan al-nisā‘ī : al-sunan al-ṣuḡhrá, Maktab al-Maṭbū‘āt al-Islāmīyah, Ḥalab, 1986, (in Arabic).
- 40) Ibn al-humām, Muḥammad ibn ‘Abd al-Wāḥid, sharḥ Faṭḥ al-qadīr, Ed. ‘Abd al-Razzāq Ghalīb al-Mahdī, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 2003, (in Arabic).
- 41) Alwalaawī, Muḥammad ibn ‘Alī ibn Ādam, Dhakhīrat al-‘uqba fī sharḥ al-Mujtabá, Dār al-Mi‘rāj al-Dawliyah lil-Nashr, al-Qāhirah, Dār Āl brwm lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, ‘Ammān, 1416, (in Arabic).







## الدلالات العقدية في آيات الولاء والبراء الواردة في سورة المائدة دراسة عقدية

د. أحمد علي مصلح مزروع\*

[ahmad.mazru@tu.edu.ye](mailto:ahmad.mazru@tu.edu.ye)

### الملخص:

يهدف البحث إلى بيان الدلالات العقدية في آيات الولاء والبراء الواردة في سورة المائدة، وإبراز قاعدة الحب في الله والبغض في الله، والتحذير من الانحراف والتطرف في العقائد، وبيان مسلك الوسطية والاعتدال دون إفراط أو تفريط، مع بيان أسرار جوامع الكلم لهذه الآيات. واحتوى هذا البحث على مقدمة ومطلبين الأول التعريف بمصطلحات عنوان البحث والثاني الدلالات العقدية في آيات الولاء والبراء الواردة في سورة المائدة، وتوصل البحث إلى أن قاعدة الحب في الله والبغض في الله من أوثق عرى الإيمان، وأن عقيدة الولاء والبراء ومقتضياتها هي الفاصل ما بين المسلم والكافر، وأولياء الله وأعداء الله، وأن الدلالات العقدية في آيات الولاء والبراء تتمثل في الأمر بالحكم بما أنزل الله وترك ما سواه، والتحذير من تولي الكفار، والتشبه بهم، وضرورة رسوخ الإيمان القلبي، والوسطية والاعتدال دون إفراط أو تفريط.

الكلمات المفتاحية: العقيدة، الآيات، الولاء، البراء، سورة المائدة.

\* أستاذ العقيدة والفكر الإسلامي المشارك - قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية - جامعة ذمار - الجمهورية اليمنية.

للاقتباس: مزروع، أحمد علي مصلح، الدلالات العقدية في آيات الولاء والبراء الواردة في سورة المائدة - دراسة عقدية، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، مج 11، ع 4، 2023: 422-471.

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة (CC BY 4.0) Attribution 4.0 International، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكبير البحث أو تحويله أو إضافته إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.



## Implications in Allegiance and Disavowal Verses in Surah Al-Ma'idah: A Doctrinal Study

Dr. Ahmed Ali Musleh Mazroa \*

[ahmad.mazru@tu.edu.ye](mailto:ahmad.mazru@tu.edu.ye)

### Abstract:

The study aims to elucidate the doctrinal implications in the verses of allegiance and disavowal mentioned in Surah Al-Ma'idah, highlighting the principle of love and hatred for the sake of Allah, warning against deviance and extremism in beliefs, stressing moderation and balance without excess or negligence, and showcasing comprehensive meanings secrets of these verses. This study consists of an introduction two sections and a conclusion. Section one defines the study terminology, while section two explores the doctrinal implications in the verses of allegiance and disavowal in Surah Al-Ma'idah. The study key findings revealed that the principle of love and hatred for the sake of Allah constituted one of the firmest bonds of faith. It was also concluded that the creed of allegiance and disavowal and its implications served as the criterion between the Muslim and the disbeliever, pious worshipers of Allah and those disobedient of Allah. Additionally, conceptual implications in allegiance and disavowal verses included commanding to rule by what Allah has revealed and to abandon anything else, warning against aligning with disbelievers, emphasizing the importance of establishing heartfelt faith, and promoting moderation and balance.

**Keywords:** Creed, Verses, Allegiance, Disavowal, Surah Al-Ma'idah.

\* Associate Professor of Creed and Islamic Thought, Department of Islamic Studies, Faculty of Education, Tamar University, Republic of Yemen.

**Cite this article as:** Mazroa, Ahmed Ali Musleh, Implications in Allegiance and Disavowal Verses in Surah Al-Ma'idah: A Doctrinal Study, Journal of Arts, Faculty of Arts, Tamar University, Yemen, V 11, I 4, 2023: 422 -471.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.



الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن استن بسنته واهتدى بهديه إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن عقيدة الولاء والبراء هي من أهم عقائد الإسلام، وتعني الولاء لله تعالى ولرسوله ﷺ والمؤمنين، والبراء من الشرك والكفر وأهله، والمخالفين للشريعة الإسلامية، وقد أخبر عن عظمتها وعلاقتها بالإيمان نبينا محمد ﷺ، وقد جاءت الآيات والأحاديث الكثيرة في التحذير من موالاته الكفار والتأكيد على عداوتهم لنا، وبينت الآيات الكثيرة أن موالاته الكفار من علامات النفاق؛ حتى نحذر منهم، ومن مكرهم.

فالحب في الله يجب على المسلم مراعاته وبناء علاقاته مع الناس من منطلقه؛ حتى يجد حلوة الإيمان. ولما لوحظ من إهمال بعض المسلمين لهذا الأصل العظيم، وهو أصل (الولاء والبراء)، والجهل بهذا وعدم تطبيق هذا المبدأ العظيم حتى أن البعض اتخذ الكفار أولياء يحبونهم، بل والبعض يحبهم أعظم من محبته لإخوانه المسلمين، فاختل ميزان هذا الأصل العظيم، ولهذا رأى الباحث أن يكون البحث في هذا الموضوع من خلال تحليل الآيات الواردة في الولاء والبراء في سورة المائدة.

ولهذا كانت هذه الدراسة في: (الدلالات العقدية في آيات الولاء والبراء الواردة في سورة المائدة: دراسة عقدية)، وتوضيح ذلك والحث عليه قولاً وفعلاً واعتقاداً، وأخلاقاً وقيماً، وتدبرها لفظاً ومعنى، وفهماً كاملاً لمعنى هذه الدلالات العقدية الصحيحة، فلا صلاح، ولا عز، ولا فلاح للأمة أفراداً وجماعات، إلا بفهم العقيدة الصحيحة، وتحقيقها، والعمل بمقتضاها، اتباعاً واقتداءً بأمر الله - عزوجل- وأمر رسوله ﷺ فعلاً وتركاً.

### أولاً: أهمية الموضوع

1. أن عقيدة الولاء والبراء جزء من عقيدة التوحيد، فهي تعزز الإيمان بالله، وتؤكد أن الولاء والبراء هما أساس الإيمان والدين. فالمؤمن يجب أن يحب ما يحب الله ويرضى له، ويبغض ما يبغضه الله وينهى عنه.



2. أن عقيدة الولاء والبراء تساعد المسلم على الحفاظ على الهوية الإسلامية، والتمسك بالقيم والمبادئ الإسلامية، كما أنها تحث على الوحدة والتعاون بين المسلمين، وتنبذ الانشقاق والفرقة والتفرقة.
3. عقيدة الولاء والبراء من أوجب الواجبات التي أوجها الله تعالى في كتابه الكريم، وهو أصل عظيم في التمييز بين المسلم والكافر والمنافق الاعتقادي.
4. أن الولاء والبراء من أوثق عرى الإيمان، وشرط فيه، فلا إيمان لمن لا يوالي الله ورسوله والمؤمنين، ولا استقامة لمن والى من حاد الله ورسوله ﷺ، واتبع غير سبيل المؤمنين.
5. أن عقيدة الولاء والبراء تعتبر من أهم مفاهيم الإسلام التي تحتّم على المؤمن أن يتبعها ويطبّقها في حياته؛ لأنها تساعد على بناء شخصية المسلم، وتحقيق المعتقد الواجب سلوكه في عقيدة الولاء والبراء.
6. أن الموضوع مرتبط بالقرآن الكريم، مما أكسبه شرفاً وأهمية، فالعلوم تتشرف بموضوعاتها.

#### ثانياً: أسباب اختيار الموضوع

1. أهمية قضية الولاء والبراء في العقيدة الإسلامية.
2. ضرورة دراسة قضايا العقيدة الواردة في الآيات القرآنية؛ لأن القرآن الكريم المصدر الأول من مصادر تلقي العقيدة الصحيحة.
3. إبراز مكنون جوامع الآيات القرآنية، ومنها ما تضمنته (آيات الولاء والبراء الواردة في سورة المائدة)، من دلالات عقدية، وما يجب على العبد المسلم تطبيقه في علاقته مع غير المسلم.
4. إبراز مكنون خطورة التهاون، وتجاهل عقيدة الولاء والبراء في الانحراف عن المعتقد الحق، ونبذ ذلك، والاستقامة على الطريق القويم والصراط المستقيم.
5. أن الولاء والبراء أوثق عرى الإيمان، وشرط فيه، فلا بد من الاعتناء به وتطبيقه قولاً وعملاً واعتقاداً، أخلاقاً وقيماً.
6. تجلية هذا الموضوع، وبيانه، وتفصيله، وإبراز ذلك من الجانب العقدي، وتطبيق ذلك في



حياة المسلم العملية لتحقيق الولاء لأولياء الله، والبراء من أعداء الله.

### ثالثاً: أهداف البحث

أ- تظهر على وجه الإجمال في جانبين اثنين هما:

الأول: الثلثة التي يسدها البحث.

الثاني: ما يحصل من بيان للدلالات العقدية في آيات والبراء والولاء الواردة في سورة المائدة، وتطبيق ذلك في حياة المسلم قولاً وعملاً واعتقاداً، والتمييز بين الإسلام والكفر.

ب- أما على جهة التفصيل فهي كالآتي:

- 1- بيان أسرار جوامع الكلم لآيات الولاء والبراء الواردة في سورة المائدة، وما تضمنته من فصاحة المعاني والألفاظ، وإظهار الدلالات العقدية، واستخراج ما احتوته من العلم والفوائد والمعارف، في منطوقها، ومفهومها، ولوازمها، وإشاراتها، وبيان الحق في ذلك.
- 2- فهم العقيدة الإسلامية وأهميتها في حياة المسلمين، وبيان المفاهيم العقدية الأساسية في آيات الولاء والبراء الواردة في سورة المائدة.
- 3- بيان الدلالات والمعاني والمفاهيم العقدية الواردة في آيات الولاء والبراء في سورة المائدة، المتعلقة بالتصدي للكفر والضلال، والعمل على نشر الحق والدعوة إليه، وتحكيم شرع الله والتحاكم إليه.
- 4- بيان وتوضيح مفهوم التوحيد والإيمان في الإسلام، وتعزيز العلاقة بين المؤمنين، وبين أوامر الله سبحانه وتعالى، وأوامر رسوله ﷺ.
- 5- الحث على الالتزام بالمبادئ والقيم الإسلامية، وتجنب الانحرافات والتطرف في العقائد، بل سلوك الوسطية والاعتدال، بلا إفراط ولا تفريط في ذلك.
- 6- التأكيد على أهمية الإيمان بالمفاهيم العقدية الصحيحة، واتباع أصول المعتقد الحق قولاً وعملاً، أخلاقاً وقيماً، وعدم إذابة عقيدة الولاء والبراء، الحصن الحصين للمسلم.
- 7- أن الدلالات العقدية التي يتضمنها هذا الموضوع هي التوحيد والإخلاص والتصدي للشرك والكفر، والالتزام بالمبادئ الإسلامية في الحياة والعمل على نصرته الحق ومحاربة الباطل،

والحفاظ على عقيدة الولاء والبراء، وتطبيق قاعدة (الحب في الله والبغض في الله، وتطبيق ذلك عملياً في حياة المسلم).

رابعاً: الدراسات السابقة

بعد البحث والنظر، وبحسب علمي لم أطلع على عمل علمي أفرد بيان الدلالات العقدية في آيات الولاء والبراء في سورة المائدة من الناحية العقدية، فاستعنت بالله تعالى بإفرادها ببحث مستقل تم فيه جمع الدلالات العقدية وتبيينها وتوضيحها.

خامساً: حدود البحث

البحث يتناول الآيات المتعلقة بالولاء والبراء الواردة في سورة المائدة وهي:

الآية الأولى: آية الولاء: قال الله تعالى: ﴿إِنهَا وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [المائدة: 55، 56].

- الآية الثانية: آية البراء: قال الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥١﴾﴾ [المائدة: 51].

- الآية الثالثة: آية الحب في الله والبغض في الله: قال الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعْرَضَ عَلَى الْكٰفِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾﴾ [المائدة: 54].

- الآية الرابعة: آية التمييز بين المسلم والكافر: قال الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ يَبَسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا يَخْشَوْنَكُمْ وَأَخْشَوْكُمْ ﴿٣﴾﴾ [المائدة: 3].

- وكذا من الآية الرابعة في إكمال الدين: قال الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴿٣﴾﴾ [المائدة: 3].



سادساً: منهج البحث

اعتمدت في كتابة هذا البحث على الآتي:

1- المنهج الاستقرائي: وذلك باستقراء آيات الولاء والبراء الواردة في سورة المائدة، وما يتعلق بذلك.

2- المنهج التحليلي الوصفي: وذلك بعمل دراسة خاصة لآيات الولاء والبراء الواردة في سورة المائدة من جانب عقدي، وبيان معانيها، ودلالة ألفاظها، وتصنيف ذلك حسب خطة الموضوع وفقراته، تناسباً، وتنظيماً، وتحديداً، وتوضيحاً للدلالات العقدية في ذلك.

3- المنهج الاستدلالي الاستنباطي: وذلك لاستنباط المنهج الإلهي، والأسلوب في إثبات المسائل العقدية، ودلالات آيات الولاء والبراء على ذلك.

سابعاً: خطة البحث وهيكله

- وقد اقتضت طبيعة البحث أن يكون في (مقدمة، ومطلبين، وخاتمة) كالاتي:

- المقدمة وفيها: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهدافه، والدراسات السابقة، وحدوده، ومنهج البحث وخطته.

- المطلب الأول: تحديد مصطلحات البحث

- المطلب الثاني: الدلالات العقدية في آيات الولاء والبراء الواردة في سورة المائدة، وفيه:

\* الفرع الأول: الأمر بالحكم بما أنزل الله وترك ما سواه.

\* الفرع الثاني: التحذير من تولي الكفار.

\* الفرع الثالث: النهي عن التشبه بالكفار.

\* الفرع الرابع: تحقيق الإيمان ومقتضياته.

\* الفرع الخامس: لزوم الوسطية والاعتدال.

- الخاتمة: وفيها نتائج البحث وتوصياته. والله أسأل أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم وأن ينفع

به.



المطلب الأول: تحديد مصطلحات البحث

الفرع الأول: مفهوم الدلالات

أولاً: الدلالات لغةً: جمع دلالة

- قال ابن فارس -رحمه الله-: «الدال واللام أصلان: أحدهما: إبانة الشيء وأمارة تتعلمها، والأخرى: اضطراب في الشيء، فالأول قولهم دلت فلاناً على الطريق، والدليل: الأمانة في الشيء»<sup>(1)</sup>.

- وقال الجوهري -رحمه الله-: «الدلالة في اللغة مصدر دلّه على الطريق دلالةً ودلولة في معنى أرشده»<sup>(2)</sup>.

- وقال ابن منظور - رحمه الله -: «دلّه على الشيء يدلّه دلّاً ودلالةً، فاندلّ: سدّده إليه، والدليل: ما يستدل به، والدليل: الدال، وقد دلّه على الطريق يُدلّه ودلالةً ودلالةً والفتح أعلى، والدليل والدليلي: الذي يدلّك»<sup>(3)</sup>.

- وقال الفيروز آبادي - رحمه الله -: «ودله عليه دلالةً فاندلّ: سدّده إليه»<sup>(4)</sup>.

وقال الراغب الأصفهاني - رحمه الله -: «الدلالة: ما يتوصل به إلى معرفة الشيء، كدلالة الألفاظ على المعاني، ودلالة الإشارات، والرموز، والكتابة، والعقود في الحساب، سواء كان ذلك بقصد ممن يجعله دلالة أو لم يكن بقصد، كمن يرى حركة الإنسان فيعلم أنه حي، كما في قوله تعالى: ﴿ قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دِهُمَ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَن لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ ﴾ [سبأ: 14].

- وأصل الدلالة مصدر كالكتابة والأمانة، والدال: من حصل منه ذلك، والدليل: في المبالغة كعالم وعليم، وقادر وقدير، ثم يسمى الدال والدليل دلالة، كتسمية الشيء باسم مصدره<sup>(5)</sup>.

وقال -رحمه الله- في الدلالة في الآيات القرآنية: «ما يتوصل به إلى معرفة الشيء كلاماً كان أو غير كلام»<sup>(6)</sup>.

- وخلاصة القول: أن معنى الدلالة في اللغة يشير إلى: «الإرشاد - الإبانة - التسديد - الأمانة - العلامة - ومعرفة الشيء بأي وسيلة حسية أو معنوية - لفظية أو غير لفظية».





## ثانياً: الدلالة في الاصطلاح

تنوعت تعريفات العلماء لمصطلح الدلالة تبعاً لاختلاف تخصصاتهم، فهي متنوعة في الألفاظ، متقاربة في المعنى، منها:

1- قال التهانوي -رحمه الله- في تعريف الدلالة: «أن يكون الشيء بحالة يلزم من العلم بها العلم بشيء آخر»<sup>(7)</sup>.

2- قال الأصهباني -رحمه الله- إن: «دلالة اللفظ عبارة عن كونه، بحيث إذا سمع أو تخيل لاحظت النفس معناه»<sup>(8)</sup>.

3- قال الزركشي -رحمه الله- إن الدلالة: «هي كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالمًا بوضعه له»<sup>(9)</sup>.

4- قال ابن النجار -رحمه الله- عنها: «هي كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر، فالشيء الأول: هو الدال، والشيء الثاني: هو المدلول»<sup>(10)</sup>.

5- وقال ابن حزم -رحمه الله- وغيره من الأصوليين في تعريف الدلالة: «إن الدلالة هي فعل الدليل»<sup>(11)</sup>، وقد علل ابن حزم تعريفه للدلالة بهذا، لكون هذا التعريف (يعني ممارسة الدلالة) فيكون إنشاء النص وفهمه (في الدلالة اللفظية) مشمولاً بمفهوم الدلالة، وذلك أن المناطقة يشيرون إلى الدلالة إما باعتبارها وصفاً للفظ، وإما وصفاً للسامع<sup>(12)</sup>.

وبعد أن عرّف الأصوليون الدلالة بأنها فعل الدليل، عرّفوا الدليل بأنه: المرشد إلى المطلوب، والموصل إلى المقصود، ولا فرق بين أن يحصل منه العلم أو غلبة الظن<sup>(13)</sup>.

وباعتبار ما ذكره التهانوي وغيره فإن الدلالة: معنى منتزع من الدال والمدلول، وينشأ من العلم بالدال العلم بالمدلول<sup>(14)</sup>.

- وعرف بعض المعاصرين علم الدلالة بأنه: العلم الذي يدرس المعنى، والبحث فيه بوجه عام<sup>(15)</sup>.

- ونستخلص مما سبق: أن الدلالة في الاصطلاح الشرعي: «علم دراسة المعنى والألفاظ، واستخراج المسائل العقديّة والحكم والأحكام الواردة في النص الشرعي».

- ونقول أيضاً: «إن المراد بالدلالات هنا: استنباط المسائل العقدية في آيات الولاء والبراء الواردة في سورة المائدة من خلال دراسة الألفاظ والمعاني».

الفرع الثاني: التعريف بالعقيدة لغة واصطلاحاً

أولاً: مفهوم العقيدة لغةً

العقدية لفظ منسوب إلى العقيدة، والعقيدة فعيلة. وهي مأخوذة من (العقد) وهي مصدر (عقد، يعقد، عقداً).

وتدور مادتها وما تصرف منها على عدة معان منها:

1- التوكيد: قال الله تعالى: ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ

تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ [النحل: 91]، أي: بعد عقدها وتوثيقها.

2- الشد والربط المحكم: تقول: فلان عقد طرفي الحبل، أي أوصل أحدهما بالآخر بعقدة

تمسكها. فأحكم وصلهما.

3- الملازمة: لما ورد في حديث ابن عمر -رضي الله عنهما-: «الخير معقود في نواصيها الخير إلى يوم

القيامة»<sup>(16)</sup> أي أن الخير ملازم لها، كأنه معقود فيها، وذلك لاستخدامها في الجهاد في سبيل الله.

4- القرب: تقول: فلان مني (معقد الإزار) أي: قريب المنزلة عندي.

5- إبرام الشيء وإحكامه: ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَعَزَّمُوا عُقَدَةَ النَّكاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِنْتَبُ

أَجَلَهُ ﴾ [البقرة: 235].

6- ومنه: الثبات، والاستحكام، والوجوب، والصلابة<sup>(17)</sup>.

ثانياً: مفهوم العقيدة اصطلاحاً

1- العقيدة في الاصطلاح العام: «تطلق على الإيمان القطعي الجازم الذي لا يتطرق إليه شك،

ولا ريب عند معتقدة، أيًا كان ذلك الاعتقاد حقًا كان أم باطلاً، وسميت عقيدة لأن الانسان يعقد



عليها قلبه، وقيل هي: «الأمر التي تصدق بها النفوس، وتطمئن إليها القلوب، وتكون يقيناً عند أصحابها لا يمازجها ولا يخالطها شك»<sup>(18)</sup>.

- وقيل هي: «ما يشد ويربط الإنسان قلبه عليه من أصول الإيمان وما يلحق بها، وعرفها بعضهم بأنها: «الإيمان الذي لا يحتمل النقيض»<sup>(19)</sup>.

2- العقيدة في الاصطلاح الخاص (العقيدة الإسلامية) هي: «العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية، أي: العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة من أدلتها اليقينية»<sup>(20)</sup>.

- والمراد بالعقائد الدينية: العقائد المنسوبة إلى دين نبينا محمد -ﷺ-، سواء توقفت على الشرع كالسمعيات أم لا، وسواء كانت من الدين في الواقع في كلام أهل الحق، أم لا، ككلام المخالف، واعتبر في أدلتها اليقين؛ لأنه لا عبرة بالظن، وتكون مستمدة من الكتاب والسنة والإجماع والنظر الصحيح<sup>(21)</sup>.

- وقيل: «هي مجموعة من قضايا الحق البدئية المسلمة بالعقل والسمع والفترة. ويعقد عليها الإنسان قلبه، ويثني عليها صدره، جازماً بصحتها، قاطعاً بوجودها وثبوتها، لا يرى خلافها أنه يصح أو يكون أبداً»<sup>(22)</sup>.

- ومن تعريفها الشامل لموضوعات العقيدة الإسلامية هي: «الإيمان الجازم بأصول الإيمان الستة، وبكل ما جاءت به النصوص الصحيحة من أصول الدين، وأمور الغيب وأخباره، وأركان التوحيد، والكرامات والمعجزات، والأخبار القطعية، وما أجمع عليه السلف الصالح من مسائل الإيمان والكفر، مع التسليم الكامل لله سبحانه وتعالى في مسائل التشريع والأحكام كلها، ولرسوله صلى الله عليه وسلم بالطاعة والتحكيم والاتباع»<sup>(23)</sup>.

- ومن تعريفها الشامل في التصور الإسلامي أنها: التصور الإسلامي الكلي اليقيني عن الله الخالق، وعن الكون والإنسان والحياة، وعمما قبل الحياة الدنيا وما بعدها، وعن العلاقة بين ما قبلها وما بعدها<sup>(24)</sup>.

الفرع الثالث: مفهوم آيات الولاء والبراء

- مفهوم الآيات لغة واصطلاحاً

أولاً: الآيات لغة: جمع آية، وتطلق في اللغة على عدة معانٍ: أولها: المعجزة، ثانيها: العلامة، ثالثها: العبرة، رابعها: الأمر العجيب، خامسها: الجماعة، تقول: خرج القوم بأيّتهم (أي جماعتهم) ولم يدعوا



وراءهم شيئاً، سادسها: البرهان والدليل، وسابعها: الأمانة<sup>(25)</sup>.

### ثانياً: الآيات اصطلاحاً

1- المعنى العام: «الآيات هي العلامات والأمارات أو المعجزات التي جعلها الله تعالى للناس لتدل على وجوده، أو تدل على أن منذريهم مرسلون من الله تعالى، ومن حججه على العبد تقديره الساعات والأوقات، ومخالفته بين الليل والنهار<sup>(26)</sup>.

2- المعنى الخاص: (أي خاص بالآيات القرآنية): «الآيات جمع آية، وهي طائفة من القرآن مركبة من جمل، ولو تقديرًا ذات مطلع ومقطع، مندرجة في سورة من القرآن الكريم<sup>(27)</sup>.

- المناسبة بين المعنى الاصطلاحي والمعنى اللغوي واضحة؛ لأن الآية القرآنية معجزة، ولو باعتبار انضمام غيرها إليها، ثم هي علامة على صدق من جاء بها - ﷺ -، وعلامة على انقطاع ما قبلها من الكلام، وانقطاعه مما بعدها، وفيها عبرة وذكرى لمن أراد أن يتذكر، وهي من الأمور العجيبة، لمكانها من السمو والإعجاز، وفيها معنى الجماعة؛ لأنها مؤلفة من جملة كلمات وحروف، وفيها معنى البرهان والدليل على ما تضمنته من هداية وعلم، وعلى قدرة الله وعلمه وحكمته، وعلى صدق رسوله ﷺ في رسالته<sup>(28)</sup>.

### الفرع الرابع: مفهوم الولاء لغة واصطلاحاً

- أولاً: الولاء في اللغة: يأتي بمعنى القرب، والتتابع، وترجع إلى هذه بقية المعاني المشتقة منه.

والموالة ضد المعادة، ووالى بين الأمر موالة وولاء: تابع، وتوالى الشيء: تتابع، والموالة المتابعة<sup>(29)</sup>.

- إذًا من معاني الولاء في اللغة: [القرب، التتابع، الموافقة، المعاونة، الإخلاص، الانتماء، المحبة، النصرة].

### ثانياً: الولاء في الاصطلاح

1- الولاء في الاصطلاح العام: هو عبارة عن الموافقة، والمعاونة، والمتابعة، والتقرب بإظهار الود بالأفعال والأقوال. فإن كان المقصود بإظهار الود لله تعالى، ورسوله - ﷺ -، والمؤمنين، فهذه موالة شرعية واجبة على كل مسلم، وإن كانت الموالة لأعداء الدين فذنب ذلك عظيم جدًا عند الله تعالى،



قد يُخرج صاحبه من الإسلام إلى الكفر<sup>(30)</sup>.

2- الولاية في الاصطلاح الخاص: هو حُبُّ الله تعالى ورسوله ﷺ ودينه والمسلمين، محبة تقتضي النصره لهم وعداء أعدائهم، ويكون قولاً وعملاً واعتقاداً<sup>(31)</sup>.

### الفرع الخامس: مفهوم البراء لغةً واصطلاحاً

- أولاً: البراء في اللغة: من أصل التباعد عن الشيء ومزايته، فمن برئ من شيء انفك عنه وتخلص منه<sup>(32)</sup>.

- إذاً من معاني البراء في اللغة: [ التباعد، الانقطاع، المخالفة، المعادة، الخلاص، التنقية، التطهير ].

### - ثانيًا: البراء في الاصطلاح

1- البراء في الاصطلاح العام: هو عبارة عن البعد والخلص والانقطاع، والمخالفة، والبغض سواء كان للحق أم للباطل.

2- البراء في الاصطلاح الخاص: هو بُغض ما يبغضه الله تعالى من الكفر، والشرك، والضلال بجميع أصنافه وملله، وبغض أهله، وأتباعه بغضاً يقتضي منابذتها، ومنابذة أهلها، والبعد عنها<sup>(33)</sup>.

### وخلاصة القول في الولاية والبراء:

1- أن الولاية من الموالاته، وهي حالة نفسية، وأن البراء من البراءة، وهي حالة نفسية، ولكن الولاية والبراء كليهما يتحول إلى مواقف قولية أو فعلية أو اعتقادية.

2- قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «والولاية: ضد العداوة، وأصل الولاية: المحبة والقرب، وأصل العداوة: البغض والبعد»<sup>(34)</sup>.

3- وقال -رحمه الله-: «أصل الموالاته المحبة، كما أن أصل المعادة البغض، فإن التحاب يوجب التقارب والاتفاق، والتباغض يُوجب التباعد والاختلاف»<sup>(35)</sup>.

### الفرع السادس: التعريف بسورة المائدة

- أولاً: مفهوم السورة: هي كلمة عربية تشير إلى الفصل أو الجزء من القرآن الكريم، ويتألف

القرآن الكريم من (114) سورة، وتختلف طول وعدد آيات كل سورة. وتحتوي السورة على مجموعة من الآيات التي تتحدث عن موضوعات مختلفة، منها العقيدة، والأخلاق، والمعاملات الشرعية، وغيرها من الموضوعات التي تهتم المسلمون دنيا وأخرة، مقاصدياً، وعقدياً، وأخلاقاً، وقيماً.

### ثانياً: التعريف بسورة المائدة

#### أ- أسماء سورة المائدة

1- المائدة: سُميت بذلك لورود ذكر المائدة في آخرها، ولورود التسمية في كلام الصحابة - رضي الله عنهم - كقول عائشة - رضي الله عنها: «إن سورة المائدة من آخر ما أنزل»<sup>(36)</sup>.

وقول أبو موسى الأشعري - رضي الله عنه: «فكيف بهذه الآية في سورة المائدة ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا﴾ [المائدة: 6]»<sup>(37)</sup>.

2- العقود: سُميت بذلك لورود الأمر بالوفاء بالعقود في مطلعها في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: 1]»<sup>(38)</sup>.

3- المنقذة: ذكر بعض أهل التفسير في كتبهم أن من أسمائها المنقذة لأنها تنقذ صاحبها من ملائكة العذاب<sup>(39)</sup>.

ب- مدنيتهما: ذكر علماء التفسير أن سورة المائدة مدنية، وأنها نزلت بعد الهجرة بالإجماع<sup>(40)</sup>.

ج- مراحل نزولها: ذكر علماء التفسير أن سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن، كما ورد في الأثر عن عائشة - رضي الله عنها: «إنَّ سورة المائدة من آخر ما أنزل»<sup>(41)</sup>.

- وذكر الإمام الزركشي - رحمه الله - أن سورة المائدة نزلت بعد سورة التوبة<sup>(42)</sup>.

- وقيل: نزلت بعد سورة الفتح ونزلت بعدها سورة التوبة<sup>(43)</sup>.

د - الوحدة الموضوعية لها: الوحدة الموضوعية لسورة المائدة هي: (الولاء والبراء) فتثبيت عقيدة الولاء والبراء قولاً وعملاً واعتقاداً ظاهر في الأوامر الواردة في السورة ونواهيها ومقاصدها، وما ورد فيها من توجيهات ميّزت عقيدة الإنسان المسلم، وما فيها من بيان له بالتمسك بالطريق القويم، ونبذ طريق الكفار، غارسة الولاء لأولياء الله والبراء من أعداء الله، موضحة أن الدين الإسلامي هو



دينٌ مهيمٌ على كل دين، وملة سابقة، محذرة من الإخلال بعقيدة الولاء والبراء، كما أوضحت مسالك الكفار وأهل الضلال للابتعاد عنها.

### وخلاصة القول في سورة المائدة هي:

«السورة رقم خمسة من القرآن الكريم، وتحتوي على (120) آية. والمائدة هي كلمة عربية تعني: (المائدة المستديرة) أو (الطاولة المفروشة بالأكل). وتحدث هذه السورة عن العديد من الموضوعات المهمة في الإسلام، مثل قواعد التغذية والعلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغيرهم، والتعايش مع المجتمعات الأخرى، والصلاة والصيام والحج والزكاة. وتتضمن السورة -أيضاً- قصصاً للأنبياء والرسل، مثل آدم ونوح وإبراهيم، وموسى، وعيسى، وتحث المسلمين على اتباع دينهم والتزام شريعتهم أمره بالثبات على عقيدة الولاء والبراء، محذرة من الانحراف عن الحق والعدل، معزة القيم الإسلامية وتعليم المسلمين الثبات عليها، ونشرها في المجتمعات، أمره بالولاء لأولياء الله والبراءة من أعداء الله. غارسة عقيدة الولاء والبراء قولاً وعملاً واعتقاداً، وأخلاقاً وقيماً، حقاً، وعدلاً، وحسناً، وجمالاً لتعاليم الإسلام».

### الفرع السابع: مفهوم دراسة عقديّة:

- أولاً: الدراسة لغة: مأخوذة من درس يدرس درساً ودراسةً بمعنى القراءة وتحصيل العلوم والمعارف.

ثانياً: يستخلص الباحث الدراسة بأنها: عبارة عن دراسة تستنبط المضامين والدلالات العقدية لآيات الولاء والبراء الواردة في سورة المائدة وتطبيقها قولاً وعملاً واعتقاداً وتدبرها لفظاً ومعنى، وفهم مقاصدها، وتوجهاتها عقدياً.

### ثالثاً: مفهوم العقيدة: سبق التعريف بها في بداية البحث.

### وخلاصة القول في التعريف الإجرائي لعنوان البحث هو:

[الدراسة المستنبطة للمضامين والدلالات العقدية في آيات الولاء والبراء الواردة في سورة المائدة، وتطبيقها قولاً وعملاً واعتقاداً، وتدبرها لفظاً ومعنى، وفهم مقاصدها وتوجهاتها عقدياً].

المطلب الثاني: الدلالات العقدية من آيات الولاء والبراء



جعل الله - عز وجل - الفروق والتمايز واردًا في البشرية، وفي الأعيان والأجناس، واردًا في الحس والمعنى، واردًا في الدين الحق والأديان الباطلة والمحرفة.  
وأوضح الله - عز وجل - الفرق بين المسلم والكافر تفريقًا بينهما في العقيدة، والعبادات، وسائر التشريعات.

وجعل - عز وجل - المسلم موصوفًا بالصلاح والطيب، والكافر بالعكس من ذلك، ولذا قال تعالى:  
﴿ قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَأْتِؤُلَى الْأَلْبَنِ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ ﴾ [المائدة:100].

فالمسلم موصوف بأنه الطيب لاعتناقه الإسلام والتزامه بشريعته متبعًا هدي النبي محمد صلى الله عليه وسلم. والكافر موصوف بأنه الخبيث لابتعاده عن الإسلام، وعدم التزامه بذلك، وقد ذكر الله - عز وجل - يأس الكفار في عدم اتباعهم للإسلام، وميز الله المسلمين بذلك، وحثهم على الثبات عليه.

قال تعالى مخاطبًا المسلمين: ﴿ الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَأَخْشَوْنِ ﴾ [المائدة:3]. فقد يئس الكفار من القدح في الإسلام، والصد عنه، ولم يستطيعوا حتى مجاملة المسلمين باتباعهم إياه ولو ظاهرًا وهذه سنة الله في خلقه بالتفريق بين المسلم والكافر، والطيب والخبيث، والتفريق بين الإسلام والكفر، والحق والباطل، والتفريق بين الحب في الله والبغض في الله، وبين الموالاتة والمعاداة، وبين الولاء والبراء، وبين ثوابت الإسلام ونواقضه، وبين عقيدة التوحيد والأمر باتباعه، وعقيدة الشرك والنهي عنه، وإكمال الدين وتمامه، ونقصان ما سواه، والرضى بالإسلام عقيدة وشريعةً، وترك ما سواه. قال تعالى: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ [المائدة:3].

وبيان الدلالات العقدية في آيات الولاء والبراء الواردة في سورة المائدة من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: الأمر بالحكم بما أنزل الله وترك ما سواه:

إن مسألة الطاعة لله ورسوله ﷺ ولوازمها من أصول العقيدة، وهي مرتبطة بتوحيد الألوهية





والربوبية والأسماء والصفات، وشهادة أن محمدًا رسول الله ﷺ.

ولذا قال تعالى: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ [الحشر: 7].

وقال تعالى: ﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِينَ ﴾ [آل عمران: 32].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - : «فالحكم لله وحده، ورسله يبلغون عنه، فحكمهم حكمه، وأمرهم أمره وطاعتهم طاعته، مما حكم به الرسول وأمرهم به وشرعه من الدين وجب على جميع الخلائق اتباعه وطاعته فإن ذلك هو حكم الله على خلقه»<sup>(44)</sup>.

وعلى هذا نقول بأن الحكم بما أنزل الله - عز وجل - أمرٌ وجوبٌ للاتباع، وأن الله فرق بينه وبين الحكم بغير ما أنزل سبحانه، فكل حكم يخالف حكم الله تعالى هو حكم بغير ما أنزل الله.

والأمر فيما يتعلق بالولاء والبراء يقتضي البراءة من أحكام وتشريعات الكافرين فالأمر بالحكم بما أنزل الله يقتضي أمورًا نوضحها في المسألتين الآتيتين:

#### المسألة الأولى: ترك اتباع الهوى:

إن تعلق قلب الإنسان بالشيء وغلبته عليه يجعله متبعًا للهوى، واتباع الهوى والتعلق به أمر مذموم سواء كان هوى الشهوات أم هوى الشهوات.

قال ابن القيم - رحمه الله -: «وأما الهوى فهو ميل النفس إلى الشيء وفعله»<sup>(45)</sup>.

وقد جاء ذمُّ الهوى في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، قال تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [١٨] إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الجاثية: 18، 19].

وقال تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ﴾ [٤٨].

[المائدة: 48].



فلأمر واضح بالحكم بما أنزل الله وترك ما خالف ذلك، وترك اتباع الهوى المتمثل في الشهوات أو الشهوات. وقال تعالى أمرًا نبيه محمد ﷺ: ﴿وَأَن أَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَأَحْذَرَهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَم أَنَّا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ دُؤُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [المائدة: 49, 50].

فمن اتبع هواه طبع الله على قلبه، ولا شك أن لمتبع الهوى أسبابًا تدفعه لاتباع هواه لا بد من الحذر منها والابتعاد عنها وتركها، منها ما يأتي:

1- ضعف المعرفة بالله والدار الآخرة مما جعله يُغلب هواه على ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال والاعتقادات.

2- عدم الانقياد لله عز وجل بسبب فراغ القلب من الإخلاص لله عز وجل، فإذا انعدم الإخلاص لله في قلب العبد استحوذ عليه الشيطان وانقطعت عنه موارد التوفيق وخرج عن الصراط السوي.

3- مجالسة أهل الأهواء والتأثر بهم، قال ابن عباس -رضي الله عنهما-: «لا تجالس أهل الأهواء فإن مجالستهم ممرضة للقلوب»<sup>(46)</sup>، والمنافقون كانوا يجالسون اليهود والمشركين الذين اتبعوا أهواءهم.

4- الكبر والعناد، وهذا أخطر الأسباب المؤدية إلى اتباع الهوى، فقد يتمادى المرء في طاعته لهواه مع علمه ببطلانه لكن استكباره عن الرضوخ للحق يصبح مانعًا له من الانقياد لله - عز وجل -، وهكذا المنافقون اتبعوا أهواءهم كبرًا وعنادًا لما في القرآن، فأصبح ذلك مانعًا لهم من الانقياد لله تعالى، وحبًا في مخالفة حكمه سبحانه وتعالى، وكرهًا لتحكيم شرعه، فأهل الأهواء لهم شهوات، ومكائد يعارضون بها الحكم بما أنزل الله. فاتباعهم لهوى الشهوات أو الشهوات يجعلهم يلهثون وراء مطمع دنيوي أو غرض شخصي كجاه أو مال أو منصب، فيقدم ما اشتهته نفسه على ما شرع الله، وتلبس عليه شهيته الابتعاد عن حكم الله - عز وجل -، فيجب ترك اتباع الهوى سواء كانت شهوات أم شهوات، والأمر بالحكم بما أنزل الله سبحانه.

المسألة الثانية: البراءة من الكفار وشرائعهم:

فالتحاكم إلى شريعة الله - عز وجل - وتطبيق الحكم بما أنزل الله يقتضي البراءة من المخالف



ولو كان أقرب قريب، وقد ذمَّ الله سبحانه وتعالى من يُدعى إلى الشريعة، ويأبى إلا التحاكم لعادات الآباء والأجداد المخالفة، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولَئِكَ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ [المائدة: 104].

وجعل الله حكم الحاكم بغير ما أنزل كحكم من والى الكفار، حيث جعله من نواقض الإسلام، قال تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [المائدة: 44]. ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَاِنَّهُ مِنْهُمْ ﴿٥١﴾﴾ [المائدة: 51].

قال ابن القيم - رحمه الله - موضحًا حال الحاكم بغير ما أنزل الله: «والصحيح: أن الحكم بغير ما أنزل الله يتناول الكافرين الأصغر والأكبر، بحسب حال الحاكم، فإنه إن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله في هذه الواقعة وعدل عنه عصيًّا مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة، فهذا كفر أصغر. وإن اعتقد أنه غير واجب وأنه مخير فيه مع تيقنه أنه حكم الله فهذا كفر أكبر، وإن جهله وأخطأه فهذا مخطئ له حكم المخطئين»<sup>(47)</sup>.

ولذا يجب على المسلم الإعراض عن المخالفين والبراءة منهم ومن شرائعهم، وهو ما يقتضيه أمر الله عز وجل: بسبب فساد طريقتهم وخروجهم عن الحق، وخروجهم عن طاعة الله، وما يقتضيه أمر الله - عز وجل - لأنهم يتبعون الهوى، ويسلكون مسالك الضلال والهلاك.

ومن الثوابت التي يسعى أعداء الشريعة إلى هدمها، والتي هي من أصول ديننا وشريعتنا، ولا يصح إسلام المرء بدونها: (البراءة من الكفار وشرائعهم، والشرك وأهله)، فلا يصح إيمان ولا إسلام دون أن يتبرأ المسلم من الكفار والمشركين ومعبوداتهم، وأن يكفر بالطاغوت، وهو كل ما عُبد من دون الله، وهو راضٍ، أو ألهى عن شرع الله - عز وجل - أو أوصل الناس إلى طريق الانحراف والضلال، قال تعالى: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا ﴿٥١﴾﴾ [البقرة: 256].

فالكفر بالطاغوت معناه البراءة من عبادة غير الله، واعتقاد بطلانها، وأن الواجب على كل مكلف أن يعبد الله وحده، وأن يؤمن به، وأن يعتقد أن الله وحده هو المستحق للعبادة، وأن ما عبده الناس من دون الله من أصنام وأشجار وأحجار أو جن أو ملائكة أو غير ذلك فإنه معبود بالباطل.

قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنْتَ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ﴾ (٢٣) [الحج: 62].

فالبراءة من أهل الكفر طريقة وشريعة هي الفاصل بين الإسلام والكفر، والواجب على المسلم أن يتبرأ ممن يعبد غير الله وأن يعتقد كفرهم وضلالهم حتى يؤمنوا بالله وحده سبحانه. الفرع الثاني: التحذير من تولي الكفار:

لقد بين الله عز وجل خطورة تولي الكفار، واتخاذهم أحببًا وأنصارًا، متبعين لعقائدهم، بعضهم من بعض منهجًا وسلوكًا وطريقة.

فتوعدهم الله سبحانه من يتولى الكفار ويدينهم ويتلطف إليهم، إيثارًا للقرابة أو المصاهرة، أو حماية للعشيرة والقبيلة، أو طمعًا في التجارة والمتاع، فقال سبحانه: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ءَابَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [التوبة: 23]، وقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (٥١) [المائدة: 51].

ونهى الله سبحانه عن مودة الكفار وصلتهم، وأمر المسلم ببغضهم وعداوتهم، وألزمهم بقطيعتهم ومباعدتهم، قال سبحانه وتعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تَلْقَوْنَ إِلَيْهِم بِالْمُودَةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْنِعَاءَ مَرْضَاتِي تُسْرُونَ إِلَيْهِم بِالْمُودَةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ (١) [الممتحنة: 1].

فالْمُؤْمِنُ بِاللَّهِ لَا يُوَالِي مِنْ حَادِ اللَّهِ وَلَوْ كَانَ أُمَّهُ أَوْ أَبَاهُ، أَوْ أُخْتَهُ، أَوْ أَخَاهُ، قَالَ تَعَالَى: ﴿لَا يَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا ءَابَاءَهُمْ أَوْ



أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ﴿٢٢﴾ [المجادلة:22].

وقال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا نَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن

قَبْلِكُمْ وَالْكَافِرَ ءَأَوْلِيَاءَ ؕ وَأَتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُفْرَكُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ [المائدة:57].

فنجد في الآيات القرآنية تحذيرا وترهيبا من موالاته الكافرين، ومقتضى ذلك أن موالاته الكفار والمشركين مما يناقض الإيمان بالله والقيام بدينه<sup>(48)</sup>.

ويتمثل تولي الكفار في عدة صور يمكن توضيحها في المسائل الآتية:

المسألة الأولى: التحذير من مصادقتهم: الإخلال بعقيدة الولاء والبراء يتمثل في موالاته الكفار، ولهذا صور متعددة، منها:

مصادقتهم: مما ينبغي على المسلم أن يحرص على صحبة ومصادقة الصالحين دون سواهم قال

تعالى: ﴿الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُم لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ ﴿٦٧﴾ [الزخرف:67].

- وعن أبي سعيد الخدري - ؓ - عن النبي ﷺ قال: «لا تصاحب إلا مؤمنا ولا يأكل طعامك إلا تقي»<sup>(49)</sup>.

- وعن أبي هريرة - ؓ - أن النبي ﷺ قال: «الرجل على دين خليله فلينظر أحدكم من يخال»<sup>(50)</sup>، فالمصادقة تكون فيها التأثير والتأثير في اكتساب الأخلاق المذمومة.

ولا شك أن الإنسان يتأثر بصاحبه، وصديقه في أخلاقه وطباعه، ولذا كان لزاما على المسلم أن يحذر من مصاحبة ومصادقة الكافر، ويجب عليه اختيار صاحب الدين والخلق مصاحبته ومصادقته لكي ينتفع بصحبته دنيا وأخرة.

المسألة الثانية: التحذير من محبتهم: ومن صورة موالاته الكفار:

محبتهم: فمحبة الكفار على ضر بين، الأول: أن يحبهم لكفرهم، وهذا هو النفاق، والثاني: أن يحبهم ليس لكفرهم بل لشيء آخر، كأن يكون أحبهم لإحسان أحسنوا به عليه، وهذا لا يجوز؛ لأن حب الكافر منهي عنه ولو كان غير مظهر عداؤه للإسلام ولكن يجوز التعامل معه بالعدل.

قال تعالى: ﴿يَتَّأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾ [المائدة:54]. ولذا جعل الحب في الله والبغض في الله من أوثق عرى الإيمان، ومن أساسيات عقيدة الولاء والبراء،

قال ﷺ: «أوثق عرى الإيمان: الحب في الله والبغض في الله»<sup>(51)</sup>.

وقال ﷺ: «ثلاث من كُن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا الله، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار»<sup>(52)</sup>.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: «وإنَّ وَجَدَ حلاوة الإيمان حاصل لمن كان حبه لله ورسوله أشد من حبه لغيرهما، ومن كان يحب شخصاً لله لا لغيره ومن كان يكره ضد الإيمان، كما يكره أن يلقي في النار، فهذا الحب للإيمان والكراهية للكفر استلزم حلاوة الإيمان، كما استلزم الرضى المتقدم ذوق طعم الإيمان، وهذا هو اللذة، وليس هو نفس التصديق والمعرفة الحاصلة في القلب، ولا نفس الحب الحاصل في القلب، بل هذا نتيجة ذلك وثمرته ولازم له وهي أمور متلازمة، فلا توجد اللذة إلا بحب وذوق»<sup>(53)</sup>.

فالحب الواجب من المسلم لأخيه المسلم دون سواه، بينما الكافر لا يُحَب من المسلم؛ لأنه سلك مسلك الضلال والهلاك والكفار، وحاد عن التنزيل، ورفض اتباع النبي محمد ﷺ، وما ورد في كتاب الله عز وجل.

ولذا من صلب عقيدة الولاء والبراء هو تطبيق قاعدة [الحب في الله والبغض في الله].

فالمسلم مطالب بتحصيل هذا واعتقاده، والمحافظة على هذه القاعدة؛ لأنها من أصول الدين.

المسألة الثالثة: التحذير من معاونتهم على المسلمين والخوف منهم:

1- من صور تولي الكفار السعي إلى معاونتهم على المسلمين، سواء كان ذلك بالسنان، أو اللسان، أو القلم. فهذه تعد ناقضاً من نواقض الإسلام؛ لأن فاعلها يقوم عالماً مختاراً بإعانة الكفار على المسلمين، مما يكون له الأثر في الإضرار بالمسلمين، وتقوية شوكة الكفار في النيل من الإسلام وأهله، واحتلال ديار الإسلام، وإذلالهم والهيمنة على أمة الإسلام، سواء كانت هذه الإعانة بالنفس أو

المال أو السلاح أو المشورة أو غيرها مما يكون فيه ضرر على الإسلام والمسلمين.

وعلى هذا نقول يجب الحفاظ على عقيدة الولاء والبراء، وتقرير هذا الأصل وتطبيقه عند أمة الإسلام؛ لأنه أصبح أصلاً عظيماً من محكمات الشريعة، وعليه فلا يجوز شرعاً ولا عقلاً أن ينقض هذا الأصل العظيم، ويزعزع بمجرد هوى الشبهات أو الشهوات.

2- من صور تولى الكفار الخوف منهم:

قال تعالى: ﴿ فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسْرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهِ فَيُضْحِكُوهُمْ عَلَىٰ مَا أَسْرَوْا فِي أَنْفُسِهِمْ نَدْمِيمٌ ﴾ [المائدة: 52].

فمما يخل بعقيدة الولاء والبراء هو المسارعة في طريق الكفار وإلهم، والخوف منهم؛ لأن ذلك يؤدي إلى موالاتهم.

قال الزجاج – رحمه الله -: «يسارعون فيهم» أي: معاونتهم على المسلمين»<sup>(54)</sup>.

وتصريحهم بالخوف المنصوص عليه في قوله تعالى: ﴿ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ ﴾، يتأولون مادة الكفار وموالاتهم أنهم خائفون أن يدور الزمان فيكون الغلبة للكفار، بمكروه فيحتاجون إليهم وإلى معاونتهم<sup>(55)</sup>.

ومما لا شك فيه أن الخوف من الله – عز وجل – من أجل العبادات وأعظمها، وأنه مرتبة عالية من مراتب أهل الإيمان. قال تعالى: ﴿ وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ ﴾ [الرحمن: 46]. فلا يخاف من مخلوق سواء ملكاً مقرباً أو نبياً مرسلًا، أو أي شيء من مخلوقاته، بل الخوف يكون من الله عز وجل وحده. خوفٌ يحجز العبد عن محارم الله ويحول بينه وبين المعصية.

فعقيدة الولاء والبراء تعتبر من أركان العقيدة، وشرطاً من شروط الإيمان عند المسلم. فلا بد من نقائها وصفائها، ويكون ذلك بعدم موالات الكفار أو معاونتهم أو الخوف منهم.

قال تعالى عن حزب المؤمنين الذين حققوا عقيدة الولاء والبراء: ﴿ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ﴾ [المائدة: 54]. ففيها الاقتصار على أن خوف المؤمن لا يكون إلا من الله وحده دون سواه.

المسألة الرابعة: التحذير من ضعف الثقة بالله وضعف التوكل عليه:

من صور الموالاتة للكفار أن الخوف منهم ناتج عن ضعف الثقة بالله - عز وجل - وضعف التوكل عليه سبحانه، وهو ناتج عن ضعف الإيمان، والشعور بالنقص عند المسلمين، وأن الكفار على الصواب ومنهجهم أتم، وفيه اتهام للدين الاسلامي بالنقص ودلالة على الضعف النفسي والهزيمة النفسية عند المسلم.

قال تعالى: ﴿ فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسْرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَحْشَىٰ أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهِ فَيُضْحِكُوهُمُ عَلَىٰ مَا أَسْرَوْا فِي أَنْفُسِهِمْ نَدِيمِينَ ﴾ [المائدة: 52].

فضعف إيمانهم وقلة ثقتهم بالله سبحانه وتعالى، وضعف توكلهم عليه جعلهم يخافون من المستقبل، ويخافون غلبة الكافرين، وهذا الخوف زلزل عندهم عقيدة الولاء والبراء. ومن هذا نستنتج أن الثقة بالله تعالى، والإيمان بوعده، ونصرته لدينه ولمن تمسك به، والتوكل عليه دعامة لعقيدة الولاء والبراء.

قال تعالى: ﴿ وَعَلَىٰ اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴾ [المائدة: 23].

الفرع الثالث: التحذير من التشبه بالكفار:

المسألة الأولى: المقصود بالتشبه هو: (محاكاة الكفار في شيء من عقائدهم أو عبادتهم أو عاداتهم المختصة، أو غير ذلك من أنماط سلوكهم التي تكون من خصائصهم، والتي يتفردون بها دون غيرهم، والتي عرفوا بها وصارت شعارًا عليهم).

المسألة الثانية: التشبه بالكفار محرم شرعًا، وذلك لأن التشبه في حقيقته يؤدي إلى المحبة، والمحبة تؤدي إلى التشبه، ولذلك فالتشبه بالكفار في الظاهر يورث محبتهم في الباطن، وهذا أمر خطير على المسلم يوم القيامة، وخطر على عقيدة الولاء والبراء، والتمييز بين المسلم والكافر في الدنيا. فالتشبه بالكفار فيما هو من خصائصهم أو فيما يميزهم في مظاهرهم وعاداتهم يولد إحساسًا بالتقارب، وشعورًا بالتعاطف والميول، ولذا ورد النهي عن ذلك بأدلة كثيرة، نذكر منها في المسألة الثالثة الآتية.





المسألة الثالثة: من أدلة النهي عن التشبه بالكفار:

1- قال تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ (١٦) [الحشر: 19].

2- وقال تعالى: ﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴾ (١٦) [الحديد: 16].

3- وقال ﷺ: «ومن تشبه بقوم فهو منهم»<sup>(56)</sup>.

- وقد ذكر العلماء أن الحكمة من النهي عن التشبه بالكفار تتمثل في الآتي<sup>(57)</sup>:

- 1- أعمال الكفار الدينية باطلة فالتشبه بها ضرر وفساد.
- 2- التشبه بالكفار يؤدي إلى تبعية وخضوع المسلمين لهم، وتؤدي إلى الهزيمة النفسية عند المتشبهين، والشريعة الإسلامية تنهى عن ذلك.
- 3- التشبه بالكفار يورث ضعف المسلمين ويزيل الفوارق بين المسلم والكافر الذي يعتبر من أصول الدين.
- 4- التشبه بالكفار في الأمور الظاهرة يورث مشابهة في الأمور الباطنة قولاً وعملاً واعتقاداً؛ لأن الظاهر والباطن بينهما ارتباط وثيق، ويؤثر أحدهما على الآخر.
- قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: «المشابهة والمشاكله في الأمور الظاهرة، توجب مشابهة ومشاكله في الأمور الباطنة... كما رأينا المسلمين الذين أكثروا من معاشره اليهود والنصارى، هم أقل إيماناً من غيرهم»<sup>(58)</sup>، وقال ابن القيم - رحمه الله -: «لأن المشابهة في الزي الظاهر تدعو إلى الموافقة في الهدي الباطن كما دل عليه الشرع والعقل والحس، ولهذا جاءت الشريعة بالمنع من التشبه بالكفار...»<sup>(59)</sup>.
- 5- مشاركة الكفار في الأمور الظاهرة تورث تناسباً وتشابكاً في الأعمال والأخلاق، والاعتقادات والمحبة، والولاء، والمسلمون مأمورون بالبراءة من الكفار براءة كاملة.
- قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: «المشابهة في الظاهر تورث نوع مودة ومحبة، وموالة

في الباطن، كما أن المحبة في الباطن تورث المشابهة في الظاهر، وهذا أمر يشهد به الحس والتجربة»<sup>(60)</sup>.

المسألة الرابعة: ضابط التشبه بالكفار هو كالاتي<sup>(61)</sup>:

1- كل ما كان من خصائص الكفار الدينية والعادية فإنه يحرم التشبه بهم فيه مطلقاً دون الالتفات إلى القصد.

2- المخالفة للكفار تكون في أصل الفعل أو في وصفه. مثال في أصله: كأعياد الكفار، فهذا ليس مشروعاً من أصله، فعندئذٍ لا يجوز لنا أن نفعله أصلاً.

مثال في وصفه: الصوم عموماً: نحن نصوم، واليهود يصومون لكن الفرق بين صومنا وبين صوم أهل الكتاب أكلة السحر. ومثال آخر: صوم عاشوراً نحن نصومه ويهود يصومونه لكنّه في أصله مشروع لنا، فعندئذٍ نخالفهم في وصفه بصوم يوم قبله أو بعده.

3- كل ما زال اختصاصه بالكفار من العادات فإنه ليس من التشبه. مثال: أمور الدنيا من الصناعات – التجارات – الطبخ والأكل على الطاولات – اللباس وغير ذلك. ما لم يكن من عاداتهم الخاصة بدينهم.

المسألة الخامسة: أسباب التشبه بالكفار، وأهمها:

- 1- الجهل بالشرع والدين عند بعض المسلمين.
- 2- الانحراف عن المعتقد الحق عند بعض المسلمين.
- 3- وجود التعصب المذهبي والطائفي والحزبي في أمة الإسلام والنزاع السياسي فيها.
- 4- الركود العلمي والفكري في الأمة الإسلامية.
- 5- الانهيار بمعطيات الحضارة عند الكفار ظاهراً.
- 6- سيطرة الكفار وهيمنتهم على أمة الإسلام حكماً ومحكومين، وزرع النزاع والخلاف بينهم.

المسألة السادسة: آثار التشبه بالكفار، وأهمها:

1- مشابهة الكفار طريق موصل إلى الكفر والخروج من الإسلام، قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا



لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصْرَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فإِنَّهُ مِنَّهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

[المائدة: 51].

- 2- انحسار المفهوم الشامل للدين، وجعله في العبادات البدنية فقط بدلاً أن يكون منهج حياة.
- 3- ضعف الإيمان بالله وبرسوله وبدين الإسلام.
- 4- انتشار فكر التشكيك في ثوابت الدين، ومركزاته المتمثل في (الكتاب - السنة - الإجماع - الطعن في الصحابة).
- 5- انتشار دعوات التحاكم إلى القوانين الوضعية وتطبيق المبادئ الوضعية (كالعلمانية وغيرها) والسعي إلى تنحية التحاكم للشريعة الإسلامية.
- 6- إزالة الفوارق بين المسلم والكافر وإذابة عقيدة الولاء والبراء التي هي أصل من أصول الدين.
- 7- استبدال الأخوة الإيمانية المأمور بها في الدين الإسلامي بقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [الحجرات: 10]. بالأخوة الإنسانية، والسعي إلى مراعاة الكفار بإهمال المواد الدينية والتقليل من شأن لغة القرآن (اللغة العربية).
- 8- السعي إلى الحرية المنفتحة بدون ضوابط الشرع الإسلامي.

#### الفرع الرابع: تحقيق الإيمان ومقتضياته:

رسوخ الإيمان القلبي هو قوام الإنسان المسلم؛ لأن الإيمان هو دواء الروح وغذاء القلب، ومتى استقر الإيمان في القلب عاد على صاحبه بكل خير في الدنيا والآخرة. وكلما رسخ إيمان العبد المسلم، رسخت عقيدته، وثبت الولاء والبراء عنده، وكان بينه وبين ربه - سبحانه وتعالى - عهد وميثاق، وكان نابعاً طريق المنافقين ومسالكهم نابعاً العداوة والبغضاء بينه وبين إخوانه المسلمين، وكان ولاؤه كاملاً مطلقاً للإسلام وأهله. ومن مقتضيات تحقيق الإيمان ورسوخه ذكر المسائل الآتية:

#### المسألة الأولى: نبذ النفاق والتحذير من طريقه:

من صور رسوخ الإيمان القلبي عند المرء المسلم وتثبيت عقيدة الولاء والبراء، نبذ النفاق والأخذ



بالحذر من طريقه ومسالكه وما ركز القرآن الكريم على نبذ بلاءٍ بشري كالنفاق، وتعددت مواضع التحذير منه في أكثر من ثلاثمائة وأربعين آية تكشف بواطن المنافقين وطرقهم ومسالكهم إلا لأنه يضاد الإيمان والتوحيد وينقصه، والنفاق نوعان:

النوع الأول: النفاق الاعتقادي، وهو إظهار الإسلام وإبطان الكفر، فهذا صاحبه أتى بناقض

للإيمان والتوحيد، وهو في الدرك الأسفل من النار، تحت سائر الكفار، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ١٤٥ ﴾ [النساء: 145].

النوع الثاني: النفاق الأصغر (العملي)، وله صور عدة منها ما ورد في قوله ﷺ: «آية المنافق ثلاث:

إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان»<sup>(62)</sup>.

وقوله ﷺ: «أربع من كن فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه خصلة منهن كان فيه خصلة

من النفاق حتى يدعها: إذا حدث كذب، وإذا أؤتمن خان، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر»<sup>(63)</sup>.

وقد حذر الله تعالى من طرائق ومسالك المنافقين، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا

بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ<sup>٤</sup> وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ ١١ ﴾ [المائدة: 61].

وبين الله تعالى أن علامة كذبهم ونفاقهم مولاة الكفار، قال تعالى: ﴿ تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ

يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ

خَالِدُونَ ٨٠ ﴾ [المائدة: 80].

وكان اليهود يوالون الوثنيين على المسلمين، لبئس الشيء الذي قدمت لهم أنفسهم أمامهم إلى

معادهم في الآخرة، إذ لم يقدموا إلا سخط الله عليهم وسيخلدون في العذاب<sup>(64)</sup> وكيف يكون هؤلاء

مؤمنين وولاءهم للكفار؟! قال تعالى: ﴿ وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا

اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَسِقُونَ ٨١ ﴾ [المائدة: 81].

فجعل الله عز وجل الولاء للإسلام وأهله علامة على صدق الإيمان، والعكس بالعكس، فمن

والى الكافرين على المؤمنين لم يكن مؤمنًا. قال ﷺ: «إن أوثق عرى الإيمان أن تحب في الله، وتبغض في

الله»<sup>(65)</sup>.



فمن مقتضيات عقيدة الولاء والبراء عند المرء المسلم نبذ النفاق الاعتقادي، والتحذير من طريقه، كما يجب الحذر من النفاق الأصغر العملي، لكي لا يضعف إيمان العبد المسلم، ويتدرج بذلك إلى دركات النفاق الاعتقادي الأكبر. فالحفاظ على الإيمان طريق الأمان لتثبيت المعتقد بما في ذلك عقيدة الولاء والبراء.

### المسألة الثانية: وجوب الوفاء بالعهود:

من صور رسوخ الإيمان القلبي عند المرء المسلم، وتثبيت عقيدة الولاء والبراء هو الوفاء بالعهود. وذلك لأن عقيدة الولاء والبراء عهد وميثاق بين المؤمن وربّه - عز وجل - ثم عهد بين المؤمن وإخوانه على الإيمان، وذلك بالولاء لهم، والبراء من أعدائهم.

وهنا نجد سورة المائدة في حديثها عن الولاء والبراء تأمر بالوفاء بالعهود والمواثيق، وتنهى عن الخيانة. وقد تصدرت هذه السورة بوجوب الوفاء بالعهود، قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ۗ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَامِ ۖ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرِ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ۗ﴾ [المائدة:1]. فقد أمر الله - سبحانه وتعالى - بالوفاء بالعهود التي عقدها الله تعالى على عباده وألزمها إياهم، وجعلها من موجبات التوحيد والتكليف، والتشريع، أي: احفظوا شريعته. وكذلك ما يعقدون بينهم من عقود الأمانات والمعاملات ونحوها مما يجب الوفاء به<sup>(66)</sup>.

ثم ذكّر الله المؤمنين بنعمه الكثيرة ليشكروها، وذكّرهم عهده وهو ما أقرّوا به من الإيمان، ليوفوا به، ولا ينقضوه<sup>(67)</sup>، فقال سبحانه: ﴿وَأَذْكُرُوا نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ ٱلَّذِي ءَاتَقَكُمْ بِهِ ۖ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأَتَقُوا ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۗ﴾ [المائدة:7]. فالوفاء بالعهود هي صفة يتمتع بها أهل الذوق السليم والطبع الكريم من أهل الإسلام، وهي صفة يشعر بها المرء المسلم دون أن يدركها إدراكاً مادياً.

ومما أخذه الله على عباده المؤمنين ميثاق عقيدة الولاء والبراء، والحب في الله والبغض في الله. وحذر سبحانه وتعالى من طرائق ومسالك أهل الكتاب في نقض العهود والمواثيق، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا ۗ﴾ [المائدة:12]، إلى قوله

سبحانه: ﴿فِيمَا نَقَضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَلْسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ۖ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ۗ وَلَا نُزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ ۖ فَأَعْفُ عَنْهُمْ وَأَصْفَحْ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾ [المائدة: 13].

وقال تعالى: ﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَارْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رَسُولًا قُلْنَا جَاءَ هُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴿٧٠﴾ وَحَسِبُوا أَنَّا لَنَكُونَ فَتْنَةً فَعَمُوا وَصَمُوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ ۗ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٧١﴾ [المائدة: 70، 71].

فظن أهل الكتاب الذين وصف الله عز وجل صفتهم ألا يكون من الله لهم ابتلاء واختبار بالشدائد من العقوبات بما كانوا يفعلون، ﴿فَعَمُوا وَصَمُوا ﴿٧١﴾﴾ [المائدة: ٧١] {بمجانبة الحق، ﴿ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴿٧١﴾﴾ [المائدة: ٧١]، بأن عرضهم لها، ببعثة محمد ﷺ فأعاد الله عليهم بذلك الميثاق، ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ ﴿٧١﴾﴾ [المائدة: ٧١]، عموا عن اتباع ما جاء به الرسول محمد ﷺ (68).

فالحفاظ على العهود والمواثيق، حفاظ على الإيمان ورسوخه، وتثبيت لعقيدة الولاء والبراء، والعدل والقسط، ومن أهم الأسس الأخلاقية بين العبد وربّه، وبين العبد وإخوانه على الإيمان، ولاء لهم، وبراءة من أعداءهم.

#### المسألة الثالثة: نبذ العداوة والبغضاء:

المجتمع المؤمن مجتمع إنسانيّ يتميز برابطة الإيمان والأخوة في الله هذه الرابطة التي تصله بخالقه، وتربط بين أفرادهِ. والمجتمع الإنساني أيًا كان نوعه تتم فيه مصالح متبادلة بين أفرادهِ، ومعاملات تنظم تلك المصالح، وعلاقات وصلات وحقوق، والإسلام الذي يقيم الرابطة على أساس الإيمان، نجده ينظم العلاقات والروابط والمعاملات منطلقًا من ذلك الأساس نفسه، فجميع النظم الإسلامية منطلقًا من العقيدة الإسلامية، فالله وحده هو المشرّع المعبود المطاع، وله وحده يخضع ويستجيب المؤمنون فكل سعيهم لربهم وعلى منهاجه (69).

وبناءً على ذلك يجب العناية بالأخوة الإيمانية، والاستقامة عليها ولاءً، وبراءً، والتحاب في الله والبغض في الله، والتعاون على البر والتقوى، والتواصي بالحق والحذر من ضد ذلك من العداوة والبغضاء والشحناء. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: 10]، وقال تعالى: ﴿أَذَلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: 54]، وقال تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: 29].

وعن أنس -رضي الله عنه- أن النبي ﷺ قال: «لا تباغضوا، ولا تحاسدوا، ولا تدابروا، ولا تقاطعوا، وكونوا عباد الله إخواناً، ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث»<sup>(70)</sup>.

إن عدم الالتزام بعقيدة الولاء والبراء، وعدم الالتزام بما عهدته الله إلى عباده من عهود ومواثيق مفضٍ إلى العداوة والبغضاء، فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِيُّوهُمُ فَسَبُّوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [المائدة: 14].

وتلك العداوة والبغضاء أخلت عندهم بعقيدة الولاء والبراء، حيث أدى بهم نقض المواثيق إلى تفرقهم شيعاً وأحزاباً متناحرين، ويكفر بعضهم بعضاً<sup>(71)</sup>.

بينما لو أقاموا ميثاق الله تعالى، وأقاموا شرعه كما أمر وكما أراد لاجتمعت كلمتهم، وزال خلافهم، لكنهم نقضوا العهد واتبعوا أهواءهم.

وهذه الحال لا ينبغي للمؤمنين أن يكونوا عليها فإن أرادوا تحقيق عقيدة الولاء والبراء، واجتماع كلمتهم، فليوفوا بعهد الله، ويقيموا دينه كما أراد سبحانه، نابذين العداوة والبغضاء فيما بينهم محققين اجتماع الأخوة الإيمانية، مطبقين لعقيدة الولاء فيما بينهم والبراء من أعدائهم، والحب لبعضهم والبغض لأعدائهم. فعند ذلك سينالون من الله -عز وجل- جمع شملهم، وتأليف قلوبهم.

فيكون الولاء للإسلام وأهله، والبراءة من أعداء الإسلام، ويكون الحب لأولياء الله، والبغض لأعداء الله تنفيذاً وتطبيقاً لعقيدة الولاء والبراء، والحب في الله والبغض في الله.

## الفرع الخامس: لزوم الوسطية والاعتدال:

الوسطية والاعتدال في التعامل مع الأعداء سلوك إسلامي صحيح ومناسب، يساعد على تعزيز السلم والأمن في المجتمع، والإسلام يشجع على الوسطية والاعتدال في جميع جوانب الحياة، بما في ذلك التعامل مع الأعداء، فالنبي محمد ﷺ كان يتميز بالوسطية والاعتدال في تعامله مع الأعداء. حائثاً أمته على ذلك، أمرًا بالتمسك بمبادئ وقيم الإسلام الحنيف. فالعدل في التعامل مع الأعداء تطبق فيه قاعدة (لا إفراط ولا تفريط)، والمسلم لا بد أن يكون متصفاً بالرحمة، والعدل، ويكون متصفاً بالشدة والقوة في نفس الوقت، ويضع كل واحدة منها في مكانها الصحيح.

إن عقيدة الولاء والبراء تقتضي بغض المخالف، وتقتضي العداوة لمن حاد الله ورسوله، وهذه عقيدة ثابتة عند المسلم يجب اتباعها. حتى لا تذوب الثوابت الإسلامية، والفوارق بين الإسلام والكفر.

وعلاقة المسلم بغير المسلم وما يترتب عليها من المعاملات، والخصومات، ميزانها هو العدل والإحسان؛ لأن دين الإسلام قام على العدل والإحسان في كل معاملاته أخذًا بقاعدة (لا إفراط ولا تفريط). فقد أمر الله تعالى بالعدل مع الأعداء حتى أشدهم بغضًا وعداوة. قال تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا ۗ﴾ [المائدة: 2] تطبيقًا لقاعدة: (لا إفراط) ثم أتم الآية بقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۗ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۗ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۗ﴾ [المائدة: 2]. تطبيقًا لقاعدة: (ولا تفريط)، فالآية اشتملت على قاعدتين في التعامل، هما:

القاعدة الأولى: العدل (لا إفراط):

أي: لا يحملنكم عداوة المشركين أن منعوكم عن المسجد الحرام، أن تعتدوا عليهم لأنكم مأمورون بالعدل حتى مع الأعداء، ولكن ليعن بعضكم بعضًا بالأمر بالانتهاء إلى ما حده الله لكم فيهم وفي غيرهم، والانتهاء عما نهاكم الله أن تأتوا فيهم وفي غيرهم، وفي سائر ما نهاكم عنه ولا يعن بعضكم بعضًا على خلاف ذلك<sup>(72)</sup>.





وجاء تأكيد هذا العدل في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوْمِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ءَلَّا تَعْدِلُوا ءَعْدِلُوا هُوَ ءَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾ [المائدة: 8].

يأمر الله تعالى المؤمنين أن يجتهدوا في إقامة العدل، وأن يتعاونوا ويتعاضدوا عليه، ابتغاء وجه الله تعالى، ولا يعدلوا عنه مهما كانت الخصومة ومهما بلغ مداها إذ به انتظام أمر الدارين، وبه يتحقق شرع الله الذي يريدُه<sup>(73)</sup>.

ويأمر تعالى بالحكم بين الأعداء والحكم عليهم بالعدل كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾﴾ [المائدة: 42]. يعني: إن حكمت فاحكم بينهم بالعدل، إن الله يحب العادلين في أحكامهم<sup>(74)</sup>.

ومن الآيات القرآنية التي تشجع على التعامل بالوسطية مع الأعداء قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ءَدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ ءَحْسَنُ فِإِذَا ءَلْدَىٰ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ ءَعْدَاؤٌ ءَكَّأَنَّهُ وِلَىٰ ءَحْمِيمٌ ﴿٢٤﴾﴾ [فصلت: 34].

كما تشجع على الرد بالإحسان إذا ما وقعت العداوة، والتعامل بالوسطية والاعتدال. وفي الآيات السابقة توضيح معاملات المسلم مع المخالف، وأنها لا تنافي البراءة منهم. فالعدل معهم، وعدم الاعتداء عليهم يعني: مقابلة ظلمهم بالعدل، وكذبهم بالصدق، وفجورهم بالتقوى، سواء كانت قولية أو فعلية.

عن عائشة - ؓ - قالت: (دخل رهط من اليهود على رسول الله ﷺ، فقالوا: السام عليكم، قالت عائشة: ففهمتها فقلت: وعليكم السام واللعنة، قالت: فقال رسول الله ﷺ: «مهلاً يا عائشة، إن الله يحب الرفق في الأمر كله» فقلت: يا رسول الله، أو لم تسمع ما قالوا؟ قال رسول الله ﷺ: «قد قلت: وعليكم»<sup>(75)</sup>.

والحكم بينهم بالعدل أي: بشرع الله، فالشرع هو العدل، والعدل هو الشرع، ومن قضى بالشرع فقد قضى بالعدل، ومن قضى بالعدل فقد قضى بالشرع.



القاعدة الثانية: الإنصاف (لا تفریط):

إذا كان الإسلام أمر بالعدل وعدم الإفراط في التعامل مع الكافر، فقد أمر بالتمسك بقيمه القائمة على الولاء والبراء، والتمسك بالمؤمنين المخلصين. فالمسلم مأمور بالتعامل مع المخالف وفقاً لمبادئ الإسلام الحنيف، بالتعاون مع المخالف فيما يعظم فيه حرمان الله، أو يحقق به مصلحة راجحة للمسلمين.

تعاملاً مع عدم التفریط فيما يجب على المسلم الحفاظ عليه، ولذلك أمر الله تعالى بقوله:

﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢﴾﴾

[المائدة: 2].

قال أبو العالية - رحمه الله -: «البر ما أمرت به، والتقوى ما نهيت عنه»<sup>(76)</sup>.

والبر والتقوى: تطبق فهما قاعدة (إذا اجتمعوا افترقا وإذا افترقا اجتمعوا)، ففي حال اجتماعها في هذه الآية فإن البر يقصد به: اسم لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأفعال الظاهرة والباطنة، وإن التقوى اسم لكل ما يبغضه الله - سبحانه وتعالى - من الأقوال والأفعال الظاهرة، والباطنة.

فيجب على المسلم التعامل مع المخالف بما يحافظ على تعاليم الإسلام وقيمه، وأن يتعامل مع الكافر بالحكمة، والحذر من الانخراط في أعمال وأقوال واعتقادات، ونشاطات تتنافى مع مبادئ وقيم الإسلام، سالكاً أوامر الله مبتعداً عن نواهيه سبحانه وتعالى.

وأن يتحمل المسلم مسؤولية إظهار تعاليم الإسلام ومبادئه وقيمه، متحلياً بأخلاق وقيم الإسلام متعاملاً بالعدل، موصلاً لرسالة الإسلام بأفضل صورة.

فالإسلام يدعو إلى التعارف والتعاون بين البشر، ولكن يبين الفضل عند الله تعالى أنه لمن اتقى الله، ولا يعتمد الفضل على النسب أو العرق أو الجاه أو المنصب أو القوة المادية.

قال تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ

عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴿١٣﴾ [الحجرات: 13].

فعقيدة الولاء والبراء عقيدة ثابتة معتدلة متوازنة بحيث يكون الولاء في مكانه، والبراء في مكانه دون إفراط أو تفریط.



## النتائج والتوصيات:

### أولاً: النتائج

بعد أن منّ الله عليّ بإتمام هذا البحث، أحمد الله حمداً كثيراً على ما أنعم به وتفضل من إنهاء هذا البحث، وجمع ما تيسر لي من مسائله، ومعرفة (الدلالات العقدية في آيات الولاء والبراء الواردة في سورة المائدة - دراسة عقدية-)، مستدلاً بما ورد في ذلك من النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، وأقوال السلف، وعلماء الأمة. وكانت النتائج المستخلصة من هذا البحث إجمالية وتفصيلية على النحو الآتي:

### الأول: الإجمالية:

- 1- أن الأمة الإسلامية في حاجة ماسة إلى التمسك بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ فتكون متمسكة بعقيدة الولاء والبراء، وعقيدة الحب في الله والبغض في الله، خارجة من الضلال والشقاء إلى الهدى والسعادة والنور، والمحافظة على الدين الإسلامي، والمعتقد الصحيح، اعتقاد الرسول ﷺ، وأصحابه الكرام، وسلف الأمة الصالح.
- 2- الاتباع المشروع يختص بمتابعة القرآن الكريم على فهم النبي ﷺ، وصحابته الكرام، وسلف الأمة الصالح.
- 3- أهمية تدبر القرآن الكريم، والاعتناء به، وتطبيق ما ورد فيه قولاً وعملاً واعتقاداً.

### الثاني: التفصيلية:

- أن البحث في (الدلالات العقدية في آيات الولاء والبراء الواردة في سورة المائدة - دراسة عقدية) تضمن الآتي:
- 1- توضيح وتحديد مصطلحات البحث وألفاظه: [الدلالات - العقيدة - الآيات القرآنية - الولاء - البراء - سورة المائدة].
  - 2- عقيدة الولاء والبراء لا بد من تطبيقها قولاً وعملاً واعتقاداً فالولاء حُبُّ الله تعالى ورسوله ﷺ ودينه والمسلمين، ويقضي النصره لله، ودينه ورسوله والمسلمين، وعداء أعدائهم.
  - 3- قاعدة الحب في الله والبغض في الله من أوثق عرى الإيمان.



4- البراء بُغض ما يبغضه الله تعالى من الكفر، والشرك بجميع أصنافه وملله، وبغض أهله، وأتباعه، وبغض سائر ما يبغضه الله تعالى، بغضاً يقتضي منابذتها ومنابذة أهلها والبعث عنها.  
5- أن عقيدة الولاء والبراء ومقتضياتها، هي الفاصل ما بين المسلم والكافر، وأولياء الله وأعداء الله.

6- الدلالات العقدية في آيات الولاء والبراء هي كالاتي:

أ- الأمر بالحكم بما أنزل الله وترك ما سواه، وفيه المسألتان الآتيتان:

الأولى: ترك اتباع الهوى.

الثانية: البراءة من الكفار وشرائعهم.

ب- التحذير من تولى الكفار، وفيه المسائل الآتية:

الأولى: التحذير من مصادقتهم.

الثانية: التحذير من محبتهم.

الثالثة: التحذير من معاونتهم والخوف منهم.

الرابعة: التحذير من ضعف الثقة بالله وضعف التوكل عليه سبحانه.

ج- التحذير من التشبه بالكفار، وفيه المسائل الآتية:

الأولى: من أدلة النبي عن التشبه بالكفار.

الثانية: المقصود بالتشبه.

الثالثة: ضابط التشبه بالكفار.

الرابعة: أسباب التشبه بالكفار.

الخامسة: آثار التشبه بالكفار.

د - تحقيق الإيمان ومقتضياته، وفيه المسائل الآتية:

الأولى: نبذ النفاق والتحذير من طرقه.



الثانية: وجوب الوفاء بالعهود.

الثالثة: نبذ العداوة والبغضاء من غير مكانها.

هـ - لزوم الوسطية والاعتدال، ويضمن قاعدتين هما:

الأولى: العدل (لا إفراط).

الثانية: الإنصاف (لا تفريط).

ثانيًا: التوصيات

يوصي الباحث من خلال النتائج التي توصل إليه البحث بما يأتي:

1- ضرورة العناية والاهتمام بدراسة المسائل العقدية، وتأصيلها من مصدرها الرئيسي المتمثل في الوحي (الكتاب والسنة)، وكذا فهم السلف الصالح.

2- ربط القضايا العقدية بالواقع المعاصر ونوازله، وحالات الأمة، ثم توجيهها التوجيه الصحيح من منظور الهدي النبوي.

3- أوصي الباحثين في القضايا العقدية بالاعتناء بدراستها، وبيان الاتجاهات المنحرفة فيها، وبيان المنهج الحق في المسائل العقدية، وما يجب اتباعه.

4- ضرورة تفعيل دور المراكز العلمية، والمعاهد الشرعية، والجامعات في تدريس مادة العقيدة الصحيحة، وبيان وسائل الباطل وأهله، والشبهات المضللة للناس عن الحق.

5- الإقبال على دراسة المسائل المتعلقة بالعقيدة، وبحثها من حيث دلالاتها في الآيات القرآنية، أو الأحاديث النبوية، وتقويمها، دراسة، وبحثًا، ونظرًا، وتأملاً، والدعوة إلى المزيد من الدراسات المتخصصة تنظيرًا، وتطبيقًا، وربطها بحياة المسلم العملية، وشحن الهمم والنفوس لذلك، والاستفادة منها في الدعوة والتربية العقدية، والإصلاح المجتمعي.

الهوامش والإحالات:

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 2/259.

(2) الجوهرى، الصحاح: 4/1698.

(3) ابن منظور، لسان العرب: 1/399، فما بعدها، مادة (دلل).



- (4) الفيروز آبادي، القاموس المحيط: 1000.
- (5) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: 171.
- (6) نفسه، الصفحة نفسها.
- (7) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون: 787 / 1.
- (8) الأصبهاني، شرح مختصرات ابن حاجب: 120/1.
- (9) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه: 68/2.
- (10) ابن النجار، شرح الكوكب المنير: 125/1.
- (11) ينظر: ابن حزم، الإحكام من أصول الأحكام: 41/1. الكلوزاني، التمهيد من أصول الفقه: 61/1.
- (12) ينظر: الطلحي، دلالة السياق: 27.
- (13) ينظر: الكلوزاني، التمهيد من أصول الفقه: 61/1. الفراهيدي، العين: 8/8.
- (14) ينظر: أمين، البحث الدلالي في المعجمات الفقهية المتخصصة: 132.
- (15) البركاوي، في الدلالة اللغوية: 28. عمر، علم الدلالة: 11.
- (16) رواه: البخاري، صحيح البخاري: 28/4، كتاب الجهاد والسير، باب الخير معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة، حديث رقم (2849).
- (17) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 86/4، مادة (عقد). ابن منظور، لسان العرب: 3031/4، مادة (عقد). الرازي، مختار الصحاح: 510/2، مادة (عقد).
- (18) الأشقر، العقيدة في الله: 11.
- (19) البريكاني، المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية: 13.
- (20) السفاريني، لوامع الأنوار الهية: 5/1.
- (21) نفسه، والصفحة نفسها.
- (22) الجزائري، عقيدة المؤمن: 23.
- (23) ينظر: مزروع، بحث في مقرر علم العقيدة: 5.
- (24) ينظر: نفسه: 5. وينظر: منتدى المعرفة 2023/7/3، m.marafa.org.
- (25) ينظر: الشايب، تعريف الآية القرآنية وفوائد معرفة الآيات، شبكة الألوكة. 2023/7/3 الرابط: <https://www.alukah.net>، الزركشي، البرهان في علوم القرآن: 249/1، 266 – 268. السيوطي، الاتقان في علوم القرآن: 230/1-240. الزرقاني، مناهل العرفان: 338 / 1 – 345.
- (26) نفس المراجع، والصفحات نفسها.
- (27) نفس المراجع، والصفحات نفسها.
- (28) نفس المراجع، والصفحات نفسها.



- (29) ينظر: الرازي، مختار الصحاح: 345. ابن منظور، لسان العرب: 412/15، مادة (ولي).
- (30) ينظر: المقدم، محمد اسماعيل المقدم، عقيدة الولاء والبراء: 7، موقع الشبكة الإسلامية 2023/7/3م،  
www.islamweb.net
- (31) ينظر: المصدر نفسه
- (32) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 236/1. ابن منظور، لسان العرب: 33/1، مادة (برأ).
- (33) ينظر: المقدم، محمد اسماعيل المقدم، عقيدة الولاء والبراء: 7، موقع الشبكة الإسلامية 2023/7/3م،  
www.islamweb.net
- (34) ابن يتيمة، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان: 9.
- (35) ابن يتيمة، قاعدة في المحبة: 198.
- (36) رواية: ابن حنبل، المسند: 353/42، حديث رقم (25547). النسائي، سنن النسائي: 79/10، حديث رقم (11073). الحاكم، المستدرک: 340/2، حديث رقم (3210).
- (37) رواه: البخاري، صحيح البخاري: 77/1، كتاب التيمم، باب التيمم ضربة، حديث رقم (347). مسلم، صحيح مسلم: 280/1، كتاب الحيض، باب التيمم، حديث رقم (368).
- (38) ينظر: ابن نجاح، مختصر التبيين لهجاء التنزيل: 431/3. ابن عطية، المحرر الوجيز: 143/2. السخاوي، جمال القراء وكمال الإقراء: 197/1.
- (39) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز: 143/2. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 30/6. النعماني، اللباب في علوم الكتاب: 160/7.
- (40) ينظر: الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز في بطائق الكتاب العزيز: 178/1. البقاعي، مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور: 104/2.
- (41) رواية: ابن حنبل، المسند: 353/42، حديث رقم (25547). النسائي، سنن النسائي: 79/10، حديث رقم (11073). الحاكم، المستدرک: 340/2، حديث رقم (3210).
- (42) الزركشي، البرهان في علوم القرآن: 194/1. السيوطي، أسرار ترتيب القرآن: 79.
- (43) ينظر: ابن شهاب الزهري، الناسخ والمنسوخ: 42. السخاوي، جمال القراء وكمال الإقراء: 388. الزركشي، البرهان في علوم القرآن: 194/1.
- (44) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 363/35.
- (45) ابن قيم الجوزية، روضة المحبين ونزهة المشتاقين: 22.
- (46) الآجري، الشريعة: 452/1، باب ذم الجدال والخصومات في الدين، حديث رقم (133).
- (47) ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين: 346/1.
- (48) ينظر: النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل: 456/1. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 140/3.
- (49) رواه: الترمذي، سنن الترمذي: 600/4، حديث رقم (4832). أبو داود، سنن أبي داود: 259/4، حديث



- رقم(2395). ابن حنبل، المسند: 437/17، حديث رقم (11337). الحاكم، المستدرک: 143/4، حديث رقم (7169)، وحسنه الألباني في صحيح أبي داود.
- (50) رواه: أبو داود، سنن أبي داود: 259/4، حديث رقم (4833). الترمذي، سنن الترمذي: 589/4، حديث رقم(2378). ابن حنبل، المسند: 142/14، حديث رقم(8417). الحاكم، المستدرک: 188/4، حديث رقم(7319). البيهقي، شعب الإيمان: 44/12، حديث رقم (8990)، وحسنه الألباني في صحيح أبي داود.
- (51) رواه: ابن حنبل، المسند: 488/30، حديث رقم (18524). أبو داود الطيالسي، المسند: 110/2، حديث رقم (783). البيهقي، شعب الإيمان: 104/1، حديث رقم (14)، من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه.
- (52) رواه: البخاري، صحيح البخاري: 60/1، كتاب الإيمان، باب حلاوة الإيمان، حديث رقم (16). مسلم، صحيح مسلم: 66/1، كتاب الإيمان، باب بيان خصال الإيمان، حديث رقم (67)، واللفظ للبخاري، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.
- (53) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 327/10.
- (54) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: 59/2.
- (55) ينظر: ابن الجوزي، تذكرة الأريب في تفسير الغريب: 83. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 132/3. القاسمي، محاسن التأويل: 163/4.
- (56) رواه: ابن حنبل، المسند، حديث رقم (5114). أبو داود، سنن أبي داود، حديث رقم(4031)، واللفظ له من حديث عبدالله بن عمر، وقال الألباني: "حسن صحيح"، ينظر: صحيح أبي داود.
- (57) ينظر: دياب، خلاصة في مبحث التشبه بالكفار، موقع صيد الفوائد. 2023/7/3 الرابط: [saaid.org](http://saaid.org)
- (58) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم: 548/1.
- (59) ابن القيم، الفروسية المحمدية: 122.
- (60) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم: 549/1.
- (61) ينظر: دياب، خلاصة في مبحث التشبه بالكفار، موقع صيد الفوائد، 2023/7/3، الرابط: [sasid.org](http://sasid.org)
- (62) رواه: البخاري، صحيح البخاري: 16/1، كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، حديث رقم (33). مسلم، صحيح مسلم: 78/1، كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق، حديث رقم (59)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
- (63) رواه: البخاري، صحيح البخاري: 16/1، كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، حديث رقم (34). مسلم، صحيح مسلم: 78/1، كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق، حديث رقم (58)، من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنه.
- (64) ينظر الطبري، جامع البيان: 497/10.
- (65) رواه: ابن حنبل، المسند: 488/30، حديث رقم (18524). أبو داود الطيالسي، المسند: 110/2، حديث رقم(783). البيهقي، شعب الإيمان: 104/1، حديث رقم (14)، من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه.
- (66) ينظر: العليبي، فتح الرحمن في تفسير القرآن: 242/2. الشريبي، السراج المنير: 350/1.
- (67) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير: 524/1. الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل: 20/2.





- (68) ينظر الطبري، جامع البيان: 478/10. ابن الجوزي، زاد المسير: 1/571.
- (69) ينظر: الجربوع، أثر الإيمان في تحصيل الأمة الإسلامية ضد الأفكار الهدمة: 2/468.
- (70) رواه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب ما ينهي عن التحاسد والتدابير، حديث رقم (6065). مسلم، صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، حديث رقم (2559)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.
- (71) ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: 2/161. ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير: 1/571.
- (72) ينظر: الطبري، جامع البيان: 9/491.
- (73) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 2/433. ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل: 1/213. القاسمي، محاسن التأويل: 3/368.
- (74) ينظر: أبو عبيده، مجاز القرآن: 1/166. النحاس، معاني القرآن: 2/311. أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية: 3/1725.
- (75) رواه: البخاري، صحيح البخاري: 8/12، كتاب الأدب، باب الرفق في الأمر كله، حديث رقم (6024). مسلم، صحيح مسلم: 4/1706، كتاب السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يرد عليهم، حديث رقم (2165).
- (76) رواه: الطبري، جامع البيان: 9/491، حديث رقم (11001).

#### المراجع:

- 1) الآجري، محمد بن الحسين بن عبد الله، الشريعة، تحقيق: عبد الله بن عمر الدميحي، دار الوطن، الرياض، 1999م.
- 2) الأشقر، عمر سليمان، العقيدة في الله، دار النفائس، عمان، 1999م.
- 3) الأصهباني، محمود بن عبد الرحمن، شرح مختصرات ابن حاجب، تحقيق: علي جمعة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1409هـ.
- 4) أمين، دلدار غفور حمد، البحث الدلالي في المعجمات الفقهية المتخصصة، دار دجلة، عمان، 2007م.
- 5) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار ابن كثير للنشر، دمشق، 1993م.
- 6) البركاوي، عبد الفتاح عبد العليم، دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، القاهرة، 2002م.
- 7) البريكاني، إبراهيم بن محمد، المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، دار ابن عفاف، القاهرة، 1997م.
- 8) البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420هـ.
- 9) البقاعي، إبراهيم بن عمر، مساعد النظر للإشراف على مقاصد السور، مكتبة المعارف، الرياض، 1987م.
- 10) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، شُعب الإيمان، تحقيق: محمد السيد بسيوني، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م.



- 11) الترمذي، محمد بن عيسى بن سَورة، سنن الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987م.
- 12) التهانوي، محمد بن علي، كشف اصطلاحات الفنون، تحقيق: علي درحوج، و رفيق العجم وآخرون، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996م.
- 13) ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، اقتضاء الصراط المستقيم، تحقيق: ناصر بن عبد الكريم العقل، مكتبة الرشد، الرياض، د.ت.
- 14) ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، تحقيق: عبدالقادر الارناؤوط، مكتبة دار لبنان، دمشق، 1985م.
- 15) ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، قاعدة في المحبة، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، د.ت.
- 16) ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبدالرحمن بن القاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، 1995م.
- 17) الجربوع، عبدالله بن عبدالرحمن، أثر الإيمان في تحصين الأمة الإسلامية ضد الأفكار الهدمة، أضواء السلف، الرياض، 2000م.
- 18) الجزائري، أبو بكر جابر، عقيدة المؤمن، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- 19) ابن جُزي، محمد بن أحمد بن محمد، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: عبدالله الخالدي، شركة دار الأرقم، بيروت، 1416هـ.
- 20) ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1422هـ.
- 21) ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي بن محمد، تذكرة الأريب في تفسير الغريب (غريب القرآن الكريم)، تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م.
- 22) الجوهرى، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطا، دار العلم للملايين، بيروت، 1990م.
- 23) الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد، المستدرک على الصحيحين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م.
- 24) ابن حزم، محمد بن علي بن أحمد، الإحكام من أصول الأحكام، دار الحديث، القاهرة، 1404هـ.
- 25) ابن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني، المسند، دار صادر، بيروت، د.ت.
- 26) الخازن، علي بن محمد، لباب التأويل في معاني التنزيل، تحقيق: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.
- 27) أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن إبي داود، دار الحديث للطباعة والنشر، بيروت، 1971م.
- 28) أبو داود الطيالسي، سليمان بن داود بن الجارود، مسند أبي داود الطيالسي، تحقيق: محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، 1999م.



- (29) دياب، صابر، خلاصة في مبحث التشبه بالكفار، موقع صيد الفوائد، 2023/7/3، الرابط: [saaaid.org](http://saaaid.org)
- (30) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، 1999م.
- (31) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مكتبة نزار مصطفى الباز، د. ت.
- (32) الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، معاني القرآن وإعرابه، عالم الكتب، بيروت، 1408هـ.
- (33) الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان، دار الكتب العلمية، بيروت، 988م.
- (34) الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، القاهرة، 2005م.
- (35) الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1957م.
- (36) السخاوي، علي بن محمد، جمال القراءة وكمال الإقراء، تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة، دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت، 1997م.
- (37) السفاريني، محمد بن أحمد، لوامع الأنوار البهية، مؤسسة الخافقين ومكتبتهما، دمشق، 1982م.
- (38) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، أسرار ترتيب القرآن، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، ومرزوق علي إبراهيم، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، 2002م.
- (39) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الاتقان في علوم القرآن، دار الندوة الجديدة، بيروت، د. ت.
- (40) الشايب، مسعد أحمد، تعريف الآية القرآنية وفوائد معرفة الآيات، شبكة الألوكة. الرابط: <https://www.alukah.net>
- (41) الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، مطبعة بولاق "الأميرية"، القاهرة، 1285هـ.
- (42) ابن شهاب الزهري، محمد بن مسلم بن عبدالله، الناسخ والمنسوخ، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، دمشق، بيروت، د. ت.
- (43) أبي طالب، مكي بن أبي طالب حَمَوْش بن محمد، الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علمه، مجموعة بحوث الكتاب والسنة، كلية الشريعة، جامعة الشارقة، الإمارات، 2008م.
- (44) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل أي القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2000م.
- (45) الطلحي، ردة الله بن ردة بن ضيف الله، دلالة السياق، أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1418هـ.
- (46) أبو عبيدة، معمر بن مثنى، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فؤاد سركين، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1381هـ.
- (47) ابن عطية، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد



- السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م.
- (48) العليبي، مجير الدين بن محمد، فتح الرحمن في تفسير القرآن، تحقيق: نور الدين طالب، دار النوادر، إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، السعودية، 2009م.
- (49) عمر، أحمد مختار، علم الدلالة، عالم الكتب، بيروت، 1998م.
- (50) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1979م.
- (51) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: مهدي المخزومي، و إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، د.ت.
- (52) الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998م.
- (53) الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، بصائر ذوي التمييز في بطائق الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1996م.
- (54) القاسمي، محمد جمال الدين، محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ.
- (55) القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، إبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1964م.
- (56) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، الفروسية المحمدية، مجمع الفقه الإسلامي، جدة، 1428هـ.
- (57) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م.
- (58) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، مدارج السالكين، تحقيق: محمد محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1996م.
- (59) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، 1999م.
- (60) الكلوزاني، التمهيد من أصول الفقه، دراسة وتحقيق: مفيد محمد أبو عمشة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1985م.
- (61) مزروع، أحمد مزروع، بحث في مقرر علم العقيدة(1)، مستوى ثاني، قسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية، جامعة ذمار (غير مطبوع).
- (62) مسلم، بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992م.
- (63) ينظر: المقدم، محمد اسماعيل، عقيدة الولاء والبراء: 7، الشبكة الإسلامية: [www.islamweb.net](http://www.islamweb.net)
- 2023/7/3
- (64) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار الحديث، القاهرة، 2006م.



- 65) ابن نجاح، سليمان بن نجاح بن أبي القاسم، مختصر التبیین لهجاء التنزيل، تحقيق: أحمد بن أحمد بن معمر شرشال، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1421هـ.
- 66) ابن النجار، محمد بن أحمد، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي، نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، 1998م.
- 67) النحاس، أحمد بن محمد، معاني القرآن، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1409هـ.
- 68) النسائي، أحمد علي، سنن النسائي، تحقيق: عبد الفتاح سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991م.
- 69) النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، 1998م.
- 70) النعماني، عمر بن علي بن عادل، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.

#### Arabic Refences

- 1) Al'ājry, Muḥammad ibn al-Ḥusayn ibn 'Abd Allāh, al-sharī'ah, Ed. 'Abd Allāh ibn 'Umar al-Dumayjī, Dār al-waṭan, al-Riyāḍ, 1999, (in Arabic).
- 2) al-Ashqar, 'Umar Sulaymān, al-'aqīdah fi Allāh, Dār al-Nafā'is, 'Ammān, 1999, (in Arabic).
- 3) al-Aṣbahānī, Maḥmūd ibn 'Abd al-Raḥmān, sharḥ mukhtaṣarāt Ibn Ḥājib, Ed. 'Alī Jum'ah, Dār al-Salām lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī', al-Qāhirah, 1409, (in Arabic).
- 4) Amīn, Dildār Ghafūr Ḥamad, al-Baḥṭh al-dalālī fi al-mu'jamāt al-fiqhīyah al-mutakhaṣṣiṣah, Dār Dijlah, 'Ammān, 2007, (in Arabic).
- 5) al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Dār Ibn Kathīr lil-Nashr, Dimashq, 1993(in Arabic).
- 6) Albrkāwy, 'Abd al-Fattāḥ 'Abd al-'Alim, Dalālat al-siyāq bayna al-Turāth wa-'ilm al-lughah al-ḥadīth, al-Qāhirah, 2002, (in Arabic).
- 7) Albrykāny, Ibrāhīm ibn Muḥammad, al-Madkhal li-Dirāsāt al-'aqīdah al-Islāmīyah, Dār Ibn 'Afāf, al-Qāhirah, 1997, (in Arabic).
- 8) al-Baghawī, al-Ḥusayn ibn Mas'ūd ibn Muḥammad, Ma'ālim al-tanzīl fi tafsīr al-Qur'ān, Ed. 'Abd-al-Razzāq al-Mahdī, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, Bayrūt, 1420, (in Arabic).



- 9) al-Biqā'ī, Ibrāhīm ibn 'Umar, Maṣā'id al-naẓar lil-ishrāf 'alā Maqāsid al-suwar, Maktabat al-Ma'arif, al-Riyāḍ, 1987, (in Arabic).
- 10) al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn ibn 'Alī, shu'b al-īmān, Ed. Muḥammad al-Sayyid Basyūnī, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1990, (in Arabic).
- 11) al-Tirmidhī, Muḥammad ibn 'Isā ibn sawrh, Sunan al-Tirmidhī, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1987, (in Arabic).
- 12) al-Tahānawī, Muḥammad ibn 'Alī, Kashshāf iṣṭilāḥāt al-Funūn, Ed. 'Alī Daḥrūj, wa Rafiq al-'Ajam wa-ākharūn, Maktabat Lubnān Nāshirūn, Bayrūt, 1996, (in Arabic).
- 13) Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn 'bdālḥlym, Iqtidā' al-Ṣirāṭ al-mustaqīm, Ed. Nāṣir ibn 'Abd al-Karīm al-'aql, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, N. D. (in Arabic).
- 14) Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn 'bdālḥlym, al-Furqān bayna awliyā' al-Raḥmān wa-awliyā' al-Shayṭān, Ed. 'Abd-al-Qādir al-Arnā'ūt, Maktabat Dār Lubnān, Dimashq, 1985, (in Arabic).
- 15) Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn 'bdālḥlym, Qā'idat fi al-Maḥabbah, Ed. Muḥammad Rashād Sālim, Maktabat al-Turāth al-Islāmī, al-Qāhirah, N. D. (in Arabic).
- 16) Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn 'bdālḥlym, Majmū' al-Fatāwā, Ed. 'Abd-al-Raḥmān ibn al-Qāsim, Majma' al-Malik Fahd li-Ṭibā'at al-Muṣḥaf al-Sharīf, al-Madīnah al-Nabawīyah, 1995, (in Arabic).
- 17) al-Jarbū', Allāh ibn 'Abd-al-Raḥmān, Athar al-īmān fi taḥṣīn al-ummah al-Islāmīyah ḍidda al-afkār alhdmh, Aḍwā' al-Salaf, al-Riyāḍ, 2000, (in Arabic).
- 18) al-Jazā'irī, Abū Bakr Jābir, 'aqīdat al-Mu'min, Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D. (in Arabic).
- 19) Ibn juzy, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad, al-Tas'hīl li-'Ulūm al-tanzīl, Ed. Allāh al-Khālīdī, Sharikat Dār al-Arqam, Bayrūt, 1416, (in Arabic).
- 20) Ibn al-Jawzī, 'Abd-al-Raḥmān ibn 'Alī, Zād al-Musayyar fi 'ilm al-tafsīr, Ed. 'Abd-al-Razzāq al-Mahdī, Dār al-Kitāb al-'Arabī, Bayrūt, 1422, (in Arabic).
- 21) Ibn al-Jawzī, 'Abd-al-Raḥmān ibn 'Alī, Tadhkirat al-arīb fi tafsīr al-Gharīb (Gharīb al-Qur'an al-Karīm), Ed. Tāriq Fathī al-Sayyid, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 2004, (in Arabic).
- 22) al-Jawharī, Ismā'il ibn Ḥammād, al-ṣiḥāḥ Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-'Arabiyyah, Ed. Aḥmad 'bdālghfwr 'Aṭā,, Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, Bayrūt, 1990, (in Arabic).



- 23) al-Hākīm, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh ibn Muḥammad, al-Mustadrak ‘alā al-ṣaḥīḥayn, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1990, (in Arabic).
- 24) Ibn Ḥazm, Muḥammad ibn ‘Alī ibn Aḥmad, al-Iḥkām min uṣūl al-aḥkām, Dār al-ḥadīth, al-Qāhirah, 1404, (in Arabic).
- 25) Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad al-Shaybānī, al-Musnad, Dār Ṣādir, Bayrūt, N. D. (in Arabic).
- 26) al-Khāzin, ‘Alī ibn Muḥammad, Lubāb al-ta’wīl fi ma‘ānī al-tanzīl, Ed. Muḥammad ‘Alī Shāhīn, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1415, (in Arabic).
- 27) Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ash‘ath, Sunan Abī Dāwūd, Dār al-ḥadīth lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, Bayrūt, 1971, (in Arabic).
- 28) Abū Dāwūd al-Ṭayālīsī, Sulaymān ibn Dāwūd ibn al-Jārūd, Musnad Abī Dāwūd al-Ṭayālīsī, Ed. Muḥammad ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī, Dār Hajar, al-Qāhirah, 1999 (in Arabic).
- 29) Diyāb, Ṣābir, Khulāṣat fi mabḥath al-Tashabbuh bi-al-kuffār, Mawqī‘ Ṣayd al-Fawā‘id, 2023/7 / 3, alrābṭ : saaid. org
- 30) al-Rāzī, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn ‘Abd al-Qādir, Mukhtār al-ṣiḥāḥ, Ed. Yūsuf al-Shaykh Muḥammad, al-Maktabah al-‘Aṣriyah, Bayrūt, 1999, (in Arabic).
- 31) al-Rāghib al-Aṣfahānī, al-Mufradāt fi Gharīb al-Qur‘ān, Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, N. D. (in Arabic).
- 32) al-Zajjāj, Ibrāhīm ibn al-sirrī ibn Sahl, ma‘ānī al-Qur‘ān wa-i‘rābuh, ‘Ālam al-Kutub, Bayrūt, 1408, (in Arabic).
- 33) al-Zurqānī, Muḥammad ‘Abd al-‘Azīm, Manāhil al-‘Irfān, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 988, (in Arabic).
- 34) al-Zarkashī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh ibn Bahādur, al-Baḥr al-muḥīṭ fi uṣūl al-fiqh, Dār al-Kutubī, al-Qāhirah, 2005, (in Arabic).
- 35) al-Zarkashī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh ibn Bahādur, al-burhān fi ‘ulūm al-Qur‘ān, Ed. Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyah, al-Qāhirah, 1957, (in Arabic).
- 36) al-Sakhāwī, ‘Alī ibn Muḥammad, Jamāl al-qurrā’ wa-Kamāl al-iqrā’, Ed. Marwān al-‘Aṭīyah, wa-Muḥsin Kharābah, Dār al-Ma’mūn lil-Turāth, Dimashq, Bayrūt, 1997, (in Arabic).



- 37) al-Saffārīnī, Muḥammad ibn Aḥmad, Lawāmi‘ al-anwār al-bahīyah, Mu‘assasat al-khāfiqayn wa-Maktabatuhā, Dimashq, 1982, (in Arabic).
- 38) al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, Asrār tartīb al-Qur‘ān, Ed. ‘Abd al-Qādir Aḥmad ‘Aṭā, wmrzwoq ‘Alī Ibrāhīm, Dār al-Faḍīlah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Riyāḍ, 2002, (in Arabic).
- 39) al-Suyūṭī, ‘Abd-al-Raḥmān ibn Abī Bakr, al-Itqān fi ‘ulūm al-Qur‘ān, Dār al-nadwah al-Jadīdah, Bayrūt, N.D. (in Arabic).
- 40) al-Shāyib, Mus‘ad Aḥmad, ta‘rīf al-āyah al-Qur‘ānīyah wa-fawā‘id ma‘rifat al-āyāt, Shabakah al-Alūka, (in Arabic). alrābṭ. <https://www.aluka.net> (in Arabic).
- 41) al-Shirbīnī, Muḥammad ibn Aḥmad al-Khaṭīb, al-Sarrāj al-munīr fi al-i‘ānah ‘alā ma‘rifat ba‘ḍ ma‘ānī kalām Rabbinā al-Ḥakīm al-khabīr, Maṭba‘at Būlāq "al-Amīriyah", al-Qāhirah, 1285, (in Arabic).
- 42) Ibn Shihāb al-Zahrī, Muḥammad ibn Muslim ibn Allāh, al-Nāsikh wa-al-mansūkh, Ed. Ḥatīm Ṣāliḥ al-Ḍāmin, Mu‘assasat al-Risālah, Dimashq, Bayrūt, N. D. (in Arabic).
- 43) Abī Ṭālib, Makkī ibn Abī Ṭālib ḥammwsh ibn Muḥammad, al-Hidāyah ilā Bulūgh al-nihāyah fi ‘ilm ma‘ānī al-Qur‘ān wa-tafsīruh, wa-aḥkāmuhu, wa-jumal min Funūn ‘allamahu, majmū‘ah Buḥūth al-Kitāb wa-al-sunnah, Kulliyat al-sharī‘ah, Jāmi‘at al-Shāriqah, al-Imārāt, 2008, (in Arabic).
- 44) al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr, Jāmi‘ al-Bayān fi Ta‘wīl āy al-Qur‘ān, Ed. Aḥmad Muḥammad Shākir, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 2000, (in Arabic).
- 45) al-Ṭalḥī, Riddah Allāh ibn Riddah ibn Ḍayf Allāh, Dalālat al-siyāq, uṭrūḥat duktūrāh, Jāmi‘at Umm al-Qurā, Makkah al-Karmah, 1418, (in Arabic).
- 46) Abū ‘Ubaydah, Mu‘ammar ibn Muthannā, mujāz al-Qur‘ān, Ed. Muḥammad Fu‘ād Sizkīn, Maktabat al-Khānjī, al-Qāhirah, 1381, (in Arabic).
- 47) Ibn ‘Aṭīyah, ‘Abd al-Ḥaqq ibn Ghālib ibn ‘Abd al-Raḥmān, al-muḥarrir al-Wajīz fi tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz, Ed. ‘Abd al-Salām ‘Abd al-Shāfi Muḥammad, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 2001, (in Arabic).





- 48) al-‘Ulaymī, Mujīr al-Dīn ibn Muḥammad, Faṭḥ al-Raḥmān fī tafsīr al-Qur’ān, Ed. Nūr al-Dīn Ṭālib, Dār al-Nawādir, Iṣḍārāt Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu’ūn al-Islāmīyah, al-Sa’ūdīyah, 2009, (in Arabic).
- 49) ‘Umar, Aḥmad Mukhtār, ‘ilm al-dalālah, ‘Ālam al-Kutub, Bayrūt, 1998, (IN ARABIC).
- 50) Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā, Mu‘jam Maqāyīs al-lughah, Ed. ‘Abdussalām Muḥammad Hārūn, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1979, (in Arabic).
- 51) al-Farāhīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad, al-‘Ayn, Ed. Maḥdī al-Makhzūmī, wa Ibrāhīm al-Sāmarrā’ī, Dār wa-Maktabat al-Hilāl, Bayrūt, N. D. (in Arabic).
- 52) al-Fayrūz Ābādī, Muḥammad ibn Ya‘qūb, Baṣā’ir dhawī al-Tamyīz fī bṭā‘q al-Kitāb al-‘Azīz, Ed. Muḥammad ‘Alī al-Najjār, al-Majlis al-‘Alā lil-Shu’ūn al-Islāmīyah, Lajnat Iḥyā’ al-Turāth al-Islāmī, al-Qāhirah, 1996, (in Arabic).
- 53) al-Fayrūz Ābādī, Muḥammad ibn Ya‘qūb, al-Qāmūs al-muḥīṭ, Mu’assasat al-Risālah, Bayrūt, 1998, (in Arabic).
- 54) al-Qāsīmī, Muḥammad Jamāl al-Dīn, Maḥāsīn al-ta’wīl, Ed. Muḥammad Bāsīl ‘Uyūn al-Sūd, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1418, (in Arabic).
- 55) al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad, al-Jāmi‘ li-aḥkām al-Qur’ān, Ed. Aḥmad al-Baraddūnī, Ibrāhīm Aṭṭafayyish, Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, al-Qāhirah, 1964, (in Arabic).
- 56) Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb, al-furūsiyah al-Muḥammadīyah, Majma‘ al-fiqh al-Islāmī, Jiddah, 1428, (in Arabic).
- 57) Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb, Rawḍat al-muḥibbīn wa-nuzhat al-mushtāqīn, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1983, (in Arabic).
- 58) Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb, Madārij al-sālikīn, Ed. Muḥammad Muḥammad al-Mu‘taṣīm billāh al-Baghdādī, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Bayrūt, 1996, (in Arabic).
- 59) Ibn Kathīr, Ismā‘īl ibn ‘Umar, tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm, Ed. Sāmī ibn Muḥammad Salāmah, Dār Ṭaybah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Riyāḍ, 1999, (in Arabic).
- 60) al-Kalwadhānī, al-Tamhīd min uṣūl al-fiqh, dirāsah wa-Ed. Mufīd Muḥammad Abū ‘Amshah, Jāmi‘at Umm al-Qurā, Makkah al-Mukarramah, 1985, (in Arabic).



- 61) Mazrū‘, Aḥmad Mazrū‘, baḥth fī muqarrir ‘ilm al-‘aqīdah (1), mustawá Thānī, Qism al-Dirāsāt al-Islāmiyah, Kulliyat al-Tarbiyah, Jāmi‘at Dhamār (ghayr maṭbū‘).
- 62) Muslim, ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, Ṣaḥīḥ Muslim, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1992, (in Arabic).
- 63) al-Muqaddim, Muḥammad Ismā‘īl, ‘aqīdat al-Walā’ wa-al-barā’ : 7, al-Shabakah al-Islāmiyah : www. islamweb. net, 2023/7 / 3.
- 64) Ibn manzūr, Muḥammad ibn Mukarram ibn ‘Alī, Lisān al-‘Arab, Dār al-ḥadīth, al-Qāhirah, 2006, (in Arabic).
- 65) Ibn Najāḥ, Sulaymān ibn Najāḥ ibn Abī al-Qāsim, Mukhtaṣar al-Tabyīn li-hijā’ al-tanzīl, Ed. Aḥmad ibn Aḥmad ibn Mu‘ammar Shirshāl, Majma‘ al-Malik Fahd li-Ṭibā‘at al-Muṣḥaf al-Sharīf, al-Madīnah al-Munawwarah, 1421, (in Arabic).
- 66) Ibn al-Najjār, Muḥammad ibn Aḥmad, sharḥ al-Kawkab al-munīr, Ed. Muḥammad al-Zuḥaylī, Nazīh Ḥammād, Maktabat al-‘Ubaykān, al-Riyāḍ, 1998, (in Arabic).
- 67) al-Naḥḥās, Aḥmad ibn Muḥammad, ma‘ānī al-Qur‘ān, Ed. Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, Jāmi‘at Umm al-Qurá, Makkah al-Karmah, 1409, (in Arabic).
- 68) al-Nisā‘ī, Aḥmad ‘Alī, Sunan al-nisā‘ī, Ed. ‘Abd al-Fattāḥ Sulaymān al-Bindārī, wa-Sayyid Kasrawī Ḥasan, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1991, (in Arabic).
- 69) al-Nasafī, ‘Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Maḥmūd, Madārik al-tanzīl wa-ḥaqā‘iq al-ta’wīl, Ed. Yūsuf ‘Alī Budaywī, Dār al-Kalim al-Ṭayyib, Bayrūt, 1998, (in Arabic).
- 70) al-Nu‘mānī, ‘Umar ibn ‘Alī ibn ‘Ādil, al-Lubāb fī ‘ulūm al-Kitāb, Ed. ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd & ‘Alī Muḥammad Mu‘awwad, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1998, (in Arabic).





## القتل العمد داخل الأسرة اليمنية وتأثيره في الأمن العام دراسة استقصائية

د. علي سعيد الطارق\*

[Draltariq1@Hotmail.com](mailto:Draltariq1@Hotmail.com)

د. كوثر حمود المخلافي\*

[Komk@gmail.com](mailto:Komk@gmail.com)

الملخص:

هدف البحث إلى التعرف على: ظاهرة القتل العمد بين أفراد الأسرة في المجتمع اليمني. وأسباب والدوافع المؤدية لانتشار هذه الظاهرة، والحلول والمقترحات للحد منها. ولتحقيق الهدفين تناولهما الباحثان في محورين: الأول: القتل العمد بين أفراد الأسرة من الناحية النفسية والقانونية والدينية والاجتماعية. الثاني: الأسباب والدوافع لانتشار هذه الظاهرة، والحلول للحد منها، وفي المحور الأول: تناول مسألة القتل العمد وعقوبته القصاص، وركز على استثناء القانون الوالد في قتل ولده من القصاص، وتبنى الرأي الفقهي القائل بوجود القصاص. وفي الثاني: بين الباحثان الأسباب والدوافع التي أدت إلى انتشار الظاهرة منها: الحالة الاقتصادية، الضغوط النفسية، قضايا الميراث، ودور الإعلام في التفكك الأسري. وخلص البحث إلى مجموعة من النتائج منها: التفكك الأسري من أهم عوامل ظاهرة القتل العمد. ضعف الوازع الديني، والجهل بالأحكام الشرعية وحدود العلاقات بين أفراد الأسرة؛ كل هذا أدى إلى هذه الظاهرة الخطيرة.

الكلمات المفتاحية: القتل العمد، التفكك الأسري، العلاقات الأسرية، الوازع الديني.

\* أستاذ الفقه المقارن المشارك - قسم الدراسات الإسلامية - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة صنعاء - الجمهورية اليمنية.  
\* أستاذ علم النفس - قسم علم النفس - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة صنعاء - رئيس جامعة الضالع - الجمهورية اليمنية.

للاقتباس: المخلافي، كوثر حمود، الطارق، علي سعيد، القتل العمد داخل الأسرة اليمنية وتأثيره في الأمن العام: دراسة استقصائية، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، مج 11، ع 4، 2023: 472-511.

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكبير البحث أو تحويله أو إضافته إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.



## Premeditated Murder within Yemeni Families and Its Impact on Public Security

### An Investigative Study

Dr. Kawthar Hamoud Al-Mekhlafi\*

[komk@gmail.com](mailto:komk@gmail.com)

Dr. Ali Saeed Al-Tariq\*\*

[Draltariq1@hotmail.com](mailto:Draltariq1@hotmail.com)

#### Abstract:

The aim of this study is to identify premeditated murder phenomenon and its motives and suggested mitigation solutions among family members in Yemeni society. The study is organized into two main sections .Section one discusses intentional murder among family members from psychological, legal, religious, and social perspectives, highlights its retribution penalty with the exception in paternal law regarding the killing of one's own child and adopted the juristic opinion that calls for the obligation of retribution punishment. Section two dealt with the reasons and motives (including economic conditions, psychological pressures, inheritance issues, and the role of media in family disintegration) for the spread of this phenomenon and the solutions to mitigate it .The study results showed that the disintegration of the family was one of the most important factors contributing to the phenomenon of intentional murder. It was also concluded that weakened religious values and ignorance of the legal rulings and boundaries of family relationships all led to this dangerous phenomenon.

**Keywords :** Premeditated murder, Family Disintegration, Family Relationships, Religious Values.

---

\*Associate Professor of Comparative Jurisprudence, Department of Islamic Studies, Faculty of Arts and Humanities, Sana'a University, Republic of Yemen

\*\*Professor of Psychology .Department of Psychology, Faculty of Arts and Humanities, Sana'a University .President of Al-Dhalea University, Republic of Yemen.

**Cite this article as:** Al-Mekhlafi, Kawthar Hamoud, & Al-Tariq, Ali Saeed, Premeditated Murder within Yemeni Families and Its Impact on Public Security An Investigative Study, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, V 11, I 4, 2023: 472-511.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.



## المقدمة:

يعد قتل الإنسان بدون حق من أكبر الجرائم، وأعظم الذنوب والكبائر التي لا تغفر كالشرك بالله والكفر بعد الإيمان، ويعتبر القتل من أشنع الجرائم، لما فيه من التعدي على النفس البشرية التي هي محور الحياة وأساس الوجود، وانتهاك حرمة الله وشعائره بسفك الدم الحرام والتعدي على حق الإنسان في الحياة، وإشاعة الفتنة والخوف وعدم الطمأنينة بين الناس<sup>(1)</sup>.

إن القتل داخل الأسرة ليس ظاهرة جديدة، رغم أن شدتها يمكن أن تتغير عبر العصور حسب تغير المعايير والقيم والاهتمامات الاجتماعية، كما إن دلائل وجود القتل داخل الأسرة منذ القدم، فأول جريمة قتل إنما حدثت بين ابني آدم، أفراد الأسرة الواحدة، ثم إن قتل الأقارب بعضهم بعضاً يتكرر بأشكال شتى في أساطير معظم الحضارات القديمة، فنجدته كذلك في أساطير اليونانيين، والمصريين، والآشوريين، والهنود، وعرب الجزيرة العربية قبل الإسلام... الخ، وأسباب هذه الصراعات تتعدد فقد يكون سببها السلطة أو الأرض أو النساء، أو أسباب اقتصادية أو دينية أو أسباب أخرى<sup>(2)</sup>.

## مشكلة البحث:

تزايدت في الآونة الأخيرة جرائم "القتل العمد العائلي" في المجتمع العربي عامة والمجتمع اليمني على وجه الخصوص من قتل الآباء للأبناء، والعكس أو قتل الإخوان والأخوات، أو الأزواج والزوجات بعضهم البعض، تحت ذريعة الدفاع عن الشرف أو بسبب الظروف الاقتصادية أو عصيان الأبناء وغيرها، وهذا أمر يرفضه الدين الإسلامي رفضاً قاطعاً لا لبس فيه، ويعتبره جريمة نكراء؛ لما فيه من التعدي على حكم الله وشرعه وهديه، كما أن التستر تحت عباءة الدين بإزهاق أرواح الخلق وانتهاك حقوقهم، أمرٌ يحرمه الإسلام<sup>(3)</sup>.

وتشير آخر دراسة إلى أن اليمن تصدرت الدول العربية في قضايا العنف الأسري تليها المغرب فمصر وتختلف نسب العنف من بلد عربي لآخر وفقاً لإحصائيات وبيانات صحيفة "وقائع" التي تظهر في استطلاع ابريل 2020م، أن العنف الأسري ينتشر بشكل كبير نسبياً في كل من اليمن (26 بالمائة) والمغرب (25 بالمائة) ومصر (23 بالمائة) والسودان (22 بالمائة) والجزائر (21 بالمائة)<sup>(4)</sup>.

وفي مجتمعنا اليمني شهدت السنوات الأخيرة عدة جرائم قتل عمد، راح ضحيتها الكثير من الأبناء على أيدي آباء نزعت من قلوبهم الرحمة وتجردوا من الإنسانية.. جرائم هزت المجتمع، فأب يقتل ابنه؛ لأخذه حزمة من القات، وآخر يقتل ابنه؛ لأخذه سيارته بدون علمه، وآخر يقتل ابنه؛ لعدم نجاحه في الدراسة، وأب يقوم بقتل أبنائه انتقامًا من أسرة زوجته التي رفض أهلها أن تعود إلى بيته، وأب يقتل ابنته لأنها ذهبت للمحكمة للمطالبة بحقوقها المشروعة... الخ<sup>(5)</sup>

وفي الفترة الأخيرة، بين عامي (2021م-2023م) ظهرت في وسائل الإعلام أو منصات التواصل الاجتماعي أخبارٌ عن ارتكاب جرائم مروعة تحدث بين أفراد البيت الواحد، مثل مقتل أب على يد ابنه، أو ابن على يد والده، وزوجة على يد زوجها أو زوجة تقتل زوجها، وأطفال على يد والدهم، وأخ على يد أخيه، أو أخت على يد أخيها، وما شابه ذلك، بمختلف طرق القتل العمد البشعة.

المرعب في الأمر أننا بدأنا نعتاد قراءة مثل هذه الأخبار، وبدأ ذلك الاعتياد يدق ناقوس الخطر؛ حيث بدأت جرائم القتل العمد العائلي تتحول إلى "ظاهرة" اجتماعية، والتي تحدث غالبًا بسبب اللامبالاة كون قانون العقوبات، لا يجرم ولا يعاقب قتل الأصول للفروع وهذا ما أشارت إليه المادة (59) من قانون العقوبات ثم الضغوط الاقتصادية والأزمات المالية التي تعانيها أغلب الأسر اليمنية في ظل واقع معيشي كارثي يعيشه اليمنيون أفرزته الأزمة الحالية في البلد الفقير الذي يعيش حربًا مدمرة دخلت عامها التاسع، وبات أهله يعيشون أسوأ أزمة إنسانية على المستوى العالمي، وفق تقارير منظمات إنسانية دولية.

وبحسب تقارير استقصائية وإحصائية فإن جرائم "القتل العمد العائلي" في الآونة الأخيرة تمثل من ربع إلى ثلث إجمالي جرائم القتل في المجتمع اليمني، وهو معدل عالٍ ومخيف.

ولعبت العوامل الاقتصادية دورًا مؤثرًا في هذا التحول المرعب، وخاصة عوامل الفقر والبطالة وانخفاض مستوى الدخل وارتفاع الأسعار بشكل مستمر، ورداءة الحالة المعيشية للمواطن اليمني، وانعدام تكافؤ الفرص بفعل الفساد والمحسوبية، والظروف والأزمات الاقتصادية المتتالية؛ لتؤدي للانحلال الأخلاقي الذي يقود حتماً إلى الانحراف وارتكاب الجريمة خاصة داخل الأسرة الواحدة.

تؤكد دراسة اجتماعية على أن المكانة الاقتصادية المنخفضة للأسرة تؤثر وبشكل مباشر في ارتكاب بعض أفرادها للجريمة بحق فرد أو أفراد داخل نطاق الأسرة نفسها.<sup>(6)</sup>



وكشفت الدراسة أن السياسات الاقتصادية الحديثة من بين أبرز أسباب تضاعف معدلات القتل العائلي؛ لما أحدثته هذه السياسات من مشكلات اجتماعية واقتصادية خطيرة أبرزها البطالة وانخفاض الدخل خاصة مع ارتفاع الأسعار. إذ أدت هذه التحولات لتأثير سلبي واسع المدى على النسق الثقافي والقيمي داخل الأسر اليمنية، فأصبحت السلبية والأناية واللامبالاة والفردية هي القيم المنتشرة بين أفراد الأسرة الواحدة بدلاً من قيم التعاون والمشاركة والولاء والانتماء التي كانت سائدة في المجتمع اليمني في الماضي<sup>(7)</sup>.

ما يعني أن كل فرد في العائلة الواحدة أصبح يبحث عن مصلحته الخاصة فقط، وينشغل بهومومه وحده، ولا يجد حرجاً من ارتكاب أي فعل يجني منه المكاسب والأموال، حتى لو كان فيه ضرر لبقية أفراد عائلته أو كان مخالفاً لقيم المجتمع، الأمر الذي يندرج بكوادر حقيقية في الأيام المقبلة. الحالة المادية والمعيشية الصعبة لدى أكثر الأسر اليمنية، والتي أدخلت أغلب الأسر في معاناة كبيرة، كانت هي الأرضية الخصبة المتوفرة التي ساعدت على ظهور جرائم القتل العمد العائلي إلى السطح بشكل لافت وغير مسبوق مؤخراً.

وهناك إحصائيات مخيفة خلال عامي (2022-2023م) لما حدث من جرائم قتل عمد عائلي كأثلة لما يحدث في المجتمع اليمني من جرائم مروعة على المستوى الأسري فقط، ناهيك عن جرائم القتل الأخرى بوسائل وأسباب متباينة.. حيث تعد جرائم القتل العائلي من أبرز تداعيات وإفرازات الحرب والصراعات السياسية في اليمن والمستمرة منذ سنوات دون أي بوادر لعملية سلام حقيقية تلوح في الأفق.

وتأسيساً على ما تقدم يمكن للباحثين صياغة السؤالين الآتيين:

س1/ ما هي أهم الأسباب والدوافع المؤدية إلى انتشار القتل العمد داخل الأسرة اليمنية؟

س2/ ما هي الحلول والمقترحات التي تؤدي إلى الحد من انتشار ظاهرة القتل العمد داخل

الأسرة اليمنية؟

أهمية البحث:

يمكن إجمال أهمية البحث الحالي في النقاط الآتية:

1. ندرة الدراسات حول موضوع القتل العمد داخل الأسرة في المجتمع اليمني، حيث لا توجد دراسات سابقة سوى دراسة الباحثين، وتختص بقتل الوالد للولد وأخرى دراسة نظرية حول جنائيات الأصول على الفروع من الناحية الدينية فقط. أي أنها لم تتناول الجانب النفسي وهو الأمر الذي دفع الباحثين للقيام بالمشاركة في هذا البحث.
2. ما هو حادث في القتل العمد داخل الأسر اليمنية من تزايد لهذه الظاهرة، حيث شوهدت العديد من حوادث قتل الأب للابن، ولكن تلك الحوادث تتوقف في الأمن أو النيابات، ولم يصدر فيها أحكام بل يتم حبس الأب في بعض الحالات لفترة ثم الإفراج عنه من قبل الزوجة والأولاد وبعض الوساطات التي يقوم بها بعض الوجهاء القبليين، بحجة أن الابن وما يملك ملك لأبيه.
3. الإحصائيات المتوفرة والتي تؤكد تزايد نسبة حوادث القتل العمد داخل الأسرة في مجتمعنا اليمني ولأسباب تافهة، فعلى الرغم من أن الإحصائيات غير دقيقة بسبب إخفاء بعضها والتستر على البعض الآخر، إلا أن هناك بعض الإحصائيات التي تم الحصول عليها من قبل القائمين بهذا البحث، وهذه الإحصائيات تعتبر دليلاً كافياً على مدى ازدياد نسبة حوادث القتل العمد داخل الأسر اليمنية.
4. يعد هذا البحث أول بحث يتناول ظاهرة القتل العمد داخل الأسر اليمنية من وجهة نظر الباحثين ومن المنظور النفسي، والقانوني والديني، حيث لا توجد دراسة سابقة أو بحث تناول هذا الموضوع في مجتمعنا اليمني على حد علم الباحثين عدا دراسة الباحثين الميدانية لقتل الوالد للولد، حيث قام الباحثان بزيارة كل من المعهد العالي للقضاء وأكاديمية الشرطة ومكتب النائب العام بأمانة العاصمة وتم إجراء مسح شامل للمكتبة الورقية والإلكترونية فيها ولكن لم يتم العثور على أي دراسات ميدانية حول موضوع القتل العمد داخل الأسر اليمنية ما عدا دراسات نظرية قليلة جداً.
5. يشكل البحث الحالي أهمية نظرية تتمحور في أن نتائجه واستخلاصاته ستوفر قاعدة للبيانات المتعلقة بمدى وجود ظاهرة القتل العمد داخل الأسرة في مجتمعنا اليمني، ومعرفة العوامل الكامنة وراء هذه الظاهرة، وإلقاء الضوء على الآراء المتعلقة بها من النواحي الدينية، والقانونية، والنفسية، والاجتماعية، كما ستمثل رفدًا معرفيًا للمكتبة اليمنية.





6. يشكل البحث الحالي أهمية تطبيقية من حيث أنه سيوفر مصدرًا للمعلومات تساعد المعنيين (وزارة الداخلية) في وضع الاستراتيجيات والتدابير، والخطط الوقائية التكاملية والمناسبة، والتي تتضمن المعالجات النفسية والاجتماعية والدينية والقانونية التي تعمل على مكافحة انتشار هذه الظاهرة في أوساط المجتمع اليمني وذلك من خلال المطالبة بتعديل التشريعات والقوانين ذات العلاقة بظاهرة القتل العمد داخل الأسر اليمنية.

### أهداف البحث

يهدف البحث الحالي إلى تحقيق الهدفين الآتيين:

1. التعرف على أهم الدوافع والأسباب لانتشار ظاهرة القتل العمد داخل الأسر اليمنية.
2. التعرف على الحلول والمقترحات التي تؤدي إلى الحد من ظاهرة القتل العمد داخل الأسر اليمنية.

### حدود البحث

- الحدود الموضوعية: يقتصر البحث على دراسة موضوع عينة من المجتمع اليمني نحو ظاهرة القتل العمد داخل الأسرة.
- الحدود البشرية: تتحدد بعينة من المجتمع اليمني من الذكور والإناث.
- الحدود الزمانية: وتتحدد بالعام 2023م.
- الحدود المكانية: وتتحدد ب(أمانة العاصمة، صنعاء).

### مصطلحات البحث

#### القتل:

القتل لغة: القَتْلُ: مَعْرُوفٌ، قَتَلَهُ يَقْتُلُهُ قَتْلًا وَتَقْتُلًا، قَتَلَهُ إِذَا أَمَاتَهُ بِضَرْبٍ أَوْ حَجَرٍ أَوْ سُمٍّ أَوْ عِلَّةٍ، وَالْمُنْيَةُ قَاتِلَةٌ<sup>(8)</sup>. قَتَلَ يَقْتُلُ، قَتْلًا، فَهُوَ قَاتِلٌ، وَالْمَفْعُولُ مَقْتُولٌ وَقَتِيلٌ، قَتَلَ الْحَيَوَانَ/ قَتَلَ الشَّخْصَ: أَمَاتَهُ، ذَبَحَهُ، أَزْهَقَ رُوحَهُ، فَتَكَ بِهِ<sup>(9)</sup>.



القتل شرعاً: لا يخرج المعنى الشرعي للقتل عن المعنى اللغوي، فالفقهاء يستعملونه لكل ما أزهق الروح. قال الخطيب الشربيني: (الفعل الصّادر من شخص مباشرة أو سبباً جرحاً كان أو غيره المزهق بكسر الهاء: أي القاتل للنفس)<sup>(10)</sup>.

وقال الكمال بن الهمام: فعل من العباد تزول به الحياة<sup>(11)</sup>.

وتعرف جريمة القتل: بأنها الخروج عن القواعد والنظم التي ارتضاها المجتمع لنفسه، وتعتبر مخالفتها والخروج عن تلك القواعد والنظم سلوكاً غير اجتماعي<sup>(12)</sup>.

### القتل العمد:

ورد في تعريف القتل العمد: أنه قصد عين المجني عليه بما يقتل غالباً.<sup>(13)</sup>

وجاء في تعريفه: (هو الضرب بمحدد أو غير محدد، والمحدد هو ما يقطع ويدخل في البدن كالسيف والسكين وأمثالهما مما يحدد ويجرح، وغير المحدد هو ما يغلب على الظن حصول الزهوق به عند استعماله كحجر كبير أو خشبة كبيرة)<sup>(14)</sup>.

### الأسرة:

الأسرة لغةً: تعني القوة؛ حيث يتقوى بها الرجل، فعشيرة الرجل وأهل بيته هم من يتقوى بهم؛ فهم الدرع الحصينة وهي مأخوذة من الأسر وهو إحكام الرباط والشد والعصب وجمعها أسر<sup>(15)</sup>.

ورد في تعريفها: (الأسرة بالضم: الدرع الحصينة، والرجل: الرهط الأذنون)<sup>(16)</sup>.

الأسرة اصطلاحاً: عرفها الفقهاء بأنها تطلق ويراد بها: (الأب والأم وما انبثق منهما من ذرية، أبناء وبنات، وإخوة وأخوات، وأعمام وعمات وعاقلة الفرد)<sup>(17)</sup>.

وبعبارة أخرى: هي الوحدة الاجتماعية التي تحفظ النوع الإنساني كله، وتتألف في أبسط صورها من رجل وامرأة يرتبطان بعلاقات جنسية ثابتة ودائمة وهي الرباط الوثيق والميثاق الغليظ عن طريق الزواج الشرعي الذي هدفه إنجاب الأطفال وتربيتهم<sup>(18)</sup>.

ولم يرد لفظ الأسرة في القرآن الكريم والحديث الشريف، إنما ركز القرآن والسنة على لفظ الأهل فقط قال تعالى: ﴿فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا﴾ [النساء: 35].

وفي الحديث الشريف: "خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي"<sup>(19)</sup>.



ولا يعني عدم ذكر اللفظ عدم وجود مضمونه وأحكامه وواقعه، بل لفظ الأسرة موجود مضمونًا وأحكامًا وواقعيًا؛ لكون القرآن والسنة ركزا على معنى الزواج والتزويج وما يتعلق بهما من أحكام وحقوق وواجبات للدلالة على معنى الأسرة وكل ما جاء في كتب الفقه في أبواب الخطبة والمهر والزواج والنفقات والنسب والحضانة والرضاع والوصية والميراث والطلاق كل ذلك للتأكيد على مفهوم الأسرة وأهميتها ومكانتها<sup>(20)</sup>.

### الدراسات السابقة:

#### 1- دراسة كوثر المخلافي (2019) بعنوان: جنائيات الأصول على الفروع "دراسة فقهية مقارنة

في الشريعة الإسلامية"، مجلة جامعة الأندلس للعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الأندلس، اليمن، مج6، ع23، 2019م.

هدفت الدراسة إلى إبراز مسألة اعتداء الأصول (الوالدين أو الأجداد) على الفروع (الأولاد أو الأحفاد) بقتلهم أو الاعتداء عليهم باعتبار هذا الفعل أصبح ظاهرة منتشرة على نطاق واسع في المجتمع اليمني، موضحة أهمية وأسباب اختيارها لهذا الموضوع، وقامت الباحثة بالتعريف بأهم المصطلحات الواردة في هذا البحث، مستخدمة المنهج الاستقرائي النظري دراسة فقهية مقارنة ما بين المذاهب الستة: الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والزيدية والظاهرية، لجنائيات العمد وشبه العمد والخطأ والتسبب (الإهمال والتفريط)، والتركيز على جناية القتل العمد من قبل الأصول على الفروع، وقد تبنت الباحثة القول الثاني وذلك لقوة أدلتهم ومستندهم للعموم وإطلاق النصوص القرآنية والسنة النبوية، ثم أوردت الباحثة آراء المذاهب الستة في حكم بقية جنائيات الأصول على الفروع الواردة في هذا البحث موضحةً اتفاقهم واختلافهم.

#### 2- دراسة المخلافي والطارق (2019) بعنوان: اتجاهات عينة من المجتمع اليمني نحو ظاهرة

قتل الوالد لولده من المنظور النفسي والقانوني والديني "دراسة ميدانية"، مجلة الآداب للدراسات النفسية والتربوية، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، ع1، 2019م.

هدف البحث إلى التعرف على طبيعة اتجاهات عينة من المجتمع اليمني نحو ظاهرة قتل الوالدين لأبنائهم، وكذلك التعرف على الفروق في اتجاهات هذه العينة وفقاً لمتغيرات الجنس والعمر والمؤهل العلمي.



وتكونت عينة البحث من (2500) فرد، بواقع (1500) ذكر مقابل (1000) أنثى، تم اختيارهم بطريقة عشوائية بسيطة من خمس محافظات هي: (أمانة العاصمة، صنعاء، ذمار، عمران، الضالع) إضافة لمجموعة من المغتربين في كلٍ من السعودية، والإمارات، وقطر.

واستخدم الباحثان مقياس الاتجاهات نحو قتل الوالد للولد الذي يتكون من (30) فقرة، كما استخدم الباحثان مجموعة من الوسائل الإحصائية، ذات العلاقة بتحقيق أهداف البحث.

ومن أبرز نتائج البحث: اتجاهات سلبية نحو ظاهرة قتل الوالد للولد. واتضح عدم وجود فروق إحصائية ذات دلالة معنوية في اتجاهات أفراد المجتمع اليمني نحو ظاهرة قتل الوالد للولد وفقاً لمتغيرات الجنس والعمر والمؤهل العلمي.

وختم الباحثان بمجموعة من التوصيات والمقترحات التي من أبرزها: سن قانون ينص على قتل الوالد الذي يقدم على قتل ولده عمداً. والقيام بندوات توعوية تتضمن أهمية القصاص في ردع من تسول لهم أنفسهم قتل أبنائهم، لما لذلك من دور في حماية وحفظ النفس التي حرم الله قتلها.

3- دراسة دلال وردة (2016) بعنوان: أثر القرابة الأسرية في تطبيق القانون الجنائي "دراسة مقارنة"، أطروحة دكتوراه، قسم القانون الخاص، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان الجزائر، 2016م.

وبينت الدراسة مدى أثر كل من العلاقة الزوجية والعلاقة بين الأصول والفروع في تطبيق أحكام القانون الجنائي بشقيه الموضوعي والإجرائي، وقد قامت الباحثة بإجراء مقارنة بين التشريعات الوضعية فيما يخص العلاقة بين الأقارب وبالأخص بين الآباء والأبناء في كل ما يتعلق بهم بالجانب القانوني، وقد توصلت إلى العديد من الاستنتاجات من أهمها:

- تجريم عملية الإجهاض للأجنة سواءً كان الجنين طبيعياً أم اصطناعياً، كما يستوي في ذلك أن تكون العملية شرعية أو غير شرعية.
- كما جرم المشرع الجزائري أفعالاً تقع داخل الأسرة والتي من شأنها الإضرار بنظام الأسرة ككل.
- كما شدد العقوبة في جرائم الاعتداء كجريمة قتل الأصول للفروع، فهي جريمة فظيعة تزداد فظاعتها وبشاعتها عندما ترتكب من الأصول على الفروع أو العكس.



4- دراسة بسمة طعامنة (2018) بعنوان: حكم قتل أحد الوالدين ولده (بين الفقه وقانون العقوبات الإماراتي)، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، مج15، ع2، 2018م.

تناولت الدراسة بيان حكم قتل الوالدين للولد وخصوصاً مع التغيرات التي نشهدها في كافة المجالات الاقتصادية والاجتماعية، والثقافية، والتقدم التكنولوجي، والانفجار المعلوماتي، وسهولة التواصل، وغيرها من العوامل التي أثرت في كافة العلاقات الاجتماعية، ومنها علاقة الآباء بأبنائهم، فربما تحت ضغوط معينة يصل العنف الأسري إلى جريمة القتل، ومن هذه الحالات قتل أحد الوالدين ولده أو قتل الأم ولدها من الزنا، ولذلك لا بد من استيفاء مقاصد الحكم ومناسبة الحكم للأوضاع الحالية المعاصرة، وتوصلت الدراسة إلى عدة أمور منها: أن قانون العقوبات الإماراتي أخذ بقول الجمهور الذي يرى بأن الوالد لا يقتل بولده في حالة عدم توافر الأدلة الكافية لجريمة القتل.

ما يميز بحثنا عن الدراسات السابقة:

أن الدراسات السابقة اقتصرت على صورة واحدة هي قتل الوالد للولد (جنايات الأصول على الفروع) أما البحث الحالي فيشمل كل صور القتل العمد داخل الأسرة كقتل الوالد لولده، والزوج لزوجته، والزوجة لزوجها وقتل الإخوان والأخوات بعضهم بعضاً، كما يتميز بحثنا بذكره للأسباب الاقتصادية والاجتماعية والنفسية لهذه الظاهرة وآثارها على الأمن العام في المجتمع اليمني.

### المبحث الأول: الإطار النظري لجريمة القتل

ويتكون من ثلاثة مطالب:

#### المطلب الأول: جريمة القتل من الناحية النفسية:

إن ظاهرة قتل الوالد لولده ينتج عنها آثار سلبية متعددة ومدمرة في كل جوانب شخصية الأولاد، وكذلك في أنفس الزوجين، حيث إن هذه الظاهرة تعوق النمو النفسي وتؤثر في مستوى الصحة النفسية للأولاد، ومن هنا يتضح أن قتل الوالد لولده يترك أثراً وجرحاً نفسياً عميقاً في حياتهم ويظل مختزناً لديهم ويؤثر في تحديد سلوكهم واتجاهاتهم نحو الذات ونحو الآخرين، ويعطيهم إحساساً بأن من حولهم من الآباء يشكلون مصدراً للخطر والتهديد والألم عليهم، مع أنه في الأصل يفترض أن يكون هؤلاء الآباء هم مصدر الحب والحماية والأمان للأولاد.



ويتسم سلوك الأهل بالعدوانية التي تظهر في صورة الحدة والغضب واستعمال أساليب العنف والعدوان بأشكاله المختلفة على الأشخاص أو الممتلكات أو التخريب، ويعجزون عن التكيف السليم مع أنفسهم ومع غيرهم من أفراد المجتمع ومع المجتمع نفسه، ويسيطر عليهم الشعور بالحرمان، ويلعب دورًا أساسيًا في امتلاء نفوسهم بمشاعر القلق والتوتر وعدم الإحساس بالأمن والطمأنينة، وتظهر مشاعر نعمة الأهل على المجتمع الذي يعيشون فيه نتيجة ما يرونه من ظلم وإهدار لحقوق المجتمع من قبل السلطة فيشعرون بالخوف والقلق من المستقبل فيصابون بالإحباط واليأس فيتولد لديهم الحقد والاستعداد للقيام بعمل أي شيء ضد المجتمع واستخدام العنف للرد على الظلم الذي يعيشونه<sup>(21)</sup>.

كما تعتري الأهل مجموعة من الآثار النفسية والاجتماعية والتي أهمها الخوف وفقدان الثقة بالنفس والحزن والكآبة وقضم الأظافر والميل للانعزال عن المجتمع، وانعدام أو ضعف اختلاطهم مع الأطفال الآخرين، والتبول اللاإرادي والخوف والاكتئاب، والشعور بالنقص وعدم الثقة بنفسه، والشعور بالتمرد على سلطة المجتمع<sup>(22)</sup>.

أضف إلى ذلك تعرض الأبناء لاختلال التوازن النفسي فيصبحون مهيبين للانحراف الذي يظهر من خلال العصيان والتمرد على سلطة الوالدين وعادات الأسرة ونظام المدرسة، ناهيك عن احتمالية انتشار ظواهر التسول وتعاطي المخدرات والاعتصاب والعنف، وانتشار ظاهرة الانتحار، وانخراطهم في العصابات الإجرامية<sup>(23)</sup>.

كما يعاني الأهل من انعدام الشعور بالأمن، وانعدام الثقة بالنفس والابتعاد عن الآخرين، وعدم التفاعل الاجتماعي، والخوف من الكبار. إضافة إلى بروز مظاهر الاضطرابات السلوكية، والخوف، والتوتر الدائم، والشعور بالذنب، وتدني تقدير الذات والميل للسلوك الانتحاري، والاضطرابات الإدراكية، والعدوانية، والقلق، والاكتئاب، والانسحاب، والعناد، والفوضى، والعدوان.

ويعاني الأهل أيضًا من المشكلات السلوكية التي تتمثل في الخجل المفرط والخوف من الغرباء وظهور بعض الأنماط السلوكية غير المقبولة اجتماعيًا مثل المشاغبة وانخفاض التوافق وظهور سلوكيات غير مقبولة مثل الهروب والجنوح وتعاطي المخدرات، وتظهر لديهم سلوكيات العدوان والعنف والتشرد والإجرام<sup>(24)</sup>.



وبالنسبة للزوجين تضطرب علاقتهما الزوجية، وتصبح هذه العلاقة خاوية من المشاعر الدافئة، وقد تنهار في أي لحظة وتحت تأثير أي ظرف من الظروف، وقد يزحف هذا الفتور تدريجياً ويستمر لمدة طويلة ويؤدي إلى اضطراب العلاقة الزوجية والعداء بين الزوجين وما ينتج عنه من شجار دائم وعدم استقرار وما يترتب عليه من شعور الطرفين الدائم بالمرارة والتعاسة<sup>(25)</sup>.

### المطلب الثاني: جريمة القتل من الناحية القانونية:

إن ارتفاع عدد حالات ووقائع القتل في جميع المحافظات والمناطق يستوجب أن يدق ناقوس الخطر، ليس فقط لمعالجة هذه الظاهرة الخطيرة، بل لمعالجة أسبابها التي تجعل منها ظاهرة خطيرة تهدد أمن وسلامة المجتمع، ومن العيب أن يكون القانون حامياً وحارساً للقاتل وبوابة كبيرة للإفلات من العقاب<sup>(26)</sup>.

فعلى الرغم من فظاعة هذه الجريمة إلا أن القانون الذي يشرعن ويسهل تلك الجريمة أبشع من الجريمة نفسها، وإن لم تتم معالجة الأسباب بسرعة فستعاضم وتتفشى جرائم القتل بمبرر لا يقاد الأصل بفرعه وستكون الشماعة التي يتعلق بها المجرمون للإفلات من العقاب، وإذا لم يتم الحسم وإغلاق هذه النافذة والثغرة السوداء التي شوهدت المنظومة القانونية العقابية وانحرفت عن حماية الإنسان إلى تهديد حياته، فسيتفكك المجتمع وتتلاشى الثقة بين الآباء والأمهات وأطفالهم، وسيتحول الأمن والأمان في أحضانهم إلى خوف وفزع من القتل وسيفقد الأطفال أهم عناصر الأمان ويتحول الأمن إلى خوف وفزع وتهديد وتتفشى الأمراض النفسية الخطيرة بسبب تلك النصوص القانونية الخاطئة<sup>(27)</sup>.

ومن هنا يمكن القول إنه يجب أن يتوقف تمييز وتبرير انتهاك حق الإنسان في الحياة تحت أي مبرر، فليس بمبرر أن القاتل أب أو أم تهدر دماء الأطفال، ولا يصح أن من يُفترض أن يحمي أولئك الأطفال هو من يزهق أرواحهم، إن هذا ظرف مشدد للعقاب يستوجب العقاب الصارم المشدد وليس ظرفاً مخففاً كون قتل الأصل فرعه جريمة بشعة وخيانة تستوجب التعزير الصارم والعدالة<sup>(28)</sup>.

إن الردع الخاص لمرتكبي الجرائم والردع العام للمجتمع لكي لا ترتكب تلك الجرائم هو جوهر القانون وحماية الإنسان في المجتمع ولن يتحقق ذلك في ظل وجود ثغرات قانونية في المنظومة القانونية الوطنية تحفز على القتل بسبب ضعف وغياب الردع خصوصاً قتل الأصل فرعه، بمعنى

قتل الأب أولاده أو الأم أولادها أو الأجداد أحفادهم، وللأسف الشديد فإن المنظومة القانونية الوطنية هي التي فتحت هذه الثغرة الخطيرة التي أهدرت دماء الأبرياء<sup>(29)</sup>.

وفي مجتمعنا اليمني تسمح القوانين بإفلات مرتكبي جريمة القتل، ومنها قانون الطفل الذي ينص في الفقرة «ج» من المادة 146 على (حماية الأطفال من سوء المعاملة وتعرضهم للتعذيب البدني والنفسي، وتقديم من يُعرضون الطفل لمثل هذه الأعمال إلى القضاء، مع مراعاة الحق الشرعي والقانوني للأبوين في تأديب أبنائهم)<sup>(30)</sup>.

ويبدو الجزء الأول من الفقرة داعمًا لحق الأطفال في الحياة والسلامة البدنية والنفسية، إلا أن الجزء الثاني منها يفتح المجال أمام إفلات الأبوين من العقاب في حالات الاعتداء على الطفل والطفلة، بدعوى الحق في التأديب.

ويتعدى الأمر ذلك إلى تسويق قتل الأطفال، إذ ينص قانون الجرائم والعقوبات اليمني في المادة 59 على أنه (لا يُقتص من الأصل بفرعه وإنما يحكم بالدية أو الأرش على حسب الأحوال)، وتنص المادة 233 من القانون نفسه على أنه (إذا اعتدى الأصل على فرعه بالقتل أو الجرح فلا قصاص وإنما يُحَكَّم بالدية أو الأرش ويجوز تعزير الجاني في هذه الحالة بالحبس مدة لا تزيد على ثلاث سنوات أو بالغرامة في القتل وبالحبس مدة لا تزيد على ثلاثة أشهر أو بالغرامة في الجرح ما لم يحصل عفو). وتستند القوانين في اليمن إلى أحكام الشريعة الإسلامية، ويأتي نص المادتين ارتكازًا على حديث نبوي يقول (لا يُقتل الوالد بولده)<sup>(31)</sup>.

إن هذا الأمر قد دفع العديد من الحقوقيين وممثلين عن المجتمع المدني إلى توقيع وثيقة موجهة إلى رئيس الجمهورية، ومجلس النواب، ورئيس الوزراء، ورئيس وأعضاء مجلس القضاء الأعلى، وقضاة اليمن كافة، يناشدونهم توقيع عقوبة الإعدام بحق القاتل حتى يكون عبرة لغيره من الوالدين قاتلي أولادهم، ويطالبون بتعديل المادة 233 من قانون الجرائم والعقوبات. لكن ما من استجابة تحققت، فما زالت المادة باقية على حالها، ويلوذ بها مجرمون كثيرون يقتلون أولادهم بدم بارد.

على الرغم من أن النصوص القانونية الواضحة في قانون العقوبات الوطني التي تنص صراحة على الإعدام قصاصًا لكل من يقتل نفسًا معصومة عمدًا، إلا أنه للأسف الشديد يوجد ثغرات قانونية تحفز قتل الآباء والأمهات أطفالهم وإفلاتهم من العقاب، فالقانون يحمي القاتل بسبب خطأ في نصوصه ويسهل إفلات المجرم من العقاب؛ لأنه قتل أطفاله، ولا يُقتل الأصل بفرعه... الخ.





وهذا يعني أن قانون العقوبات الوطني قد أكد على عدم القصاص من الأصل بفرعه وتحويله إلى جريمة غير جسيمة ودية وأرش وعدم الإعدام. لقد كنا نتوقع أن هذه النصوص جاءت بشكل خاطئ لكنها تعمّدت تشريع إفلات القتل من العقاب وحرمان الضحايا من العدالة والإنصاف، بمبرر أن القاتل هو أب أو أم للضحية<sup>(32)</sup>.

وما يدعم ذلك هو المواد التي تشجع على إقدام قتل الوالد لولده، ونخص من تلك المواد القانونية المادتين (59 – 233) من قانون العقوبات الوطني واللتين نصتا على الآتي:

المادة(233): إذا اعتدى الأصل على فرعه بالقتل أو الجرح فلا قصاص وإنما يحكم بالدية أو الارش، ويجوز تعزير الجاني في هذه الحالة بالحبس مدة لا تزيد على ثلاث سنوات أو بالغرامة في القتل وبالحبس مدة لا تزيد على ثلاثة أشهر أو بالغرامة في الجرح ما لم يحصل عفو.

المادة(59): لا يقتص من الأصل بفرعه وإنما يحكم بالدية أو الأرش على حسب الأحوال.

وهذا يعني أن من يقدم على قتل أولاده يعرف وجود الثغرات القانونية التي تسهل إفلاته من العقاب، الأمر الذي يحث السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية على سرعة الاهتمام بحماية أرواح المواطنين وتعديل النصوص القانونية المهذبة لحياتهم والمحفزة على القتل تحت مبرر لا يقاد الأصل بفرعه والذي يستغله الكثيرون كثغرة قانونية للقتل والإفلات من العقاب وأن يتم اعتبار ذلك ظرفاً مشدداً يشدد العقوبة لا يخففها<sup>(33)</sup>.

#### المطلب الثالث: جريمة القتل من الناحية الدينية:

يعتبر المنظور الديني جريمة القتل من أخطر الجرائم التي تهدد أمن واستقرار المجتمعات البشرية، حيث تتفق جميع الشرائع السماوية على تحريم جريمة القتل، وتشدد على إيقاع العقوبات الرادعة في حق مرتكب الجريمة ليتمكن الناس في المجتمع من العيش بأمن واستقرار.

وقد أوضح القرآن الكريم بجلاء أهمية الردع وأن الردع الحاسم والصارم في وقائع القتل يساهم في الحفاظ على حياة أفراد المجتمع، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 179] بمعنى أن القصاص يردع أفراد المجتمع عن الإيغال في دماء الأبرياء؛ لأن القانون سيلاحقه ولن يسمح له بالإفلات من العقاب، ولكن للأسف الشديد فإن القانون الخاطئ هو الذي يسمح للقاتل بالإفلات من العقاب وهو يستسهل إزهاق الروح المعصومة.

وقد قسم الفقهاء القصاص إلى قسمين: قصاص بسبب الجناية على النفس وهو القتل، وقصاص على ما دون النفس وهو الجروح.

وشرع الله القصاص في القسمين، ولكن هذه الجريمة قد تكون عن عمد أو شبه عمد أو خطأ. وقد اتفق الفقهاء على القتل الذي يجب به القصاص وهو العمد المحض الذي ليس فيه شبهة العمد، الذي يقصد به الفعل والشخص بما يقتل غالبًا. واختلفوا في شبه العمد وهو قصد الفعل والشخص بما لا يتلف غالبًا، أي القتل الذي فيه شبهة العمد، وأقسام القتل موضحة في كتب الفقه بشكل عام، ولا مجال للتوسع فيها في بحثنا هذا؛ لأنه ليس مجال اختصاص البحث<sup>(34)</sup>

إن تعمد أحد الأصول (الوالدين أو الأجداد) قتل أحد الفروع (الأولاد أو الأحفاد) قتلًا عمدًا محضًا بأن يقتله كيدًا ونكايةً من أحد الوالدين للآخر أو انتقامًا لنفسه، أو يضره ضررًا مجاوزًا الحد المعتاد للتأديب بما يقتل مثله في الغالب بما لا يدع مجالًا للشك فيه أنه للتأديب. فهل عليه القصاص؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: وهو مذهب الزيدية<sup>(35)</sup> والحنفية<sup>(36)</sup> والشافعية<sup>(37)</sup> والحنابلة<sup>(38)</sup>، أن الوالد وإن علا لا يُقتل بولده وإن سفل، يستوى في ذلك أولاد البنين وأولاد البنات سواءً أكان القتل ذبحًا أم حذفًا<sup>(39)</sup>، وسواءً أكان الوالد القاتل حرًا أم عبدًا مسلمًا أم كافرًا<sup>(40)</sup>.

واستدلوا على مذهبهم بعدة أحاديث منها: حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- "لا تقام الحدود في المساجد ولا يقتل الوالد بالولد"<sup>(41)</sup>.

- وجه الدلالة في الحديث: الحديث نص على أنه لا قصاص على الوالد بولده (واسم الوالد والولد يتناول كل والد وإن علا، وكل ولد وإن سفل)<sup>(42)</sup>.

- حديث عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-: "أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "لا يقتل الوالد بالولد"<sup>(43)</sup>.

- وجه الدلالة في الحديث: علق عليه ابن عبد البر بقوله: (هذا حديث مشهور عند أهل العلم في الحجاز والعراق وقبوله والعمل به عن الإسناد فيه حيث يكون الإسناد فيه مع شهرته تكلفًا)<sup>(44)</sup>

- حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "أنت ومالك لأبيك"<sup>(45)</sup>.



- وجه الدلالة في الحديث أن (قضية هذه الإضافة تملكه إياه فإذا لم تثبت حقيقة الملك بقيت الإضافة شبهة في درء القصاص؛ لأنه يُدْرَأُ بالشبهات)<sup>(46)</sup>.

- (لم يجب القصاص لشرف الأبوة)<sup>(47)</sup>.

- (ولأن الولد بعض أبويه ولا قود على الإنسان فيما جناه على نفسه كذلك لا قود عليه في ولده لأنه بعض نفسه)<sup>(48)</sup>.

- (ولأنه سبب إيجاده فلا ينبغي أن يتسلط بسببه على إعدامه)<sup>(49)</sup>.

القول الثاني: وهو المشهور في مذهب المالكية<sup>(50)</sup> ومذهب الظاهرية<sup>(51)</sup> وبه قال ابن المنذر<sup>(52)</sup> من الشافعية، والشوكاني<sup>(53)</sup>: إن قتل الوالد ولده على وجه العمد المحض الذي لا شبهة فيه أنه عمَد إلى قتله لا تأديبه، كأن يذبحه أو يشق بطنه أو يقطع طرفه<sup>(54)</sup>؛ فإنه يُقتَص منه كالأجنبي.

واستدلوا على مذهبه بالآتي:

قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 179]،

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ [البقرة: 178]، وقوله تعالى: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: 145].

وهذا يشير إلى أن الآيات قد أوضحت وجوب عموم القصاص بين المسلمين<sup>55</sup>؛ لعموم وإطلاق القرآن الكريم والسنة النبوية لكل من قتل الغير، بغض النظر عن أوصافه من أب أو أم أو رجل أو امرأة أن فيه القصاص.<sup>(56)</sup>

وبالمثل قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: 64] ما يؤكد (أنه لو أراد الله تعالى تخصيص الأب وأسقط عنه الحكم لبين ذلك)<sup>(57)</sup>.

— حديث عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: "لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث النفس بالنفس والثيب الزاني والمارق من الدين التارك للجماعة"<sup>58</sup> والذي يدل على وجوب القصاص بين النفوس من غير فصل بين نفس ونفس.

"ولأن تساويهما في الإسلام والحرية يوجب تساويهما في القود"<sup>59</sup> كالأجانب، ولأنه لما قتل الولد بالوالد، جاز قتل الوالد بالولد"<sup>(60)</sup>.

— "فإذا قتله غيلة"<sup>61</sup> بأن قصد قتله فأضجعه وذبحه، فالأبوة لا تمنع القصاص"<sup>(62)</sup>.

والراجح من القولين: هو القول الثاني، وهو مذهب المالكية والظاهرية وابن المنذر والشوكاني.

إن الوالد يُقتل بولده إذا قتله عامدًا قاصدًا القتل قصدًا لا يتطرق إليه احتمال آخر غير القتل وذلك لقوة أدلتهم، حيث إن مستندهم عموم وإطلاق النصوص القرآنية قطعية الورود وقطعية الدلالة والسنة النبوية الدالة على تحريم قتل النفس من غير تفريق بين ذكرٍ وأنثى، ووالدٍ وولد؛ فمن قتل غيره عامدًا قاصدًا القتل فإنه يُقتل به، حيث إن الحديث متفق عليه وهو في أعلى مراتب الصحة.

- أما الأحاديث التي استدلت بها أصحاب القول الأول-مذهب الزيدية والحنفية والشافعية والحنابلة- فقد ضعفها كثير من أهل العلم-كما سبق بيانه- وبهذا فلا تقاوم هذه الأحاديث الضعيفة العمومات الصريحة الدالة على وجوب القصاص، فلا تدل على أنه لا يثبت قصاص للفرع على الأصل على كل تقدير<sup>(63)</sup>.

عملاً بمقتضى الآية الكريمة: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾

[النحل: 90].

فليس من العدل أن يُعفى الأب أو الأم من القصاص عند قتل الولد، ويتهاون الناس في هذا الأمر بحجة أنه لا يقتص من الوالد فيحمل كلُّ على ولده لأتفه الأسباب كما أوضحنا ذلك في مقدمة البحث، ويُترك الأولاد تحت مشيئة وإرادة الآباء يقتلونهم بأي سببٍ مادام القصاص غير واردٍ في حقهم.

- اما استدلالهم بأن الأب أصل والابن فرع فلا يكون الفرع سببًا في قتل الأصل، فقد أجاب عنه ابن عثيمين<sup>(64)</sup> بقوله: "أما تعليلهم النظري: فالجواب عنه: الابن ليس هو السبب في إعدام أبيه بل الوالد هو السبب في إعدام نفسه في فعله جنائية القتل، والصواب أن يقتل بالولد، والإمام مالك رحمه الله اختار ذلك إلا أنه قيده بما إذا كان عمدًا لا شهية فيه إطلاقًا"<sup>(65)</sup>.

- وقال الشوكاني: "وأما ما عللوا به من منع ثبوت القصاص للولد من والده مطلقًا بأنه كان سبب وجوده فلا يكون الولد سببه إعدامه فما أبرد هذه العلة وما أقل فائدتها، وليس مجرد ما يتخيله المتخيل من العلل العلية مسوغًا لبناء أحكام الشرع عليه"<sup>(66)</sup>.



- وقتل الوالد ولده يتنافى مع الرحمة التي فطر عليها الوالدان، فالرحمة والعاطفة الجياشة تمنعه من الإقدام على هذا العمل، فإن قام بهذا الجرم الشنيع وتفنن في تعذيب ولده وقتله فإنه بهذا قد خرج عن الفطرة السوية وهذا مرجعه إلى القضاء ويحكم القاضي بما يرى أنه أقرب إلى الصواب وإن قتل الوالد وإن لم يكن قصاصاً فهو تعزير، وتعاضم بشاعة الجريمة في حق الوالدين أكثر من غيرهما؛ لأنه لا يتصور أو يُعقل أن الوالد الذي يعرض نفسه للمهالك من أجل ولده أن يقدم على قتل هذا الولد تحت أي ظرفٍ من الظروف، وما يصدر عن بعض الآباء من هذه الجنايات إنما هو خروج عن الفطرة السوية، ولا يُقدم عليها إلا أصحاب نفوس مريضة وسوابق خطيرة.

- فالجريمة هي الجريمة في حق كل أحد إلا أن بشاعتها تتعاضم عندما تكون ممن لا يُتوقع منه ذلك. كما في جريمة الزنا فهي جريمة بشعة إلا أنها أبشع وأفظع في حق زوجة الجار كما جاءت بذلك الأحاديث<sup>(67)</sup>، فكذلك قتل الوالد ولده عمداً لا يتصور بحال من الأحوال فوجب ردعهم وزجرهم عن هذا الفعل.

- ولأنه إذا كان الرجل يُقتل بالأجنبي، فمن بابٍ أولى أنه يُقتل بولده؛ لأنه أُعطي نعمة ولم يرع هذه النعمة بل قتلها<sup>(68)</sup>.

**المبحث الثاني: الأسرة من المنظور السيكولوجي وأسباب القتل العمد فيها  
ويتكون من مطلبين:**

#### **المطلب الأول: الأسرة من منظور سيكولوجي**

تُعرّف الأسرة سيكولوجياً بأنها علاقة بين رجلٍ وامرأة تبدأ بالزواج وإقامة علاقة جنسيّة بينهما، والتي يترتب عليها حقوق وواجبات لكلٍ منهما على الآخر، وواجبات نحو أطفالهما كتدنيتهما تنشئة صحيحة وتوفير احتياجاتهم الماديّة والمعنويّة في جوٍّ يسوده الحبّ والمودّة والرحمة والهدوء<sup>(69)</sup>.

#### **الأسرة من منظور وظيفي:**

يختلف معنى الأسرة من منظور وظيفي عن المعنى التقليدي لها، فهي هنا تُعرّف على أنّها تضم الأب والأم والأبناء، إذ يُركّز تعريف الأسرة وظيفياً على الوظائف التي تقوم بها، مع وجود مُعيل للأطفال، كما أنّ التعريف يشمل عدداً من المعايير التي ينبغي توافرها في الأسرة لينطبق عليها هذا المفهوم، ومن ثم فإنّ أي أسرة لا تجمع هذه المعايير كاملةً لا يُمكن اعتبارها أسرة بناءً على معناها من منظور وظيفي، وهذه المعايير هي<sup>(70)</sup>:



- المشاركة في الموارد الماديّة جميعها.
- الرعاية الأسريّة والعاطفيّة.
- الالتزام العائلي وتحديد هويّة الأفراد الملتزمين للأسرة بشكلٍ قانوني.
- رعاية الأطفال والاهتمام بهم إلى أن يكبروا ويصبحوا قادرين على التفاعل في المجتمع.

### الأسرة من منظور بعض العلماء:

لا يوجد تعريف محدد ودقيق للأسرة إذ يختلف مفهومها تبعاً لتغيُّر وظائفها وأدوارها، لذا فيما يلي توضيح لمفهوم الأسرة من وجهة نظر بعض التربويين:

يرى بوجاردوس أنّ الأسرة عبارة عن روابط عاطفية تجمع بين الوالدين وأطفالهما وهم جميعاً يعيشون في منزل واحد، أما الوظيفة الأساسية لها فتكون تربية الأطفال ليكونوا فاعلين بشكلٍ إيجابي في مجتمعاتهم.

يرى وستر مارك أنّ الأسرة تتمثل في مجموعة من الأفراد يرتبطون معاً بروابط مادية ومعنوية ليُشكّلوا أصغر وحدة اجتماعية في المجتمع.

يرى ماكيفر أنّ الأسرة عبارة عن الروابط المعنويّة التي تربط كلاً من الوالدين مع أطفالهما والأقارب، وأنها تبدأ بالعلاقات الغريزيّة بين الأب والأم.

يرى جيرالدليسي أنّ الأسرة عبارة عن مؤسسة اجتماعية تسعى لتربية الكائن الإنساني داخلها، وإلّا يعزو الإنسان إنسانيّته.

يرى محمد قنديل وصافي ناز شلبي أنّ الأسرة هي عبارة عن الروابط البيولوجيّة التي تجمع بين الأفراد، وهي تبدأ بالزواج وإنجاب الأطفال، ولها عدّة وظائف تبدأ من إشباع الرغبات الجنسية لدى الوالدين وتوفير بيئة مناسبة لرعاية الأبناء وتنشئتهم في جو يسوده الهدوء والمحبة.

### أهميّة الأسرة في المجتمع الحديث:

الأسرة هي أهم خلية يتكون منها جسم المجتمع البشري. وبصلاحها يصلح المجتمع كله وبفسادها يفسد المجتمع كله، وفي كنفها ينشأ الفرد وتبنى شخصيته النفسية والاجتماعية وتنطبع سلوكياته وتبقى خصائصها منقوشة فيه يحملها معه ويورثها ذريته من بعده، وقد أحاط الإسلام



الأسرة بالتشريعات والأحكام التي يجعلها راحة وسكنا وأمانا للفرد، وحرص على حمايتها والحفاظ عليها بأقصى قدر من الصبر والتحمل، والقيام بالوظائف الموكلة إليها وإشباع الحاجات الأساسية لاستقرار الحياة وتكوين القيم الدينية والوجدانية والخلقية وتعليم الأفراد والاعتماد على النفس وحب الوطن والانتماء إليه، والتفاعل الاجتماعي وتوجيه السلوك الوجهة السليمة التي تنسجم مع المجتمع، وتجنبه الانحرافات الاجتماعية، وضيّق أسباب الفرقة ونفّر منها ووضع إصلاح الخلاف فلا يتجاوز أحد الزوجين في إيذاء الآخر أو إيذاء الأولاد.

### أنواع هياكل الأسرة:

يوجد أنواع للأسرة وهي ما يأتي:

1- الأسرة النووية: تتكوّن الأسرة النووية وتسمى الزواجية للدلالة على أنها تتكون من الأب والأم (الزوجين) وأطفالهما، وتسمى بالقاصرة ويُمكن اعتبارها أسرة مثالية فهي مُفضّلة لدى الكثيرين؛ إذ إنّها توفّر فرصاً مناسبة لرعاية الأطفال والاستقلالية التامة

2- الأسرة الممتدة أو المركبة: وتتكوّن من كلٍ من الزوجين وأولادهما غير المتزوجين والمتزوجين أو بنائهم إضافةً لأفراد آخرين مثل الأجداد أو الأعمام أو الخالات الذين يضطرون للعيش في نفس المنزل ويتشاركون الحياة الاقتصادية والاجتماعية تحت إشراف الأب الأكبر وهذا الشكل السائد في المجتمع اليمني.

### المطلب الثاني: أسباب القتل العمد في الأسرة اليمنية

#### الضغوط الاقتصادية:

إن تردّي الأحوال الاقتصادية والضغوط الكثيرة التي تواجه الناس في حياتهم، خصوصاً في ظل الانفتاح الاقتصادي والتضخم، والسعي الحثيث إلى كسب المال، والاغتراب خارج البلدان من أجل تحقيق الضرورات الأساسية متمثلة في المسكن والزواج وترقية المستوى المعيشي والاجتماعي وما إلى ذلك... كل هذا تسبب في اكتساب سلوكيات غير سوية، ويدخل في ذلك التهافت والصراع على جني الأرباح ورفع مستوى الدخل ولو بالاحتيايل واتباع طرق غير مشروعة، وقاد كل ذلك إلى وقوع العديد من جرائم القتل.

كما أن التفاوت الكبير في دخول الأفراد، واتساع قاعدة الفقر المدقع والحرمان، وانحسار فرص العمل، تشكل مجتمعة أسبابًا مهمة في انتشار جرائم القتل، وهذا علاوة على الحرمان النسبي الذي يقصد به اتساع الهوة بين الأهداف التي يطمح إليها الفرد وما بحوزته من وسائل تهيئ له إمكانية تخطي أي عقبات تحول دون بلوغها، فكلما اتسعت الفجوة، ازداد الإحساس بالحرمان<sup>(71)</sup>.

**الفقر والمخدرات:**

يرى مختصون اجتماعيون ونفسيون أن الظروف الاقتصادية وأبرزها الفقر، بالإضافة إلى إدمان المخدرات، وتناول القات هي من أبرز العوامل والأسباب التي تدعو لارتكاب جرائم القتل العمد العائلي.

وأضافوا أن العنف الأسري زادت نسبته في المجتمع اليمني بسبب ما تشهده البلاد من اقتتال واضطرابات سياسية منذ سنوات والتي بسببها حدثت للمواطن اليمني تغيرات فكرية ونفسية أثرت على تكوين شخصيته، حيث تحول بفعل تلك العوامل إلى إنسان عنيف ومتوحش، ولا يبالي بالقتل وسفك الدماء ولو كان ذلك على حساب أحد أفراد أسرته. حيث لا يجد متنفسًا يصب فيه جام غضبه إلا على أسرته أو أولاده<sup>(72)</sup>.

**الضغوط النفسية:**

إن وجود خلل في النظام الأسري، من حيث علاقات أفرادهم بعضهم ببعض، يؤدي إل عدم التوازن وإلى كثير من الاضطرابات النفسية والسلوكية التي تكون في العادة مسؤولة بشكل مباشر عن جرائم قتل متعددة، وكذلك الإحباط النفسي يعد من أسباب الإقدام على الجريمة وبخاصة جرائم القتل العمد العائلي. حيث إن التنشئة الاجتماعية السلبية التي تتبناها الأسرة من القسوة الشديدة أو التهاون الشديد يزيد من دوافع القتل العمد بين أفراد الأسرة الواحدة، فمثلًا ينتج عن المعاملة السيئة للنساء المطلقات أو الأرامل من قبل الأهل ومنعهن من الزواج في بعض الأحيان الوقوع في الفاحشة ومن ثم يتم قتلهن على أيدي آبائهن أو إخوانهن، وكذلك تزويج الأولاد والبنات رغماً عنهم أو منعهن من الزواج<sup>(73)</sup>.

**قضايا الميراث:**

حيث إن عدم توزيع الميراث واستحواذ الأخ الأكبر أو أحد الأعمام على الميراث أو عدم البت في هذه القضايا في المحاكم مما يؤدي إلى النزاعات وجرائم القتل العمد بين أفراد الأسرة.





الإعلام ودوره في التفكك الأسري أو حالات الطلاق في أوساط المتزوجين حديثاً وكذلك تعليم العنف والانحرافات الأخلاقية من خلال عرض المسلسلات والبرامج التي تشجع على القتل العمد.

### النتائج:

- التفكك الأسري من أهم العوامل التي تساعد على عدم إدراك العواقب والمسؤولية الجنائية الواقعة عليهم جراء تلك الأفعال مما قد يدفعهم إلى القيام بهذه السلوكيات، والاعتداء بشكل وحشي على الأطفال ما ينتج عنه ما لا تحمد عقباه، سواء من إحداهن إصابات أو تأثير نفسي على الطفل من تلك المعاملة التي قد تصل أحياناً إلى الوفاة؛ ليوافق الآباء مصيرهم خلف القضبان بعد فقدانهم فلذات أكبادهم.
- أضحت ظاهرة العنف الأسري منتشرة، وأصبح الموضوع العصري المتداول هو العنف ضد الأبناء أو الزوجات.
- على الوالد أن يكون حكيماً في استعمال العقوبة الملائمة التي تتفق مع نفسية الولد وسنه ومزاجه، ولا يلجأ إلى العقوبة إلا إذا كانت الحل الأخير، ملتزماً بالقواعد والضوابط التربوية التي لا تخرج بهذه العقوبة عن غايتها في الإصلاح والتربية والتقويم إلى القسوة والإيذاء والقتل.
- إذا تعمد أحد الأصول قتل أحد الفروع عمدًا فإنه لا يقتل به عند جمهور الفقهاء، والمشهور عند المالكية أنه يقتل به.
- ليس من المعقول أن يبرأ الوالد في جريمة قتل ولده عمدًا نكايَةً وإغاضَةً لطليقته أم الولد، وتخلصًا من دوامة الخلاف مع أصهاره، وليس من العدل الاكتفاء بالدية أو السجن مقابل هذه الجريمة البشعة التي ظهرت فيها أدلة العمدية كاملة، وتزيد بشاعتها في كون مرتكبها الوالد وليس غيره.
- إذا حكم القاضي بقتل الوالد بولده، بعد ظهور حثيات القضية وأن الأب اعترف بجرمه وتفننه في تعذيب ولده وقصده وعمده إلى قتله، وخروجه بهذا عن الفطرة السوية فإن الحكم بالقتل يكون تعزيرًا؛ لأنه لا قصاص عند جمهور الفقهاء القائلين بأن الوالد لا يقتل بولده.

- غالب الجنايات لا تخلو من شبهة، ولو تُرك القصاص لكل شبهة لما تحقق المقصود من شرعية القصاص، والشبهة الضعيفة التي توجد في أغلب الجنايات التي يتعدى فيها أصحابها الحدود والضوابط المشروعة، لا يُعتد بها، كشبهة قصد التأديب، إذا ما نُظر إلى استخدام هذا المؤدب آلة حادة قاطعة كالسيف أو الحديدية الكبيرة أو غيرها.

### التوصيات والمقترحات

بناء على ما تم التوصل إليه من نتائج تم وضع مجموعة من التوصيات والمقترحات كما يلي:  
التوصيات:

1. تضمين جريمة قتل الوالد للولد في المناهج الدراسية بجميع مراحلها، وذلك لتوعية الأجيال بخطورة هذه الظاهرة وآثارها السلبية من النواحي الدينية والنفسية والقانونية والاجتماعية وغيرها من النواحي، وتوضيح عقوبة القاتل لابنه.
2. على العلماء والدعاة والإعلاميين والمثقفين تبصير أفراد المجتمع بكافة أسباب القتل العمد وآثارها الخطيرة على الفرد والمجتمع وأهمية القصاص في ردع من تسولهم لهم أنفسهم قتل أبنائهم.
3. على المؤسسات التعليمية أن توجه وتشجع الباحثين للقيام بدراسات وندوات وحوارات ومناقشات علمية حول ظاهرة القتل عمداً ومدى خطورتها وآثارها المختلفة على كل من الفرد والمجتمع.
4. عقد مؤتمرات إسلامية ومناقشة هذا الموضوع وتقديم مقترح لمجمع البحوث الإسلامية لمشروع تعديل القانون لهذه القضية.
5. ضرورة التوعية بحدود العلاقات بين أفراد الأسرة، فالعلاقة بين الوالدين والأبناء، وأن الوالدين مسؤولان عن الأبناء سواءً أكانا مستمرين في علاقتهما الزوجية أم انفصلا؛ فهما مسؤولان عن أبنائهم؛ فالأم تبقى أهمهم وإن انفصلت عن الأب وتزوجت آخر، وكذلك الأب يبقى أبوهم وإن انفصل عن الأم وتزوج أخرى، وكلُّ منهما يقوم بمسؤوليته تجاه الأبناء.
6. ضرورة ترسيخ مفهوم علاقة الأبناء بالوالدين على أنها علاقة البر والحياد في حال تزوج الأب بأخرى أو الطلاق، فلا تأخذ العلاقة شكلاً من أشكال المعاداة للأب والمناصرة للأم بل تبقى

- العلاقة بهما علاقة أبناء ووالدين، بعيداً عن علاقة الأب والأم التي هي علاقة زوجين لا دخل للأبناء بها، ولا يلجأ أحد الوالدين إلى القتل العمد لأحد الأبناء نكاية بالطرف الآخر.
7. ضرورة توعية الزوجات بأن علاقة الزوجية لا تعني الملكية للزوج؛ حيث إن جرائم القتل العمد للأزواج تحت مبرر زواجه بأخرى نابع من الفهم الخاطئ لعلاقة الزوجية، والواجب تعليم الزوجات والرجوع إلى أحكام الشرع في ذلك وهذا ما كان عليه الآباء والأجداد فضلاً عما كانوا قبلهم من الصحابة والتابعين ولم تحدث أي جرائم، بل اتجهوا إلى الحياة والفتوحات؛ لأن كلاً منهم يعرف حقوقه وواجباته.
8. ضرورة التوعية لكلا الطرفين بهذا الموضوع بالنسبة لتعدد الزوجات؛ حيث إن تصدير الموضوع للمجتمع على أنه حق خاص للرجل وإغفال حق الطرف الآخر في العلاقة وهي المرأة فكما أن له أن يتزوج بثانية وثالثة ورابعة، فلها الحق أيضاً في القبول والبقاء معه كزوجة أو الطلاق.
9. ضرورة توعية الشباب، أبناءً وبناتاً، بمفهوم وتعريف الزواج وأنه مؤسسة اجتماعية قائمة على حقوق وواجبات و عقود يجب الوفاء بها، وشروط جزائية لا يجوز الإخلال بها، وإذا لم يستطع أحد منهم المضي في هذه المؤسسة فعليه تقديم استقالته بهدوء وبكل احترام وعدم الإضرار بالأطراف الأخرى.
10. ضرورة التوعية بالمسؤولية التي سيتحملها المقبلون على الزواج وأنها أمانة سيحاسبه الله عليها على نفسه أولاً رجلاً كان أو امرأة، وعلى الأسرة التي سيقومها، فلا بد من التحلي بصفات تؤهله لذلك وإن كان مصاباً بأي اضطرابات نفسية أو سلوكية فيجب عليه الخضوع للعلاج النفسي حتى لا يتحمل إثم الجناية على الأطراف الأخرى داخل الأسرة نفسياً، أو يقوم بجريمة قتل، وعلى الأهل إدراك هذا الأمر جيداً، وعدم التساهل فيه.
11. التحذير من الترويج لأعمال العنف والقتل والسلوكيات المنحرفة والمخدرات من خلال المسلسلات والبرامج، فالواجب مراقبتها والتحذير منها.



12. على الجهات المعنية:

- التوعية والتحذير من تطبيق ما تبثه القنوات الفضائية والإعلام بشكل عام على حياتنا الأسرية؛ بما لا يناسب مع ديننا ومبادئنا وعاداتنا وتقاليدينا؛ مما يؤدي إلى نتائج وخيمة؛ حيث إن حالات الطلاق المبكر في تزايد مرعب حيث لا تتعدى فترة الزواج الشهرين.
  - ضرورة تيسير سبل التقاضي وسرعة الفصل في النزاعات الزوجية وضمان تنفيذ الأحكام فور صدورهما بصورة لائقة وكرامة حرصاً على حسن العلاقات بين الأسر وعدم الإضرار بالأولاد.
  - الحث والتوجيه بضرورة الفحص الطبي والإلزام به؛ لأن ضعف الوازع الديني عند بعض الناس يجعل الأب يقدم على قتل ولده بسبب المرض والإعاقة أو الفقر أو يطلق الأم ويترك لها الأولاد ويهجرهم إلى غير رجعة.
  - التوعية بحدود المعاملات المالية بين الآباء والأبناء، عن طريق الإعلام والخطب في المساجد والمناهج وغيرها؛ حيث إن بعض الآباء يستغلون أبناءهم المغتربين بمطالبتهم بالإنفاق على جميع أفراد الأسرة وتزويج الإخوان والأخوات وبناء البيوت، بدون أن يكون ذلك ديناً عند الأب، وعند وفاة الأب يصبح ميراثاً للجميع؛ مما يؤدي إلى المشاكل وجرائم القتل العمد بين الإخوة.
13. على الجهات المختصة سرعة البت في قضايا الميراث؛ حيث إن أغلب الجرائم بين الإخوة والأخوات سببها المواريث، واستحواذ الأخ الأكبر أو العم على الميراث وحرمان الآخرين وتضررهم والدخول في محاكمات وتأخيرها مما يؤدي إلى جرائم قتل عمد بين الإخوة والأخوات.
14. على الجهات المختصة ضرورة التوعية والتوجيه بحل مشاكل الأسرة في ضوء الأحكام الشرعية وعدم تجاوزها أو تعديها، فقد يرفض الإخوة أو أحد الوالدين رفع البنت أمرها إلى القضاء للمطالبة بحقها في الميراث أو طلب تزويجها وتكون النتائج في أغلب الأحوال القتل العمد.
15. ضرورة التأكيد على تطبيق الأحكام الشرعية وعدم تقديم العادات والتقاليد والأعراف على الشرع؛ حيث إنه في غالب الأحوال إذا وقعت البنت أو المرأة ضحية اغتصاب فإنه يتم التخلص منها بقتلها وبهذا تكون ضحية مرتين.



16. التوعية والتشديد على الآباء والأمهات بضرورة التفريق بين التأديب للأبناء والقتل، وأن تنتشر بين الناس فكرة أن "قتل الوالد للولد حق من حقوق الآباء والأمهات وله أن يقتل ولده ولا عقوبة عليه" ليست كما رسخت في الأذهان وأن قتله لولده مثل قتله لأي شخص آخر يعرضه للقتل؛ لأن النفس بالنفس.
17. التشديد والحث على تقوية العلاقات بين الأبناء والوالدين ورفع الحواجز النفسية بينهم ولا تكون هناك أسرار أو مواضيع يخفيها الأبناء عن والديهم خوفاً من ردة الفعل وقد يتعرض لابتزاز أو قتل كان بالإمكان حمايتهم من هذه المخاطر.
18. تنفيذ عقوبة القصاص تعزيراً في الوالد القاتل لولده يعمل على الحد أو -على الأقل- تغيير الفكرة الراسخة في الأذهان لأن هناك نفوساً لا بد لها من زجر وردع لأنها خرجت عن الفطرة السليمة.
19. ضرورة تعديل المادة القانونية (٥٩) التي تنص على عدم القصاص من الأصل بفرعه .
20. تطبيق القصاص تعزيراً؛ حتى لا تكون هذه المادة القانونية هي حصانة للآباء والأمهات القتلة، وحاجراً أمام القضاة عن تنفيذ القصاص.
21. عرض القاتل على لجنة من المختصين النفسيين للنظر في صحته العقلية، وأن لا يتخذ هذا الإجراء وسيلة للإفلات من القصاص بأن يتم التلاعب بنتائج اللجنة ويتحول كل قاتل إلى مريض نفسي أو عقلي، وينجو من القصاص.
22. تفعيل دور الإعلام والمساجد والمناهج في الاهتمام بهذه الموضوعات، وأن ديننا الحنيف شرع ووضح العلاقات الإنسانية بصورة واضحة وكاملة غير منقوصة ولم يترك صغيرة ولا كبيرة إلا وبينها وأن القرآن الكريم الذي هو في كل بيت هو المنهج والدستور الواضح للحياة الكريمة السعيدة وما علينا إلا التطبيق.

### المقترحات:

1. إجراء دراسات مشابهة للبحث الحالي تتناول موضوع:
- القتل العمد داخل الأسرة اليمنية.



- الأسرة اليمنية التي فقدت ابنها جراء القتل العمد.
- ظاهرة القتل العمد داخل الأسرة اليمنية وعلاقتها ببعض المتغيرات مثل المنطقة الجغرافية، والحالة الاقتصادية وغيرهما.
- المقارنة في ظاهرة القتل عمدًا بين المجتمع اليمني وبعض الدول العربية.
- تشخيص البناء النفسي والاجتماعي الذي يرتكب جريمة القتل عمدًا داخل الأسرة اليمنية.
- الآثار النفسية على الأولاد بسبب قتل أحد الوالدين للآخر.
- الآثار المترتبة على سوء معاملة الوالدين والقسوة المفرطة على الأولاد سواءً أكانوا صغارًا أم كبارًا.
- البعد الاجتماعي في الإصلاح الاقتصادي لتخفيف الأعباء على الفئات الضعيفة وإيجاد حلول مجتمعية للمشكلات لاسيما مشاكل الفقر والبطالة.
- التجاوز الحاصل حيث وصل عدم الاكتراث بالجريمة إلى أن يقوم البعض بتصوير من يرتكبها.
- 2. تنفيذ برامج توعوية للحفاظ على ثوابت القيم والأخلاق وتدعيم الروابط الأسرية والبعد عن البرامج والأعمال التي تمجد وتشجع العنف والمخدرات وبيان مخاطرها وانعكاساتها على الصحة النفسية والعقلية.
- 3. تقديم فكرة دمج اتحاد نساء اليمن ومركز الأسرة والطفل في مجلس واحد تحت مسمى المجلس القومي للأسرة؛ حيث إن الأسرة تتكون من رجل، وامرأة وأطفال، وإعادة هيكلة أهدافه؛ ليخدم الأسرة اليمنية ككل، وليس أحد أفرادها، أو بعض كياناتها.

### الهوامش والإحالات:

- (1) المخلافي، والطارق: اتجاهات عينة من المجتمع اليمني نحو ظاهرة قتل الوالد لولده: 3.
- (2) نفسه: 3.
- (3) جندي، الموسوعة الجنائية: 173.



- (4) السهيل، العنف الأسري: <https://www.rudawarabia.net>
- (5) المخلافي: الطارق: اتجاهات عينة من المجتمع اليمني نحو ظاهرة قتل الوالد لولده: 5.
- (6) الطيار، جرائم القتل العائلي في اليمن تدق ناقوس الخطر، تقرير 2022/5/28م. السهيل، العنف الأسري <https://www.rudawarabia.net>
- (7) الطيار: جرائم القتل العائلي في اليمن تدق ناقوس الخطر، تقرير: 2022/5/28م.
- (8) ابن منظور: لسان العرب: 11/ 547.
- (9) عمر، وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة: 3/ 177.
- (10) الخطيب الشربيني، مغني المحتاج: 5/ 211.
- (11) ابن الهمام، فتح القدير: 10/ 203.
- (12) الرميح، تحليل سوسيلوجي لأنماط واتجاهات الجريمة: 111- 143.
- (13) ينظر: الخطيب، الشربيني، مغني المحتاج: 5/ 211.
- (14) وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية: 16/ 60. وهذا مذهب المالكية والشافعية والحنابلة وأبو يوسف ومحمد من الحنفية، وذهب الزيدية والحنفية إلى أن القتل العمد هو أن يتعمد المقاتل ضرب المقتول في أي موضع من جسده بألة تفرق الأجزاء كالسيف وغيره، لأن العمد وهو القصد هذا فعل القلب ولا يتوصل إليه إلا بدليله، وهو المباشرة بالألة الموجبة للقتل عادة، بخلاف المثقل فالقتل به ليس عمداً عندهم. ينظر: ابن عابدين، رد المحتار: 6/ 530. ابن عبد البر، الكافي: 2/ 1097. الماوردي: الحاوي الكبير: 12/ 22-23. ابن قدامة: المغني: 7/ 766، 767. طالب، الهادي إلى الحق: 2/ 293، 294. ويستدل على العمدية بوجود واحد من هذه الثلاثة الأمور: آلة تقتل غالباً، أو فعل يقع به موت المجني عليه غالباً، أو استعمال آلة صغيرة في مقتل أو تكرير فعل أدى إلى الوفاة، وهذا هو الضابط فيما يدل على عمدية القاتل وقصده القتل دون تقييد بنوع معين من آلات القتل أو بنوع معين من الضرب، زيدان، القصاص والديات في الشريعة الإسلامية: 34.
- (15) ينظر: الفيروز آبادي: القاموس المحيط: 343. أنيس وآخرون، المعجم الوسيط: 1/ 17.
- (16) الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 343.
- (17) أبو اليسر: نظرات في مفهوم الأسرة ومكانتها في الإسلام: 41.
- (18) ينظر: أبو اليسر: نظرات في مفهوم الأسرة ومكانتها في الإسلام: 41. علي، الأسرة في الشريعة الإسلامية: 141.
- (19) أخرجه: الترمذي: 6/ 192، كتاب المناقب، باب في فضل أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (3895). وقال الترمذي: وهذا حديث حسن صحيح.
- (20) ينظر: أبو اليسر، نظرات في مفهوم الأسرة: 41. ينظر: أبو عبدو، معالم الأسرة في القرآن الكريم: 14-16.
- (21) معمريه، جرائم القتل من المنظور النفسي: 13.
- (22) عيسوي، علم نفس الجريمة والمجرم: 18.
- (23) معمريه، جرائم القتل من المنظور النفسي: 15.



- (24) عيسوي، علم نفس الجريمة والمجرم: 21.
- (25) أكرم، نشأت، علم الجريمة: 24.
- (26) بهنسي، العقوبة في الفقه الإسلامي: 27.
- (27) جندي، الموسوعة الجنائية: 175.
- (28) نفسه: 177.
- (29) بهنسي، العقوبة في الفقه الإسلامي: 31.
- (30) العبيدي، جريمة قتل الأب ابنه عمداً وعقوبتها: 136.
- (31) نفسه: 137.
- (32) نفسه: 138.
- (33) وزارة الشؤون القانونية، قانون الجرائم والعقوبات، صنعاء، 2008م.
- (34) الكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: 6/ 272. ابن رشد الحفيد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد: 2/589. الشرقاوي، حاشية الشرقاوي: 2/356، 357. ابن قدامة: 7/766، 767. زيدان، القصاص والديات: 188، 189، 210، 211. الهادي إلى الحق، كتاب الاحكام في الحلال والحرام: 2/293، 294.
- (35) ينظر: المرتضى، البحر الزخار: 5/224، 225.
- (36) ينظر: الموصل، الاختيار لتعليل المختار: 5/28-31.
- (37) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير: 12/22، 23.
- (38) ينظر: المرادوي، الانصاف: 9/350.
- (39) الحذف من باب ضرب، حذفته حذفاً قطعته، وحذفه بالعصا رماه بها وحذفت رأسه بالسيف قطعت منه قطعة. ينظر: الفيروز أبادي، القاموس المحيط: 799. الفيومي، المصباح المنير: 301، 300.
- (40) ينظر: زيدان، القصاص والديات: 71، 70.
- (41) رواه: الترمذي، سنن الترمذي: 4/18، كتاب الديات، باب الرجل يقتل ابنه يقاد منه أم لا؟، حديث رقم (1401)، واللفظ له.
- (42) الكاساني، بدائع الصنائع: 6/275.
- (43) رواه: الترمذي، سنن الترمذي: 4/18، كتاب الديات، باب الرجل يقتل ابنه يقاد به أم لا؟، حديث رقم (1400). قال الشيخ الألباني صحيح، وقال: ابن حجر، تلخيص الحبير: 4/56. قال: البيهقي طرق هذا الحديث منقطعة. وقال: ابن الملقن، البدر المنير: 372-374؛ هذا الحديث مروى من طرق احدها من حديث عمر رواه الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عنه، ورواه ابن ماجه. وعلته الحجاج بن أخطاه، وقال: " قال عبدالحق في أحكامه: هذه الأحاديث كلها معلولة لا يصح منها شيء وبأن ذلك ابن القطان كما بيناه". وأورد ابن عبد الهادي هذه الأحاديث وضعفها، ابن عبد الهادي، تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق: 4/471.
- (44) نقله عنه: المقدسي، العدة شرح العمدة: 2/120.





(45) جزء من حديث. رواه كلا من: أبو داوود، سنن أبي داود: 311/2، كتاب الإجارة، باب في الرجل يأكل من مال ولده، حديث رقم (3530). وقال الشيخ الألباني: حسن صحيح. ابن ماجه، سنن ابن ماجه: 392/3، كتاب التجارات، باب ما للرجل من مال ولده، حديث رقم (2292). البيهقي، السنن الكبرى: 480/7، كتاب النفقات، باب نفقة الأبوين، حديث رقم (16166). ابن حنبل، المسند: 214/2، حديث رقم (7001). وقال شعيب الارناؤوط: صحيح لغيره وهذا اسناد حسن، نقل: الزيلعي، نصب الرأية: 3/337، عن ابن القطان قوله: "اسناده صحيح، وقال المنذري رجاله ثقات" أهـ. وقال: الألباني، إرواء الغليل: 3/323، حديث رقم (838)، صحيح وهذا سند حسن.

(46) ابن قدامه، المغني: 9/360.

(47) المرادوي، الانصاف: 9/350.

(48) الماوردي، الحاوي: 12/23.

(49) ابن قدامه، المغني: 9/360.

(50) ينظر: ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي: 2/1097، ابن رشد الحفيد: بداية المجتهد: 2/594، 593.

(51) ينظر: ابن حزم، المحلى: 11/296.

(52) ينظر: النووي، المجموع شرح المذهب: 8/363.

(53) ينظر: الشوكاني، السيل الجرار: 4/394.

(54) وما نسّمعه و نشاهده هذه الأيام من هذه الجنايات التي لا مجال فيها للشك أن الوالد أقدم عليها بحجة التأديب وأن قصد العمد إلى القتل فيها واضح، بأن يقوم بقطع أصابع ابنه أو ابنته وحرقه بالزيت ومن ثم قتله خنقاً أو حرقاً في برميل أو مربوطاً أو رمياً بالرصاص. وغيرها من وسائل وطرق التعذيب الوحشية التي لا يُتصور فيها أن يقوم بها من كان يُعتقد أنه مصدر الحنان والشفقة والرحمة. راجع: ما تناقلته عدة مواقع إخبارية يمنية في يوم الاثنين 18/10/2010م ابتدائية صبر تنظر في قضية قتل طفل على يد والده وخالته، وما نشر في جريدة اليوم السابع ونقلته عدة قنوات إخبارية منها العربية في يوم الجمعة 14/7/2017م هذا هو الأب قاتل ابنه رمياً بالرصاص في مصر أسيوط، وما كتبه عبدالهادي الشناق في صحيفة الامارات اليوم بتاريخ 28/11/2017م السجن عشر سنوات أب يقتل ابنه الرضيع، صحيفة المدينة الإخبارية الإلكترونية بتاريخ 26/4/2018م امرأة تقتل طفلها لبيكاته أثناء ممارستها لعلاقة غير شرعية، وما تناقلته وكالات الأنباء والقنوات الإخبارية مثل الفرنسية 24 والعربية بتاريخ 25/10/2013م لاجئة سورية في الأردن تقتل طفلها بحقنة بنزين.

(55) ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد: 2/594.

(56) الماوردي، الحاوي: 12/22. وراجع مداخلة، أحمد كريمة في حلقة 22/7/2017 في برنامج المصري أفندي على قناة القاهرة والناس تقديم: محمد علي خير، جدل فقهي: هل يتم إعدام الأب الذي يقتل ابنه أم لا؟

<http://alkaheraualnas.com>

(57) ابن حزم، المحلى: 11/296.



- (58) رواه: البخاري، صحيح البخاري: 5/9، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: "أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ....."، حديث رقم (6878) واللفظ له. مسلم، صحيح مسلم: 106/5، كتاب القسامة، باب ما يباح به دم المسلم، حديث رقم (4468).
- (59) القود: القصاص ولعه إنما سمي بذلك؛ لأن الجاني المقتص منه في الغالب يقاد بشيء يُربط فيه أو بيده من حبل أو غيره إلى القتل فسُمي القتل قوداً لذلك. الشرقاوي، حاشية الشرقاوي: 2/362. ابن قدامة، المغني: 9/384.
- (60) نقله عن الإمام مالك: الماوردي، الحاوي: 12/22.
- (61) الغيلة: بالكسر الخديعة والاعتتيال، يقال قتله غيلة وهو أن يخدعه فيذهب به إلى موضع فيقتله فيه، ويقال أيضاً: إذا أضرت لغيلة بولد فلان إذا أتيت أمه وهي ترضعه أو إذا حملت وهي ترضعه. انظر: الرازي، مختار الصحاح: 232. الفيروز آبادي، القاموس المحيط: 1040.
- (62) ينظر: الماوردي، الحاوي: 12/22. ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد: 2/593، 594.
- (63) ينظر: الشوكاني، السيل الجرار: 4/394.
- (64) وقد رجح هذا القول بقوله: إنه الراجح والمتعين من تسجيل صوتي بعنوان: تفصيل نفيس في حكم قتل بولده لفضيلة الشيخ العلامة الإمام محمد بن صالح العثيمين رحمه الله. المصدر تفسير سورة المائدة شريط رقم (12).
- (65) ابن عثيمين، الشرح الممتع: 14، 43.
- (66) الشوكاني، السيل الجرار: 4/394.
- (67) منها: حديث المقداد بن الأسود قال: "سأل رسول الله - ﷺ - أصحابه عن الزنى، قالوا: حرام حرمه الله ورسوله فهو حرام إلى يوم القيامة، قال: فقال رسول - ﷺ - لأصحابه: لأن يزني الرجل بعشر نسوة أيسر عليه من أي يزني بإمرأة جاره، قال: فقال: ما تقولون في السرقة؟ قالوا: حرمها الله ورسوله فهي حرام. قال: لأن يسرق الرجل من عشرة أبيات أيسر عليه من أن يسرق من بيت جاره". رواه: ابن حنبل، المسند: 6/8، حديث رقم (23905)، وقال: شعيب الأرنؤوط (المحقق) "إسناده جيد".
- (68) من كلام الشيخ الدكتور مبروك عطية في برنامج يحدث في مصر على قناة mbc مصر تقديم شريف عامر الإثنين 2017/7/17، وما قاله أحمد كريمه في مداخلة في برنامج المصري أفندي المشار إليه سابقاً
- (69) ينظر: أبو اليسر، نظرات في مفهوم الأسرة. علي، الأسرة في الشريعة الإسلامية: <http://darululoom.com>، <http://www.habous.gov.ma> /2022/11/27. وينظر: محمد علي، الأسرة في الشريعة الإسلامية: <http://www.habous.gov.ma>، إبراهيم: الأسرة ودورها في عملية التنشئة الاجتماعية للطفل وانعكاسات ذلك على التفاعل الاجتماعي: 3-19.
- (70) نفسه، والصفحة نفسها.
- (71) الشناوي: جريمة القتل داخل العائلة: <https://search.mandumah.com/Record/73535>
- (72) الطيار، جرائم القتل العائلي في اليمن تدق ناقوس الخطر، تقرير 2022/5/28م.
- (73) مجموعة من الإعلاميين الشباب، قتل النساء بين الثقافة السائدة والقانون: 498.



## المراجع

- القرآن الكريم.
- (1) إبراهيم، أسماء صابر عبدالعليم، الأسرة ودورها في عملية التنشئة الاجتماعية للطفل وانعكاسات ذلك على التفاعل الاجتماعي، مجلة البحث العلمي، جامعة عين شمس، مصر، المجلد 19، العدد 9، ديسمبر 2018م،
  - (2) أكرم، نشأت، علم الجريمة، دار المعرفة اللبنانية، بيروت، 2001م.
  - (3) أنيس، إبراهيم، ومنتصر، عبد الحليم، والصوالحي، عطية، وأحمد، محمد خلف الله، المعجم الوسيط، دار إحياء التراث العربي، القاهرة، 1973م.
  - (4) بدور، حنان علي حسين، الأهمية التربوية للأسرة الممتدة وأسباب تراجع دورها، دراسة تربوية إسلامية، مجلة كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، الدقهلية، المجلد 20، العدد 5، 31 أكتوبر 2018م.
  - (5) بهنسي، أحمد فتحي، العقوبة في الفقه الإسلامي، دار الشروق، بيروت، 1983م.
  - (6) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، الجامع الكبير: سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م.
  - (7) التميمي، عبدالجليل، علم النفس الصناعي والتنظيمي، دار الآفاق، صنعاء، 2002م.
  - (8) الجسماني، عبد العلي، علم النفس وتطبيقاته الاجتماعية والتربوية، الدار العربية للعلوم، بيروت، 1994م.
  - (9) جندي، عبدالملك، الموسوعة الجنائية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1976م.
  - (10) الخطيب الشربيني، محمد بن أحمد الشافعي، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.
  - (11) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، المحلى، دار الفكر، بيروت، د.ت.
  - (12) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر، مختار الصحاح، عناية: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، 1997م.
  - (13) ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد بن محمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق: عبدالحكيم بن محمد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د.ت.
  - (14) الرفاعي، نعيم، الاتجاهات، بحث مقدم إلى الموسوعة العربية، المجلد 1، دمشق، 1999م.



- (15) الرميح، يوسف بن أحمد، تحليل سوسيوولوجي لأنماط واتجاهات الجريمة في شبه الجزيرة العربية في فترة ما قبل التوحيد، مجلة البحوث الأمنية، كلية الملك فهد الأمنية، مركز الدراسات والبحوث، مجلد12، العدد24، 1424هـ.
- (16) الزبيدي، كامل علوان، علم النفس الاجتماعي، دار الوراق للنشر والتوزيع، عمان، 2004م.
- (17) الزعبي، أحمد محمد، أسس علم النفس الاجتماعي، مكتبة عبادي للنشر، صنعاء، 2007م.
- (18) زهران، حامد عبد السلام، علم النفس الاجتماعي، عالم الكتب، القاهرة، 1984م.
- (19) زيدان، عبد الكريم، القصص والدييات في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998م.
- (20) السهيل، سارة، العنف الأسري إرهاب بحق الأمان الاجتماعي، نشر بتاريخ 2021/2/25م  
<https://www.rudawarabia.net>
- (21) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة، بيروت، 1990م.
- (22) الشرقاوي، عبدالله بن حجازي بن إبراهيم، حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب بشرح تحرير تنقيح اللباب لشيخ الإسلام أبي يحيى زكريا الانصاري، دار إحياء التراث العربى بيروت، د.ت.
- (23) الشناوي، محمد محروس، جريمة القتل داخل العائلة، دراسة نفسية اجتماعية من واقع الجرائم المنشورة في الصحف المصرية، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، مجلد4، عدد7، 1988م.
- (24) الشوكاني: محمد بن علي، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
- (25) الشوكاني، محمد بن علي، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، تحقيق: محمود إبراهيم أبو زايد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1405هـ.
- (26) الصلوي، منصور عبدالله علي، التركيب الاجتماعي للأسرة المعيشية في المجتمع اليمني، دراسة سوسيوولوجية ديمغرافية لحالة الأسرة في مدينة صنعاء، رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم علم الاجتماع، كلية الآداب، جامعة صنعاء، 2004م.
- (27) طعامنه، بسمه علي، حكم قتل أحد الوالدين ولده: بين الفقه وقانون العقوبات الإماراتي، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، مجلد15، العدد2، ديسمبر 2018م.
- (28) الطيار، صديق، جرائم القتل العائلي في اليمن تدق ناقوس الخطر، تقرير 2022/5/28م، صحيفة عدن الغد، عدد خاص، 22مايو، 2022م.
- (29) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، 1992م.
- (30) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، تحقيق: أحمد أحمد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، 1980م.



- (31) أبو عبدو، شيرين زهير، معالم الأسرة في القرآن الكريم، [www.libaray.iugaza.edu.ps](http://www.libaray.iugaza.edu.ps)
- (32) عبده، عبد الهادي السيد، وعثمان، فاروق السيد، القياس والاختبارات النفسية، دار الفكر العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 2002م.
- (33) العبيدي، طاهر صالح، جريمة قتل الأب ابنه عمداً وعقوبتها، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، المجلد 15، العدد 30، 2004.
- (34) ابن عثيمين، محمد بن صالح، الشرح الممتع على زاد المستنقع، دار ابن الجوزي، الدمام، 1428.
- (35) أبوعلام، رجاء محمود، مناهج البحث في العلوم النفسية والتربوية، دار النشر للجامعات، القاهرة، 2007م.
- (36) علي، محمد، الأسرة في الشريعة الإسلامية، مجلة دعوة الحق، وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، العدد 141، 1972م.
- (37) عمر، أحمد مختار عبد الحميد، وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب للطباعة والنشر، القاهرة، 2008م.
- (38) عيسوي، عبدالرحمن، علم نفس الجريمة والمجرم، دار الزهراء، القاهرة، 2000م.
- (39) الفقيه، عبد الله أحمد، اتجاهات الأسرة اليمنية نحو الإنجاب وعلاقتها ببعض المتغيرات، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة صنعاء، 2001م.
- (40) الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، اشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998م.
- (41) قانون الجرائم والعقوبات، وزارة الشؤون القانونية، صنعاء، 2008م.
- (42) ابن قدامة، عبدالله بن أحمد بن محمد، المغني، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، بيروت، 1972م.
- (43) قلعي، محمد رواس، معجم لغة الفقهاء، د. ن، بيروت، د.ت.
- (44) الكاساني، أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق: محمد عدنان بن ياسين درويش، تقديم: عبدالرزاق الحلبي، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1419هـ.
- (45) لندا، دافيدوف، مدخل علم النفس، ترجمة: سيد الطواب، ومحمد عمر، ونجيب حزام، دار ماكجروهيل، الولايات المتحدة الأمريكية، 1980م.
- (46) الماوردي، على بن محمد بن محمد بن حبيب، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، تقديم: محمد بكر إسماعيل، وعبدالفتاح أبو سنه، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.



- 47) مجموعة من الإعلاميين الشباب، قتل النساء بين الثقافة السائدة والقانون، سلسلة المرأة والإعلام، الجزء الثاني، مركز المرأة للإرشاد القانوني والاجتماعي، رام الله، فلسطين، 2013م.
- 48) المخلافي، كوثر حمود محمد إسماعيل، جنایات الأصول على الفروع : دراسة فقهية مقارنة في الشريعة الإسلامية، مجلة جامعة الأندلس للعلوم الإنسانية والاجتماعية، صنعاء، العدد 23، مجلد 6، 2019م.
- 49) المخلافي، كوثر حمود، والطارق، علي سعيد: اتجاهات عينة من المجتمع اليمني نحو ظاهرة قتل الوالد لولده من المنظور النفسي والقانوني والديني، دراسة ميدانية، مجلة الآداب للدراسات النفسية والتربوية، كلية الآداب، جامعة ذمار، العدد 1، 2019م.
- 50) مخول، مالك، علم النفس الاجتماعي، منشورات جامعة دمشق، سوريا، 2005م.
- 51) المرتضى: أحمد بن يحيى، البحر الزخار الجامع المذهب علماء الأمصار، دار الحكمة اليمنية، صنعاء، 1988م.
- 52) المرادوي، علي بن سليمان، الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن يحيى بن حنبل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1419هـ.
- 53) مرعي، توفيق، وآخرون، المسير في علم النفس الاجتماعي، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، 1984م.
- 54) مسلم: مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، دار الجيل، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ت.
- 55) معمريّة، بشير، جرائم القتل من المنظور النفسي، دار الشروق، بيروت، 2009م.
- 56) مقال منشور في صحيفة الثورة يوم الاربعاء الموافق 9 اكتوبر 2019م. <http://althawrah.ye>
- 57) المقدسي، عبدالرحمن بن إبراهيم بن أحمد، العدة شرح العمدة وهو كتاب عمدة الفقه لموفق الدين بن قدامة المقدسي، تحقيق: صلاح بن محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م.
- 58) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414هـ.
- 59) الموصلبي، عبدالله بن محمود بن مودود، الاختيار لتقليل المختار، تحقيق: عبداللطيف محمد عبدالرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م.
- 60) الهادي إلى الحق، يحيى بن الحسين، الاحكام في الحلال والحرام، جمعه ورتبه: علي بن أحمد بن حريصة، د.ن، د.ب، 1990م.
- 61) ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد السيواسي، فتح القدير، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- 62) وحيد، أحمد عبد اللطيف، علم النفس الاجتماعي، دار الميسرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، 2001م.
- 63) وردة، دلال، أثر القرابة الأسرية في تطبيق القانون الجنائي: دراسة مقارنة، أطروحة دكتوراه، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان الجزائر، 2016م.



64) وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، دار السلاسل، الكويت، 1404هـ- 1427هـ.  
65) أبو اليسر، رشيد كهُوس: نظرات في مفهوم الأسرة ومكانتها في الإسلام، مجلة الداعي، دار العلوم ديوبند، العدد 5 السنة 41، جمادى الأولى 1438هـ، فبراير 2017م.

#### Arabic References

##### - al-Qur'ān al-Karīm.

- 1) al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, Silsilat al-aḥādith al-ṣaḥīḥah, Maktabat al-Ma'ārif, al-Riyāḍ, 1995, (in Arabic).
- 2) Āl majrā, Sa'd ibn Salmān, al-taḥkīm & al-ṣulḥ al-qabalī fī mīzān al-sharī'ah al-Islāmīyah, Madār al-Qabas lil-Nashr & al-Tawzī', al-Riyāḍ, 2020, (in Arabic).
- 3) al-Amīr al-Ṣan'ānī, Muḥammad ibn Ismā'īl ibn Ṣalāḥ, al-Tanwīr sharḥ al-Jāmi' al-Ṣaghīr, Ed. Muḥammad Ishāq Muḥammad Ibrāhīm, Maktabat Dār al-Salām, al-Riyāḍ, 2011, (in Arabic).
- 4) Ibn Bāz, 'Abd al-'Azīz, Majmū' Fatāwā & maqālāt, Ed. Muḥammad ibn Sa'd al-Shuway'ir, Dār al-Qāsim, al-Riyāḍ, 1420, (in Arabic).
- 5) al-Bukhārī, Muḥammad Ismā'īl, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Ed. Muṣṭafā Dīb al-Bughā, Dār Ibn Kathīr, Bayrūt, 1407, (in Arabic).
- 6) al-Tirmidhī, Muḥammad ibn 'Īsā ibn Sūrat, Sunan al-Tirmidhī, Ed. Aḥmad Muḥammad Shākir, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah Bayrūt, 1424, (in Arabic).
- 7) Ibn Taymīyah Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm, al-qawā'id al-nūrānīyah al-fiqhīyah, Dār Ibn al-Jawzī, al-Riyāḍ, 1422, (in Arabic).
- 8) Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm, Majmū' al-Fatāwā, th : 'Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim, Majma' al-Malik Fahd li-Ṭibā'at al-Muṣḥaf al-Sharīf, al-Madīnah al-Nabawīyah, 1995, (in Arabic).
- 9) al-Jūdī, Ṣāliḥ Ghādī, Maḍāmīn al-Qaḍā' al-Badawī qabla al-ḥukm al-Sa'ūdī, Maṭbū'at Nādī al-Ṭā'if al-Adabī, al-Ṭā'if, 1412, (in Arabic).
- 10) Ibn Ḥibbān, Muḥammad ibn Ḥibbān ibn Aḥmad, Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi-tartīb Ibn Balabān, Ed. Shu'ayb al-Arna'ūt, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1993, (IN ARABIC).



- 11) Ibn Hajar Aḥmad ibn ‘Alī, Faṭḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, 1379, (in Arabic).
- 12) Ibn Hajar, Aḥmad ibn ‘Alī, al-Zawājir ‘an iqtirāf al-kabā’ir, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1987, (in Arabic).
- 13) Ibn Hāzīm, ‘Alī ibn Aḥmad ibn Sa‘īd, al-Muḥallā & al-āthār, Ed. ‘bdālghfār Sulaymān al-Bindārī, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, (in Arabic).
- 14) Abū Ḥassān, Muḥammad Ḥamdān, Turāth al-badw al-qaḍā’ī nẓryan w‘mlyan, Wizārat al-Thaqāfah, al-Urdun, 2005, (in Arabic).
- 15) Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad, Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal-al-Musnad, Ed. Shu‘ayb al-Arna‘ūt, & ‘Ādil Murshid, & akharīn, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 2001, (in Arabic).
- 16) al-Khaṭṭābī, Ḥamad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm, Ma‘ālim alsnn-sharḥ Sunan Abī Dāwūd, Ed. Muḥammad Rāghib al-Ṭabbākh, al-Maṭba‘ah al-‘Ilmiyah, Ḥalab, 1932, (in Arabic).
- 17) Khallāf, ‘Abd al-Wahhāb, ‘ilm uṣūl al-fiqh, Maktabat al-Da‘wah-Shabāb al-Azhar, al-Qāhirah, 1947, (in Arabic).
- 18) Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ash‘ath al-Azdī, Sunan Abī Dāwūd, Dār al-Risālah al-‘Ālamīyah, Bayrūt, 1430, (in Arabic).
- 19) al-Rāghib al-‘sfhānā, al-Ḥusayn ibn Muḥammad : al-Mufradāt fi Gharīb al-Qur‘ān, Ed. Ṣafwān al-Dāwūdī, Dār al-Qalam, Dimashq, 1412, (in Arabic).
- 20) al-Zuḥaylī, Muḥammad Muṣṭafā, al-Wajīz fi uṣūl al-fiqh al-Islāmī, Dār al-Khayr lil-Ṭibā‘ah & al-Nashr & al-Tawzī‘, Dimashq, Maṭbū‘āt Wizārat al-Awqāf & al-Shu‘ūn al-Islāmīyah, Qaṭar, 2006, (in Arabic).
- 21) znāny, Maḥmūd Sallām, Niẓām al-jiwār aw Ḥaqq al-lujū‘ fi al-A‘rāf al-qabaliyah al-‘Arabīyah al-mu‘āshirah, Dār Ajā, al-Riyāḍ, 1414, (in Arabic).
- 22) al-Sarakhsī Muḥammad ibn Aḥmad : sharḥ Kitāb al-siyar al-kabīr, Ed. Muḥammad Ḥasan al-Shāfi‘ī, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1417, (in Arabic).
- 23) al-Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad, al-Mabsūṭ, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, 1993, (in Arabic).





- 24) al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, al-Ashbah & al-naẓā’ir, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1411, (in Arabic).
- 25) Ibn ‘Ābidīn, Muḥammad Amīn ibn ‘Umar, Ḥāshiyat radd al-muḥṭār ‘alā al-Durr al-Mukhtār : Ḥāshiyat Ibn ‘Ābidīn, Dār al-Fikr, Bayrūt, 2000, (in Arabic).
- 26) al-‘Abbādī, Aḥmad ‘Uwaydī al-‘Abbādī, min al-Qayyim & al-Ādāb al-badawīyah, Wakālat al-Ṣiḥāfah al-Urdunīyah, ‘Ammān, 1979, (in Arabic).
- 27) al-‘Uṣaymī, ‘Alī ibn Sa‘d, Faṣl al-khuṣūmāt ‘inda alqba’l-dirāsah shar‘īyah, Risālat mājistīr, Jāmi‘at Umm al-Qurā, Makkah al-Mukarramah, 1422, (in Arabic).
- 28) al-Fawwāl, Ṣalāh Muṣṭafā, al-badāwah al-‘Arabīyah & al-tanmiyah, Maktabat al-Qāhirah al-ḥadīthah, al-Qāhirah, 1967, (in Arabic).
- 29) al-Fayyūmī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn ‘Alī, al-Miṣbāḥ al-munīr fi Gharīb al-sharḥ al-kabīr, al-Maktabah al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1994, (in Arabic).
- 30) al-Qaḥṭānī, Sa‘īd ibn ‘Alī ibn Wahf, al-jīrah bayna al-mamnū‘ & al-mashrū‘, D. N, D. b, N D, (in Arabic).
- 31) al-Qarāfī, Aḥmad ibn Idrīs, Anwār al-burūq fi anwā‘ al-Furūq, ‘Ālam al-Kutub, Bayrūt, N D, (in Arabic).
- 32) Qal‘ajī, Muḥammad Rawwās, wqnyby, Ḥāmid Ṣādiq, Mu‘jam Lughat al-fuqahā’, Dār al-Nafā’is lil-Ṭibā‘ah & al-Nashr & al-Tawzī‘, Bayrūt, 1988, (in Arabic).
- 33) Ibn Kathīr, Ismā‘īl ibn ‘Umar, tafsīr al-Qur‘ān al-‘Azīm, Ed. Sāmī ibn Muḥammad Salāmah, Dār Ṭaybah lil-Nashr, al-Riyāḍ, 1420, (in Arabic).
- 34) al-Lajnah al-dā‘imah, Fatāwā al-Lajnah al-dā‘imah lil-Buḥūth al-‘Ilmiyah & al-Iftā’, jam‘ & tartīb : Aḥmad ‘Abd al-Razzāq al-Darwīsh, Dār al-Mu‘ayyad lil-Nashr & al-Tawzī‘, al-Riyāḍ, 1424, (in Arabic).
- 35) Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd, Sunan Ibn Mājah, Ed. Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī, Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, (in Arabic).



- 36) Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, Ṣaḥīḥ Muslim, Ed. Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, Bayrūt, N D, (in Arabic).
- 37) al-Munāwī, Muḥammad 'Abd al-Ra'ūf, Fayḍ al-qadīr sharḥ al-Jāmi' al-Ṣaghīr, Ed. Aḥmad 'Abd al-Salām, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 2001, (in Arabic).
- 38) Ibn manzūr, Muḥammad ibn Mukarram, Lisān al-'Arab, Ed. 'Abd Allāh 'Alī al-kabīr, & Muḥammad Aḥmad Ḥasab Allāh, & Hāshim Muḥammad al-Shādhilī, Dār al-Ma'ārif, al-Qāhirah, N D, (in Arabic).
- 39) al-nisā'ī, Aḥmad ibn Shu'ayb, Sunan al-nisā'ī : al-sunan al-ṣughrā, Maktab al-Maṭbū'āt al-Islāmiyah, Ḥalab, 1986, (in Arabic).
- 40) Ibn al-humām, Muḥammad ibn 'Abd al-Wāḥid, sharḥ Fatḥ al-qadīr, Ed. 'Abd al-Razzāq Ghālīb al-Mahdī, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 2003, (in Arabic).
- 41) alwalaawī, Muḥammad ibn 'Alī ibn Ādam, Dhakhīrat al-'uqbā fī sharḥ al-Mujtabā, Dār al-Mi'rāj al-Dawliyah lil-Nashr, al-Qāhirah, Dār Āl brwm lil-Nashr & al-Tawzī', 'Ammān, 1416, (in Arabic).





## تعظيم الرغبة في دعاء النبيين سليمان وزكريا عليهما السلام

د. فهد بن حمد بن داهس البيضاني الحربي\*

[FH.Alharby@qu.edu.sa](mailto:FH.Alharby@qu.edu.sa)

### الملخص:

يهدف البحث إلى إبراز تعظيم الرغبة في دعاء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، من خلال دعاءين، لنبيين عليهما الصلاة والسلام، وقد درس الباحث دعاءي سليمان وزكريا عليهما السلام، دراسة تحليلية تركز على جانب "تعظيم الرغبة"، ثم دراسة استنباطية استخرج بها الفوائد والهدايات. وتم تقسيم البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، المبحث الأول: تعظيم الرغبة في دعاء سليمان عليه السلام، المبحث الثاني: تعظيم الرغبة في دعاء زكريا عليه السلام، وإجابة الله لدعائه، والمبحث الثالث: الفوائد المستنبطة من دعاءي سليمان وزكريا عليهما السلام، وخرج بنتائج منها: أهمية "تعظيم الرغبة" في الدعاء، وإدراك النبيين الكريمين سليمان وزكريا عليهما السلام لهذه الأهمية، وتطبيقهما ذلك في دعاءيهما، فاستجاب الله لهما؛ بما يظهر عظيم كرم الله سبحانه وسعة عطائه، كما أن الدعاءين ظهر فيهما آدابٌ أخرى للدعاء، من أهمها؛ الدعاء بلفظ الربوبية، والثناء على الله، وذكر الغرض الحسن من الدعاء، وإظهار الحاجة والافتقار. الكلمات المفتاحية: الدعاء، استجابة الدعاء، آداب الدعاء، الربوبية.

\* أستاذ التفسير وعلوم القرآن المساعد - قسم التعليم الأساسي - كلية العلوم والآداب بعقلة الصقور - جامعة القصيم - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الحربي، فهد بن حمد بن داهس البيضاني، تعظيم الرغبة في دعاء النبيين سليمان وزكريا عليهما السلام، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة دمار، اليمن، مج 11، ع 4، 2023: 512-544.

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو إضافته إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.



## Exalted Intensified Desire in the Supplications of Prophets Solomon and Zachariah, Peace Be upon Them

Dr. Fahad Bin Hamad Bin Dahis Al-Baidani Al-Harbi\*

[FH.Alharby@qu.edu.sa](mailto:FH.Alharby@qu.edu.sa)

### Abstract:

This study aims to highlight the importance of desire in the supplications of the prophets, peace be upon them, through the study of two supplications made by Prophets Solomon and Zachariah, peace be upon them. The analytical inferential approach was employed. The study is divided into an introduction and three sections. Section one explores the intensification of desire in the supplication of Prophet Solomon, peace be upon him. Section two focuses on the intensification of desire in the supplication of Prophet Zachariah, peace be upon him, and Allah's response to his supplication. Section three discusses the derived benefits from the supplications of Prophets Solomon and Zachariah, peace be upon them. The results showed that intensified desire was essential in supplication and the realization of this significance by the noble prophets Solomon and Zachariah, peace be upon them, as demonstrated in their supplications, to which Allah responded. This highlighted the immense generosity and abundant blessings of Allah. Furthermore, it was concluded that these supplications exemplified other etiquettes of supplication, including supplicating using divine terms, praising Allah, stating the good purpose of the supplication, and expressing need and dependence.

**Keywords:** Supplication, Response to Supplication, Ethics of Supplication, Divinity.

\* Assistant Professor of Tafsir and Quranic Sciences, Department of Elementary Education, Faculty of Science and Literature in Uqlat as-Suqur, Qassim University, Saudi Arabia

**Cite this article as:** Al-Harbi, Fahad Bin Hamad Bin Dahis Al-Baidani, Exalted Intensified Desire in the Supplications of Prophets Solomon and Zachariah, Peace Be upon Them, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, V 11, I 4, 2023: 512-544.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.



## المقدمة:

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

أما بعد:

فإن الدعاء باب عظيم من أبواب سعادة الإنسان، وحصوله على المرغوبات، ونجاته من المرهوبات، والناس بحاجة ماسة للتفقه في باب الدعاء، ومعرفة آدابه، وإدراك أسباب ودواعي إجابته، وخير كتاب في ذلك هو كتاب الله عز وجل، وخير الأدعية وأنفعها ما جاء على السنة أنبياء الله الكرام عليهم السلام، الذين هم أعرف الناس بالله عز وجل، وأرغهم في خيره، وأرهمهم من سخطه.

ولقد تأملت أدعية الأنبياء عليهم السلام، الموثقة في كتاب الله، فوجدتها شاملة لمصالح الدين والدنيا، ثم نظرت إلى ما فيها من معالم وآداب وهدايات، فوجدت فيها شيئا كثيرا، ثم نظرت إلى معلّم وأدبٍ "تعظيم الرغبة"؛ فوجدته بارزا ظاهرا في عددٍ منها، وبعد استعراض لها وتأمل؛ اخترت منها دعاءين جليلين، لنبيين كريمين، هما سليمان وزكريا عليهما السلام، فأردت دراستهما في هذا البحث، كأنموذج ومثال على "تعظيم الرغبة" عند الأنبياء عليهم السلام، فكان هذا البحث بعنوان "تعظيم الرغبة في دعاء الأنبياء عليهم السلام، سليمان وزكريا أنموذجا". رب هب لي من لدنك توفيقا وسدادا، إنك أنت الوهاب.

**أهمية الموضوع:** تأتي أهمية الموضوع من كونه يبحث في آيات عظيمة من كتاب الله عز وجل، ويعالج موضوعا مهما يحتاجه كل مسلم، وهو الدعاء، الذي ينبغي أن نقنطد فيه بالأنبياء الكرام عليهم السلام، ونستفيد من هديهم وأدبهم فيه.

**أسباب اختياره:** من أسباب اختيار الموضوع ما يلي:

- 1- تعلقه بكلام الله عز وجل الذي فيه الهدى والنور.
- 2- صلته بنبيين كريمين هما سليمان وزكريا عليهما السلام، اللذين أمرنا الله بالافتداء بهما وبإخوانهما من الأنبياء الكرام عليهم السلام.



- 3- المنزلة العظيمة لعبادة الدعاء، وحاجة المسلم لنماذج في الدعاء يهتدي بها.  
4- عدم وجود دراسة مستقلة تُعنى بموضوع "تعظيم الرغبة عند الأنبياء عليهم السلام".  
أهداف البحث: من أهداف البحث ما يلي:

- 1- دراسة دعاءي سليمان وزكريا عليهما السلام.
  - 2- إبراز معلم "تعظيم الرغبة"، ولفت النظر إليه.
  - 3- استخراج ما في دعاءي سليمان وزكريا عليهما السلام من فوائد وهدايات ودروس.
- حدود البحث: يقتصر البحث على دراسة الآيات التي جاء فيها دعاء سليمان عليه السلام بالملك: ﴿ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴾ ص: 35، والآيات التي جاء فيها دعاء زكريا عليه السلام بالولد: ﴿ فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ﴾ مريم: 5، وما يتصل بهما من آيات.

#### منهج البحث:

اخترت في هذا البحث المنهج التحليلي في تفسير الآيات، بما يتناسب مع طبيعة البحث وحجمه، مركزا على ما يتعلق بجانب "تعظيم الرغبة"، ثم اعتمدت المنهج الاستنباطي لاستخراج الفوائد والهدايات.

#### الدراسات السابقة:

- لم أقف على من درس هذا الموضوع دراسة مستقلة، لكن هناك بحوث تحدثت عن أدعية القرآن الكريم عموما، أو أدعية الأنبياء عليهم السلام في القرآن، وقد وقفت منها على:
- 1- بحث "دعاء الأنبياء في القرآن الكريم"، وهو أطروحة ماجستير في جامعة النجاح بنابلس، للباحثة: وداد ظاهر محمد نصر.
  - 2- بحث "آيات الدعاء في القرآن الكريم، دراسة أسلوبية"، أطروحة دكتوراه في جامعة أم درمان الإسلامية، للباحث: سالم عبود مبارك غانم.
- وقد ذكر الباحثان هذين الدعاءين في مواضع من الرسالتين، لكن كان ذلك للاستشهاد غالبا، وقد يعلّقان عليهما بعبارات قصيرة، حسب ما تقتضيه طبيعة بحثهما، ولم يكن من مقصدهما التفصيل في هذين الدعاءين، ولا التركيز فيهما على موضوع "تعظيم الرغبة".



خطة البحث: انتظم هذا البحث في مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، على النحو

التالي:

المقدمة: وفيها: "أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهداف البحث، وحدوده، ومنهجه، والدراسات السابقة".

التمهيد: وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: المراد بتعظيم الرغبة.

المسألة الثانية: الحث على تعظيم الرغبة.

المبحث الأول: تعظيم الرغبة في دعاء سليمان عليه السلام، وإجابة الله لدعائه. وفيه

مطلبان:

المطلب الأول: تعظيم الرغبة في دعاء سليمان عليه السلام.

المطلب الثاني: إجابة الله لدعائه.

المبحث الثاني: تعظيم الرغبة في دعاء زكريا عليه السلام، وإجابة الله لدعائه. وفيه

مطلبان:

المطلب الأول: تعظيم الرغبة في دعاء زكريا عليه السلام.

المطلب الثاني: إجابة الله لدعائه.

المبحث الثالث: الفوائد المستنبطة من دعاءي سليمان وزكريا عليهما السلام . وفيه

ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الفوائد المستنبطة في تعظيم الرغبة في الدعاء.

المطلب الثاني: الفوائد المستنبطة في آداب الدعاء، وأسباب الإجابة.

المطلب الثالث: الفوائد المستنبطة العامة.

الخاتمة، وفيها النتائج والتوصيات. وثبت بالمصادر والمراجع.



وفيه مسألتان:

### المسألة الأولى: المراد بتعظيم الرغبة.

فيما يلي بيان معنى مفردتي "التعظيم" و"الرغبة"، ثم تحديد المراد بمصطلح "تعظيم الرغبة".  
التَّعْظِيمُ: من العَظَمِ: خلاف الصغر، تقول: عَظَمَ يَعْظُمُ عِظْمًا: كَبُرَ. وَعَظَمَ الأَمْرَ وأَعْظَمَهُ: كَبَّرَهُ وفخمه. ولا يتعاطمني كذا: أي لا يَعْظُمُ علي<sup>(1)</sup>.

والرَّغْبَةُ: السُّؤال، والطلب، والضراعة. وأصل الرغبة: السَّعة في الشيء، يقال: رَغِبَ يَرْغَبُ رَغْبَةً: إذا حرص على الشيء، وطمع فيه<sup>(2)</sup>.

هذا هو المعنى اللغوي لمفردتي "تعظيم الرغبة".

أما المعنى الاصطلاحي فهو يتعلق بالدعاء، وهو مصطلح نبوي، جاء بعدة ألفاظ متقاربة، منها ما أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة ؓ أن رسول الله ﷺ قال: (إذا دعا أحدكم فلا يقل: اللهم اغفر لي إن شئت، ولكن ليُعْزِمِ المسألة، وليُعْظِمِ الرغبة، فإن الله لا يتعاطمُ شيءَ أعطاه)<sup>(3)</sup>.

وقد فسّر شراح الحديث "تعظيم الرغبة" بمعنيين، لا تضاد بينهما، وهما<sup>(4)</sup>:

المعنى الأول: سؤال الله الشيء العظيم الكثير. وهو المعنى المقصود بعنوان البحث. ويؤيده آخر الحديث: "فإن الله لا يتعاطمُ شيءَ أعطاه".

والمعنى الثاني: الإلحاح في السؤال، وتكراره. وهذا المعنى موجود أيضا في دعوتي سليمان وزكريا عليهما السلام، كما سيأتي.

### المسألة الثانية: الحث على تعظيم الرغبة.

في الحديث السابق حثٌّ ظاهر على "تعظيم الرغبة"، فرسول الله ﷺ الناصح لأُمَّته، العارف بربه سبحانه، ينهى عن الاستثناء في الدعاء، ويأمر بالعزم في السؤال، وتعظيم الرغبة فيما عند الله سبحانه وتعالى، ويؤكد ذلك بإخباره عن الله عز وجل أنه "لا يتعاطمُ شيءَ أعطاه"؛ أي لا يعظم عليه





إعطاء شيء، ولا يصعب، ولا يشق، فكل شيء عليه يسير، وهو على كل شيء قدير، فأعظموها الرغبة، واطلبوا الشيء العظيم الكثير، فكنوزه سبحانه مألئى، وخيراته تترى.

وقد أدرك الصحابة الكرام رضي الله عنهم مكانة "تعظيم الرغبة" في الدعاء، وحثوا عليه، قال أبو سعيد الخدري رضي الله عنه: "إذا سألت الله فارعوا في المسألة، فإن ما عند الله لستم منفديه" <sup>(5)</sup>، وقالت عائشة رضي الله عنها: "إذا تمنى أحدكم فليكثر، فإنما يسأل ربه" <sup>(6)</sup>.

وفي كتاب الدعوات للبيهقي بؤب للحديث بقوله: "باب: استحباب تعظيم الرغبة، والدعاء وقلبه موقن بالإجابة" <sup>(7)</sup>، وقال العثيمين في شرحه للحديث السابق: "أي: ليسأل ما شاء من قليل وكثير، ولا يقل: هذا كثير لا أسأل الله إياه، ولهذا قال: "فإن الله لا يتعاضمه شيء أعطاه"، أي: لا يكون الشيء عظيماً عنده حتى يمنعه ويبخل به سبحانه وتعالى، كل شيء يعطيه فإنه ليس عظيماً عنده" <sup>(8)</sup>.

المبحث الأول: تعظيم الرغبة في دعاء سليمان عليه السلام، وإجابة الله لدعائه.

وفيه مطلبان.

المطلب الأول: تعظيم الرغبة في دعاء سليمان عليه السلام.

﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ <sup>(٣٥)</sup> ص: ٣٥

هذه الآية لها علاقة بالآية قبلها، وهي قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾ <sup>(٣٤)</sup> ص: ٣٤، ومعنى ﴿فَتَنَّا﴾: ابتلينا واختبرنا، وذلك بذهاب ملكه، وانفصاله عنه، بسبب خلل اقتضته الطبيعة البشرية، ﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا﴾ أي: شيطاناً قضى الله وقدر أن يجلس على كرسي ملكه، ويتصرف في الملك في مدة فتنة سليمان عليه السلام، ﴿ثُمَّ أَنَابَ﴾ أي: تاب سليمان عليه السلام، وعرف أن هذا الذي نزل به؛ لأمر صدر منه، فرجع إلى الله، وأناب إليه، وأحسن التوبة، فرجع إلى ملكه وسلطانه <sup>(9)</sup>، قال الطبري: "ابتلينا سليمان، وألقينا على كرسيه جسداً شيطاناً متمثلاً بإنسان" <sup>(10)</sup>.

وقيل: الجسد هو شقّ الولد، الذي اختبر الله تعالى به سليمان عليه السلام <sup>(11)</sup>، وهو الذي جاء في قول النبي صلى الله عليه وسلم: (قال سليمان بن داود عليهما السلام: لأطوفن الليلة على مائة امرأة، أو تسع



وتسعين، كلهن يأتي بفارس يجاهد في سبيل الله، فقال له صاحبه: قل إن شاء الله، فلم يقل: إن شاء الله، فلم يحمل منهن إلا امرأة واحدة، جاءت بشق رجل، والذي نفس محمد بيده، لو قال: إن شاء الله، لجاهدوا في سبيل الله فرسانا أجمعون<sup>(12)</sup>.

ثم دعا سليمان عليه السلام بذلك الدعاء العظيم: ﴿ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴾ ، سأل سليمان عليه السلام ربه أن يغفر له، ولا يحاسبه على ما بدر منه من ترك ما هو أولى، ثم طلب هذا الطلب الكبير الجليل، وهذا عجيب؛ لأن المتوقع ممن يطلب المغفرة والعفو على تقصير ما؛ أن يقتصر على طلب المغفرة والصفح، لكن سليمان عليه السلام، العارف بكرم الله سبحانه، والموقن بجليل عطائه؛ عظّم الرغبة، وسأل الله هذا السؤال العجيب، فأعطاه الله ذلك العطاء المدهش، وما ذلك إلا لعلو همته عليه السلام، ويقينه بكرم الله عز وجل، فطلب هذا الطلب الكبير بمقاييس الدنيا؛ لأنه أيقن أن الله سبحانه لا يتعاضمه شيء أعطاه، وفي الحديث القدسي أن الله قال: (يا عبادي! لو أن أولكم وأخركم. وإنسكم وجنكم. قاموا في صعيد واحد فسألوني. فأعطيت كل إنسان مسألته. ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا أدخل البحر)<sup>(13)</sup>.

وطلب المغفرة من الله سبب من أسباب إجابة الدعاء، وسبب لانفتاح أبواب الخيرات، وهو عادة الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام، حيث يقدمون مهم الدين على مهم الدنيا، ولذا قال نوح عليه السلام ﴿ فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبِّي إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ﴿١١﴾ وَبِمَدَدِكُمْ بَأْمَوْلٍ وَبَيْنَ ﴿ نوح: ١٠ - ١٢ ﴾<sup>(14)</sup>.

وقوله: ﴿ وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي ﴾ ، أي: أعطني ملكًا عظيمًا، لا يكون أبدا لأحد من البشر مثله إلى يوم القيامة<sup>(15)</sup>، وفي صحيح البخاري أن النبي ﷺ قال: (إن عِفْرِيْتَا من الجن تفلّت علي البارحة، ليقطع علي الصلاة، فأمكنني الله منه، فأردت أن أربطه إلى سارية من سواربي المسجد، حتى تصبحوا وتنظروا إليه كلكم، فذكرت قول أخي سليمان: ﴿ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي ﴾<sup>(16)</sup>.

ثم ختم سليمان عليه السلام دعاءه بأدبين جليلين من آداب الدعاء، وأسباب إجابته، وهما:

التوسل، والإلحاح، وذلك في قوله: ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴾ ، وبيان ذلك كالتالي:



## الأمر الأول: التوسل بأسماء الله الحسنى:

وذلك أنه توسل باسم الله ﴿أَوْهَابٌ﴾ ، فأتى بهذا الاسم المبارك من باب التوسل إلى الله والتضرع له، وقد اختار سليمان عليه السلام اسما مناسباً لسؤاله، فإنه لما سأل الله أن "يهبه" جاء بالاسم المناسب "الوهاب".

## الأمر الثاني: الإلحاح على الله:

من أنواع الإلحاح؛ التوكيد، وقد تكرر في قوله: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ أَوْهَابٌ﴾ أربع مرات: الأول: "إِنَّ" المؤكدة، والثاني: توكيد الضمير المتصل بالمنفصل، والثالث: التوكيد بأسلوب القصر في قوله "أنت"، والرابع: المبالغة في صيغة الاسم "الوهاب"<sup>(17)</sup>.

## المطلب الثاني: إجابة الله لدعائه.

في الآية التالية لآية الدعاء يخبرنا الله سبحانه بجوابه العاجل، وعطائه العظيم، فيقول تعالى: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ﴾<sup>(٣٦)</sup> وَالشَّيْطَانَ كُلَّ بَنَاءٍ وَغَوَاصٍ<sup>(٣٧)</sup> وَأَخْرَجَ مَقْرَنَيْنِ فِي الْأَصْفَادِ<sup>(٣٨)</sup> ص: ٣٦ - ٣٨، الفاء للسببية من وجه، وللتعقيب من وجه آخر؛ أي: بسبب دعائه، وفور دعائه: سخرنا<sup>(18)</sup>.

وبتأمل هذه الآيات من سورة "ص"، والآيات الأخرى في سورتي "النمل" و"سبأ"، يتضح لنا من ملك سليمان عليه السلام أربعة مظاهر:

## المظهر الأول: تسخير الريح:

قال تعالى: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ﴾ ، أي: ذللنا له الريح، ﴿تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً﴾ أي: رخوة لينة في سيرها وهبوبها، وفي طاعتها، لا تستعصي، ﴿حَيْثُ أَصَابَ﴾ أي: حيث أراد وقصد من البلاد والجهات<sup>(19)</sup> ، وفي سورة "سبأ" خبر عجيب عن سرعة تلك الريح، قال تعالى: ﴿وَلَيْسَ لِيَمَنَ الرِّيحِ عُدُّوْهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾<sup>(١٢)</sup> ص: ١٢، أي: وليس ليمان الريح مسخرة، تحمله ومن معه، وتقطع المسافة البعيدة جدا في مدة يسيرة، فتسير في اليوم مسيرة شهرين؛ ﴿عُدُّوْهَا شَهْرٌ﴾ الغدو:



الذهاب أول النهار إلى الزوال، فتقطع مسيرة شهر في هذه البرهة اليسيرة من الزمن، ﴿ وَرَوَّاحَهَا شَهْرٌ ﴾ و الرواح: من الزوال إلى آخر النهار، أي تسير أيضا في هذه البرهة مسيرة شهر آخر<sup>(20)</sup>.  
المظهر الثاني: تسخير الجن والشياطين:

قال تعالى: ﴿ وَالشَّيْطَانُ كُلُّ بَنَاءٍ وَغَوَّاصٍ ﴾ (٢٧) ﴿ وَعَاخِرِينَ مُقَرَّبِينَ فِي الْأَصْفَادِ ﴾ ، أي: وسخرنا له الشياطين، وهم عفاريت الجن، ﴿ كُلُّ بَنَاءٍ ﴾ ، يبني الأبنية العجيبة الهائلة، ﴿ وَغَوَّاصٍ ﴾ طائفة أخرى من الشياطين غواصون في البحار، يستخرجون مما فيها من اللآلئ، والجواهر، والأشياء النفيسة، ﴿ وَعَاخِرِينَ مُقَرَّبِينَ فِي الْأَصْفَادِ ﴾ أي: مشدودين في الأصفاد، وهي القيود، بجمع أيديهم إلى أعناقهم، عقابا لمن عصاه منهم، ودليلا على ملكه لهم، وتمكنه منهم إن أبوا، ثم في موضع آخر حديث عن أبنيتهم العجيبة، وأنهم ﴿ يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحْرَبٍ وَتَمَكِّثِلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَتٍ ﴾ سبأ: ١٣، ومعنى ﴿ مَحْرَبٍ ﴾ أي: أبنية فخمة حسنة، وقيل: قصور ومساجد، ﴿ وَتَمَكِّثِلَ ﴾ أي: صور للحيوانات والجمادات، ﴿ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ ﴾ "الجفان": جمع "جفنة" وهي صحاف الأكل، و"الجواب" جمع "جابية" وهي: الحوض الكبير الذي يُجى فيه الماء ويجمع، ﴿ وَقُدُورٍ رَاسِيَتٍ ﴾ ، أي: ثابتات في الأرض لعظمتها<sup>(21)</sup>.

المظهر الثالث: تعليمه منطق الطير:

قال تعالى: ﴿ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ ﴾ النمل: ١٦ ، أي: فهمني الله كلام الطير. وقد قص الله بعد هذه الآية خبره مع الهدهد، وحواره العجيب معه، قال ابن كثير: "وكان يعرف لغة الطير والحيوان أيضا، وهذا شيء لم يعطه أحد من البشر"<sup>(22)</sup>.

المظهر الرابع: إسالة النحاس:

قال تعالى: ﴿ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ ﴾ سبأ: ١٢ أي: أذبنا له عين النحاس، وأجريناها له تسيل كما يسيل الماء، وسهلنا له الأسباب في استخراج ما يستخرج منها، من الأواني وغيرها<sup>(23)</sup>.

هذا ما قصه الله عز وجل من تفاصيل ما آتاه سليمان عليه السلام، ولا ينفي ذلك غيره من المظاهر التي لم نعلم عنها، ويكفيها في وصف ذلك الملك العظيم قول سليمان عليه السلام: ﴿وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ﴾ النمل: ١٦.

ثم من تمام هذا الملك أن الله قال له، بعد أن آتاه ما سأل: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ أي: هذا الذي أعطيناك من الملك التام، والسلطان الكامل، أنت فيه بالخيار؛ فأعط من شئت، واحرم من شئت، لا حساب عليك في ذلك، ولا حرج<sup>(24)</sup>، قال الحسن البصري: "ما من أحد إلا والله عليه تبعة في نعيمه، غير سليمان بن داود عليه السلام، فإنه قال: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾"<sup>(25)</sup>، وما أذن الله عز وجل لسليمان عليه السلام بهذا؛ إلا لعلمه سبحانه بأنه سيشكر هذا العطاء العظيم، ويعدل فيه، وكذلك فعل سليمان عليه السلام، فكان من دعائه: ﴿رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ النمل: ١٩.

وقد يظن ظان أن عطاء الله الجزيل لسليمان عليه السلام في هذه الدنيا، قد يُنقص من حظه ونعيمه في الآخرة، لكن الله يبطل هذا الظن، ويخبر أن هذا الملك العظيم العجيب ليس هو كل ما وُهب لسليمان عليه السلام، فهناك ما هو أعظم وأبقى، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَنَآبٍ﴾ ص: ٢٥ أي: لقربي، وحسن مرجع في الدار الآخرة، وهذا يبين أن سليمان عليه السلام لم يكن سؤاله لهذا الملك حبا في الدنيا، ودعاه لها، حاشاه عليه السلام، ولذلك فإنه لما ذكر نعم الله عليه قال: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ عُلْمًا مِّنْطِقِ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ النمل: ١٦، فقدّم العلم على الملك<sup>(26)</sup>.

قال القرطبي: "كيف أقدم سليمان على طلب الدنيا مع ذمها من الله تعالى، وبغضه لها، وحقارتها لديه؟ الجواب أن ذلك محمول عند العلماء على أداء حقوق الله تعالى، وإقامة حدوده، وتعظيم شعائره، وظهور عبادته، ولزوم طاعته، وحوشي سليمان عليه السلام أن يكون سؤاله طلبا لنفس الدنيا، لأنه هو والأنبياء أزهّد خلق الله فيها، وإنما سأل مملكتها لله"<sup>(27)</sup>.



وقد يقول قائل: ما دام سليمان عليه السلام لم يسأل هذا الملك حبا في الدنيا، فما سبب

سؤاله؟

قال الطبري عن سبب سؤال سليمان عليه السلام لهذا الملك: "أما رغبته إلى ربه فيما يرغب إليه من الملك، فلم تكن - إن شاء الله - به رغبة في الدنيا، ولكن إرادة منه أن يعلم منزلته من الله في إجابته فيما رغب إليه فيه، وقبوله توبته" (28).

وذكر مفسرون آخرون أن السبب: حتى يكون ذلك معجزة له، وعلامة لنبوته، والمعجزة لا ينبغي أن يشاركه فيها أحد، لذلك قال: ﴿لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي﴾ (29)، وزاد الزمخشري ذلك توضيحا فقال: "كان سليمان عليه السلام ناشئا في بيت الملك والنبوة، ووارثا لهما، فأراد أن يطلب من ربه معجزة، فطلب على حسب إلفه، مُلكا زائدا على الممالك، زيادة خارقة للعادة، بالغة حد الإعجاز، ليكون ذلك دليلا على نبوته" (30).

المبحث الثاني: تعظيم الرغبة في دعاء زكريا عليه السلام، وإجابة الله لدعائه.

وفيه مطلبان.

المطلب الأول: تعظيم الرغبة في دعاء زكريا عليه السلام.

﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴿٦﴾ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ﴿٧﴾ يَرْتَضِي وَيَرْضَى مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ۖ وَأَجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴿٨﴾﴾ مريم: ٤ - ٦.

هذا دعاء جليل من أدعية الأنبياء الكرام عليهم السلام، فيه تعظيم للرغبة فيما عند الله من عطاء وفضل، وهو دعاء زكريا عليه السلام، الذي أكرمه الله بالنبوة، فقام بها خير قيام، فلما رأى من نفسه الضعف، ولم يكن أحدٌ ينوب عنه في الدعوة إلى الله، رجا أن يكون له ولد يقوم بالدين من بعده، لكنه قد بلغ من الكبر عتيا، وامراته عاقر، فأسباب الولد الأرضية معدومة، فما كان منه إلا أن علّق رجاءه بالله وعظيم فضله، فدعا ربه دعاء خفيا، فكان ربه به حفيا.

وقبل أن يخبرنا الله عز وجل بدعاء زكريا عليه السلام، ذكر آيتين لهما علاقة بهذا الدعاء،

كالمقدمتين لهذه القصة العجيبة، وهذا الدعاء الفريد، وهما:



### المقدمة الأولى: ﴿ذَكَرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكْرِيَّا﴾ مريم: ٢

هذا تنويهٌ بقصةٍ قادمةٍ لها شأنٌ، وتشويقٌ لخبرٍ عجيبٍ لذكريا عليه السلام سيأتي تفصيله، ومعنى الآية: هذا الذي سنقصه عليك، هو ذكر رحمة الله العظيمة لعبده زكريا عليه السلام، حين سأله مسألةٌ عجيبة، فأعطاه عطاءً عظيماً. وقد وصَّفه بالعبودية تشريفاً له، وإعلاماً له بتخصيصه وتقريبه<sup>(31)</sup>.

### المقدمة الثانية: ﴿إِذْ نَادَى رَبَّهُ وَنِدَاءٌ خَفِيًّا﴾ مريم: ٣

هذا خبرٌ عن حالة زكريا عليه السلام الخاشعة المتضرعة، أثناء ذلك الدعاء، وأنه كان دعاءً ﴿خَفِيًّا﴾ أي: في سرٍ وخفية، وهذا من آداب الدعاء، وهو أبلغ في التضرع والخشوع، حث الله عليه فقال: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ نَضْرَعًا وَخَفِيًّا﴾ الأعراف: ٥٥، وفي صحيح البخاري أن النبي ﷺ قال: (ارْتَبِعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ، إِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَصْمًا وَلَا غَائِبًا، إِنَّكُمْ تَدْعُونَ سَمِيعًا قَرِيبًا، وَهُوَ مَعَكُمْ)<sup>(32)</sup>. وقد أطال ابن القيم وأبدع في ترجيح أفضلية إخفاء الدعاء، وذكر له عشر فوائد، منها: "وهو من النكت السرية البديعة جداً، أنه دال على قرب صاحبه من الله، وأنه لا اقترابه منه، وشدة حضوره؛ يسأله مسألة أقرب شيء إليه. فيسأله مسألة مناجاة القريب للقريب، لا مسألة نداء البعيد للبعيد، ولهذا أثنى سبحانه وتعالى على عبده زكريا عليه السلام بقوله: ﴿إِذْ نَادَى رَبَّهُ وَنِدَاءٌ خَفِيًّا﴾، فكلما استحضر القلب قرب الله تعالى منه، وأنه أقرب إليه من كل قريب، وتصور ذلك؛ أخفى دعاءه ما أمكنه، ولم يتأت له رفع الصوت به، بل يراه غير مستحسن"<sup>(33)</sup>.

وذكر المفسرون أسباباً أخرى لإخفاء زكريا عليه السلام دعاءه، أقتصر على واحد منها؛ لدلالته على موضوع بحثنا، وهو تعظيم الرغبة، فقالوا: إنه أسرّه لئلا يلومه الناس إن سمعوه، لأنه سيطلب أمراً عجيبياً لا تتوفر أسبابه المعتادة، فربما نسبوه للجهل أو الهذيان<sup>(34)</sup>.

### هذا أدب زكريا عليه السلام في حاله، فكيف كان مقاله؟

من عجيب أمر زكريا عليه السلام، وأدبه النبوي الكريم، أنه لم يكتف بهذا الأدب الجليل من آداب الدعاء، بل أتى بأدب رفيع آخر، وهو أنه استفتح ابتهاله بذكر أربعة أمور، يتضرع فيها إلى الله، ويرجو معها أن يجيبه، إما بذكر ضعف حاله وشدة حاجته، أو بذكر غرضه الحسن ومقصده الجميل، وهذه الأمور الأربعة هي:



الأمر الأول: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاسْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾، أي: ضَعْفُ عَظْمِي وَرَقٌّ مِنْ

الكبر، وإذا ضعف العظم، الذي هو عماد البدن، ضعف غيره، ﴿وَاسْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾، أي: انتشر الشيب فيه، كما ينتشر شعاع النار في الحطب، وهذا من أحسن الاستعارات، وذكره؛ لأن الشيب دليل الضعف والكبر، ورائد الموت ونذيره، فتوسل إلى الله تعالى بضعفه وعجزه<sup>(35)</sup>، قال السعدي: "وهذا من أحب الوسائل إلى الله، لأنه يدل على التبري من الحول والقوة، وتعلق القلب بحول الله وقوته"<sup>(36)</sup>. وقال ابن عاشور: "وهي وما بعدها تمهيد للمقصود من الدعاء، وهو قوله: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا﴾، وإنما كان ذلك تمهيدا؛ لما يتضمنه من اضطراره لسؤال الولد، والله يجيب المضطر إذا دعاه، فليس سؤاله الولد سؤال توسع لمجرد تمتع أو فخر"<sup>(37)</sup>.

الأمر الثاني: ﴿وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾، المعنى: لم أكن بدعائي إياك شقيا، أي: لم أكن لأتعب بالدعاء ثم أحيب ولا أسعد، لأنك قد عودتني للإجابة، ولم تزل بي حفيا، ولدعائي مجيبا، ولم تزل ألطافك علي تتوالى، وإحسانك إلي يتتابع، وهذا شكر لله، وتوسل إليه بإنعامه السابق، وإجابة دعواته السالفة، فسأل الذي أحسن إليه سابقا، أن يتمم إحسانه عليه لاحقا<sup>(38)</sup>.

الأمر الثالث: ﴿وَكَانَتْ أُمَّرَأَتِي عَاقِرًا﴾، هذا استعطاف واسترحام آخر، وسؤال بانعدام القدرة وانتفاء الأسباب، فامرأتي عاقرة لا تلد، والتفاتي إنما هو إلى قدرتك وقوتك، ورحمتك وعطائك، لا إلى سبب معتاد، كسائر السؤالات، قال النسفي: "اختراعا منك بلا سبب، لأن امرأتي لا تصلح للولادة"<sup>(39)</sup>.

الأمر الرابع: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَّ مِنْ وَرَائِي﴾، هذا ذكر لغرض ديني، وبيان لشفقته وغيرته وحرصه على دين الله، وأن طلبه للولد، ليس كطلب غيره. والمراد بـ ﴿الْمَوَالِيَّ﴾: عصبته، أو من سيتولى على بني إسرائيل، ﴿مِنْ وَرَائِي﴾ من بعد موتي. والمعنى: أنه خشي أن يغيروا الدين، وأن لا يحسنوا الخلافة على أمته، وأن يتصرفوا بعده في الناس تصرفا سيئا، وذلك لما رأى منهم من نقص أو سوء، وكان بيته من البيوت المشهورة في الدين والرسالة والخير، فطلب عقبا صالحا من صلبه، يفتدي به في إحياء الدين بعد موته<sup>(40)</sup>.



انتهى الحديث عن هذه الأمور الأربعة، لكن زكريا عليه السلام لم ينته من تضرعه في الدعاء، واستجلابه لرحمة الله وعطائه، وذلك أنه أثناء دعائه أيضا ذكر أربعة أمور، فيها تعظيم للرغبة، وإلحاح في الدعاء، وتأكيد على أغراض حسنة جميلة، فقال: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ۖ يَرْتُفِي وَيَرْتُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ۖ وَأَجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ۖ﴾ ، وبيان ذلك كما يلي:

الأمر الأول: تعظيم الرغبة في قوله: ﴿مِنْ لَدُنْكَ﴾: ومعناها: من عندك. وكل عطاء هو من عند الله، لكن لفظ ﴿مِنْ لَدُنْكَ﴾ يُقصد به عطاء من نوع خاص، أرادته زكريا عليه السلام، لمعرفة بعضمة الله وقدرته الباهرة، وأن الله سبحانه لا يتعاضمه شيء أعطاه، قال الراغب: "﴿مِنْ لَدُنْكَ﴾ أي: من نعمك وفضلك الإلهي، وذلك أن إيجاد الأشياء - وإن كانت كلها بقدرته وفضله - فعلى ضربين: إبداع؛ وهو الذي لم يجعل لغيره إليه سبيلا، لا للملائكة ولا للناس، وفعلٌ جعلٌ للروحاني أو الجسماني إليه سبيلا، فين بقوله: ﴿مِنْ لَدُنْكَ﴾ أنه يسأل ما يتفرد بإيجاده"<sup>(41)</sup>.

وهو ما سماه النسفي "اختراعا منك بلا سبب"<sup>(42)</sup>. وقال ابن عاشور: "ومعنى ﴿مِنْ لَدُنْكَ﴾ أنه من عند الله، عندية خاصة، لأن المتكلم يعلم أن كل شيء من عند الله، فلما قال ﴿مِنْ لَدُنْكَ﴾ دل على أنه سأل وليا غير جارٍ أمره على المعتاد من إيجاد الأولاد؛ لانعدام الأسباب المعتادة، فتكون هيبته كرامة له"<sup>(43)</sup>.

الأمر الثاني: تعظيم الرغبة في قوله: ﴿وَلِيًّا﴾: فهو لا يطلب أي ولد، بل يطلب صالحا تقيا، قال الزجاج: "وقوله ﴿وَلِيًّا﴾ يدل على أنه سأل ولدا دينا؛ لأن غير الدين لا يكون وليا للنبي"<sup>(44)</sup>. وقال ابن الجوزي: "أي: ولدا صالحا يتولاني"<sup>(45)</sup>.

الأمر الثالث: تعظيم الرغبة في قوله: ﴿يَرْتُفِي وَيَرْتُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ۖ﴾ ، وهذه رغبة أعلى، فهو يريد أن يكون هذا الولد وارثا للنبوة، فالميراث هنا ليس مالا، وإنما ميراث نبوة، قال ابن كثير: "فسأل الله ولدا، يكون نبيا من بعده، ليسوسهم بنبوته وما يوحى إليه"<sup>(46)</sup>. ويظهر لي من ذلك أن هذا الدعاء أعجب من دعاء موسى عليه السلام ﴿وَأَجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِ ۙ هَارُونَ أَخِي﴾ طه: ٢٩ - ٣٠،



وذلك أن موسى عليه السلام شفع لأخيه الموجود، بينما زكريا عليه السلام طلب معدوماً أن يوجد ويكون نبياً.

الأمر الرابع: تعظيم الرغبة في قوله: ﴿وَأَجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾، أي: صالحاً، مرضياً، محبوباً. قال ابن كثير: "مرضياً عندك وعند خلقك، تحبه وتحببه إلى خلقك، في دينه وخلقه"<sup>(47)</sup>.

وفي سورة آل عمران تفاصيل أخرى عن ذلك الدعاء، أهمها توضيح الدافع إلى هذا الدعاء، وهو أن زكريا عليه السلام - مع حاجته للولي - تكرر أمامه حدث عجيب، وعطاء بطريقة غير معتادة، لإحدى المؤمنات الصالحات، وهي مريم بنت عمران التي كان قد كفّلها، وذلك أنه ﴿كَلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَمَيْرُ أَنَّى لَكَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ آل عمران: ٣٧، تكرر ذلك أمام زكريا عليه السلام؛ كلما دخل على مريم في مكان عبادتها، وجد عندها طعاماً في وقت غير معتاد، قال قتادة: "كنا نُحَدِّثُ أنها كانت تُؤْتَى بفاكهة الشتاء في الصيف، وفاكهة الصيف في الشتاء"<sup>(48)</sup>.

ولما سألتها زكريا عليه السلام أخبرته بأنه رزق من عند الله، بلا سبب منها، وأكدت له أنه لا غرابة في ذلك، فالله يرزق من يشاء إذا شاء متى شاء، بغير حساب، ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ وَقَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ آل عمران: ٣٨، "هنالك" يقع على الزمان والمكان<sup>(49)</sup>، والمعنى: أن زكريا عليه السلام عند رؤيته لذلك عظم رجاءه، وزادت رغبته، وطمع في وجود ولد من امرأته العاقرة مع كبر سنه، فدعا بذلك الدعاء.

المطلب الثاني: إجابة الله لدعائه.

كما هي عادة الكريم سبحانه مع من دعاه ورجاه، أجاب الله دعاء زكريا عليه السلام، فقال: ﴿يَزَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَسْحَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا﴾ مريم: ٧، ناداه الله سبحانه، وعظم نفسه وعطاءه بقوله "إننا"، وبشره بإجابة دعائه، وفي آيات أخرى ذكر الله لنا تفاصيل أكثر حول هذه البشارة، قال تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ آل عمران: ٣٩، فبينت



الآيات حال زكريا عليه السلام عندما أوحى إليه بالبشارة، وهو أنه كان قائماً يصلي في مكان عبادته، وهذا يبين سرعة هذه الإجابة، وأنه لم يبرح مكانه الذي دعا فيه بتلك الدعوة المباركة. وإن كان زكريا عليه السلام قد عظم الرغبة، فطلب أوصافاً يرجوها في هذا الموهوب، فإن الله لم يقتصر على إعطائه ذلك، بل زاد وتفضل سبحانه وتعالى، فأعطاه أكثر مما طلب ورجا، لذا فقد جاء مع هذه البشارة ذكر ست صفات جميلة جلييلة لهذا المبشّر به، وهي:

**الصفة الأولى:** أنه ولد ذكر، ﴿يَزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ﴾ ، ليكون صالحاً لحمل الرسالة، وليس الذكر كالأنثى.

**الصفة الثانية:** أن له فضيلة خاصة، وهي أن الله عز وجل هو الذي تولى تسميته، باسم لم يُسمَّ به أحد قبله: ﴿أَسْمُهُ يَجِيءُ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا﴾ ، قال قتادة: "أي لم يُسمَّ أحد قبله بهذا الاسم"<sup>(50)</sup>.

**الصفة الثالثة:** ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ ، أي: يصدّق ويؤمن بـ"كلمة الله"، وهو عيسى بن مريم عليه السلام<sup>(51)</sup>.

**الصفة الرابعة:** ﴿وَسَيِّدًا﴾ ، والسيد: الذي يفوق قومه في الخير<sup>(52)</sup>.

**الصفة الخامسة:** ﴿وَحَصُورًا﴾ ، أي: معصوماً عن الفواحش والقاذورات<sup>(53)</sup>.

**الصفة السادسة:** ﴿وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ ، وهذه هي الصفة العظمى والبشارة الكبرى.

أما زكريا عليه السلام فإنه عندما تلقى تلك البشارة المدهشة، لم يكن منه إلا أن قال: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي يَكُونُ لِي عُكُوفٌ لِّي عَلَّمْتُ وَكَانَتْ أُمْرَاتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ مريم: ٨، وهذا تعجب منه عليه السلام، فمع فرحه الشديد بهذه البشارة، ومع أنه قد استحضر في دعائه من قبل انقطاع الأسباب المعتادة، إلا أن هذا العطاء العجيب جعله يقول: ﴿أَنِّي يَكُونُ لِي عُكُوفٌ لِّي عَلَّمْتُ وَكَانَتْ أُمْرَاتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ ، و﴿أَنِّي﴾ صيغة استفهام تستعمل للتعجب، وتتضمن اعترافاً بأنها عطية عزيزة غير مألوفة، و﴿عِتِيًّا﴾ أي: كبيراً ناحل العظم<sup>(54)</sup>.



فكان الجواب عن ذلك بأمرين:

**الجواب الأول:** ﴿قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّبٌ﴾ مريم: ٩، أي: إيجاد الولد منك

على كبرك، ومن زوجتك العاقر؛ يسير علي ليس بعسير.

**الجواب الثاني:** ﴿وَقَدْ خَلَقْتُنَّ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُنْ شَيْئًا﴾ مريم: ٩، أي: إن كنت تعجب من

هذا فهناك ما هو أعجب: وهو النشأة الأولى لك، وأناي خلقتك ولم تكن شيئاً موجوداً، كما قال تعالى:

﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ الإنسان: ١.

ويستمر زكريا عليه السلام في طمعه بإحسان ربه، وتعظيم رغبته، فيقول: ﴿قَالَ رَبِّ

اجْعَلْ لِّي آيَةً﴾ مريم: ١٠، أي: علامة ودليلاً على وجود ما وعدتني، ليطمئن قلبي<sup>(55)</sup>، كما قال

إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَظْمِنَ قَلْبِي﴾

البقرة: ٢٦٠، ويستمر الإحسان الرباني والعطاء الإلهي، ويُلبي الطلب الجديد: ﴿ءَايَاتِكَ أَتُكَلِّمُ

النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ مريم: ١٠، أي: أن يُحبس لسانك عن الكلام ثلاث ليال، وأنت سوي

صحيح، من غير بأس ولا علة<sup>(56)</sup>، وهذه آية من الآيات العجيبة، ومن أدلة قدرة الله الخارقة

للعوائد<sup>(57)</sup>، فاطمأن زكريا عليه السلام واستبشر، ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَن

سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ مريم: ١١، أي: أشار إليهم، أن يسبحوا الله ويذكروه طرقي النهار<sup>(58)</sup>.

**المبحث الثالث: الفوائد المستنبطة من دعاءي سليمان وزكريا عليهما السلام.**

**المطلب الأول: الفوائد المستنبطة في تعظيم الرغبة في الدعاء.**

**الفائدة الأولى:** أن الله سبحانه وتعالى كريم، لا يتعاضمه شيء أعطاه، لمّا استوهبه سليمان

عليه السلام وهبه، ولما سأله زكريا عليه السلام ولداً من امرأته العاقر قال: ﴿هُوَ عَلَيَّ هَيِّبٌ﴾،

فسبحانه من إله عظيم كريم، خيراته على الخلق متتابعة، وعطاياه للناس متواصلة، ويده سبحانه

مأثى، لا تغيبها نفقة، سحاء الليل والنهار، كل خير فهو منه، وكل إحسان فهو أهله، لا يخيب من

رجاه، ولا يرد من دعاه، لا يكشف الضراء إلا هو، ولا يغيب الملهوف مثله، سبحانه وتعالى.



الفائدة الثانية: أن تعظيم الرغبة كان معلماً بارزاً في أدعية الأنبياء عليهم السلام، ودعاء سليمان وزكريا عليهما السلام مثال ظاهر على ذلك، وهناك نماذج أخرى تؤكد ذلك، مثل: مثل دعاء إبراهيم عليه السلام أن يهبه الله الذرية على الكبر، وأن تكون فيهم الإمامة، ودعاء موسى عليه السلام أن يجعل الله معه أخاه هارون نبيا، ودعاء عيسى عليه السلام أن ينزل الله عليهم مائدة من السماء، إلى غير ذلك من الأمثلة الواضحة، فطريقة الأنبياء عليهم السلام أنهم يعظمون الرغبة، ويوقنون أن الله عز وجل لا يتعاضمه شيء أعطاه، وهو ما أكده أفضلهم وخاتمهم ﷺ قولاً وعملاً.

الفائدة الثالثة: أن تعظيم الرغبة من أعظم أسباب الإجابة، وهذا ما رأيناه في دعاء زكريا عليه السلام، وإعطاؤه الولد مع انتفاء الأسباب الأرضية، وفي دعاء سليمان عليه السلام، الذي عظم الرغبة فيما عند الله، ودعا الله أن يؤتیه ملكاً لا ينبغي لأحد من بعده، فأعطاه الله سؤاله، وسخر له الرياح والشياطين، وعلمه منطلق الطير، وأسأل له عين القطر، وآتاه من كل شيء، إنَّ هذا لهو الفضل المبين.

الفائدة الرابعة: أن أخبار الأنبياء يقصها الله علينا لنقتدي بهم، وتكون لنا عبرة في حياتنا، فزكريا عليه السلام عظم رغبته فيما عند الله تعالى، وسأله أن يهبه من لدنه ولياً يرث نبوته ويكون رضى، فاستجاب له الكريم سبحانه، وأعطاه ما سأل وأكثر، فصارت قصته مثلاً يُحتذى، لا يتذكرها محروم من الذرية إلا اضمحل يأسه، وزاد أمله، وعظم طمعه بفضل ربه، وأدرك أن الله عز وجل كريم جواد، إذا أراد بعبده خيراً فلا راد لفضله.

الفائدة الخامسة: أن تعظيم الرغبة فيما عند الله، دليل على قوة إيمانٍ ومعرفته بالله، ويقينه الكبير بقدرة الله العظيمة، وكرمه الواسع، فمُعَظَم الرغبة ما عَظَّمها إلا لمعرفته بأسماء الله وصفاته، وإيمانه بأن الله قادر على كل شيء، لا يعجزه شيء، وأن الله كريم جواد، لا يتعاضمه شيء أعطاه.

الفائدة السادسة: أن تعظيم الرغبة من أسباب التفاؤل وعلو الهمة، فسليمان عليه السلام لما عظم رغبته سأل ذلك الملك العظيم، وزكريا عليه السلام لما عظم رغبته سأل ذلك الولد الولي الرضي التقي، رغم كبر سنه وعقم زوجته، لذا قال السعدي: "بحسب إيمان العبد يكون رجاؤه لرحمة الله وروحه"<sup>(59)</sup>.



## المطلب الثاني: الفوائد المستنبطة في آداب الدعاء وأسباب الإجابة

**الفائدة الأولى: أفضلية الدعاء بلفظ الربوبية.** وذلك أن كلا الدعاءين بُدء بلفظ "رب"، وهذه طريقة الأنبياء عليهم السلام في أدعيتهم، أنهم يأتون بلفظ الربوبية، ولعل ذلك استحضار لما في وصف الرب من المعاني الجليلة، فمن معاني "الرب" التدبير والإصلاح<sup>(60)</sup>، ومن معانيه الإحسان والعطف والشفقة<sup>(61)</sup>، وفي المفردات للراغب: "الرب المتكفل بمصلحة الموجودات"<sup>(62)</sup>، ولما سئل الإمام مالك عن الرجل يدعو يقول "يا سيدي؟"، قال: "يعجبني أن يدعو بدعاء الأنبياء؛ ربنا، ربنا"<sup>(63)</sup>. حتى أن بعض أهل العلم قال: "إن هذا الاسم هو اسم الله الأعظم، لكثرة دعوة الداعين به، وتأمل ذلك في القرآن، كما في آخر آل عمران، وسورة إبراهيم، وغيرهما، ولما يُشعر به هذا الوصف من الصلة بين الرب والمربوب، مع ما يتضمنه من العطف، والرحمة، والافتقار في كل حال"<sup>(64)</sup>.

**الفائدة الثانية:** أن ذكر الداعي لغرض حسن ومقصد شرعي؛ من أسباب الإجابة، فنبينا ﷺ لما أرشدنا لكيفية الدعاء للمريض نهنا إلى أدب عظيم من آداب الدعاء وسبب من أسباب إجابته، فقال: (إذا جاء الرجل يعود مريضاً، فليقل: اللهم اشف عبدك يَنكأ لك عدواً، أو يمشي لك إلى صلاة)<sup>(65)</sup>. أي أن يذكر غرضاً جميلاً ومقصدًا حسنًا لدعائه، وهذا ما اتضح في دعاء زكريا عليه السلام، فهو لم يسأل أي ولد، بل ذكر أغراضه ومقاصده من ذلك، بأن يكون ولداً: صالحاً، رضيعاً، نبياً يحمل مسؤولية الدين من بعده، وكلها أغراض حسنة جميلة، محبوبة إلى الله، مسببة للإجابة.

**الفائدة الثالثة:** أن ذكر الداعي لحاله، وتبيين ضعفه وفقره، من أسباب الإجابة، فزكريا عليه السلام مهد لدعائه بذكر وهن عظمه، واشتعال رأسه شيباً، وعُقم زوجته، وخوفه، وكل ذلك دعاء بلسان الحال قبل لسان المقال، وهو من أسباب رحمة الله بعبده، وتفضله عليه، وإجابة دعائه، فكلما بيّن العبد ضعفه واضطراره كان من الإجابة أقرب، قال سهل بن عبد الله: "ليس بين العبد وبين ربه طريق أقرب إليه من الافتقار"<sup>(66)</sup>.

**الفائدة الرابعة:** أن طلب المغفرة قبل السؤال من أسباب الإجابة، ومن أسباب انفتاح الخيرات وإقبالها، فسليمان عليه السلام قيل أن يسأل الملك العظيم بدأ بطلب المغفرة، فقدّم مهم الدين على مهم الدنيا، قال العثيمين: "زوال أثر الذنوب هو الذي يحصل به المقصود، فالذنوب



تتراكم على القلب، وتمنعه من كثير من المصالح، فيسأل الإنسان التخلص من آثار هذه الذنوب، قبل أن يسأل ما يريد<sup>(67)</sup>.

**الفائدة الخامسة:** أن من أسباب الإجابة تقديم الثناء على الله، وشكره على سالف فضله، فزكريا عليه السلام قبل أن يدعو قال: ﴿وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾، فأثنى على الله بإحسانه السابق، وخيراته المتتابة، وفضله المستمر، فهذا تمهيد للدعاء، وطلب للاستمرار، وكل أمر لا يبدأ بحمد الله فهو أجزم، وكتاب الله بدأ بالحمد، والصلاة عمود الدين نبذوها بالحمد.

**الفائدة السادسة:** أن من أسباب الإجابة الدعاء بأسماء الله وصفاته، فالله سبحانه وتعالى أرشدنا أن ندعو بها، وسليمان عليه السلام لما قال: ﴿وَهَبْ لِي﴾، توسل إلى الله بقوله: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ أَوْهَابُ﴾، فوهبه الوهاب ذلك الملك العظيم العجيب.

#### المطلب الثالث: الفوائد المستنبطة العامة

**الفائدة الأولى:** أن الدنيا دار ابتلاء ونقص، ولا بد فيها من شدائد يكابدها الناس، حتى أهل الصلاح منهم؛ فسليمان عليه السلام فُتن، وألقي على كرسية الجسد، وزكريا عليه السلام اشتكى الهرم والضعف، وعانى الخوف؛ وإن كان لأجل دين الله، ومُنِع الولد حتى أواخر عمره، هذا حال الأنبياء الأولياء الأتقياء، فكيف بغيرهم.

**الفائدة الثانية:** أن وجود الدنيا لا يعني خسران الآخرة، وأن سؤال الدنيا جائز، فالله أباح التمتع بها، ولم يحرم زينتها، وأمرنا أن لا ننس نصيبنا منها، لكن ذلك مشروط بأن لا تغر وتشغل عن الآخرة، التي هي خير وأبقى، وسليمان عليه السلام تمتع بالملك العظيم، الذي لا مثيل له، لكنه لم ينس آخرته، وأمر دينه، فبشره الله بخير منه في الآخرة، فقال: ﴿وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَآبٍ﴾.

**الفائدة الثالثة:** استحباب اختيار الأسماء الحسنة للأولاد، فالله سبحانه وتعالى لمَّا تولى بنفسه الكريمة تسمية الموهوب لزكريا عليه السلام، اختار له اسما حسنا، ورسول الله ﷺ كان يحب الأسماء الحسنة، ويغير القبيحة، والاسم الحسن له تأثير على صاحبه، قال ابن القيم: "بين الاسم والمسي علاقة ورابطة تناسبه، وقلما يتخلف ذلك؛ فالألفاظ قوالب المعاني، والأسماء قوالب المسميات"<sup>(68)</sup>.



الفائدة الرابعة: مشروعية اختيار الاسم الجديد الذي لم يسبق إليه، بشرط أن يكون حسنا، استدلالا بقوله تعالى: ﴿لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا﴾، والعرب كانت تفضل الأسماء النادرة، قال البيضاوي: "لم يسم أحد يحيى قبله، وهو شاهد بأن التسمية بالأسماء الغريبة تنويه للمسى<sup>(69)</sup>".

الفائدة الخامسة: أن النشأة الأولى من أعظم دلائل قدرة الله وعظمته، فزكريا عليه السلام لما تعجب من وجود ولد، وقد بلغ من الكبر عتيا، وامرأته عاقر؛ ذكّره الله فقال: ﴿وَقَدْ خَلَقْتَكُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [مريم: 9].

الفائدة الأخيرة: أن الآخرة عند الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مقدمة على الدنيا، فسليمان عليه السلام طلب المغفرة قبل سؤال الملك، وزكريا عليه السلام سأل ولدا مرضيا يحمل هم الدين ويقوم في قومه بما يصلح آخرتهم، فالآخرة عندهما عليهما السلام مقدمة على الدنيا الفانية، لإدراكهما أن الدنيا إنما هي متاع قليل زائل.

فهذه ثماني عشرة فائدة موجزة، من هذه الآيات الكريمة الجليلة، نسأل الله سبحانه وتعالى أن ينفعنا جميعا بها، وأن يرزقنا الاقتداء بأنبياؤه الكرام صلوات الله وسلامه عليهم، وأن ينفعنا بكتابه العظيم.

#### الخاتمة:

بعد دراسة تحليلية واستنباطية لدعائي النبيين الكريمين سليمان وزكريا عليهما السلام، خرج الباحث بنتائج، من أهمها:

- 1- ظهور معلم "تعظيم الرغبة" في الدعاءين الجليلين ظهورا جليا.
- 2- أن استجابة الله للدعاءين اللذين عظمتم فيهما الرغبة دليل على كرم الله عز وجل، وعظيم عطائه، وأنه سبحانه لا يتعاضمه شيء أعطاه.
- 3- ظهر في الدعاءين معالم وأداب أخرى للدعاء، من أهمها: الدعاء بلفظ الربوبية، وذكر الداعي لغرض ومقصد حسن، وإظهار الداعي لحاجته واضطراره، والثناء على الله، والتوسل بأسمائه الحسنى.





4- برز في الدعاءين فوائد عديدة في غير موضوع الدعاء، منها: عناية الأنبياء بأمور الآخرة، وأن الدنيا دار ابتلاء، واستحباب اختيار الأسماء الحسنة عند التسمية.

أما أهم التوصيات فهي:

1- يوصي الباحث بالمزيد من الدراسات حول "أدعية الأنبياء عليهم السلام في القرآن الكريم" لأهمية هذا الموضوع، وحاجة الناس إليه، وتضمن تلك الأدعية هدايات وفوائد في مواضيع كثيرة.

2- ظهر للباحث أدعية أخرى للأنبياء عليهم السلام برز فيها مَعْلَم "تعظيم الرغبة"، يوصي بدراستها، منها: دعاء عيسى عليه السلام بإنزال المائدة، ودعاء موسى عليه السلام أن يجعل الله معه أخاه هارون نبيا.

### الهوامش والإحالات:

(1) ينظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم: 69/2. وابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: 260/3. والرازي، مختار الصحاح: 212.

(2) ينظر: الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: 358. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: 237/2. ابن منظور، لسان العرب: 422/1.

(3) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 2063/4، كتاب العلم، باب العزم بالدعاء، ولا يقل إن شئت، حديث رقم (2679).

(4) انظر المعنيين في: ابن حجر، فتح الباري: 140/11. الدهلوي، لمعات التنقيح: 11/5. العثيمين، مجموع الفتاوى والرسائل: 917/10.

(5) أخرجه: ابن أبي شيبة، المصنف: 192/16.

(6) نفسه، والصفحة نفسها

(7) البيهقي، الدعوات الكبير: 497/1.

(8) العثيمين، مجموع الفتاوى والرسائل: 917/10.

(9) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 66/7. السعدي، تيسير الكريم الرحمن: 713. العثيمين، تفسير سورة ص: 167.

(10) الطبري، جامع البيان: 87/20.

(11) ينظر: البغوي، معالم التنزيل 94/7، ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل 209/2.

(12) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 1038/3، كتاب الجهاد والسير، باب من طلب الولد للجهاد، حديث رقم (2664). مسلم، صحيح مسلم: 1275/3، كتاب الإيمان، باب الاستثناء، حديث رقم (1654).



- (13) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 1995/4، كتاب البر والصلة والآداب، تحريم الظلم، حديث رقم (2577).
- (14) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب: 394/26. النسفي، مدارك التنزيل: 156/3.
- (15) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 70/7.
- (16) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 176/1، أبواب المساجد، باب الأسير أو الغريم يربط في المسجد، حديث رقم (449).
- (17) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: 33/3. وابن عاشور، التحرير والتنوير: 171/3. وأبو زهرة، زهرة التفاسير: 1118/2.
- (18) العثيمين، تفسير سورة ص: 169.
- (19) ينظر: ابن قتيبة، غريب القرآن: 379. الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: 333/4.
- (20) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز: 408/4. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: 346/3. السعدي، تيسير الكريم الرحمن: 676.
- (21) ينظر: الطبري، جامع البيان: 232/19. الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: 246/4، ابن سيده، المخصص: 467/1. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 500/6. السعدي، تيسير الكريم الرحمن: 676.
- (22) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 182/6. وينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 167/13.
- (23) ينظر: الطبري، جامع البيان: 228/19. السعدي، تيسير الكريم الرحمن: 676. العثيمين، تفسير سورة سبأ: 100.
- (24) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 73، 74/7. السعدي، تيسير الكريم الرحمن: 713. العثيمين، تفسير سورة ص: 169-171.
- (25) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 204/15.
- (26) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب: 407/2.
- (27) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 204/15.
- (28) الطبري، جامع البيان: 104/20.
- (29) ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن: 68/4. الرازي، مفاتيح الغيب: 394/26.
- (30) الزمخشري، الكشاف: 95/4.
- (31) ينظر: الواحدي، التفسير البسيط: 186/14. السمعاني، تفسير القرآن: 276/3. ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل: 477/1.
- (32) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 1541/4، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، حديث رقم (3968)، ومعنى "ارزِعُوا" ارفقوا. ينظر: ابن الجوزي، غريب الحديث: 375/1.
- (33) ابن قيم الجوزية، التفسير القيم: 255. وينظر: الشنقيطي، أضواء البيان: 258/4.
- (34) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 3/3. ابن عطية، المحرر الوجيز: 4/4. ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل: 477/1.



- (35) ينظر: ابن الجوزي، زاد المسير: 117/3. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 211/5، 212. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 64/16.
- (36) السعدي، تيسير الكريم الرحمن: 489.
- (37) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 63/16.
- (38) ينظر: ابن الجوزي، زاد المسير: 117/3. البغوي، معالم التنزيل: 218/5. السعدي، تيسير الكريم الرحمن: 489.
- (39) النسفي، مدارك التنزيل: 327/2.
- (40) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 4/3. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 212/5. السعدي، تيسير الكريم الرحمن: 489.
- (41) الراغب الأصفهاني، تفسير الراغب الأصفهاني: 536/2.
- (42) النسفي، مدارك التنزيل: 327/2.
- (43) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 67/16. بتصرف يسير.
- (44) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: 320/3. وينظر: الواحدي، التفسير البسيط: 193/14.
- (45) ابن الجوزي، زاد المسير: 118/3.
- (46) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 212/5. وينظر: البغوي، معالم التنزيل: 219/5.
- (47) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 264/5. وينظر: البغوي، معالم التنزيل: 219/5. ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل: 477/1.
- (48) الطبري، جامع البيان: 355/5.
- (49) الراغب الأصفهاني، تفسير الراغب الأصفهاني: 535/2.
- (50) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 214/5. وينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 83/11.
- (51) ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: 406/1. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 37/2.
- (52) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: 406/1.
- (53) هذا الذي تطمئن إليه النفس في معنى "الحصور"، وهو ما نص عليه ابن كثير في تفسير القرآن العظيم: 39/2، وضعف قول من ذهب إلى أن معناه: الذي لا يأتي النساء.
- (54) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 215/5. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 70/16.
- (55) ينظر: الواحدي، التفسير البسيط: 204/14. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 215/5.
- (56) ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: 321/3. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 215/5.
- (57) السعدي، تيسير الكريم الرحمن: 490.
- (58) ينظر: الطبري، جامع البيان: 473/15. الواحدي، التفسير البسيط: 206/14.
- (59) السعدي، تيسير الكريم الرحمن: 404.



- (60) ينظر: ابن سيده، المخصص: 227/5. ابن الأثير، الزاهر في معاني كلمات الناس: 467/1.
- (61) البقاعي، نظم الدرر: 500/17.
- (62) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: 336.
- (63) أبو نعيم، حلية الأولياء: 320/6.
- (64) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 137/1.
- (65) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 6/ 173، حديث رقم (6600). أبو داود، سنن أبي داود: 3/ 187، كتاب الجنائز، باب الدعاء للمريض عند العيادة، حديث رقم (3107). الحاكم، المستدرک: 1/ 495، حديث رقم (1273)، وقال: "صحيح على شرط مسلم"، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني وأحمد شاكر.
- (66) ابن الجوزي، صفة الصفوة: 2/272.
- (67) العثيمين، تفسير سورة ص: 167.
- (68) ابن القيم، تحفة المودود: 67.
- (69) البيضاوي، أنوار التنزيل: 4/6. النسفي، مدارك التنزيل: 2/327.

#### المرجع:

- 1) ابن الأثير، المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة العربية، بيروت، 1399هـ.
- 2) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، 1414هـ.
- 3) البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عثمان ضميرية وسليمان الحرش، دار طيبة، الرياض، 1417هـ.
- 4) البقاعي، إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1984م.
- 5) البيضاوي، عبدالله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1418هـ.
- 6) البيهقي، الحسين بن علي، الدعوات الكبير، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر، غراس للنشر والتوزيع، الكويت، 2009م.
- 7) ابن جزى، محمد بن أحمد، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، 1416هـ.
- 8) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1422هـ.



- (9) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، غريب الحديث، تحقيق: عبد المعطي أمين القلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1405هـ.
- (10) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، صفة الصفوة، تحقيق: أحمد بن علي، دار الحديث، القاهرة، 1421هـ.
- (11) الحاكم، محمد بن عبد الله، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ.
- (12) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، تصحيح: محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، مصر، 1380هـ.
- (13) ابن حنبل، أحمد بن محمد، المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1421هـ.
- (14) أبو حيان، محمد بن يوسف، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420هـ.
- (15) أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، د.ت.
- (16) الدهلوي، عبد الحق بن سيف الدين، لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح، تحقيق: تقي الدين الندوي، دار النوادر، دمشق، 1435هـ.
- (17) الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، 1420هـ.
- (18) الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب. دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420هـ.
- (19) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق، 1412هـ.
- (20) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، تفسير الراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد عبد العزيز بسيوني وآخرون، كلية الآداب، جامعة طنطا، 1420هـ.
- (21) الزجاج، إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، 1408هـ.
- (22) الزمخشري، محمود بن عمر، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل، تحقيق: مصطفى حسين أحمد، دار الريان للتراث، جدة، 1407هـ.
- (23) أبو زهرة، محمد بن أحمد، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، القاهرة، 1987م.
- (24) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1420هـ.



- (25) السمعاني، منصور بن محمد، تفسير القرآن، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس، دار الوطن، الرياض، 1418هـ.
- (26) ابن سيده، علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ.
- (27) ابن سيده، علي بن إسماعيل، المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1417هـ.
- (28) الشنقيطي، محمد بن محمد، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار عطاءات العلم، الرياض، 1441هـ.
- (29) ابن أبي شيبة، عبدالله بن محمد، المصنف، تحقيق: سعد بن ناصر الشثري، دار كنوز إشبيلية، الرياض، 1436هـ.
- (30) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر، القاهرة، 1422هـ.
- (31) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، 1984هـ.
- (32) العثيمين، محمد بن صالح، تفسير سورة سبأ، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، السعودية، 1436هـ.
- (33) العثيمين، محمد بن صالح، تفسير سورة ص، دار الثريا، الرياض، 1425هـ.
- (34) العثيمين، محمد بن صالح، مجموع الفتاوى والرسائل، جمع: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الوطن، دار الثريا، الرياض، 1413هـ.
- (35) ابن العربي، محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ.
- (36) ابن عطية، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ.
- (37) ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم، غريب القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1398هـ.
- (38) القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1384هـ.
- (39) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، التفسير القيم، تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية، إشراف: الشيخ إبراهيم رمضان، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1410هـ.
- (40) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، تحفة المودود بأحكام المولود، تحقيق: عثمان بن جمعة ضميرية، دار عطاءات العلم، الرياض، 1440هـ.



- 41) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي سلامة، دار طيبة، ط2، 1420هـ.
- 42) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1374هـ.
- 43) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب. تحقيق: اليازجي وجماعة، دار صادر، بيروت، 1414هـ.
- 44) ابن الأنباري، محمد بن القاسم، الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1412هـ.
- 45) النسفي، عبد الله بن أحمد، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، 1419هـ.
- 46) أبو نعيم، أحمد بن عبدالله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مطبعة السعادة، مصر، 1394هـ.
- 47) الواحدي، علي بن محمد، التفسير البسيط، عمادة البحث العلمي جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1430هـ.

#### Arabic References

- 1) Ibn al-Athīr, al-Mubārak ibn Muḥammad, al-nihāyah fī Gharīb al-ḥadīth wa-al-athar, al-Maktabah al-‘Arabīyah, Bayrūt, 1399, (in Arabic).
- 2) al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Ed. Muṣṭafá Dīb al-Bughā, Dār Ibn Kathīr, Dimashq, 1414, (in Arabic).
- 3) al-Baghawī, al-Ḥusayn ibn Mas‘ūd, Ma‘ālim al-tanzīl fī tafsīr al-Qur‘ān, Ed. ‘Uthmān Ḍumayrīyah wa-Sulaymān al-Ḥarsh, Dār Ṭaybah, al-Riyāḍ, 1417, (in Arabic).
- 4) al-Biqā‘ī, Ibrāhīm ibn ‘Umar, nazm al-Durar fī tanāsib al-āyāt wa-al-suwar, Dār al-Kitāb al-Islāmī, al-Qāhirah, 1984, (in Arabic).
- 5) al-Bayḍāwī, Allāh ibn ‘Umar, Anwār al-tanzīl wa-asrār al-ta‘wīl, Ed. Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān al-Mar‘ashlī, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, 1418, (in Arabic).
- 6) al-Bayhaqī, al-Ḥusayn ibn ‘Alī, al-da‘awāt al-kabīr, Ed. Badr ibn ‘Abd Allāh al-Badr, Ghīrās lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Kuwayt, 2009, (in Arabic).
- 7) Ibn Juzayy, Muḥammad ibn Aḥmad, al-Tas‘hīl li-‘Ulūm al-tanzīl, Ed. ‘Abd Allāh al-Khalidī, Dār al-Arqam ibn Abī al-Arqam, Bayrūt, 1416, (in Arabic).



- 8) Ibn al-Jawzī, ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Alī, Zād al-Musayyar fī ‘ilm al-tafsīr, Ed. ‘Abd al-Razzāq al-Mahdī, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Bayrūt, 1422, (in Arabic).
- 9) Ibn al-Jawzī, ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Alī, Gharīb al-ḥadīth, Ed. ‘Abd al-Mu‘ṭī Amin alqī‘jy, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1405, (in Arabic).
- 10) Ibn al-Jawzī, ‘Abd-al-Raḥmān ibn ‘Alī, Ṣifat al-Ṣafwah, Ed. Aḥmad ibn ‘Alī, Dār al-ḥadīth, al-Qāhirah, 1421, (in Arabic).
- 11) al-Ḥākīm, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, al-Mustadrak ‘alā al-ṣaḥīḥayn, Ed. Muṣṭafá ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1411, (in Arabic).
- 12) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī, Faṭḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, trqym : Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī, taṣḥīḥ : Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb, al-Maktabah al-Salafīyah, Miṣr, 1380, (in Arabic).
- 13) Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad, al-Musnad, Ed. Shu‘ayb al-Arna‘ūt wa-ākharūn, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 1421, (in Arabic).
- 14) Abū Ḥayyān, Muḥammad ibn Yūsuf, al-Baḥr al-muḥīṭ fī al-tafsīr, Ed. Ṣidqī Muḥammad Jamīl, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1420, (in Arabic).
- 15) Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ash‘ath, Sunan Abī Dāwūd, Ed. Muḥammad Muḥyi al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd, al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, Bayrūt, N. D. (in Arabic).
- 16) al-Dihlawī, ‘Abd al-Ḥaqq ibn Sayf al-Dīn, lama‘āt al-Tanqīḥ fī sharḥ Mishkāṭ al-Maṣābiḥ, Ed. Taqī al-Dīn al-Nadwī, Dār al-Nawādir, Dimashq, 1435, (in Arabic).
- 17) al-Rāzī, Muḥammad ibn Abī Bakr, Mukhtār al-ṣiḥāḥ, Ed. Yūsuf al-Shaykh Muḥammad, al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, Bayrūt, 1420, (in Arabic).
- 18) al-Rāzī, Muḥammad ibn ‘Umar, Mafātiḥ al-ghayb. Dār lhyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, 1420, (in Arabic).
- 19) al-Rāghib al-Aṣfahānī, al-Ḥusayn ibn Muḥammad, al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur‘ān, Ed. Ṣafwān ‘Adnān al-Dāwūdī, Dār al-Qalam, Dimashq, 1412, (in Arabic).





- 20) al-Rāghib al-Aṣḥānī, al-Ḥusayn ibn Muḥammad, tafsīr al-Rāghib al-Aṣḥānī, Ed. Muḥammad ‘Abd al-‘Azīz Basyūnī wa-ākharūn, Kullīyat al-Ādāb, Jāmi‘at Ṭaṇṭā, 1420, (in Arabic).
- 21) al-Zajjāj, Ibrāhīm ibn al-sirrī, ma‘ānī al-Qur‘ān wa-i‘rābuh, Ed. ‘Abd al-Jalīl ‘Abduh Shalabī, ‘Ālam al-Kutub, Bayrūt, 1408, (in Arabic).
- 22) al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ‘Umar, al-Kashshāf ‘an ḥaqā‘iq ghawāmiḍ al-tanzīl wa-‘uyūn al-aqāwīl fī Wujūh al-ta‘wīl, Ed. Muṣṭafá Ḥusayn Aḥmad, Dār al-Rayyān lil-Turāth, Jiddah, 1407, (in Arabic).
- 23) Abū Zahrah, Muḥammad ibn Aḥmad, Zahrah al-tafāsīr, Dār al-Fikr al-‘Arabī, al-Qāhirah, 1987, (in Arabic).
- 24) al-Sa‘dī, ‘Abd-al-Raḥmān ibn Nāṣir, Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī tafsīr kalām al-Mannān, Ed. ‘Abd al-Raḥmān al-Luwayḥīq, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 1420, (in Arabic).
- 25) al-Sam‘ānī, Maṣṣūr ibn Muḥammad, tafsīr al-Qur‘ān, Ed. Yāsir ibn Ibrāhīm, wghnym ibn ‘Abbās, Dār al-waṭan, al-Riyāḍ, 1418, (in Arabic).
- 26) Ibn sydh, ‘Alī ibn Ismā‘īl, al-Muḥkam wa-al-Muḥīṭ al-A‘zam, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1421, (in Arabic).
- 27) Ibn sydh, ‘Alī ibn Ismā‘īl, almkhṣṣ, Ed. Khalīl Ibrāhīm Jaffāl, Dār Iḥyā‘ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, 1417, (in Arabic).
- 28) al-Shinqīṭī, Muḥammad ibn Muḥammad, Aḍwā‘ al-Bayān fī Ṭdāḥ al-Qur‘ān bi-al-Qur‘ān, Dār ‘aṭā‘at al-‘Ilm, al-Riyāḍ, 1441, (in Arabic).
- 29) Ibn Abī Shaybah, Allāh ibn mḥmd al-muṣannaf, Ed. Sa‘d ibn Nāṣir al-Shithrī, Dār Kunūz Ishbilyā, al-Riyāḍ, 1436, (in Arabic).
- 30) al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr, Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta‘wīl āy al-Qur‘ān, Ed. Allāh ibn ‘bdālmḥsn al-Turkī, Dār Hajar, al-Qāhirah, 1422, (in Arabic).
- 31) Ibn ‘Ashūr, Muḥammad al-Ṭāhir ibn Muḥammad, al-Taḥrīr wa-al-tanwīr, al-Dār al-Tūnisīyah, Tūnis, 1984, (in Arabic).



- 32) al-‘Uthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ, tafsīr Sūrat Saba’, Mu’assasat al-Shaykh Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-‘Uthaymīn al-Khayrīyah, al-Sa‘ūdīyah, 1436, (in Arabic).
- 33) al-‘Uthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ, tafsīr Sūrat Ṣ, Dār al-Thurayyā, al-Riyāḍ, 1425, (in Arabic).
- 34) al-‘Uthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ, Majmū‘ al-Fatāwá wa-al-Rasā’il, jam‘ : Fahd ibn Naṣir ibn Ibrāhīm al-Sulaymān, Dār al-waṭan, Dār al-Thurayyā, al-Riyāḍ, 1413, (in Arabic)..
- 35) Ibn al-‘Arabī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, Aḥkām al-Qur’ān, Ed. Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1424, (in Arabic)..
- 36) Ibn ‘Aṭīyah, ‘Abd al-Ḥaqq ibn Ghālib, al-muḥarrir al-Wajīz fī tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz, Ed. ‘Abd al-Salām ‘Abd al-Shāfi Muḥammad, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1422, (in Arabic).
- 37) Ibn Qutaybah, Allāh ibn Muslim, Gharīb al-Qur’ān, Ed. Aḥmad Ṣaqr, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1398, (in Arabic).
- 38) al-Qurtubī, Muḥammad ibn Aḥmad, al-Jāmi‘ li-aḥkām al-Qur’ān, Ed. Aḥmad al-Baraddūnī, wa-Ibrāhīm Aṭṭafayyish, Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, al-Qāhirah, 1384, (in Arabic).
- 39) Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad ibn Abī Bakr, al-tafsīr al-Qayyim, Ed. Maktab al-Dirāsāt wa-al-Buḥūth al-‘Arabīyah wa-al-Islāmīyah, ishrāf : al-Shaykh Ibrāhīm Ramaḍān, Dār wa-Maktabat al-Hilāl, Bayrūt, 1410, (in Arabic).
- 40) Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad ibn Abī Bakr, Tuḥfat al-mawdūd bi-aḥkām al-mawlūd, Ed. ‘Uthmān ibn Jum‘ah Ḍumayrīyah, Dār ‘aṭā’at al-‘Ilm, al-Riyāḍ, 1440, (in Arabic).
- 41) Ibn Kathīr, Ismā‘īl ibn ‘Umar, tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm, Ed. Sāmī Salāmah, Dār Ṭaybah, 1420, (in Arabic).
- 42) Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, Ṣaḥīḥ Muslim, Ed. Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī, Maṭba‘at ‘Isā al-Bābī al-Ḥalabī wa-Shurakāh, al-Qāhirah, 1374, (in Arabic).
- 43) Ibn manzūr, Muḥammad ibn Mukarram, Lisān al-‘Arab. Ed. al-Yāzījī wa-Jamā‘at, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1414, (in Arabic)..



- 44) Ibn al-Anbārī, Muḥammad ibn al-Qāsim, al-zāhir fī ma‘ānī Kalimāt al-nās, Ed.. Ḥātim Ṣāliḥ al-Ḍāmin, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 1412, (in Arabic).
- 45) al-Nasafī, ‘Abd Allāh ibn Aḥmad, Madārik al-tanzīl wa-ḥaqā‘iq al-ta‘wīl, Ed. Yūsuf Budaywī, Dār al-Kalim al-Taḥyib, Bayrūt, 1419, (in Arabic).
- 46) Abū Na‘īm, Aḥmad ibn Allāh, Ḥilyat al-awliyā’ wa-ṭabaqāt al-aṣfiyā’, Maṭba‘at al-Sa‘ādah, Miṣr, 1394, (in Arabic).
- 47) al-Wāḥidī, ‘Alī ibn Muḥammad, al-tafsīr al-basīṭ, ‘Imādat al-Baḥth al-‘Ilmī Jāmi‘at al-Imām Muḥammad ibn Sa‘ūd al-Islāmīyah, al-Riyāḍ, 1430, (in Arabic).





## دلائل صدق النبوة في حادثة الإفك وأثارها الإيمانية

\* د. مواهب بنت علي منصور فرحان

[mamfarhan@uqu.edu.sa](mailto:mamfarhan@uqu.edu.sa)

ملخص:

يتناول هذا البحث حادثة مشهورة في السيرة النبوية وهي حادثة الإفك التي أشاعها المنافقون عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وما حصل من أمور وأحوال في هذه الحادثة أثارت تساؤلاً وهو: هل لهذه الحادثة دلائل على صدق النبوة؟ وهل لها آثار إيمانية؟ وقد سلكتُ المنهج التحليلي لدراسة هذا البحث واستنباط دلائل صدق النبوة والآثار الإيمانية التي ظهرت في هذه الحادثة، وجاءت خطة البحث على النحو التالي: المقدمة ثم التمهيد ثم المبحث الأول: دلائل صدق النبوة في حادثة الإفك، وفيه أربعة مطالب، ثم المبحث الثاني: الآثار الإيمانية للحادثة، وفيه ثلاثة مطالب، ثم الخاتمة، ثم فهرس المراجع. وفي نهاية هذا البحث توصلت إلى عدد من النتائج أهمها: أن لحادثة الإفك دلائل واضحة في إثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم منها إخباره بالغيب بإذن الله، ونصر الله تعالى لنبيه، وخذلانه لأعدائه، وأن لهذه الحادثة آثار إيمانية عظيمة وحكم بالغة، فإن أقدار الله تعالى وأفعاله لا تخلو من حكم بالغة وعواقب حميدة وغايات مقصودة.

الكلمات المفتاحية: حادثة الإفك، دلائل النبوة، العقيدة، آثار الإيمان.

\* أستاذ العقيدة المساعد - قسم العقيدة - كلية الدعوة وأصول الدين - جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية..

للاقتباس: فرحان، مواهب بنت علي منصور، دلائل صدق النبوة في حادثة الإفك وأثارها الإيمانية، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، مج 11، ع 4، 2023: 545-572.

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال. كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو إضافته إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.



## Prophethood Authentic Manifestations in the Incident of Slander and its Effects on Faith

Dr. Muwahib Bint Ali Mansour Farhan\*

[mamfarhan@uqu.edu.sa](mailto:mamfarhan@uqu.edu.sa)

### Abstract:

This study investigates the incident of slander propagated by the hypocrites against Umm Al-Mu'minin Aisha, may Allah be pleased with her, exploring the events surrounding this incident, raising the questions whether this incident provided evidence of the Prophet's truthfulness and whether it had any spiritual impact. The analytical approach was adopted to fulfill this purpose. The study is organized into an introduction, two sections and a conclusion. Section one, consisting of four subsections, dealt with evidences of Prophethood authenticity in the incident of slander. Section two, further subdivided into three subsections, examined the spiritual effects of the incident. The study findings showed that incident of slander provided a clear evidence of the Prophet's prophethood, such as his knowledge of the unseen by the permission of Allah, Allah's victory and support for His Prophet, and His abandonment of the enemies. Furthermore, It was concluded that this incident had a significant spiritual impact and profound wisdom. The decrees and actions of Allah are not devoid of profound wisdom, favorable consequences, and intended goals.

**Keywords:** Incident of Slander, Manifestations of Prophethood, Creed, Impact of Faith.

---

\* Assistant Professor of Creed, Department of Creed, Faculty of Da'wah and Fundamentals of Religion, Umm Al-Qura University, Saudi Arabia.

**Cite this article as:** Farhan, Muwahib Bint Ali Mansour, **Prophethood Authentic Manifestations in the Incident of Slander and its Effects on Faith**, Journal of Arts, Faculty of Arts, Tamar University, Yemen, V 11, I 3, 2023: 545 -572.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.



إن من نعم الله تعالى علينا أن أكرمنا ببعثة خير المرسلين نبينا محمد عليه أفضل صلاة وأزكى تسليم، ونبوة النبي ﷺ دلائلها كثيرة ومتوافرة، يشهد بها الأتباع والأعداء، وهذه المسألة -صدق النبوة- مسألة قديمة جديدة خاض فيها من خاض من الفلاسفة وأهل الكلام وغيرهم. وحديثنا في هذا البحث عن دلائل صدق النبوة جاء ليرشد الأذهان إلى بعض هذه الدلائل ويعيد للأفهام ما هو عنها غائب.

واخترت أن تكون هذه الدلائل مستنبطة من جزء مهم من السيرة النبوية الشريفة وحدث من أهم الأحداث التي وقعت في حياة النبي ﷺ وهي حادثة الإفك التي كانت في السنة السابعة من الهجرة بعد غزوة بني المصطلق وما مر فيها من أحداث ومواقف استمرت أياما وليالي وانتهت بنزول الوحي للحكم في هذه الحادثة التي بقيت دلائلها وأثارها الإيمانية في قرآن يتلى إلى يومنا هذا، فله الحمد والمنة.

### أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تكمن أهمية الموضوع وأسباب اختياره في عدد من الأمور، منها:

- 1- أن سيرة النبي ﷺ ممتلئة بالأحداث والمواقف التي أجزاها الله تعالى على قدر لحكمة عظيمة نستخرج منها الدروس والعبر، وحرى بالمؤمن الحصيف النظر والتأمل في دقائق هذه السيرة واستنباط ما يقوي إيمانه ويثبت أركانه.
- 2- أن هذه الحادثة قد دُرست من نواحٍ تفسيرية وفقهية، ولكن لم يُهتم بها من الناحية العقدية مما يؤكد أهمية الموضوع وضرورة بيانه.
- 3- أن لهذه الحادثة آثارا إيمانية على المجتمع الصحابي ذكرها الله تبارك وتعالى في كتابه الكريم، وهذه الآثار هي من باب الاعتبار والاتعاظ المستفاد من هذه الحادثة.

### أهداف البحث:

للبحث عدد من الأهداف أهمها:

- بيان أهمية السيرة النبوية والاعتبار بما فيها من مواقف وأحداث.



• بيان الدلالات العقديّة والإيمانيّة في السيرة النبويّة، وأهمّها: دلائل صدق النبوة من خلال  
حادثة الإفك.

• بيان الآثار الإيمانيّة المترتبة على حادثة الإفك.

#### حدود الدراسة:

تتناول الدراسة حادثة الإفك من جانب عقدي يختص بدلائل النبوة والآثار الإيمانيّة لهذه  
الحادثة من خلال ما ورد في وصف وبيان هذه الحادثة في الكتاب والسنة.

تتمثل تساؤلات الدراسة في سؤالين:

- س1: ما هي دلائل صدق النبوة المستنبطة من حادثة الإفك؟

- س2: ما هي الآثار الإيمانيّة المترتبة على حادثة الإفك؟

#### منهج البحث:

اتبعت في هذا البحث المنهج التحليلي لتفاصيل هذا الموضوع والمنهج الاستنباطي لاستنباط  
دلائل صدق النبوة والآثار الإيمانيّة في حادثة الإفك من نصوص الكتاب والسنة.

#### الدراسات السابقة:

يوجد عدد من الدراسات المعاصرة تناولت حادثة الإفك من جوانب مختلفة أهمّها:

• آيات حادثة الإفك في سورة النور دراسة تحليلية، د. خالد بن فهد، ماجستير جامعة المدينة  
العالمية، ماليزيا، عام 2011م.

• حادثة الإفك دراسة دعوية، عبد الغني بن عبد ربه الرحيلي، ماجستير، الجامعة الإسلامية،  
المدينة المنورة، عام 1432هـ.

• أثر حادثة الإفك على المجتمع المسلم، زينب بنت إبراهيم القصير، ماجستير، جامعة طيبة،  
المدينة المنورة، عام 1433هـ.

• الفوائد المستنبطة من حادثة الإفك ودورها في حماية المجتمع من الأكاذيب، الطيب كمال  
الدين البشير، ماجستير، جامعة أفريقيا العالمية، السودان، عام 1440هـ.



- القيم التربوية المستنبطة من حادثة الإفك، سلامة بكر عبد الله، ماجستير، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1419هـ.
  - حادثة الإفك دراسة عقدية في ضوء الكتاب والسنة، عفاف بنت حسن مختار، بحث محكم، مجلة الدراسات العقدية، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، مج 1 عدد 2، يونيو 2009 م.
  - موقف الرافضة من حادثة الإفك دراسة عقدية، فهد الساعدي، بحث محكم، مجلة الدراسات الإسلامية، جامعة القاهرة، العدد 48، عام 2017م.
- ويتضح أن الدراسات السابقة قد تناولت حادثة الإفك من جوانب تفسيرية أو تربوية أو دعوية، وأما الدراسات العقدية للحادثة فقد تناولتها بشكل عام أو للرد على طائفة معينة. أما هذه الدراسة فتتناول حادثة الإفك من جانب دلائلها على صدق نبوة النبي ﷺ وبيان أثارها الإيمانية تحديداً.
- خطة البحث:**

تتكون خطة البحث من مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة وهي على النحو الآتي:

المقدمة: وفيها أهمية البحث وأهدافه وحدوده ومنهجه والدراسات السابقة وخطة البحث

التمهيد: ويشتمل على:

أولاً: التعريف بدلائل النبوة.

ثانياً: رواية حادثة الإفك

المبحث الأول: دلائل صدق النبوة في حادثة الإفك، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الإخبار بالغيب.

المطلب الثاني: نصر الله تعالى لنبيه محمد ﷺ وجعل العاقبة له.

المطلب الثالث: خذلان الله تعالى لأعداء نبيه محمد ﷺ.





المبحث الثاني: الآثار الإيمانية لحادثة الإفك، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تثبيت الإيمان في قلوب المؤمنين.

المطلب الثاني: فضح المنافقين وبيان نفاقهم.

المطلب الثالث: بيان الحكمة الإلهية البالغة في حادثة الإفك

الخاتمة: وفيها أهم النتائج

والله أسأل أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم وأن ينفع به

فمهرس المراجع.

تمهيد:

أولاً: التعريف بدلائل صدق النبوة وأهميتها:

الدلائل جمع دليل وهو كل ما يستدل به، ودلت الطريق أي عرفته<sup>(1)</sup>، ودلائل النبوة: هي طريق من طرق إثبات رسالة الرسل صلوات الله وسلامه عليهم، وهي طريق كذلك لإثبات وجود الله تبارك وتعالى ومعرفة صدق أنبيائه.

فدليل صدق النبوة هو في ذاته دليل على إثبات وجود الله تعالى الذي بعث أنبيائه وأرسلهم<sup>(2)</sup>. ودلائل النبوة كثيرة ومتنوعة منها الدلائل المشهورة الواضحة ومنها ما هو غير مشهور وكلاهما يحتاجه البشر للإيمان بالرب تبارك وتعالى، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: (إن دلائل النبوة من جنس دلائل الربوبية، فيها الظاهر البين لكل أحد كالحوادث المشهودة، فإن الخلق كلهم محتاجون إلى الإقرار بالخالق والإقرار بالرسالة)<sup>(3)</sup>.

وعن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال: (قيل يا رسول الله ما كان بدء أمرك، قال: دعوة إبراهيم، وبشرى عيسى، ورأت أمي خرج منها نور أضاءت له قصور الشام)<sup>(4)</sup>.

ودلائل النبوة هي السبيل إلى تمييز الصادق من الكاذب وتمييز النبي من المتنبي، فالله تعالى يظهر على أيدي أنبيائه معجزات هي دلائل صدق نبوتهم وهذه الدلائل لا يظهر مثلها على أيدي الكذابين ومدعي النبوة وإن كان بينهما تشابه من وجه إلا أن بينهما خلافاً وبقاً بيئاً.



ودلائل صدق النبوة قد تكون للاحتجاج والتحدي وقد تكون لحاجة المسلمين إليها، وليس شرطاً أن يستدل النبي بها على صدقه ولا أن يتحدى بها. وكثير من دلائل النبوة والمعجزات التي ظهرت على يد النبي ﷺ كانت لحاجة الناس ولموافقة الوقائع والأحداث ومن ذلك تكثير الطعام ونبع الماء من بين أصابعه الشريفة ﷺ وغيرها<sup>(5)</sup>، فإنه لا يتحدى بها ولا يستدل بها بل كانت لحاجة المسلمين إليها<sup>(6)</sup>.

وكل الأنبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين جاؤوا بآيات من ربهم تدل على صدق نبوتهم، ويدل على ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَاتٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: 49]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِّن رَّبِّنَا أَوْ لَمَّا تَأْتِيهِمْ بَيِّنَةٌ مَّا فِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ﴾ [طه: 133].

وآيات الأنبياء هي دلائل صدقهم وصدق نبوتهم، وهي من الله تبارك وتعالى علامات على أنه أرسل هؤلاء الرسل وبعثهم إلى أقوامهم، وهي متضمنة إخبار الله تعالى لعباده بأن هذا رسول قد بعثه الله لهم وأمر بطاعته، ففيها الإعلام والإلزام وطلب الالتزام.

وبذلك يكون كل من صدق بنبوة الأنبياء يُعلم منه دليل على صدقهم من الآيات التي جاؤوا بها، ولذا فإن دلائل صدق النبوة مختصة بالأنبياء ولا تكون لغيرهم، فلا يشاركون فيها من يكذب بنبوتهم أو من يدعي نبوة كاذبة<sup>(7)</sup>.

#### ثانياً: رواية حادثة الإفك

حادثة الإفك هي الاسم المشهور لحديث الإفك الذي تناول أم المؤمنين الصديقة بنت الصديق عائشة ؓ الذي كان بعد غزوة بني المصطلق (غزوة المريسيع) التي وقعت في شعبان في السنة الخامسة من الهجرة على أصح الأقوال<sup>(8)</sup>.

واختصارها أن النبي ﷺ بعد أن فرغ من غزوة بني المصطلق كانت معه في تلك الغزوة زوجته السيدة عائشة ؓ، حيث فقدت عقدها فذهبت تطلبه حتى رحلوا وساروا بجملها وهودجها وقد انحسرت عنهم فلم يفقدوها حتى عادت وقد رحل الجيش فجلست في مكان الجيش لعلهم يرجعون إليها، وكان الصحابي الجليل صفوان بن المعطل السلمي ؓ تأخر خلف الجيش ليتفقد المكان بعدهم فمر على السيدة عائشة ؓ وهي نائمة فعرفها وكان يعرفها قبل الحجاب فاسترجع فسمعته فأناخ



راحلته فركبتها دون كلام بينهما وجاء يقودها على راحلته في الظهيرة وكان الجيش قد سبقهم ودخل المدينة قبلهم، فلما رأى بعض أهل النفاق ذلك أشاعوا ما أشاعوا من حديث الإفك حتى تلقفته الألسن ووشى به المنافقون واغتر به بعض المؤمنين، وانحبس الوحي عن النبي ﷺ فلم يوحى إليه بشيء، وبلغ الخبر عائشة ؓ بعد ذلك بمدة فحزنت حزنا شديدا، حتى أنزل الله تعالى براءتها في عشر آيات في سورة النور، ووعظ الله تعالى فيها المؤمنين ووصاهم بالوصايا النافعة، وأنزل الله تعالى هذه الآيات في شأن عائشة ؓ وصيانة لعرض النبي ﷺ وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا نَحْسَبُهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَبِيرٌ لَّكُم لِكُلِّ أَمْرٍ مِّمَّنْهُم مَّا أَكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: 11]، إلى آخر الآيات.

ونظرا لورود القصة في عدة روايات فإني سأكتفي برواية واحدة من روايات الإمام البخاري:

روى البخاري رحمه الله تعالى في صحيحة عن عائشة أم المؤمنين ؓ قالت: (كان رسول الله ﷺ، إذا أراد أن يخرج سافراً أقرع بين أزواجه، فأيتن خرج سهمها، خرج بها معه، فأقرع بيننا في غزوة غزاهما، فخرج سهمي، فخرجت معه بعد ما أنزل الحجاب، فأنا أحمل في هودج، وأنزل فيه، فسرنا حتى إذا فرغ رسول الله ﷺ من غزوته تلك، وقفل ودنونا من المدينة أذن ليلة بالرحيل، فقامت حين أذنوا بالرحيل، فمشيت حتى جاوزت الجيش، فلما قضيت شأني أقبلت إلى الرحل، فلمست صدري، فإذا عقد لي من جزع أظفار قد انقطع، فرجعت، فالتمست عقدي، فحبسني ابتغاؤه، فأقبل الذين يرحلون لي، فاحتملوا هودجي، فرحلوه على بعيري الذي كنت أركب وهم يحسبون أنني فيه، وكان النساء إذ ذاك خفافا لم يثقلن ولم يغشن اللحم، وإنما يأكلن العلقة من الطعام، فلم يستنكر القوم حين رفعوه ثقل الهودج، فاحتملوه وكننت جارية حديثة السن، فبعثوا الجمل وساروا، فوجدت عقدي بعد ما استمر الجيش، فجننت منزلهم وليس فيه أحد، فأممت منزلي الذي كنت به، فظننت أنهم سيفقدوني، فيرجعون إلي، فبينما أنا جالسة غلبتني عياني، فنمت وكان صفوان بن المعطل السلمي ثم الذكواني من وراء الجيش، فأصبح عند منزلي، فرأى سواد إنسان نائم، فأتاني وكان يراني قبل الحجاب، فاستيقظت باسترجاعه حين أناخ راحلته فوطئ يدها، فركبتها، فانطلق يقود بي الراحلة حتى أتينا الجيش بعد ما نزلوا معرسين في نحر الظهيرة، فهلك من هلك، وكان الذي تولى الإفك عبد الله بن أبي بن سلول، فقدمنا المدينة، فاشتكت بها شهرا والناس يفيضون من قول أصحاب الإفك، ويريبني في وجعي، أنني لا أرى من النبي ﷺ اللطف الذي كنت أرى منه حين أمرض،



إنما يدخل فيسلم، ثم يقول: «كيف تيكم»، لا أشعر بشيء من ذلك حتى نقهت، فخرجت أنا وأم مسطح قبل المناصع متبرزنا لا نخرج إلا ليلا إلى ليل، وذلك قبل أن نتخذ الكنف قريبا من بيوتنا، وأمرنا أمر العرب الأول في البرية أو في التنزه، فأقبلت أنا وأم مسطح بنت أبي رهم نمشي، فعثرت في مرطها، فقالت: تعس مسطح، فقلت لها: بئس ما قلت، أتسيين رجلا شهد بدرا، فقالت: يا هنتاه، ألم تسمعي ما قالوا؟ فأخبرتني بقول أهل الإفك، فازددت مرضا على مرضي، فلما رجعت إلى بيتي دخل علي رسول الله ﷺ، فسلم فقال: «كيف تيكم»، فقلت: ائذن لي إلى أبوي، قالت: وأنا حينئذ أريد أن أستيقن الخبر من قبلهما، فأذن لي رسول الله ﷺ، فأتيت أبوي فقلت لأمي: ما يتحدث به الناس؟ فقالت: يا بنية هوني على نفسك الشأن، فوالله لقلما كانت امرأة قط وضيئة عند رجل يحبها ولها ضرائر، إلا أكثرن عليها، فقلت: سبحان الله، ولقد تحدث الناس بهذا، قالت: فبت تلك الليلة حتى أصبحت لا يرقأ لي دمع، ولا أكتحل بنوم، ثم أصبحت، فدعا رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب، وأسامة بن زيد حين استلبث الوحي، يستشيرهما في فراق أهله، فأما أسامة، فأشار عليه بالذي يعلم في نفسه من الود لهم، فقال أسامة: أهلك يا رسول الله، ولا نعلم والله إلا خيرا، وأما علي بن أبي طالب فقال: يا رسول الله، لم يضييق الله عليك، والنساء سواها كثير، وسل الجارية تصدقك، فدعا رسول الله ﷺ بريرة، فقال: «يا بريرة هل رأيت فيها شيئا يريبك؟»، فقالت بريرة: لا والذي بعثك بالحق، إن رأيت منها أمرا أغمصه عليها قط، أكثر من أنها جارية حديثة السن، تنام عن العجين، فتأتي الداجن فتأكله، فقام رسول الله ﷺ من يومه، فاستعذر من عبد الله بن أبي بن سلول، فقال رسول الله ﷺ: «من يعذرني من رجل بلغني أذاه في أهلي، فوالله ما علمت على أهلي إلا خيرا، وقد ذكروا رجلا ما علمت عليه إلا خيرا، وما كان يدخل على أهلي إلا معي»، فقام سعد بن معاذ، فقال: يا رسول الله، أنا والله أعذرک منه إن كان من الأوس ضربنا عنقه، وإن كان من إخواننا من الخزرج أمرتنا، ففعلنا فيه أمرک، فقام سعد بن عبادة - وهو سيد الخزرج، وكان قبل ذلك رجلا صالحا ولكن احتملته الحمية - فقال: كذبت لعمر الله، لا تقتله، ولا تقدر على ذلك، فقام أسيد بن حضير فقال: كذبت لعمر الله، والله لنقتلنه، فإنك منافق تجادل عن المنافقين، فثار الحيان الأوس، والخزرج حتى هموا، ورسول الله ﷺ على المنبر، فنزل، فخفضهم حتى سكتوا، وسكت، وبكيت يومي لا يرقأ لي دمع، ولا أكتحل بنوم، فأصبح عندي أبوي، وقد بكيت ليلتين ويوما حتى أظن أن البكاء فالق كبدي، قالت: فبينما هما جالسان عندي، وأنا أبكي، إذ استأذنت امرأة من الأنصار، فأذنت لها، فجلست تبكي معي، فبينما نحن كذلك إذ دخل رسول الله ﷺ، فجلس ولم يجلس عندي من يوم قيل في ما قيل قبلها، وقد مكث شهرا

لا يوحى إليه في شأني شيء، قالت: فتشهد ثم قال: «يا عائشة، فإنه بلغني عنك كذا وكذا، فإن كنت بريئة، فسيربك الله، وإن كنت أئمت بذنب، فاستغفري الله وتوبي إليه، فإن العبد إذا اعترف بذنبه، ثم تاب تاب الله عليه»، فلما قضى رسول الله ﷺ مقالته، قلس دمعي حتى ما أحس منه قطرة، وقلت لأبي: أجب عني رسول الله ﷺ، قال: والله ما أدري ما أقول لرسول الله ﷺ، فقلت لأبي: أجبني عني رسول الله ﷺ فيما قال، قالت: والله ما أدري ما أقول لرسول الله ﷺ، قالت: وأنا جارية حديثة السن، لا أقرأ كثيرا من القرآن، فقلت: إني والله لقد علمت أنكم سمعتم ما يتحدث به الناس، ووقر في أنفسكم وصدقتم به، ولئن قلت لكم إني بريئة، والله يعلم إني لبريئة لا تصدقوني بذلك، ولئن اعترفت لكم بأمر، والله يعلم أنني بريئة لتصدقني، والله ما أجد لي ولكم مثلا، إلا أبا يوسف إذ قال: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف: 18]، ثم تحولت على فراشي وأنا أرجو أن يبرئني الله، ولكن والله ما ظننت أن ينزل في شأني وحيا، ولأنا أحقر في نفسي من أن يتكلم بالقرآن في أمري، ولكني كنت أرجو أن يرى رسول الله ﷺ في النوم رؤيا يبرئني الله، فوالله ما رام مجلسه ولا خرج أحد من أهل البيت، حتى أنزل عليه الوحي، فأخذه ما كان يأخذه من البرحاء، حتى إنه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق في يوم شات، فلما سري عن رسول الله ﷺ وهو يضحك، فكان أول كلمة تكلم بها، أن قال لي: «يا عائشة احمدي الله، فقد برأك الله»، فقالت لي أمي: قومي إلى رسول الله ﷺ، فقلت: لا والله، لا أقوم إليه، ولا أحمد إلا الله، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ﴾ الآيات، فلما أنزل الله هذا في براءتي، قال أبو بكر الصديق ﷺ وكان ينفق على مسطح بن أثاثة لقربته منه: والله لا أنفق على مسطح شيئا أبدا بعد ما قال لعائشة، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا﴾ إلى قوله ﴿عَفْوٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: 22]، فقال أبو بكر: بلى والله إني لأحب أن يغفر الله لي، فرجع إلى مسطح الذي كان يجري عليه، وكان رسول الله ﷺ يسأل زينب بنت جحش عن أمري، فقال: «يا زينب، ما علمت ما رأيت»، فقالت: يا رسول الله، أحيي سمعي وبصري، والله ما علمت عليها إلا خيرا، قالت: وهي التي كانت تساميني، فعصمها الله بالورع<sup>(9)</sup>. وهذه الحادثة قد وردت في الصحيحين وفي كتب السنن والمسانيد وكتب السيرة<sup>(10)</sup> وتناولها الشراح والمفسرون بالبيان والتوضيح والتأمل والتدبر، فهي حدث مهم في الاعتبار والاتعاظ لدروسها العظيمة وما حوته من حكم بالغة ورحمة واسعة تجلت في كل تفاصيل هذه الحادثة.



وفي المبحثين الآتين نسلط الضوء على دلالة هذه الحادثة على صدق نبوة النبي ﷺ ثم نبين أثارها الإيمانية على المجتمع المسلم، نسأل الله العون والسداد.

### المبحث الأول: دلائل صدق النبوة في حادثة الإفك

المتأمل في حادثة الإفك يجد أنها قد احتوت على بعض الدلائل التي يستدل بها على صدق نبوة النبي ﷺ وتأكيد رسالته وبعثته إلى الناس، ويتضح ذلك من خلال المطالب الآتية:

#### المطلب الأول: الإخبار بالغيب

الغيب: هو كل موجود لا تدركه الحواس وإن أمكن أن تدركه في بعض الأحوال، فكل ما غاب وحُجب عن إدراكنا وحواسنا مع أنه موجود فهو غيب بالنسبة لنا<sup>(11)</sup>، والغيب ليس له مصدر موثوق إلا الوحي والرسالة، فالغيبات قسمان: غيبات محضة لا يمكن الاستدلال عليها بالعقل بل يتوقف الإيمان بها على الوحي والرسالة فقط، والقسم الآخر غيبات نسبية يمكن الاستدلال عليها بالعقل إجمالاً لا تفصيلاً، فيكون الإخبار بها عن طريق الوحي، لأن اليقين الحقيقي بها لا يحصل إلا عن طريق الوحي والرسالة.

وقد أشار الله تبارك وتعالى إلى كثير من الغيبات على أيدي رسله، حتى الغيبات التي يدل على شيء منها العقل، ليحصل الإيمان واليقين التامان بها، ولما في ذلك من مصالح كثيرة للعباد في الدنيا والآخرة<sup>(12)</sup>.

ولذا كان من أعظم الحكم الإلهية إطلاع الله تعالى لرسله وأنبيائه على كثير من الغيبات ليخبروا بها أقوامهم والمراد من ذلك أمران:

الأول: إخبار الناس بالغيبيات التي يكون بها صلاحهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة.

الثاني: إقامة الحجة على الخلق، وذلك بإخبارهم بهذه الغيبات التي لا يمكنهم الاستدلال بها بعقولهم فقط.

وفي كلا الأمرين يكون الإخبار بالغيب دليلاً واضحاً على صدق نبوة النبي أو الرسول فإن الطريق لمعرفة الغيبات لا يكون إلا بالتصديق الجازم بصدق نبوتهم ورسالتهم.



و بناء على ذلك كان إخبار الأنبياء والرسل بالغيبات أقوى دليل على صدق نبوتهم ورسالتهم، وهو أمر يعجز عنه كل البشر، وليس هو من باب أفعال الكهنة والمشعوذين فإن بينهما فرقاً واضحاً وبيئاً، ليس هنا محل بسطه وبيانه.

ومعلوم أن الغيب لا يعلمه إلا الله تعالى، ولا يطلع عليه إلا من شاء من عباده، يقول الله تبارك وتعالى: ﴿عَلِمَ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ۝ إِلَّا مَن أَرَادَ مِن رَّسُولِ فَإِنَّهُ يَسْمَعُ مَن بَيْنَ يَدَيْهِ وَمِن خَلْفِهِ رَصَدًا ۝ لِّعَلَّمَنَّ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ۝﴾ [الجن: 26-28].

وأما إخبار النبي ﷺ واطلاعه على الغيب فهو بلا شك من أدل الأدلة على صدق نبوته. وقد أطلع الله نبيه على غيوب كثيرة منها ما كان في الماضي ومنها ما كان في الحاضر ومنها ما يكون في المستقبل.

وإخبار الله تعالى لنبيه عما غاب عنهم من حقيقة ما حصل لأُم المؤمنين عائشة ؓ هو من باب الإخبار بالغيب الحاضر.

وكل ما صحب حديث الإفك من هم وحزن وألم ألم بيت النبوة والصحابة رضوان الله عليهم كان بسبب أن حقيقة ما حدث كانت غائبة لا يعلمها إلى الله تعالى. وقد تأخر الوحي عن النبي ﷺ، ورسول الله عليه الصلاة والسلام بشر لا يعلم من الغيب إلا ما أعلمه الله تعالى. وظل الأمر على هذا الحال قرابة شهر من الزمان والوحي منحسب عن نبي الله، ونفوس المؤمنين متطلعة لنزول الوحي بحقيقة الأمر، وشاء الله تعالى بحكمته ما شاء من حدوث هذا الأمر وتأخر الوحي وما حصل معه من حزن وألم وهم وغم، مع ما يحيكه أهل النفاق ويستوشون به ويتناقلونه بينهم من حديث الإفك وأذية رسول الله ﷺ في عرضه وزوجه وصاحبه، حتى أنزل الله تعالى الوحي وأظهر الله ما غاب عن أعين الناس وعلمهم، وصرح في هذه الآيات ببراءة السيدة الطاهرة أم المؤمنين عائشة ؓ وبراءة الصحابي الجليل صفوان بن المعطل ؓ، وأخبرت الآيات عما كان من الغيب الذي دار في الخفاء والعلن من أمر المنافقين ومقاتلهم، ومن أمر المؤمنين ومقاتلهم في صورة أذهلت المؤمنين وزادتهم إيماناً وتصديقاً، وفضحت المنافقين وزادتهم حسرة ومقتاً.

وكان ذلك الإخبار الغيبي بيانا لحقيقة الأمر وبراءة لأم المؤمنين وهو في نفسه دليل صدق على صدق نبوة النبي ﷺ الذي ما كان ليذر الكذب على الناس ويكذب على الله. ولا يُتوهم أبداً أن هذه الآيات قد ذكرها النبي ﷺ من عند نفسه وبراً فيها وزوجه وحبيبته السيدة عائشة ؓ وذلك لأمر، منها:

1- أن هذه الآيات التي جاءت بالبراءة لو كانت من قبل النبي ﷺ لتكلم بها من أول الأمر ودفع الريبة عن عرضه و أهله وأصحابه ولما انتظر وقتا كلفه ألما وهما وحزنا وأصابه ما يصيب البشر من الحيرة وانتظار الفرج، وكلف أهل بيته وأصحابه هما وحزنا وكمدا، ولذا فإن مما يدل على صدق نبوته وصدق وحي الله إليه أنه تلبث عليه الوحي حتى شاء الله أن ينزل بالإخبار بالغيب الذي لا يعلمه إلا الله.

2- أن دلالة الآيات على صدق نبوة النبي ﷺ ليست بالإخبار عن الغيب الذي حصل من أمر السيدة عائشة ؓ وحسب، وإنما جاءت الآيات بالإخبار عن غيوب أخرى حصلت لم يطلع عليها إلا الله سبحانه وتعالى، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾﴾ [النور:12]، فقد روي أنها نزلت في الصحابي الجليل أبي أيوب الأنصاري خالد بن زيد وزوجه ؓ، فقد روى الطبري في تفسيره أن أبا أيوب ؓ قالت له امرأته أم أيوب: يا أبا أيوب أما تسمع ما يقول الناس في عائشة ؓ؟ قال نعم، وذلك الكذب، أكنت فاعلة ذلك يا أم أيوب؟ قالت: لا والله ما كنت لأفعله، قال: فعائشة والله خير منك، قال فلما نزل القرآن وذكر عزو وجل من قال في الفاحشة ما قال أهل الإفك... ثم قال تعالى: ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾﴾ [النور:12]، أي كما قال أبو أيوب وصاحبته<sup>(13)</sup>، ومثل ذلك ما روي في الآية الأخرى وهو قوله تعالى: ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾﴾ [النور:16]، وهو قول أبي أيوب وغيره من سادات الصحابة ممن عصم الله سمعهم ولسانهم عن قول الإفك كما ذكر ذلك ابن القيم.



وهنا اخبار من الله تعالى بحال هؤلاء المؤمنين وذكر مقالتهم وما تلفظوا به من الحق في جناب رسول الله ﷺ وأهل بيته، وما حصل لهم من الظن الحسن برهم وبنبيه وأهل بيته وصحابته، مما يظهر إيمانهم ومعرفتهم بالله ورسوله، فقطعوا قطعاً لا يشكون فيه بأن هذا القول بهتان عظيم وأنه إفك مبين، وهذا مما أراد الله تبارك وتعالى إظهاره من أمر المؤمنين الموقرين لله ورسوله والعارفين بصدق الرسول وحقه ومكانته عند ربه فظنوا الظن الحسن في نبهم وزوجته وترفعوا عن الخوض فيما خاض فيه الناس ليقينهم بأن ذلك من الكذب والإفك والبهتان الذي لا يليق بالنبي ﷺ وآل بيته وأزواجه الطيبين الطاهرين<sup>(14)</sup>.

### المطلب الثاني: نصر الله تعالى لنبيه ﷺ وجعل العاقبة له

إن من دلائل صدق نبوة الأنبياء أن الله تعالى ينصرهم ويجعل العاقبة لهم، ذلك أن من سنن الله تعالى نصر أوليائه وأنبيائه الصادقين وأتباعهم من المؤمنين، يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: 47]، وقال تعالى: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [المجادلة: 21]، فهذه الآيات تدل على أن الله تعالى بحكمته وعظمته وعزته قد أوجب على نفسه نصر أوليائه وأنبيائه وجعل العاقبة لهم، يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى: "كذلك سنته تعالى في الأنبياء والصادقين وأتباعهم، وفيمن كذبهم أو كذب عليهم، فأولئك ينصرهم ويعزهم، ويجعل لهم العاقبة المحمودة، والآخرين يهلكهم ويذلهم ويجعل لهم العاقبة المذمومة"<sup>(15)</sup>. والأمثلة على نصر الله لرسله كثيرة ومتعددة وقد بينها الله تعالى في قصصهم في القرآن الكريم، وبين عزو وجل ما حصل لرسله وأنبيائه والذين آمنوا معهم من السعادة والنصر والتمكين وحسن العاقبة، وبين سبحانه أن هذا من دليل صدق الرسل حيث ينصرهم الله على أعدائهم، يقول الله تبارك وتعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ [لقد كان في قصصهم عبرة لأولئك ما كان حديثاً يفترى ولا كن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون] [يوسف: 110-111]، فدللت الآيات على أن نصر الله للأنبياء دليل على صدقهم وتثبيت للمؤمنين بهم، وقد تكرر هذا في القرآن الكريم في مواضع متعددة، وهذا من أعظم الأدلة والبراهين على صدق الرسل،

يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى معقبا على هذه الآيات وغيرها: " وهذا من أعظم الأدلة والبراهين على صدق الرسل وبرهم وكذب من خالفهم وفجوره " (16).

وقد يحصل للنبي والمؤمنين بعض الألم في الدنيا ابتلاء لهم، ثم يجعل الله العاقبة لهم في الدنيا والآخرة في حياتهم وبعد مماتهم (17)، وهذا الألم الذي يحصل للنبي وللمؤمنين هو من باب الابتلاء الذي جعله الله في هذه الدنيا يصيب به كل أحد لحكم عظيمة لا تكون إلا بالابتلاء، يقول تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهُ الْآلِ إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾﴾ [البقرة: 214].

ولا منافاة بين نصر الله تعالى للأنبياء وبين ما يحصل لهم من الفتن والبلايا، فقد سُئل النبي ﷺ أي الناس أشد بلاء فقال: (الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل، يبتلى الرجل على حسب دينه، فإن كان في دينه رقة خفف عنه وإن كان في دينه صلابة زيد له في بلائه ولا يزال البلاء بالمؤمن في نفسه وأهله وماله حتى يلقي الله وليس عليه خطيئة) (18).

والمؤمن إذا ابتلي زاد انكساره وتوجهه لربه وذل وتاب إلى الله تعالى وطلب النصر منه وبرئ من حوله وقوته وتوكل عليه وهو بذلك يتعرض لرحمات الله تعالى، فيحصل له بهذه العبودية النصر من الله والفوز على أعدائه، ويحصل له من تفرج الكروب والهموم وزوال الآلام ما يقر الله به عباده (19).

ثم إن الله تعالى قد أمرهم بالصبر على هذا البلاء ووعدهم بأن تكون العاقبة لهم وأن حسن العاقبة هي مصيرهم ومآلهم وهذا وعد منه سبحانه، يقول تعالى: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٤٩﴾﴾ [هود: 49]، وقال تعالى: ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَأَصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴿١٠٩﴾﴾ [يونس: 109].

وقد تبين في هذه الحادثة أنه كان لدى النبي ﷺ من القرائن ما يشهد على براءة الصديقة أكثر مما عند المؤمنين، ولكن لكمال صبره عليه السلام وثباته وحسن ظنه بربه وثقته فيه وإظهار العبودية لله في هذا المقام جاء الفرج والنصر حين جاءه الوحي بما أقر الله به عينه وسر قلبه وعظم قدره.

وفي حادثة الإفك حصل من النصر والسعادة للنبي ﷺ ما يفوق ما حصل له من الألم، وجعل الله تعالى العاقبة لنبيه ونصره على أعدائه وخذلهم وأذلهم وفضحهم، ومعلوم أن في هذه الحادثة



إيذاء للنبي عليه الصلاة والسلام في عرضه وأهل بيته وصحابته، وفيها كذلك من الدفاع عن النبي ﷺ والرد على أعدائه وذمهم وغيبيهم الشيء الكثير، وجعل الله تبارك وتعالى العاقبة الحسنة لنبيه وأهل بيته وأظهر مكانتهم وقدرهم وطهرهم للأمة كلها<sup>(20)</sup>، فقد أظهر الله لنبيه ولأصحابه من المكانة العظيمة والقدر الرفيع بوحى أنزله من السماء ما دل على صدق نبوته وعظمة قدره وجلالة منزلته عنده.

### المطلب الثالث: خذلان الله تعالى لأعداء نبيه ﷺ

المقصود بالخذلان هو ترك العون والإعانة والإغاثة والنصر<sup>(21)</sup>، وبما أن نصر الله تعالى لأنبيائه دليل صدق نبوتهم، فكذلك خذلان الله تعالى لأعداء أنبيائه وإذلالهم وإهلاكهم وجعل العاقبة السيئة عليهم هو دليل صدق النبوة كذلك.

وكل نبي ورسول قد جعل الله تعالى له من الأعداء من الإنس والجن ما قص علينا بعض قصصهم في القرآن الكريم، يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن﴾ [الأنعام: 112]، والناس الذين أرسل الله إليهم الرسل والأنبياء على صنفين:

- إما مؤمنون متبعون للأنبياء ينالهم ما ينال الأنبياء من الأذى والألم بسبب الأعداء
- وإما مكذبون معادون للرسل ولأتباعهم

ومن سنة الله تعالى في خلقه أن ينصر رسله وأتباعهم من المؤمنين وأن يخذل ويهلك أعداءهم من المكذبين والمنافقين، وسنن الله لا تتبدل ولا تتحول يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَوْ قَتَلْتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوْا الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وِلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾<sup>(22)</sup> سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ حَلَّتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا<sup>(23)</sup> ﴿[الفتح: 22-23]، فهذه سنة الله تعالى وعادته أن يجعل الهلاك والبوار للمكذبين وللمعادين لأنبيائه، ويجعل السعادة والنصر لرسله ولأتباعهم.

ولذا كان من الأنبياء عليهم السلام من احتج على قومه بسنة الله وعادته في إهلاك المكذبين لأنبيائهم وخذلانهم فيذكر قومه بما حصل للمكذبين، ومنهم شعيب عليه السلام إذ حكى الله عنه

أنه قال لقومه: ﴿وَيَقَوْمٌ لَا يَجْرِمُكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ﴾ [هود:89].

وخذلان الله تعالى لأعداء أنبيائه عليهم السلام يكون بطريقتين:

الأولى: إهلاك الأقوام المكذبة وحصول النجاة للرسول وأتباعهم، مثلما حصل لقوم هود وقوم صالح وقوم شعيب وقوم لوط وغيرهم، وقد ورد في كتاب الله تعالى في بيان ذلك آيات كثيرة في مواضع متعددة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [٣١] ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنذِرِينَ﴾ [٧٦] ﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذِرِينَ﴾ [٣٢] [الصافات: 71-73]، يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى معلقا على هذه الآية: (وهذا يقتضي عاقبة رديئة إما بكونهم غلبوا وذلوا وإما يكون بإهلاكهم)<sup>(22)</sup>، وقال الله تعالى في سورة العنكبوت مبينا عاقبة مكذبي الرسل وأعدائهم: ﴿وَعَادًا وَثَمُودًا وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسَاجِدِهِمْ وَرَزَقَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ﴾ [٣٨] ﴿وَقَرُونِ وَفِرْعَوْنَ وَهَمَانَ وَوَقَدْ جَاءَهُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ فَأَسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانُوا سَاقِيْنَ﴾ [٣٩] ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِ فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [٤٠] [العنكبوت: 38-40]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ﴾ [١٣] [إبراهيم: 13].

وأما الطريقة الثانية: فهي خذلان أعداء الأنبياء وإظهار الرسل والأنبياء عليهم حيث ينصرهم بهم وينذل أعداءهم ويخزيهم، فمن الأنبياء من أراد أعداؤه أن يهلكوه أو يقتلوه أو يؤذوه فيعصمه الله منهم ويهلك أعداءه بل ويخزيهم وينذلهم ويكون الهلاك أو الأذى الذي أرادوه بنبيهم قد انقلب نعمة وفضلا في حقه، وهذا من أعظم الدلائل على صدق نبوته وبيان فضله وقدره عند ربه.



وما حدث في حادثة الإفك من هذه المقالة كان إيذاء للنبي ﷺ بالمقام الأول وذلك بالاعتداء على عرضه وعرض أهل بيته الطيبين الطاهرين، ولذا قال النبي ﷺ: (من يعذرني في رجل بلغني آذاه في أهلي.... الحديث)، والمقصود هو القول الذي أطلقه رأس النفاق عبدالله بن أبي بن سلول الذي أخذ ينقل هذا القول ويستوشيه بين أقرانه من المنافقين، وكان في هذا القول إيذاء لمقام النبوة وليبيت النبوة، ولكن الله تعالى الذي قد أوجب على نفسه نصر الرسل والمؤمنين قد انتصر لنبيه ونصره على عدوه وأتباعه وأظهر براءة زوجه أم المؤمنين ﷺ. وخذل أعداءه وفضحهم وبين إفكهم وشناعة قولهم وفعلهم وما ذهبوا إليه، وبقي كل ذلك في قرآن يتلى استظهاراً للنبي الكريم ﷺ ولأتباعه المؤمنين من أهله وصحابته، وفضحا لأعدائه من المنافقين، فدل ذلك على صدق نبوة النبي ﷺ حيث لم يخذله ربه سبحانه وتعالى حين عاداه من عاداه وآذاه من آذاه، بل جعل سبحانه الخذلان والذل والصغار والهوان من نصيب أعدائه، وانقلب هذا الإيذاء للنبي عزاً وشرفاً ورفعة في حقه ﷺ.

وهذا ما يفعله الله تعالى بأعداء النبيين دائماً، فإن من حكمة الله تعالى أنه يبين صدق الأنبياء وينصرهم ويبين كذب المكذبين ويدلهم، حيث يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَأَنْتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم:47]، وقد بين الله تعالى في الآية أنه حق عليه أي أوجبه على نفسه سبحانه تفضلاً، ويمتنع عليه سبحانه أن يفعل ضده، فدل كل ذلك على أن خذلان الله لأعداء الأنبياء هو دليل بين على صدق نبوتهم صلى الله عليهم جميعاً<sup>(23)</sup>.

وفي حادثة الإفك ما يدل على صدق نبوة نبينا محمد ﷺ حيث أخزى الله تعالى أعداءه وأذلهم وفضحهم وخذلهم ونصره عليهم، حيث وصفهم الله تعالى في الآيات بالصفات المشينة، ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا نَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَبْرٌ لَّكُم لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور:11]، ففي هذه الآية وصف الله تعالى مقالتهم بالإفك وهو الكذب والفجور وبين لهم عظيم جرمهم وإثمهم وتوعدهم بالعذاب العظيم في الدنيا والآخرة.



## المبحث الثاني: الآثار الإيمانية لحادثة الإفك

## المطلب الأول: تثبيت الإيمان في قلوب المؤمنين

لا يغيب عن كل متأمل في الآيات الواردة في سورة النور في حق أم المؤمنين عائشة ؓ ما في هذه الآيات من تثبيت فؤاد المؤمنين وتثبيت الإيمان في قلوبهم وزيادته فيها، وهذا من أهم الآثار الإيمانية التي كانت لحادثة الإفك.

وقد جاء تثبيت الله تعالى للإيمان في قلوب المؤمنين في صور متعددة منها:

- تثبيت فؤاد النبي ﷺ الذي أودى في أهله وعرضه، فصبر عليه السلام وكظم غيظه وانتظر الفرج من ربه حتى جاء الوحي بتأييده ونصره والرد على أعدائه، وتثبيت قلبه فجاءه من ربه ما قرت به عينه، فانقلب الهم والغم فرحاً بوحى الله تعالى ونصرته له وتبرئة زوجته وابنة صاحبه التي ما شهد عليها إلا خيراً، فكان لهذه الحادثة أثر عظيم في سرور النبي بأهله وأصحابه وراحة لقلبه وفؤاده.
- تثبيت فؤاد السيدة الطاهرة أم المؤمنين ؓ وتقوية إيمانها وزيادته، وهي المرأة الصغيرة في السن التي فُجعت في نفسها وعرضها حتى اشتدت عليها الحمى، ومع ذلك فقد ثبتها الله تعالى وصبرها ففوضت أمرها لله تعالى وتكلمت بكلام يعقوب عليه السلام الذي حكاه الله تعالى في كتابه العزيز حيث قال تعالى: { فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون }، ولا عجب من ذلك فهي التي تربت في بيت الصديق رضي الله عنهم أجمعين، فجاء الوحي مثبتاً لفؤادها وإيمانها حتى أنها تفوهت بذلك وقالت عندما نزلت براءتها: (والله لا أحمد إلا الله الذي أنزل براءتي) فأى إيمان زاد في قلبها وأى حب فاض لربها وأى ثبات نالته في هذه الحادثة ؓ وأرضائها.
- تثبيت الإيمان في قلب أبي بكر الصديق ؓ، الذي اتهمت ابنته واهتم هو لهمها وغمها وأصابه من الحزن ما أصابها ومع ذلك صبر هو وآل بيته وثبت ولم ينتصر لنفسه ولم يتقدم بين يدي الله ورسوله بأي أمر حتى جاءهم الفرج من ربهم، وبرأ الله تعالى ابنته وأقر عينه بالآيات الباهرات، ثم أثنى الله تعالى عليه وذكر له فضلاً وبذلاً ووعداً بالعفو والمغفرة، وذلك عندما أقسم أبو بكر أن لا ينفق على مسطح وهو قريبه الذي كان ينفق عليه لما تكلم عن

عائشة ؓ فأنزل الله تعالى قوله: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النور:22]، فقال أبو بكر ؓ: (بلى والله يا ربنا إنا لنحب أن تغفر لنا)<sup>(24)</sup>، ولا شك أن في ذلك بيانا لفضل أبي بكر وثبिता له وزيادة في إيمانه وإظهارا لمكانته وقدره.

- تثبيت إيمان أصحاب النبي ﷺ ومنهم صفوان بن المعطل ؓ الذي أنزل الله براءته وأظهرها، وكذلك أصحاب النبي ﷺ رضي الله عنهم أجمعين الذين لم يخوضوا في هذا الحديث ومنهم أبو أيوب الأنصاري وزوجه ؓ اللذان جاء ذكرهما في الحديث الذي ذكرناه وكذلك أم المؤمنين زينب بنت جحش ؓ وأسامة بن زيد ؓ والجارية بيرة ؓ التي سألتها النبي ﷺ وغيرهم من أصحاب النبي ممن عصم الله أسماعهم وأبصارهم عن حديث الإفك وترفعوا عن الخوض فيما خاض الناس فيه فأنزل الله مقالهم وأثنى على صنيعهم وفعلهم وحسن ظنهم برهم وبنبيهم وأهل بيته، فلما نزل الوحي زادهم إيمانا وثبिता لقلوبهم.

- تثبيت للصحابة الذين زلت أقدامهم و خاضوا في حديث الإفك وهم حسان بن ثابت وحمنة بنت جحش ومسطح بن أثاثة رضي الله عنهم جميعا، فقد عاتبهم الله تعالى في الآيات أشد العتاب، ووبخهم توبيخا شديدا على فعلهم وقولهم، ثم أثبت لهم الإيمان وبين لهم الصواب الذي كان ينبغي أن يفعلوه ثم بين رحمته به وفضله عليهم بسبب إيمانهم، يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور:14]، أي أن الله تعالى قد تاب عليهم بسبب إيمانهم وما عندهم من الإيمان

بالله واليوم الآخر فقد تفضل عليهم وقبل توبتهم، وهذا فيه إظهار لإيمانهم وثببت لهم على الإيمان، ولذا فقد ثبت أن النبي ﷺ قد حد هؤلاء الصحابة وأقام عليهم حد القذف لأنهم مؤمنين، أما الذي تولى كبر هذا الأمر وهو عبد الله بن أبي بن سلول فلم يحده النبي ﷺ ولم يقم عليه الحد لأسباب ذكرها العلماء منها لأنه منافق ظاهر أمره فلا يقام عليه حد يطهره من ذنبه<sup>(25)</sup>، ولذا قال الله تعالى: ﴿يَعْظُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [النور:17]، وقد أثنت أم المؤمنين ؓ على حسان بن ثابت ؓ بعد ذلك وصفحته عنه لإيمانه وسابقتها وفضله في الإسلام، فقد كان يذب عن رسول الله ﷺ بشعره.



- ولذا قال الله تعالى في نهاية الآيات: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [النور: 21]، فتاب من تاب وطهر من طهر في هذه القضية بما من الله تعالى عليهم من الإيمان والتوبة<sup>(26)</sup>.

وبهذا يتضح أن في هذا الحادثة من الآثار الإيمانية ما ثبت الله تعالى به الإيمان في قلوب المؤمنين وزادهم حبا وتصديقا لنبيهم الذي آمنوا به وصدقوه ونصروه، ولعل هذا كله من الحكم التي أراد الله تعالى إظهارها في هذه الحادثة من بيان أمر المؤمنين وموقفهم والثناء عليهم.

#### المطلب الثاني: فضح المنافقين وبيان نفاقهم

لقد بين الله تبارك وتعالى حال المنافقين في عدد من سور وآيات القرآن الكريم، وفي هذه الحادثة - حادثة الإفك - جاء بيان حال المنافقين وفضحهم وبيان سوء أعمالهم ونواياهم وتجروؤهم على إيذاء النبي ﷺ والتعرض لآل بيته الطيبين الطاهرين، ولقد فضحهم الله تبارك وتعالى في هذا الموضوع بحيث لم يبق مجال في الشك في نفاقهم وكفرهم بالله ورسوله.

فمما هو معلوم في حديث الإفك أن الذي أشاعه وبدأه المنافقون وعلى رأسهم عبد الله بن أبي بن سلول.

وهذه الإشاعة التي روجوا لها كان مقصودها إيذاء النبي ﷺ والنيل منه وإيذاء أهل بيته، وبث البغض والكره في مجتمع المؤمنين، حتى أخذ المنافقون يتلذذون بتناقل هذا الخبر الشنيع ويزيدون فيه وينقصون ويجمعون ويفرقون، ووجدوا من يستمع إليهم وينقل حديثهم من المنافقين وبعض المؤمنين، مما زادهم نشوة وإصرارا على الترويج لهذا الإفك والكذب.

وحال المنافقين يدل على أنهم قد وجدوا في هذه الإشاعة ضالتهم وظنوا أنهم قد وصلوا إلى ما أرادوا من النيل من نبي الله عليه الصلاة والسلام.

حتى أنزل الله تبارك وتعالى الآيات في براءة السيدة عائشة ؓ وأرضائها، ورد مقالة الإفك، وفضح من روج لها، وأظهر الله تعالى الحقيقة بوعي من عنده لا يشك فيه أحد فحصل بذلك حكم عظيمة منها:



- فضح المنافقين وبيان سوء عملهم وسوء مقالهم وسوء نواياهم وإظهار كفرهم الذي يبطنونه ويخبئونه بما يظهرون من الإيمان المزيف.
  - ردع كل من تسول له نفسه المساس بعرض النبي ﷺ بأن الله تبارك وتعالى هو من يدافع عنه وعن آل بيته وهو مصداق قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَدْفَعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [الحج:38].
  - التحذير من أعمال المنافقين ومتابعتهم والسير على خطاهم وتصديق أقوالهم، وبيان ما في ذلك من مخالفة أمر الله ومخالفة رسوله، وما يترتب على ذلك من الوقوع في المحاذير التي لا يرضاها الله تبارك وتعالى.
  - كسر شوكة النفاق في المدينة النبوية، وفضح حال المنافقين وبيان أشخاصهم والتنفير من أعمالهم وأقوالهم، وإظهار المؤمنين عليهم وإذلالهم وإجرامهم.
- كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَ كَهُمْ فَاعْرِفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد:30]، وهذا قسم من الله تعالى على أنه لا بد أن يُعرف المنافقين في لحن القول، ولا شك أن ظهور ما في نفس الإنسان يكون من كلامه وهو أبين مما يظهر على شكله وصفحات وجهه<sup>(27)</sup>.
- وقال الله تبارك وتعالى: ﴿وَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَلْيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ﴾ [العنكبوت:11]، يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى: (وذلك أن المنافقين تشابهت قلوبهم وأعمالهم وهم مع ذلك ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى﴾ [الحشر:14]، فليست قلوبهم متوادة متوالية إلا ما دام الغرض الذي يؤمنونه مشتركا بينهم، ثم يتخلى بعضهم عن بعض، بخلاف المؤمن فإنه يحب المؤمن وينصره بظهر الغيب، وإن تناءت الديار وتباعد الزمان)<sup>(28)</sup>.
- المطلب الثالث: بيان الحكمة الإلهية البالغة في حادثة الإفك

كل أفعال الله تعالى وأقداره لا تخلو من حكم عظيمة وغايات مقصودة وعواقب محمودة، وحادثة الإفك وقعت لحكم عظيمة وكثيرة ظهر بعضها جليا واضحا منها:

- 1- التحذير من الإشاعات في المجتمع المسلم، والتثبيت في الأقوال والأخبار.
- 2- والتحذير من قذف المحصنات، وتشريع حد القذف والمحافظة على أعراض الناس.



- 3- وكذلك بيان الحكمة في التعامل مع الأحداث الخطيرة، والصبر عند الابتلاء.
- 4- بيان مكانة النبي ﷺ وقدره عند ربه عز وجل، وتأكيد نبوته واتصاله بربه عن طريق الوحي في أمر ظل شهرا من الزمان تتناوله الأفواه وتتناقله الألسنة وتتشوف لمعرفة حقيقته قلوب المجتمع بأسره، حتى جاء الفرج من رب العالمين.
- 5- التأكيد على بشرية النبي ﷺ وعدم علمه بالغيب إلا ما أخبره الله به كما بيّنا.
- 6- بيان مكانة أم المؤمنين عائشة ؓ وفضلها وطهارتها وعفتها.
- 7- بيان مكانة أبي بكر الصديق ؓ وفضله، فقد برأ الله تعالى ابنته في قرآن يتلى لتقر عينه ﷺ.
- 8- التأكيد على حقوق آل بيت النبي ﷺ وأزواجه وعدم التجرؤ عليهم أو المساس بعرض أحد منهم فإن لهم مكانة وفضلا في دين الله.
- 9- بيان حرمة عرض المسلم والتحذير من كبيرة القذف، وبيان الوعيد الشديد الذي يترتب على هذا الجرم العظيم.
- 10- تحذير المؤمنين وتقويمهم وتصحيح مسارهم حتى لا ينساقوا خلف المبطلين وتثيبتنا لغيرهم ممن عصمهم الله تعالى.
- 11- كشف المنافقين وبيان جرمهم وفضح ما في قلوبهم من النفاق والأذى لربي الله تعالى وآل بيته والتحذير من الوقوع فيما وقعوا فيه.
- 12- بيان فضل الصبر على أقدار الله تعالى واللجوء إليه في حال الضيق والكرب وانتظار الفرج منه وحده سبحانه.

#### الخاتمة:

وفي ختام هذا البحث، أسجل أهم النتائج التي توصلت إليها وهي:

- 1- أن في حادثة الإفك دروسا وعبرا كثيرة مستفادة، فمع أن هذه الحادثة ظاهرها أذى للنبي ﷺ وآل بيته إلا أنها احتوت على حكم ومعاني عظيمة وهي مقتضى حكمة الله تعالى.
- 2- أن من دلائل صدق نبوة النبي ﷺ التي تجلت في هذه الحادثة إخباره ﷺ بالغيب الذي أخبره الله تعالى به.



- 3- أن نصر الله تعالى لنيبه على أعدائه دليل على صدق نبوته.
- 4- أن خذلان الله تعالى للمنافقين وفضحهم وإذلالهم يعد دليلاً بيناً على صدق نبوة النبي صلى الله عليه وسلم.
- 5- أظهر الله تعالى في هذه الحادثة فضل نبيه ﷺ وآل بيته وفضل أصحابه وأزواجه.
- 6- تثبيت الله تعالى للمؤمنين لمواقفهم الثابتة في هذه الحادثة والثناء عليهم.
- 7- كشف الله تعالى للمنافقين بما أقدموا عليه من عمل وقول آذوا بهما النبي ﷺ وأهله وصحابته.

### الهوامش والإحالات:

- (1) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 249/11.
- (2) ينظر: ابن تيمية، النبوات: 42/1.
- (3) ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: 435/5.
- (4) ابن حنبل، المسند: 262/5. صححه الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، حديث رقم (1546).
- (5) ينظر مثلاً: البخاري، صحيح البخاري: 1330-1308/3، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام. مسلم، صحيح مسلم: 4/1783-1786، كتاب الفضائل، باب في معجزات النبي ﷺ.
- (6) ابن تيمية، ينظر الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان: 295-297.
- (7) ينظر: ابن تيمية، النبوات: 2/259-982.
- (8) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 430/7. ابن سعد، الطبقات: 63/2. ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 365/15. ابن القيم الجوزية، زاد المعاد: 2/112.
- (9) البخاري، صحيح البخاري: 173/3، كتاب الشهادات، باب تعديل النساء بعضهن لبعض، حديث رقم (2661)، و: 6/101، كتاب التوحيد، باب (لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً)، حديث رقم (4750).
- (10) مسلم، صحيح مسلم: 4/2129، كتاب التوبة، باب في حديث الإفك، حديث رقم (2770). الترمذي، سنن الترمذي: 5/332، أبواب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب ومن سورة النور، حديث رقم (3180). ابن حنبل، المسند: 6/194-197. ابن هشام، سيرة ابن هشام: 2/297-307.
- (11) ينظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل: 5/172.
- (12) ينظر: القرني، المعرفة في الإسلام: 157، 158.
- (13) ينظر: الطبري، جامع البيان: 9/248. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 3/6.
- (14) ينظر زاد المعاد، ابن قيم الجوزية: 3/233.



- (15) النبوات، ابن تيمية: 2/ 959، وينظر: ابن تيمية، شرح العقيدة الأصفهانية: 2615
- (16) ابن تيمية، شرح العقيدة الأصفهانية: 1/ 154.
- (17) ينظر: ابن تيمية، المستدرک علی مجموع الفتاوى: 1/ 192.
- (18) ينظر: الترمذي، سنن الترمذي، حديث رقم (2398)، من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه. ابن ماجه، سنن ابن ماجه، حديث رقم (4023). صححه: الألباني، صحيح سنن ابن ماجه، حديث رقم (3249).
- (19) ينظر: ابن تيمية، شرح العقيدة الأصفهانية: 1/ 146
- (20) ينظر: ابن قيم الجوزية، زاد المعاد: 3/ 234
- (21) ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم: 16/ 120. الشوكاني، فتح القدير: 1/ 451.
- (22) ابن تيمية، النبوات: 1/ 205.
- (23) ينظر: ابن تيمية، النبوات: 2/ 906، 907.
- (24) الحديث سبق تخريجه.
- (25) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 6/ 26.
- (26) ينظر: نفسه: 6/ 28.
- (27) ينظر: ابن تيمية، شرح العقيدة الأصفهانية: 141.
- (28) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم: 1/ 105.

#### المرجع:

- (1) الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، المكتب الإسلامي، بيروت، 1959م.
- (2) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، 2001م.
- (3) الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، دار احياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (4) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، النبوات، تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، أضواء السلف، الرياض، 2000م.
- (5) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، تخريج وتوثيق: خالد العطار، دار الفكر، بيروت، 1998م.
- (6) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تقديم: علي السيد المدني، مكتبة و مطبعة المدني، القاهرة، د.ت.
- (7) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، المكتب الإسلامي، بيروت، 1401هـ.



- (8) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، شرح العقيدة الأصفهانية، تحقيق: محمد بن رياض الأحمد، دار الكتب العصرية، بيروت، 1425هـ.
- (9) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، المستدرک على مجموع الفتاوى، جمعه: محمد بن عبد الرحمن القاسم، د. ن، 1418هـ.
- (10) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، 1403هـ.
- (11) ابن تيمية، أحمد بن عبد السلام، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، دار العربية للطباعة والنشر، القاهرة، 1398هـ.
- (12) الجوهری، إسماعیل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م.
- (13) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، أشرف على التصحيح والتحقيق: عبد العزيز بن باز، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، د.ت.
- (14) ابن حنبل، أحمد بن محمد، المسند، مؤسسة قرطبة، مصر، د.ت.
- (15) ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبرى، تحقيق: أوجين متوخ بريفات دوتسنت، ليدن، 1321-1322هـ.
- (16) الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير، دار المعارف، بيروت، د.ت.
- (17) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993م.
- (18) القرني، عبد الله بن محمد، المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها، دار عالم الفوائد، مكة، 1419هـ.
- (19) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، زاد المعاد في هدي خير العباد، المطبعة المصرية، القاهرة، د.ت.
- (20) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم دار الفكر، بيروت، 1988م.
- (21) ابن ماجه، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د.ت.
- (22) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، دار الدعوة، القاهرة، د.ت.
- (23) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414هـ.
- (24) النووي، يحيى بن شرف، شرح صحيح مسلم، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1997م.
- (25) ابن هشام، عبد الملك بن هشام الحميري، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا، وإبراهيم الإبياري، وعبد الحفيظ شلبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1936م.



### Arabic Refences

- 1) al-Albanī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, Silsilat al-aḥādīth al-ṣaḥīḥah & shay' min fiqihā & fawā'iduhā, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, 1959, (in Arabic).
- 2) al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Ed. Muḥammad Zuhayr al-Nāṣir, Dār Ṭawq al-najāh, Bayrūt, 2001, (in Arabic).
- 3) al-Tirmidhī, Muḥammad ibn 'Isā, Sunan al-Tirmidhī, Ed. Aḥmad Muḥammad Shākir wa-ākharīn, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, Bayrūt, N.D.
- 4) Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm, al-nubūwāt, Ed. 'Abd al-'Azīz ibn Ṣāliḥ al-Ṭuwayyān, Aḍwā' al-Salaf, al-Riyāḍ, 2000, (in Arabic).
- 5) Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm, Iqtidā' al-Ṣirāṭ al-mustaqīm mukhālafat aṣḥāb al-jahīm, Ed. Khālid al-'Aṭṭār, Dār al-Fikr, , Bayrūt, 1998, (in Arabic).
- 6) Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm, al-jawāb al-ṣaḥīḥ li-man Badal dīn al-Masīḥ, Ed. 'Alī al-Sayyid al-madanī, Maktabat wa Maṭba'at al-madanī, al-Qāhirah, N.D.
- 7) Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm, al-Furqān bayna awliyā' al-Raḥmān & awliyā' al-Shayṭān, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, 1401 (in Arabic).
- 8) Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm, sharḥ al-'aqīdah al-Aṣḥānīyah, Ed. Muḥammad ibn Riyāḍ al-Aḥmad, Dār al-Kutub al-'Aṣriyah, Bayrūt, 1425, (in Arabic).
- 9) Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm, al-Mustadrak 'alā Majmū' al-Fatāwā, jama'ahu : Muḥammad ibn 'Abd al-Raḥmān al-Qāsim, D. N, 1418, (in Arabic).
- 10) Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm, Dar' Ta'aruḍ al-'aql & al-naql, Ed. Muḥammad Rashād Sālim, Jāmi'at al-Imām Muḥammad ibn Sa'ūd, al-Riyāḍ, 1403, (in Arabic).
- 11) Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn 'Abd al-Salām, Majmū' al-Fatāwā, Ed. 'Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim, Dār al-'Arabīyah lil-Ṭibā'ah & al-Nashr, al-Qāhirah, 1398, (in Arabic).
- 12) al-Jawharī, Ismā'īl ibn Ḥammād, al-ṣiḥāḥ Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-'Arabīyah, Ed. Aḥmad 'Abd al-Ghafūr 'Aṭṭār, Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, Bayrūt, 1987, (in Arabic).
- 13) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn 'Alī, Fath al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Ashraf 'alā al-taṣḥīḥ wa-al-Ed. 'Abd al-'Azīz ibn Bāz, Ri'āsat idārāt al-Buḥūth al-'Ilmiyah wa-al-Iftā' wa-al-Da'wah wa-al-Irshād, N.D. (in Arabic).



- 14) Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad, al-Musnad, Mu'assasat Qurṭubah, Miṣr, N.D.
- 15) Ibn Sa'd, Muḥammad ibn Sa'd ibn Manī', al-Ṭabaqāt al-Kubrā, Ed.Ūjīn mtwkh bryfāt dwtsnt, Līdīn, 1321-1322, (in Arabic).
- 16) al-Shawkānī, Muḥammad ibn 'Alī, Faṭḥ al-qadīr, Dār al-Ma'ārif, Bayrūt, N. D.
- 17) al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr, Jāmi' al-Bayān fi Ta'wīl al-Qur'ān, taḥqīq Shu'ayb al-Arna'ūt, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1993, (in Arabic).
- 18) al-Quranī, 'Abd Allāh ibn Muḥammad, al-Ma'rifah fi al-Islām maṣādiruhā wa-majālatuhā, Dār 'Ālam al-Fawā'id, Makkah, 1419,(in Arabic).
- 19) Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb, Zād al-Ma'ād fi Hudā Khayr al-'ibād, al-Maṭba'ah al-Miṣrīyah, al-Qāhirah, N.D.
- 20) Ibn Kathīr, Ismā'il ibn 'Umar, tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm Dār al-Fikr, Bayrūt, 1988, (in Arabic).
- 21) Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd, Sunan Ibn Mājah, Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabīyah, al-Qāhirah, N.D.
- 22) Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj alqshry, Ṣaḥīḥ Muslim, Dār al-Da'wah, al-Qāhirah, N.D.
- 23) Ibn manzūr, Muḥammad ibn Mukarram ibn 'Alī, Lisān al-'Arab, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1414, (in Arabic).
- 24) al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, Dār al-Ma'rifah lil-Ṭibā'ah & al-Nashr & al-Tawzī', Bayrūt, 1997, (in Arabic).
- 25) Ibn Hishām, 'Abd al-Malik ibn Hishām al-Ḥimyarī, al-sīrah al-Nabawīyah, Ed.Muṣṭafá al-Saqqā& Ibrāhīm al-Ibyārī & 'Abd al-Ḥafīz Shalabī, Maṭba'at Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī, Miṣr, 1936, (in Arabic).





## عقد الكفالة في الفقه الإسلامي ونظام المعاملات المدنية السعودي

د. سالم بن راشد العزيمي \*

[s.alazizi@seu.edu.sa](mailto:s.alazizi@seu.edu.sa)

ملخص:

يهدف البحث إلى محاولة استجلاء توجه المنظم السعودي في تشريعاته الحديثة من خلال ثنايا نظام المعاملات المدنية. وتحقيق رغبة الباحث في بحث موضوعات النظام (القانون) بعامه، وخاصة فيما يتعلق بالعقود المدنية. وقد تناول البحث موضوع الكفالة في نظام المعاملات المدنية، وتم تحليل المواد القانونية في ذلك، ومقارنة أحكامها بما جاء في نصوص فقهاء المذاهب، وتم تقسيمه إلى مقدمة وتمهيد، وثلاثة مباحث، وجاء المبحث الأول في أركان وشروط عقد الكفالة، والمبحث الثاني: في آثار عقد الكفالة، وأما المبحث الثالث فقد كان عن انقضاء عقد الكفالة، وتوصل البحث إلى أخذ النظام السعودي كثيرًا بأقوال الجمهور ومنهم الحنابلة، إلا أنه في بعض المسائل وهي قليلة أخذ بقول غيرهم. وجاء تعريف الكفالة في النظام السعودي أعم من تعريفه لدى الحنابلة خاصة؛ لأن الحنابلة يفرقون بين الضمان والكفالة فيجعلون الضمان للمال والكفالة للنفس. وأخذ المنظم بالدفع بالرجوع موافقًا في ذلك مذهب المالكية ومخالفًا للجمهور، ويقصد به: الدفع الذي بموجبه يطلب الكفيل من المكفول له (الدائن) مطالبة المكفول عنه (المدين) قبل مطالبته بالدين. الكلمات المفتاحية: عقد الكفالة، الكفيل، المكفول له، المكفول عنه، المكفول به.

\* أستاذ القانون المشارك - قسم القانون - كلية العلوم والدراسات النظرية - بالجامعة السعودية الإلكترونية - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: العزيمي، سالم بن راشد، عقد الكفالة في الفقه الإسلامي ونظام المعاملات المدنية السعودي، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة دمار، اليمن، مج 11، ع 4، 2023: 573-625.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو إضافته إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.





## Suretyship Contract in Islamic Jurisprudence and Saudi Civil Transactions System

Dr. Saleh Bin Rashid Al-Azizi \*

[s.alazizi@seu.edu.sa](mailto:s.alazizi@seu.edu.sa)

### Abstract:

The study aims to investigate modern Saudi legislation approach with particular reference to provisions of the Civil Transactions System, focusing on topics of law in general and civil contracts in particular. It also seeks to shed light on suretyship in the Civil Transactions System, analyzing its legal provisions and comparing them with texts of jurists from different schools of thought. The study is divided into an introduction, three sections, and a conclusion. Section one discusses the conditions of suretyship contracts, Section two explores the effects of suretyship contracts. Section three examines the termination of suretyship contracts. The study key results showed that the Saudi system relied heavily on majority opinion, including the Hanbalis, with only a few exceptions. It was concluded that the definition of suretyship in the Saudi system was broader than those provided by the Hanbalis, as they differentiated between guaranteeing money (daman) and guaranteeing oneself (kafala). The findings also showed that legislator adopted the concept of "payment by recourse" in agreement with the Maliki school and against the majority, which refers to payment through which guarantors can demand repayment from the debtor before the creditor demands the debt.

**Keywords:** Suretyship, Guarantor, Debtor, Creditor, Guaranteed Party.

\* Associate Professor of Law, Department of Law, Faculty of Science and Theoretical Studies, Saudi Electronic University, Saudi Arabia

**Cite this article as:** Al-Azizi Saleh Bin Rashid, Suretyship Contract in Islamic Jurisprudence and Saudi Civil Transactions System, Journal of Arts, Faculty of Arts, Tamar University, Yemen, V 11, I 4, 2023: 573 -625.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.



مقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد، فإن عقد الكفالة قد لقي اهتمامًا كبيرًا من الفقهاء وشراح القوانين والأنظمة؛ وذلك لأهمية هذا العقد، فهو عقد من العقود التي تضمن حقوق الدائنين، وتزيد من الائتمان، وتساهم في حماية الدائنين من مخاطر الضمان العام، ويترتب عليه الكثير من الأحكام والمسائل التي أفردت بمؤلفاتٍ مستقلة.

أهمية موضوع البحث:

تظهر أهمية البحث في تسليطه الضوء على موقف نظام المعاملات المدنية من أحكام عقد الكفالة، ومعرفة توجه المنظم السعودي إزاء التمسك بالمذهب الحنبلي في تشريعاته وتنظيماته، ومدى موافقة النظام السعودي في عقد الكفالة لأحكام المذهب أو المذاهب الأخرى المعتمدة، ويعتبر الحديث عن عقد الكفالة مهمًا؛ لأنه يتناول عقدًا من أهم العقود في الفقه الإسلامي، وكذلك في القوانين المختلفة.

أهداف البحث:

للبحث أهداف عديدة، من أهمها:

- 1- محاولة استجلاء توجه المنظم السعودي في تشريعاته الحديثة من خلال نظام المعاملات المدنية.
- 2- تحقيق رغبة الباحث في بحث موضوعات النظام (القانون) بعامة، وخاصة فيما يتعلق بالعقود المدنية بحسب تخصصي في ذلك وتدريسي له.

مشكلة البحث:

مع صدور نظام المعاملات المدنية بالمرسوم الملكي رقم م/191 بتاريخ 1444/11/29هـ، وخلو المكتبات من شرح له لحدائته، ووجود رأي يقول بأن نظام المعاملات المدنية تم وضعه بناءً على الفقه الحنبلي فقط، ولا يوجد اختيار آخر للمنظم سوى ذلك، وأن النظام لم يعتمد مذهبًا بعينه، وإنما اختار الأصلح والأوفق في هذا العصر من جميع المذاهب المعتمدة، ولم يعتمد مذهبًا بعينه في ذلك، وبناءً على ما تقدم واختلاف الآراء كذلك، رأيت أن أبحث في جزئية من هذا النظام للكشف عما خفي من ذلك.



أسئلة البحث:

- هناك العديد من الأسئلة التي حاولت الإجابة عنها من خلال بحث هذه الموضوع، وهي:
- 1- على أي الآراء تم تعريف عقد الكفالة؟ وهل تدخل الكفالة بالنفس على أحكام عقد الكفالة التي نظمها نظام المعاملات المدنية؟
  - 2- ما أركان وشروط عقد الكفالة عند المنظم؟ وأي المذاهب وافق المنظم في تحديد الأركان والشروط؟
  - 3- ما وجه المقارنة بين آثار عقد الكفالة في الفقه والنظام السعودي؟
  - 4- هل انقضاء عقد الكفالة في نظام المعاملات المدنية يوافق ما جاء عند فقهاء المذاهب أم لا؟

الدراسات السابقة:

لا توجد دراسة -حسب بحثي واطلاعي- في مصادر الأبحاث والمكتبات حول عقد الكفالة في نظام المعاملات المدنية السعودي، فضلاً عن مقارنته بالمذاهب الفقهية؛ وقد يكون سبب ذلك هو حداثة النظام.

منهج البحث:

يقوم البحث على المنهج الوصفي التحليلي، من خلال تتبع وتحليل نصوص نظام المعاملات المدنية، وكذلك منهج المقارنة بينه وبين المذاهب الفقهية المختلفة من خلال تبين أوجه الاتفاق والاختلاف بينها.

نطاق البحث:

النطاق المرجعي: ويكمن ذلك في نظام المعاملات المدنية الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/191 بتاريخ 1444/11/29هـ.

النطاق الموضوعي: وينحصر في بحث موضوع عقد الكفالة، ولذا يخرج عنه باقي العقود الأخرى.

النطاق الزمني: يتحدد بالفترة الزمنية التي تلت صدور نظام المعاملات المدنية، وتتحدد بتاريخ 1444/11/29هـ حتى 1445/4/20هـ.

النطاق المكاني: المملكة العربية السعودية.



## خطة البحث:

تتكون خطة البحث من تمهيد وفيه أربعة مطالب، وثلاثة مباحث كل مبحثٍ منها فيه مطلبان، وخاتمة فيها أهم النتائج والتوصيات، وقد جاءت الخطة كالتالي:

تمهيد: وفيه عدة مطالب هي:

المطلب الأول: تعريف الكفالة.

المطلب الثاني: خصائص الكفالة.

المطلب الثالث: طبيعة عقد الكفالة.

المطلب الرابع: أنواع الكفالة.

المبحث الأول: أركان وشروط عقد الكفالة: وفيها ثلاثة مطالب هي:

المطلب الأول: الركن الأول: الرضا: وفيه فرعان هما:

الفرع الأول: الصيغة.

الفرع الثاني: أطراف عقد الكفالة.

المطلب الثاني: الركن الثاني: المحل (المكفول به).

المطلب الثالث: السبب.

المبحث الثاني: آثار عقد الكفالة: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: علاقة الكفيل بالدائن: وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: موعد مطالبة الدائن (المكفول له) للكفيل: وفيها مسألتان هما:

المسألة الأولى: موعد مطالبة الدائن (المكفول له) للكفيل حال الحياة.

المسألة الثانية: موعد مطالبة الدائن (المكفول له) للكفيل حال الموت.

الفرع الثاني: تعدد الكفلاء.

الفرع الثالث: الدفع التي يتقدم بها الكفيل.



المطلب الثاني: علاقة الكفيل بالمدين: وفيه ثلاثة فروع:  
الفرع الأول: شروط رجوع الكفيل على المكفول عنه (المدين).  
الفرع الثاني: محل رجوع الكفيل في حال تعدد المكفول عنهم (المدينين).  
الفرع الثالث: الدعاوى القضائية التي يرجع بها الكفيل على المكفول عنه (المدين).  
المبحث الثالث: انقضاء عقد الكفالة: وفيه مطلبان:  
المطلب الأول: انقضاء الكفالة بالتبعية لانقضاء الدين (المكفول به): وفيه فرعان:  
الفرع الأول: انقضاء الكفالة إذا قام المدين (المكفول عنه) بأداء الدين (المكفول به) للدائن (المكفول له).

الفرع الثاني: بطلان الدين المكفول به أو فسخه.  
المطلب الثاني: انقضاء عقد الكفالة بطريقة أصلية.  
الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث وتوصياته.

تمهيد:

وفي هذا التمهيد عدة مطالب هي:

المطلب الأول: تعريف الكفالة:

تعريف الكفالة لغةً:

الكَافِلُ وَالكَفِيلُ بِمَعْنَى الضَّامِنِ، قَالَ تَعَالَى {فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا} [آل عمران:37]؛ أَي ضَمَّهَا إِيَّاهُ حَتَّى تَكْفُلَ بِحَضَانَتِهَا، وَكَفَّلَ الْمَالُ: ضَمِنَهُ، وَتُطْلَقُ الْكِفَالَةُ أَيْضًا عَلَى الضَّمِّ وَعَلَى الْإِعَالَةِ وَالْقِيَامِ بِأَمْرِ الْغَيْرِ، كَمَا تُطْلَقُ أَيْضًا عَلَى الْإِلْتِمَامِ بِالشَّيْءِ وَإِجَابِهِ عَلَى النَّفْسِ<sup>(1)</sup>.

تعريف الكفالة اصطلاحًا:

جاء تعريف الكفالة عند جمهور فقهاء الشريعة بأنها: ضم ذمة إلى ذمة أخرى في الدين المكفول؛ بحيث تشغل ذمة الكفيل بهذا الدين مع بقائه شاغلًا لذمة المدين الأصلي، ويترتب على ذلك أن يكون للدائن حق الرجوع على الكفيل أو على المدين أيهما شاء ومطلوبته بأداء الدين إليه<sup>(2)</sup>.



وجاء تعريفها عند الحنابلة بقولهم: "ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون عنه في التزام الحق"<sup>(3)</sup>، وهذا التعريف عند الحنابلة هي للضمان؛ لأنهم يجعلون مصطلح الكفالة على إحضار النفس ومصطلح الضمان على الالتزام بالدين<sup>(4)</sup>.

وقد جاء تعريف الكفالة في نظام المعاملات المدنية في المادة (578) بأنها: (عقدٌ يلتزم بمقتضاه الكفيل للدائن بأن يفي بالتزام على المدين إذا لم يَفِ به المدين نفسه).

وهذا التعريف لدى المنظم السعودي يختلف عن تعريفه لدى المذهب الحنبلي، فإن الحنابلة يفرقون بين الكفالة والضمان، بينما لم يفرق المنظم بينهما، وعليه فقد يكون هذا الالتزام بالمال أو بالنفس.

ويبدو من هذا التعريف للكفالة في النظام هو أن الكفالة بالمال هي الكفالة الغالبة في القانون والأنظمة عمومًا، وهذا ما أكده السنهوري<sup>(5)</sup> بقوله: "والالتزام المكفول يكون أكثر ما يكون مبلغًا من النقود، وقد يكون إعطاء شيء غير النقود، كما قد يكون عملاً أو امتناعًا عن عمل فإذا لم يكن الالتزام المكفول مبلغًا من النقود، ضمن الكفيل ما عسى أن يحكم به على المدين الأصلي من تعويض من جراء إخلاله بالالتزام بإعطاء شيء غير النقود، أو من جراء إخلاله بالالتزام بعمل أو بالامتناع عن عمل".

بل إن السنهوري رحمه الله يرى أن الكفالة بالنفس التزامٌ أصليٌّ بعمل معين، وليست كفالة حقيقية؛ وذلك لكون التزام الكفيل فيها منفصلاً عن التزام الأصيل وليس تابعًا له، ومن خصائص الكفالة قانونًا أنها عقد تابع<sup>(6)</sup>.

ولكن رأيه هذا تم انتقاده من جملة من قانونيين أنفسهم، وطرحوا عدة تساؤلات منها:

- 1- إذا كان الالتزام بإحضار المدين عند حلول أجل الدين يعتبر التزامًا أصليًا بعمل معين وليس كفالة حقيقية بالنفس، فما هو تكييف هذا العمل قانونًا وما هي طبيعته؟
- 2- لماذا عبّر السنهوري -نفسه- عن هذا العمل بما يفيد أنه كفالة بالنفس، فقال: "بل إن الكفيل بالنفس" يلتزم التزامًا أصليًا بعمل معين هو إحضار المدين يوم حلول أجل الدين؟" بل إنه أشار إلى أن ذلك هو منطق القانون ومفهومه، فقال: "ويرتب القانون على عدم إحضار الكفيل بالنفس" للمدين يوم حلول أجل الدين إلزامه بالدين".



3- أليس من الممكن أن نعتبر الالتزام في الكفالة بالنفس التزامًا تابعًا- حتى لا نصطدم بما يقرره القانون للكفالة من أنها عقد تابع، وحتى تصبح هذه الكفالة كفالة حقيقية؟- وذلك لأن المدين يلتزم بالحضور بنفسه أو بنائبه عند حلول أجل الدين للوفاء به، فتصح كفالته في هذا الالتزام، ويكون التزام الكفيل هنا بإحضاره التزامًا تابعًا؟<sup>(7)</sup>.

وإنما طرحت هذا الرأي لأبين عدم التسليم له في ذلك، وأن الأمر لا يعدو كونه دائرًا في الخلاف المقبول، وأن الكفالة بالنفس ما زالت تطبيقاتها موجودة على أرض الواقع، وكان حرًا بالمنظم إدراجها في النظام.

### المطلب الثاني: خصائص الكفالة:

للکفالة عدة خصائص وميزات ذكرها الفقهاء والشراح، وذلك بعد سبر حقيقة الكفالة، ومن هذه الخصائص ما يلي:

#### 1. الكفالة عقد تبرع:

الأصل في الكفالة التبرع، أي أن الكفيل يتحمل الكفالة متبرعًا بها دون أن يأخذ علمها مقابل، ولذلك اشترط الفقهاء في الكفيل أن يكون أهلاً للتبرع حتى يصح تحمله للكفالة<sup>(8)</sup>.

وقد جاء عند الفقهاء ما يفيد ذلك، ففي بدائع الصنائع<sup>(9)</sup> قال: (لأنها عقد تبرع فلا تنعقد ممن ليس من أهل التبرع).

ويترتب على اعتبار الكفالة عقد تبرع بعض الآثار منها:

أ- عدم جواز اشتراط الأجر على الكفالة؛ لأن اشتراط الأجر على الضمان يجعله ربا، قال ابن قدامة<sup>(10)</sup>: "ولو قال: اكفل عني ولك ألف لم يجز، لأن الكفيل يلزمه الدين، فإذا أداه وجب له على المكفول عنه، فصار كالقرض، فإذا أخذ عوضا صار القرض جازًا للمنفعة، فلم يجز".

ب- خروج الكفالة من نطاق الأعمال التجارية، وبالتالي هي تصرف مدني حسب أصله؛ لأن عقود التبرع لا تدخل في نطاق القانون التجاري، ولا تعتبر عقودًا تجارية حتى ولو كان الكفيل تاجرًا، واستثناءً من ذلك تعتبر الكفالة طبقًا للنظام السعودي عملاً تجاريًا في ثلاث حالات هي:



الحالة الأولى: إذا كان الكفيل بنكاً لأن جميع الأعمال المصرفية أعمال تجارية بناءً على المادة الثانية فقرة ج من نظام المحكمة التجارية<sup>(11)</sup>.

الحالة الثانية: إذا ضمن الكفيل أحد الموقعين على ورقة من الأوراق التجارية فيما يسمى بالضمان الاحتياطي بناءً على المادة 35 من نظام الأوراق التجارية.

الحالة الثالثة: أن يكون الكفيل تاجرًا وقام بالكفالة بهدف خدمة تجارته<sup>(12)</sup>.

## 2. الكفالة تصرف ملزم لجانب واحد:

الكفالة تصرف ملزم لجانب الكفيل وحده فهو الذي يلتزم بالوفاء بدين المدين الأصلي (المكفول عنه) للدائن (المكفول له) إذا لم يف به المدين الأصلي، ويترب على ذلك أن الكفيل يلتزم بموجب الكفالة بالوفاء بدين المدين الأصلي إذا لم يف به المدين، ولا يلتزم المكفول له حسب الأصل بشيء نحو الكفيل<sup>(13)</sup>.

## 3. الكفالة تصرف رضائي:

تعتبر الكفالة من التصرفات الرضائية<sup>(14)</sup>، ولا يشترط في الكفالة أي شرط شكلي، ويمكن إثبات الكفالة بالكتابة والإقرار أو باليمين حسب ما يكون متاحًا من وسائل الإثبات<sup>(15)</sup>.

ولأن الرضى يتحقق إذا توافقت إرادتا متعاقدين (أو أكثر) لديهما أهلية التعاقد وعبر عن الإرادة بما يدل عليها. كما دلت عليه المادة (32) من نظام المعاملات المدنية، لكن جاءت المادة (1/579) تبين أن الكفالة تنعقد بين الكفيل والدائن، وأن سكوت الدائن إذا وجه إليه الإيجاب يعد قبولاً للكفالة.

## 4. الكفالة تصرف تابع:

من أهم خصائص الكفالة أن التزام الكفيل فيها تابع لالتزام المدين الأصلي (المكفول عنه) بحيث إن المدين الأصلي إذا لم يقم بالوفاء بالدين تكفل به الكفيل، لهذا لا تعتبر الكفالة التزاماً مستقلاً بذاته بل تكون تابعة للالتزام الأصلي، ويترب على تبعية الكفالة للدين الأصلي عدة آثار منها:

أ- لا تكون الكفالة صحيحة إلا إذا كان الدين المكفول صحيحاً؛ وعليه جاءت المادة (581) تبين ذلك بقولها:





(لا تكون الكفالة صحيحة إلا إذا كان الالتزام المكفول به صحيحًا)، والالتزام المكفول به هو الدين.

ب- الكفالة تتبع الدين المكفول وجودًا وعدمًا، ولذا فإن الكفالة تزول بزوال الالتزام الأصلي، فلو تم إبراء المدين من قبَل الدائن فإن الكفيل يبرأ تبعًا لذلك<sup>(16)</sup>.

ج- جواز تقديم الكفيل لكل الدفوع التي يمكن أن يقدمها المدين الأصلي في مواجهة الدائن<sup>(17)</sup>.

د- لا يجوز أن يكون التزام الكفيل أشد من التزام المكفول: وعليه فلا تجوز الكفالة في مبلغ أكبر مما هو مستحق على المدين الأصلي، ولا يجوز أن يلتزم الكفيل لأجل أقرب من أجل الدين المكفول<sup>(18)</sup>.

وهذا الأثر هو ما جاء في نظام المعاملات المدنية في المادة (1/584) والتي فيها:

(إذا كانت الكفالة في مبلغ أكبر مما هو مستحق على المدين وبشروط أشد من المكفول فيه لم تصح إلا في قدر الدين المستحق على المدين وبشروطه).

**المطلب الثالث: طبيعة عقد الكفالة:**

اختلف الفقه الإسلامي في تحديد طبيعة الكفالة على قولين هما:

القول الأول: مذهب جمهور الفقهاء ومنهم (المالكية والشافعية والحنابلة)، فإنهم يرون أن الكفالة قد تتم بإرادة الكفيل وحده ولا يلزم لانعقادها رضا الدائن المكفول له، لأن القبول ليس ركناً في الكفالة وليس لازماً لانعقادها، لذلك ينشأ عقد الكفالة وفقاً لهذا الرأي بإيجاب الكفيل وحده دون حاجة إلى القبول من المكفول له ولكنها ترتد برده، كما في الإبراء والوصية فإذا رفض الدائن (المكفول له) الكفالة لعدم ملاءمة الكفيل مثلاً قبل منه ذلك وزالت الكفالة<sup>(19)</sup>.

القول الثاني: ذهب جمهور فقهاء الحنفية إلى أن الكفالة تعتبر عقداً، فلا بد في انعقادها من إيجاب من الكفيل وقبول من الدائن (المكفول له)، والمدين (المكفول عنه) ليس طرفاً في هذا العقد، وحجة أصحاب هذا القول أن الكفالة ليست التزاماً محضاً حتى تنعقد بالإيجاب وحده، وإنما فيها معنى التملك، والتمليك لا يتم إلا بالإيجاب والقبول كالبيع<sup>(20)</sup>.

والذي يظهر أن نظام المعاملات المدنية قد اختار مذهب الحنفية في ذلك؛ فقد جاءت المادة (1/579) ناصبةً على أن الكفالة تنعقد بين الكفيل والدائن، وأن سكوت الدائن إذا وجه إليه الإيجاب يعد قبولاً للكفالة.



ف نجد المنظم السعودي لم يأخذ بمذهب الحنابلة هنا، وهو بهذا يخالف أيضًا ما كان مستقرًا عليه العمل سابقًا، فقد جاء في مرشد إجراءات الحقوق الخاصة الصادر عن وزارة الداخلية عام 1409 هـ أنه لا يعتبر رضا المكفول له؛ لأن الكفالة وثيقة له لا قبض فيها فتصح من غير رضاه فيها كالشهادة؛ ولأنها التزام حق له من غير عوض فلا يعتبر رضاه فيها<sup>(21)</sup>.

#### المطلب الرابع: أنواع الكفالة:

تنقسم الكفالة إلى عدة أنواع وذلك بعدة اعتبارات، وقد جاءت هذه الأنواع في كتب الفقهاء، لكنني سأقتصر على ما جاء ذكره ميثوتًا في نظام المعاملات المدنية منها.

ويمكن لنا تناول هذا التقسيم على النحو التالي:

##### 1. أنواع الكفالة باعتبار الصيغة:

فالكفالة تنقسم باعتبار ذات العقد ومدى انعقاده في الحال أو بعد تحقق شرط معين إلى:

أ. الكفالة المنجزة: وهي الكفالة التي ترتب آثارها في الحال، وهذه الكفالة هي الأصل في الكفالة إذا أطلقت.

ومثالها: أتكفل بدين فلان، فهذه كفالة منجزة لأنها خلت من شرط معلقٍ أو إضافة لمستقبل<sup>(22)</sup>.

ب. الكفالة المعلقة على شرط: وهي الكفالة التي جاءت بصيغة ترتب وجودها وعدمها على حصول أمر يوجد في المستقبل سواء أكان الشرط واقفًا كأن يقول شخص للمشتري أنا ضامن لك بالثمن إذا استحق المبيع، أو كان الشرط فاسخًا كأن يقول أن ضامن للدين الذي على فلان ما لم يستخدمه في محرم<sup>(23)</sup>.

وإلى هذين النوعين أشار المنظم في المادة (582) بقوله: (يصح أن تكون الكفالة منجزةً أو معلقةً على شرط).

##### 2. أنواع الكفالة باعتبار الوصف:

والحديث هنا في هذا التقسيم هو عمدًا بعد انعقاد عقد الكفالة ومتى يكون أداؤها؛ فتنقسم الكفالة من حيث الوصف إلى كفالة مطلقة وكفالة مقيدة.



## أ. الكفالة المطلقة:

وهي الكفالة التي خلت من أي قيد بالتعجيل أو التأجيل أو التأقيت، وتثبت المطالبة بالدين في ذمة الكفيل بالصفة التي وجب بها هذا الدين في ذمة المدين (المكفول عنه)، فإذا كان حالاً في حق المدين (المكفول عنه)، فإنه يثبت كذلك في ذمة الكفيل، وإن كان مؤجلاً في ذمة المدين (المكفول عنه) ثبت كذلك في ذمة الكفيل ويكون مقدار التزام الكفيل هو نفس مقدار التزام المدين (المكفول عنه)<sup>(24)</sup>.

وقد جاء في نظام المعاملات المدنية في (585) منه أنه:

(إذا وقعت الكفالة مطلقة فإن التزام الكفيل يتبع التزام المدين معجلاً كان أو مؤجلاً).

وهو ما جاء في المذهب الحنبلي من جواز مثل هذه الكفالة والأخذ بها<sup>(25)</sup>.

## ب. الكفالة المقيدة:

وهي الكفالة المقيدة بوصف معين، وهذا الوصف إما أن يكون متعلقاً بمدة استمرار انعقادها أو متعلقاً بزمن الأداء فيها، أو غير ذلك من الأوصاف والتقييدات، فتقسم الكفالة المقيدة إلى كفالة معجلة أو مؤجلة أو مؤقتة كالتالي:

1- الكفالة المؤقتة: وهذه الكفالة بعد التأمل في الكلام عنها عند الفقهاء وعند شراح القانون وجدت أن المقصود بالكفالة المؤقتة عند الفقهاء هي: الكفالة التي تتحدد فيها مسؤولية الكفيل بمدة معينة يبرأ بعدها من التزامه<sup>(26)</sup>، كما لو قال الكفيل: (أنا كفيل لفلان لمدة سنة)، فإنه إذا انتهت المدة المحددة انتهت الكفالة طالما لم يُطالب المكفول له الكفيل خلال هذه المدة، وقد اختلف الفقهاء في صحة تأقيت الكفالة، والجمهور من الحنفية والمالكية وقول عند الحنابلة أنهم يصححون التوقيت في الكفالة<sup>(27)</sup>.

والقول الثاني عند الحنابلة وهو مذهب الشافعية هو عدم جواز التوقيت وبعضهم يفرق فيجوز تأقيت الكفالة بالنفس، ولا يجوز تأقيت الكفالة بالمال<sup>(28)</sup>.

وأما الكفالة عند شراح القانون وفي النظام فيقصد بها أنه إذا انقضى ذلك الوقت الذي تم تأقيته، فإن الكفيل لا يعود ضامناً للديون التي يبرمها المدين بعد انقضاء ذلك الوقت<sup>(29)</sup>.



وهذا المعنى هو الذي جاء به نظام المعاملات المدنية في المادة (587) ما نصه: (لا يطالب الكفيل في الكفالة المؤقتة إلا بالالتزامات المترتبة مدة الكفالة)، فيفهم من عبارة (بالالتزامات المترتبة مدة الكفالة) أن الكفالة المؤقتة في وقتٍ محدد تظل موجودة لكن الالتزامات التي تأتي بعد هذا الوقت لا يطالب بها الكفيل.

2- الكفالة المُعجلة: وهي الكفالة التي يلتزم فيها الكفيل بوفاء دين الأصيل المؤجل معجلاً، فيصبح الكفيل ملتزماً بأجل سابق على أجل الدين الأصلي سواء التزم بالوفاء حالاً أو مؤجلاً إلى أجل أقرب من أجل الدين، وقد ذهب جمهور أهل العلم من الحنفية والشافعية في الأصح عندهم وهو قول عند الحنابلة إلى أن مثل هذا التعجيل صحيح؛ لأن الكفالة في أصلها تبرع وهذا الكفيل تبرع بالتعجيل هنا<sup>(30)</sup>.

والقول الثاني عند الحنابلة وهو المذهب وهو قول عند الشافعية أن الكفالة تنعقد لكن لا يلزم الكفيل تعجيل الدين قبل أجله؛ ويعلمون ذلك أن الكفيل فرع عن الكفول عنه فلا يلزمه ما لا يلزم المكفول عنه<sup>(31)</sup>.

والقول الثاني هو الذي جاء في المادة (1/584) من نظام المعاملات المدنية والتي فيها: (إذا كانت الكفالة في مبلغ أكبر مما هو مستحق على المدين وبشروط أشد من المكفول فيه لم تصح إلا في قدر الدين المستحق على المدين وبشروطه). فيكون المنظم قد أخذ بمذهب الحنابلة في ذلك ولم يأخذ بقول الجمهور والله أعلم.

3- الكفالة المؤجلة: وهي الكفالة التي يلتزم فيها الكفيل بالمكفول به مؤجلاً، بالرغم من أن التزام المدين معجل، والمذاهب الأربعة متفقة عليها<sup>(32)</sup>، وهذا الرأي هو ما جاء في نظام المعاملات المدنية في المادة (582) وفيها:

(يصح أن تكون الكفالة منجزاً أو معلقة على شرط أو مؤقتة أو مضافة إلى أجل).

3. أنواع الكفالة باعتبار مصدرها:

تنقسم الكفالة من حيث المصدر لها إلى كفالة نظامية وقضائية واتفاقية:

أ. الكفالة النظامية: وهي الكفالة التي يكون مصدرها النظام، فتكون تنفيذاً لنص في النظام مثل ما جاء في اللائحة التنفيذية لنظام المرافعات الشرعية (5/208) وهي تقديم كفيل غارم



مليء إذا صدر أمر منع من السفر وكانت الدعوى متعلقة بمبلغ مالي، فبعد تقديم الكفيل تسمح الدائرة القضائية له بالسفر.

ب. الكفالة القضائية: وهي الكفالة التي يكون مصدرها القضاء، فيأمر بها القاضي عند تقديره لها، كما في المادة (24) من لائحة قسمة الأموال المشتركة التي جاء نصها كالتالي: (للدائرة - عند الاقتضاء - إلزام المصفي بإحضار كفيل غارم مليء أو ضمان مصرفي بما يتناسب مع حجم التركة، تأمينا لتعويض الأضرار الناشئة عن تفريطه أو تعديه).

ت. الكفالة الاتفاقية: وهي الكفالة التي لا يحتّمها النظام أو القضاء، بل تقدم للدائن (المكفول له) بناءً على الاتفاق عليها، وهي الأصل في الكفالة، ومثالها لو التزم المدين (المكفول عنه) بتقديم كفيل لضمان الدين الذي اقترضه<sup>(33)</sup>.

#### المبحث الأول: أركان وشروط عقد الكفالة:

يجب لانعقاد عقد الكفالة من توافر أركانها واكتمال شروطها، وهذه الأركان هي ما جاء في أركان العقد عموماً وهي: الرضى، والمحل والسبب، وقد ارتأيت أن أذكر الشروط تحت كل ركنٍ من الأركان، فأستعين بالله بذكر الأركان مع شروطها:

#### المطلب الأول: الركن الأول: الرضى:

ويتحقق الرضى في عقد الكفالة إذا توافقت إرادتا متعاقدين (أو أكثر) لدهيما أهلية التعاقد وعبر عن الإرادة بما يدل عليها، وهو ما جاء في نظام المعاملات المدنية كما في المادة (32)، ويمكن الحديث عن الرضى في فرعين هما:

#### الفرع الأول: الصيغة:

وهي التعبير الصادر من المتعاقدين الدال على إرادة إنشاء الالتزام، وتتكون من الإيجاب والقبول.

ويعرف الإيجاب بأنه أول ما يصدر من أحد المتعاقدين معبراً عن إرادته في إنشاء العقد، وأما القبول فهو ما يصدر من الطرف الآخر بعد الإيجاب يعبر فيه عن موافقته عليه<sup>(34)</sup>.

وتقدم معنا اختيار المنظم وهو أن عقد الكفالة لا بد له من إرادتين، وقد جاء في نظام المعاملات المدنية في المادة (31) أن العقد ينشأ بارتباط الإيجاب بالقبول لإحداث أثر نظامي.



وفيما يتعلق بصيغ الإيجاب والقبول جاءت المادة (33) مبينة أن الإيجاب والقبول يكون بكل ما يدل على الإرادة، ولذا يجوز أن يكون التعبير عن الإرادة باللفظ أو بالكتابة أو بالإشارة المفهومة أو بالمعاطاة، وأن يكون صريحاً أو ضمنياً، وذلك ما لم تقتض النصوص النظامية أو الاتفاق أو طبيعة المعاملة خلاف ذلك.

ووافق النظام ما جاء عن الحنابلة في صيغ الإيجاب والقبول الذين اشترطوا لانعقادها عن طريق الكتابة من قبل الأخرس أن تقترن بإشارة يفهم منها إرادة الكفالة؛ لأنه قد يكتب عبثاً ولا يريد انعقاد الكفالة<sup>(35)</sup>.

**الفرع الثاني: أطراف عقد الكفالة:** وأطراف عقد الكفالة (الكفيل، والمكفول له، والمكفول عنه)، وسيكون البحث فيهم وفي شروطهم كالتالي:

**الطرف الأول: الكفيل:** وهو الشخص الذي تبرع بإنشاء الكفالة والتزم بآثارها، فهو الذي ضم ذمته إلى ذمة المدين ليصبح ملتزماً معه بأداء الحق، وقد اشترط له المنظم عدة شروط هي:

#### **الشرط الأول: كمال الأهلية:**

وهو ما جاء في المادة (1/580) من نظام المعاملات المدنية من أنه يجب في عقد الكفالة أن يكون الكفيل كامل الأهلية.

وقد عُرِّفت الأهلية بأنها "صلاحية الشخص لأن تتعلق به حقوق له أو عليه، وأن يباشر بنفسه الأعمال القانونية والقضائية المتعلقة بهذه الحقوق"<sup>(36)</sup>.

وأما كمال الأهلية فقد تم تعريفه كما في المادة (12) من نظام المعاملات المدنية بأنه:  
كلُّ شخصٍ بلغ سن الرشد متمتعاً بقواه العقلية ولم يُحجر عليه.

ولذا فإن كمال الأهلية المراد هنا هو أهلية التبرع: وهي صلاحية الشخص لمباشرة التصرفات القانونية<sup>(37)</sup>، ومناطق هذا النوع من الأهلية هو توافر الإرادة لدى الشخص، لتفهم ماهية التصرفات التي يقوم بها، وما يترتب عليها من نتائج، وهو ما يتطلب كمال الإدراك والتمييز لدى الشخص، وهذا النوع من الأهلية لا يثبت لدى جميع الناس بمجرد البلوغ؛ نظراً لتفاوت الإدراك والنضج لدى الأشخاص، لذا فإن السن المعتبرة لاعتبار الشخص كامل الأهلية (أداءً ووجوباً) هو سن الرشد، والذي يعرف بأنه العمر الذي يكون فيه حسن التصرف في المال، والقدرة على استثماره واستغلاله



استغلالاً حسناً، وارتباط الرشد بالبلوغ غير متصور، لكونه جانباً متعلقاً بتربية الشخص ونموه العقلي وتعقيد الحياة الاجتماعية وبساطتها، فسنّ الخامسة عشرة، لا يمكن أن نجعله معياراً للرشد وكمال الأهلية في هذا الزمن، ولا يمكن ربط سن بلوغ الشخص وكمال التكليف بها، لكن يظل في جانب المعاملات مرتبطاً برقابة وليه، مع إعمال معيار النفع والضرر في جانبه.

وقد جاء في نظام المعاملات المدنية اعتبار أن سن الرشد هي تمام (ثمانية عشرة) سنة هجرية كما في المادة (12) منه.

والأصل في الفقه الإسلامي أن مرحلة الرشد تكون مقارنة للبلوغ، ولكنها قد تتأخر عنها، والمقصود بالرشد عند الفقهاء هو حسن التصرف في المال من الوجهة الدنيوية، ولو كان فاسقاً من الوجهة الدينية، ويكون ذلك بتحقيق الخبرة المالية بتدبير الأموال وحسن استثمارها، وهو أمرٌ يختلف باختلاف الأشخاص والبيئة والثقافة العامة<sup>(38)</sup>.

فمرد ذلك ومرجعه إلى الاختبار والتجربة، فليس للرشد سن معينة عند جمهور الفقهاء، وبناءً على ذلك فإنه إذا بلغ الشخص رشيداً كملت أهليته، وارتفعت الولاية عنه، وسلمت إليه أمواله، ونفذت تصرفاته وإقراراته.

وإن بلغ غير رشيد بقي ناقص أهلية الأداء، واستمرت الولاية المالية عليه عند جمهور الفقهاء، فلا تنفذ تصرفاته، ولا تسلم إليه أمواله؛ أما الولاية على النفس كالتأديب والتطبيب والتعليم والتزويج فترتفع عنه بمجرد بلوغه عاقلاً، أي أن اشتراط الرشد محصور في التصرفات المالية، وأما غير ذلك كالزواج والطلاق فإنها نافذة منه بمجرد البلوغ عاقلاً.

وخالف أبو حنيفة في هذا فقال: إذا بلغ الشخص عاقلاً غير رشيد كملت أهليته، وارتفعت الولاية عنه، احتراماً لأدميته وحفاظاً على كرامته، ولكن لا تسلم إليه أمواله على سبيل الاحتياط والتأديب، لا على سبيل الحجر عليه، لأنه لا يرى الحجر على السفيف المبذر، وأما منع أمواله عنه فينتهي: إما بالرشد فعلاً، أو ببلوغه خمساً وعشرين سنة لأنه سن الجدودية عنده<sup>(39)</sup>.

وجاء في النظام حالة خاصة للمريض مرض الموت، وقد عرّف النظام مرض الموت بأنه هو المرض الذي يعجز فيه الإنسان عن متابعة أعماله المعتادة، ويغلب فيه الهلاك ويتصل به الموت، كما جاء في المادة (353) من نظام المعاملات المدنية.



ففي الفقه الإسلامي، هذا الشخص كفاله في مرضه لا تتجاوز ثلث تركته مع سائر تبرعاته إلا بإجازة ورثته عند جمهور الفقهاء؛ لأن الكفالة تبرع، وتبرع المريض مرض الموت يأخذ حكم الوصية، فإذا كان دينه مستغرقاً لأمواله فكفل، أو كان غير مدين فكفل لوارث أو عن وراث له، فإن كفاله تكون موقوفة على الإجازة من الدائنين ومن الورثة ولو لم تتجاوز ثلث تركته<sup>(40)</sup>.

وهذا الحكم هو ما أكدته المادة (2/580) من نظام المعاملات المدنية وفيها: أن الكفالة من المريض مرض الموت لا تنفذ في حق الورثة فيما زاد على (ثلث) التركة إلا بإجازتهم، وإذا كانت الكفالة لوارث أو عنه لم تنفذ في حق باقي الورثة ولو فيما دون (الثلث) إلا بإجازتهم.

#### الشرط الثاني: رضا الكفيل:

لكي تكون الكفالة صحيحة لا بد من رضا الكفيل، ولذا فإنه تسري في عيوب الرضى في الكفالة القواعد العامة بعيوب الرضى، وعلى ذلك تكون الكفالة قابلة للإبطال للغلط، والتدليس والإكراه، فكل عيوب الإرادة تعتبر سبباً يؤدي إلى إبطال الكفالة، ولا تنفرد الكفالة بشروط خاصة بها في مسألة صحة الرضى<sup>(41)</sup> وهذا متفق عليه بين المذاهب الفقهية - ومنها المذهب الحنبلي - وبين النظام السعودي الذي قد يفهم منه كما في الفقرة الثانية من المادة (2/579) والتي نصت على أنه: (لا يتوقف انعقاد الكفالة على قبول المدين، وتجاوز دون علمه، وتجاوز أيضاً رغم معارضته).

#### الشرط الثالث: ملاءة الكفيل:

ويقصد بها أن يكون الكفيل موسراً قادراً على أداء المكفول به، فالكفيل المعسر لن يفيد الدائن شيئاً، وبالتالي لن يتحقق الغرض من الكفالة، والمقصود بيسار الكفيل أن يكون لديه مالٌ يكفي للوفاء بالتزاماته، سواء كان هذا المال عقاراً أو منقولاً<sup>(42)</sup>.

ومع أن هذا الشرط يُعدُّ شرطاً منطقيًا، إلا أن المنظم السعودي لم يشترطه في الكفالة الاتفاقية والتي نظم مسائلها في نظام المعاملات المدنية، متبعاً في ذلك المذهب الحنبلي إذ أجازوا كفالة المحجور عليه لفسلي<sup>(43)</sup>، إلا أن المستقرئ للأنظمة السعودية بعامة يجد أن هذا الشرط منصوص عليه في الكفالة النظامية والقضائية كما في المادة (196) من نظام المرافعات الشرعية، والمادة (2/170) من اللائحة التنفيذية له، والمادة (32) من نظام التنفيذ.

الطرف الثاني: الدائن (المكفول له): والمكفول له هو صاحب الحق الذي التزم به الكفيل، أي أنه (الدائن)، وجاء فيه عدة شروطٍ في الفقه اختلف في بعضها وهي:





## الشرط الأول: الأهلية:

وقد اشترطه المنظم هنا، وسر هذا الاشتراط هو أن المنظم لم يأخذ بمذهب الحنابلة في عدم اشتراط الإرادتين للكفيل والمكفول له، بل أخذ المنظم هنا بوجوب وجود الإرادتين.

وقد يثور تساؤلٌ حول احتمالية وجود تعارض بين المادة (579) والتي جاء فيها أنه (تنعقد الكفالة بين الكفيل والدائن، ويعد سكوت الدائن إذا وجه إليه الإيجاب قبولاً للكفالة)، فيفهم منها أنه لا بد من الأهلية هنا، وبين المادة (580) والتي نصها أنه: (يجب في عقد الكفالة أن يكون الكفيل كامل الأهلية)، ويكون عدم ذكر اشتراط كمال الأهلية للمكفول له غير وارد.

وللجواب عن هذا التساؤل أقول: إن مفهوم المادة (579) كان عن الأهلية عمومًا فأتبتها، والمادة (580) كانت عن التأكيد على كمال أهلية الكفيل، فأفادت عدم اشتراط كمال الأهلية في الدائن (المكفول له) والله أعلم.

وقد انقسمت أقوال فقهاء الشريعة في أهلية المكفول له إلى قولين:

القول الأول: قول جمهور الحنفية، حيث ذهبوا إلى أنه يشترط أن يكون المكفول له من أهل القبول أي متمتعاً بأهلية التعاقد ومما يترتب على ذلك أنه لا تصح الكفالة إذا كان المكفول له فاقده أو ناقص الأهلية، لأن الكفالة عندهم تأخذ حكم العقد ويعتبر (الدائن) المكفول له أحد أطراف العقد مع الكفيل<sup>(44)</sup>.

القول الثاني: وهو قول جمهور فقهاء الشريعة، ويرون أنه لا يشترط أن يكون الدائن (المكفول له) أهلاً للتعاقد ومن ثم فيجوز أن يكون المكفول له فاقده أو ناقص الأهلية، لأن الكفالة عندهم تأخذ حكم التصرف بإرادة منفردة<sup>(45)</sup>.

وبالتالي نجد المنظم قد أخذ بقول الحنفية في ذلك والله أعلم.

الشرط الثاني: معرفة الكفيل للدائن (المكفول له):

معنى هذا الشرط هو: هل يجب على الكفيل أن يكون عارفاً بالمكفول له أم لا؟

وقد اختلف الفقهاء في ذلك على قولين هما:

القول الأول: وهو قول جمهور الفقهاء - وهي رواية عند الحنابلة - أنه لا بد أن يكون المكفول له معلوماً ومعروفاً؛ ويعللون ذلك حتى يتمكن الكفيل من وفاء الحق إليه، ولتفاوت الناس في استيفاء الدين تشديداً وتسهيلاً<sup>(46)</sup>.



القول الثاني: قول المالكية وهو المشهور عند الحنابلة أنه تجوز الكفالة وإن كان المكفول له مجهولاً؛ ويعللون ذلك بأن المقصود من الكفالة هو ضمان الحق، فإذا ظهر المكفول له وطالب بحقه قام الكفيل بأداء ما التزم به، ولا حاجة لمعرفته أصلاً<sup>(47)</sup>.

وأما المنظم السعودي فلم يشترط ذلك فهو جارٍ على أن الأصل هو عدم الاشتراط هنا، ولو كان واجباً مثل هذا الشرط لنبّه عليه واشترطه.

الشرط الثالث: رضا الدائن (المكفول له): ومؤدى هذا الاشتراط هو: هل لا بد من عقد الكفالة أن يكون الدائن راضياً بعقد الكفالة أم لا؟

وهو شرطٌ اختلف فيه الفقهاء على قولين هما:

القول الأول: وهو قول الجمهور بأنه لا يشترط رضا المكفول له؛ ويعللون ذلك بأن الكفالة التزام محض، فلا يشترط رضا المكفول له فيها، وليست كعقود المعاوضات التي يشترط لها رضا الطرفين معاً لأن فيها التزاماً مشتركاً<sup>(48)</sup>.

القول الثاني: مذهب الحنفية، وهو قول عند الشافعية والحنابلة وهو اشتراط رضا المكفول له، ويعللون ذلك بأن عقد الكفالة عقد ثنائي بين الكفيل والمكفول له<sup>(49)</sup>.

وهذا القول يوافق ما جاء في المادة (1/579) والتي فيها:

(تنعقد الكفالة بين الكفيل والدائن، ويعد سكوت الدائن إذا وجه إليه الإيجاب قبولاً للكفالة)، فنجد المنظم هنا قد تكلم على الرضى واعتبر سكوت الدائن قبولاً منه ورضاه بهذا العقد.

الطرف الثالث: المكفول عنه (المدين):

يرى جمهور فقهاء الشريعة عدم اشتراط رضا المدين في الكفالة المالية أو إذنه بها، ووجه ذلك أنه لما جاز قضاء دين المدين بغير إذنه، جاز أيضاً أن يُضمن عنه الدين بدون رضاه<sup>(50)</sup>.

وجاء في نظام المعاملات المدنية في المادة (2/579) ما يوافق ذلك كما في الفقرة الثانية بقولها:

(لا يتوقف انعقاد الكفالة على قبول المدين، وتجاوز دون علمه، وتجاوز أيضاً رغم معارضته).

وبناء على هذه الفقرة فلا يشترط رضا المكفول عنه أو إذنه حتى تصح الكفالة بل تنعقد الكفالة سواء رضي بها المكفول عنه أو لا، وسواء علم بها أو لم يعلم، كما لا يشترط في المكفول عنه أن يكون بالغاً عاقلاً.



وكان من الأفضل في نظري الأخذ بمذهب الحنفية في هذا وهو اشتراط أن يكون المكفول عنه معلومًا للكفيل، وبه قال ابن القاص من الشافعية، وهو إحدى الروايتين في مذهب الحنابلة اختارها منهم أبو يعلى<sup>(51)</sup>.

وسبب هذا الاختيار هو أن في ذلك زيادة استيثاق لحق الكفيل والمكفول له معًا، ودفعاً للتساهل بمثل هذه العقود التي من الواجب التوثيق فيها أكثر.

**المطلب الثاني: الركن الثاني: المحل (المكفول به):** وقد اشترط الفقه والنظام عدة شروط في الدين المكفول به وتفصيلها كالتالي:

**الشرط الأول: أن يكون الدين (المكفول به) صحيحًا:**

فيشترط لصحة الكفالة، في الفقه الإسلامي أن يكون المكفول به، أي دين المدين، صحيحًا وليس باطلاً، فكفالة الدين الباطل تؤدي لبطلان الكفالة نفسها، لعلاقة التبعية بين الكفالة والدين، فإذا بطل الأصل بطل الفرع تبعًا، وأيضًا تكون الكفالة قابلة للإبطال إذا كان دين المدين المكفول قابلاً للإبطال<sup>(52)</sup>.

وهذا الشرط أورده نظام المعاملات المدنية في المادة (581) ونصها:

(لا تكون الكفالة صحيحة إلا إذا كان الالتزام المكفول به صحيحًا).

**الشرط الثاني: أن يكون الدين (المكفول به) ثابتًا في ذمة المدين:**

ثبوت الدين (المكفول به) في ذمة المدين معناه ألا يسقط الدين إلا بالأداء أو الإبراء، وأن يكون الدين لا يزال قائمًا وقت نشوء الكفالة، كما يجب أن يكون الدين لازمًا على المدين (المكفول عنه)، والمراد باللازم هو ما لا يقبل الفسخ من غير سبب<sup>(53)</sup>، وهذا ما أخذت به المذاهب الفقهية في الجملة ومنها المذهب الحنبلي<sup>(54)</sup>.

وقد جاء في النظام ما يخالف قول الجمهور هنا، فأجاز المنظم في المادة (1/583) بأنه تصح الكفالة في الدين المستقبل إذا حدد مقدمًا مقدار المكفول به.

**الشرط الثالث: يجب أن يكون الدين (المكفول به) معلومًا أو يؤول إلى العلم:**

يشترط بعض فقهاء الشريعة -كالشافعية - أن يكون المكفول به معلومًا حتى تصح الكفالة<sup>(55)</sup>، والعلة في ذلك حتى لا تكون هنالك جهالة في (الدين) المكفول به، لأن جهالته قد تؤدي إلى



التنازع بين الكفيل والدائن (المكفول له) من جهة وبين الكفيل والمدين (المكفول عنه) من جهة أخرى، فالكفيل قد يُريد تسليم مائة والمكفول له يطلب أكثر والمكفول عنه يدعي الأقل، فهذه جهالة تفضي إلى المنازعة والتشاحن والتباغض.

وأما الجمهور فيصححون العقد إذا كان المكفول به يؤول إلى العلم، ويعلمون ذلك بأن مبنى الكفالة على التبرع فيتحمل فيها جهالة المكفول به إذا كانت تؤول إلى العلم<sup>(56)</sup>.

وأرى أن النظام السعودي قد أخذ بمذهب الشافعية في ذلك واطّرح مذهب الحنابلة، وهذا الذي قد يفهم من المادة (1/583) والتي جاء فيها:

(تصح الكفالة في الدين المستقبل إذا حدد مقدّمًا مقدار المكفول به).

#### المطلب الثالث: السبب:

لم يأتِ الحديث عن السبب بشكل منفصل في الفقه الإسلامي؛ وقد يعود السبب في ذلك لأنه يدمج بينه وبين كلٍ من التراضي والمعقود عليه، فكان لا بد أن تكون الإرادة صحيحة خالية من أي عيب من عيوب الإرادة، وأن تكون صادرة عن ذي أهلية، ولا بد أن يكون المعقود عليه مشروعًا، ولا حاجة بعد ذلك للحديث عن السبب كركنٍ مستقل، وهذا الرأي بدأ يتخذ مكانة له من بين الآراء القانونية الحديثة.

غير أنه يمكن استنباط اشتراط السبب في الفقه الإسلامي من خلال الاستقراء لبعض النصوص الفقهية، فقد أخذت مجلة الأحكام الشرعية بنظرية السبب الباعث الدافع إلى التعاقد كسبب في العقد، واشترطت لذلك مشروعيته، فإن كان غير مشروع كان العقد فاسدًا، شريطة أن يكون متصلًا بالمتعاقد الآخر، أي أن يكون على علم به، ولا يشترط أن يكون العلم واضحًا وبيّنًا، وإنما يمكن أن يستدل عليه من خلال القرائن والدلائل التي تفيد بتحقيق ذلك العلم، وهو ما نصت عليه المادة (243) منها بقولها: «كل عقد على عين لمعصية فاسد: كبيع السلاح في الفتنة ولقطاع الطريق، وبيع الشيء لقمار، وبيع العنب والزبيب لمن يتخذه خمراً إذا علم ذلك ولو بقرائن».

وفي هذا المعنى يقول الزيلعي<sup>(57)</sup>: "وسببها. أي الكفالة- مطالبة من له الحق للتوثق، بتكثير

محل المطالبة، أو تيسير وصول حقه إليه".



وأما في القانون فقد عُرِف سبب العقد بأنه «هو الباعث الدافع إلى التعاقد»<sup>(58)</sup>، وهو بذلك يُمثل الباعث الرئيس الذي جعل المتعاقد يُقدم على إبرام العقد، وهذا يعني أن سبب العقد يختلف من شخص إلى آخر بحسب الباعث الذي دفعه إلى التعاقد.

واشترط المشروعية بهدف إلى تحقيق استقرار المعاملات وعدم مفاجأة المتعاقد الآخر ببطلان العقد لسبب يجهله، وجاء في نظام المعاملات المدنية في المادة (75) ما نصه: (يقع باطلاً أي عقد يكون السبب الباعث على التعاقد فيه غير مشروع إذا صُرح به في العقد أو دلت عليه ظروف التعاقد).  
وأما إذا لم يُذكر في العقد سببه فإنه يُفترض أن له سبباً مشروعاً؛ إلا إن قام الدليل على خلاف ذلك، وهو ما ذكرته المادة (76) من نظام المعاملات المدنية.

#### المبحث الثاني: آثار عقد الكفالة:

لعقد الكفالة العديد من الآثار والأحكام التي يتناولها هذا العقد، وسأقتصر على جملة مما تم ذكره في نظام المعاملات المدنية وأجعلها على شكل فروع ومسائل تحت مطلبين كالتالي:

#### المطلب الأول: علاقة الكفيل بالدائن:

الفرع الأول: موعد مطالبة الدائن (المكفول له) للكفيل: وفيها مسألتان هما:

المسألة الأولى: موعد مطالبة الدائن (المكفول له) للكفيل حال الحياة:

الغاية من الكفالة هي أن يحصل الدائن (المكفول له) على دينه، وعند حلول أجل المطالبة أي الأجل الذي يجب أن يتم فيه سداد الدين فإن أمام الدائن (المكفول له) ذمتين يحق له مطالبتهم: ذمة المدين الأصلي (المكفول عنه)، وذمة الكفيل الذي التزم بسداد هذا الدين أو التزم بإحضار من عليه دين، ويختلف الموعد الذي يحق للدائن (المكفول له) مطالبة الكفيل فيه باختلاف نوع الكفالة نفسها ونتناول ذلك على النحو التالي:

#### 1. موعد مطالبة الدائن للكفيل في حالة الكفالة المطلقة:

القاعدة العامة في ذلك هي أن أجل مطالبة الدائن للكفيل هو أجل الدين الأصلي، بحيث إذا لم يتم الاتفاق في عقد الكفالة على أجل آخر اعتبر أجل الدين الأصلي أجلاً لمطالبة الكفيل، وهذا دليل تبعية التزام الكفيل للالتزام الأصلي، وبهذا جاء المذهب الحنبلي مؤكداً ذلك<sup>(59)</sup>.

وجاء في المادة (585) من نظام المعاملات المدنية ما يؤيد هذا التوجه حيث جاء ما نصه:



(إذا وقعت الكفالة مطلقة فإن التزام الكفيل يتبع التزام المدين معجلاً كان أو مؤجلاً).

2. موعد مطالبة الدائن للكفيل في حالة الكفالة المقيدة:

ويكون تقييد الكفالة هنا بأن تكون الكفالة معجلة أو مؤجلة أو مؤقتة، وتبين ذلك على النحو التالي:

أ. في حالة الكفالة المؤجلة:

الكفالة في هذه الحالة أخف عبئاً من الدين الأصلي لأن موعد الالتزام بها بعده، ولا يحق للدائن (المكفول له) أن يطالب الكفيل قبل حلول أجل الكفالة الذي التزم به الكفيل<sup>(60)</sup>.

وجاء في نظام المعاملات المدنية في المادة (586) ما نصه:

(تصح كفالة الدين الحال كفالة مؤجلة، وللدائن مطالبة المدين به حالاً، وليس له مطالبة الكفيل به إلا عند حلول الأجل).

ب. في حالة الكفالة المعجلة:

يرى جمهور الفقهاء صحة تعجيل الكفالة وهو قول عند الحنابلة<sup>(61)</sup>.

وأما المذهب عند الحنابلة فقد ذهب إلى أن الكفالة بهذه الصفة تصح لكن لا يلزم الكفيل تعجيل الدين قبل حلول أجله؛ ويعلمون ذلك بأن من خصائص الكفالة ألا يكون الالتزام فيها أشد من التزام المدين الأصلي، ولذا فإنه يتم رد الأجل إلى أجل الدين الأصلي في هذه الحالة<sup>(62)</sup>.

وهو ما جاء في المادة (1/584) والتي فيها: (إذا كانت الكفالة في مبلغ أكبر مما هو مستحق على المدين وبشروط أشد من المكفول فيه لم تصح إلا في قدر الدين المستحق على المدين وبشروطه).

ج. في حالة الكفالة المؤقتة:

اختار المنظم في هذه الحالة ما جاء عن الجمهور من الحنفية والمالكية وهو قول عند الحنابلة في أنهم يصححون التوقيت في الكفالة<sup>(63)</sup>، فجاء في نظام المعاملات المدنية في المادة (587) ما نصه: (لا يطالب الكفيل في الكفالة المؤقتة إلا بالالتزامات المترتبة مدة الكفالة)، وتقدم معنا الفرق بين الكفالة المؤقتة عند الفقهاء وفي النظام.



### المسألة الثانية: موعد مطالبة الدائن (المكفول له) للكفيل حال الموت:

إذا مات الكفيل فإن للمكفول له (الدائن) أن يأخذ دينه من تركته باتفاق الفقهاء، وعلّة ذلك أن ماله يصلح للوفاء بالالتزام فيطالب به وارثه أو وصيه لقيامه مقام الميت<sup>(64)</sup>، ويرى فقهاء الحنابلة أن وفاة الدائن (المكفول له) لا تسقط أجل الكفالة، ويحل الخلف العام محل المكفول له، ولهم الحق في المطالبة بالوفاء بما التزم به الكفيل عند حلول الأجل<sup>(65)</sup>.

وقد جاء في المادة (606) من نظام المعاملات المدنية ما نصه:

(لا ينتهي عقد الكفالة بموت الكفيل أو المدين، ويبقى الالتزام على تركة من مات منهما)، وكأن المنظم من وجهة نظري -والله أعلم- قد أخذ بقول الجمهور من حلول الدين هنا؛ لأن بقاءه معلقاً فيه ضرر واضح على الورثة.

وفيما يتعلق بموت الدائن فقد جاءت المادة (207) واضحة في ذلك وأنه بموت الدائن لا يحل الدين المؤجل.

(لا يحل الدين المؤجل بموت الدائن، ويحل بموت المدين إلا إذا كان الدين مؤثماً بضماني عينيّ أو قدم الورثة ضمناً كافياً عينياً أو شخصياً أو وافق الدائن على بقاء دينه مؤجلاً).

### الفرع الثاني: تعدد الكفلاء:

إذا تعدد الكفلاء عن دين واحد، فإن هناك ثلاث حالات توضح أثر الكفالة بالنسبة للكفلاء المتعددين نتناولها على النحو التالي:

#### الحالة الأولى: تعدد الكفلاء لدين واحد بعقد واحد مع عدم وجود تضامن بينهم:

وهذه تسمى بكفالة الاشتراك في الطلب، وصيغتها أن يقول كلُّ واحد منهم ضمانه علينا ويوافقه الباقيون، ولم يقل كل واحد منهم كفلت عن صاحبي، وفي هذه الحالة لا يكون الكفيل منهم ملتزماً في مواجهة المكفول له (الدائن) إلا بمقدار نصيبه الذي يتحدد بقسمة مبلغ الدين المكفول به على عدد الكفلاء، ونتيجة لذلك إن كان أحد الكفلاء مُعسراً لا يتحمل باقي الكفلاء حصته، وإذا أبرأه الدائن بُرئ وحده دون الباقيين، ولا خلاف في ذلك بين الفقهاء<sup>(66)</sup>، وفي هذه الحالة جاءت المادة (595) من نظام المعاملات المدنية بقولها:



(إذا تعدد الكفلاء بدين واحد جازت مطالبة كل منهم بكل الدين إلا إذا كفلوا جميعاً في عقد واحد ولم يشترط فيه تضامنهم فلا يطالب أحد منهم إلا بقدر حصته).

**الحالة الثانية: تعدد الكفلاء لدين واحد بعقد واحد مع وجود تضامن بينهم:**

إذا تعدد الكفلاء في دين واحد وكانوا متضامين فيما بينهم، فيذهب فقهاء الشريعة إلى أنه يكون للمكفول له (الدائن) الرجوع على جميع الكفلاء بالدين كله، وله الرجوع على أي واحد منهم بكل الدين أيضاً، فإن أدى أحد الكفلاء الدين كاملاً، فإن الرأي الراجح في الفقه أن لهذا الكفيل الخيار بين الرجوع على المكفول عنه (المدين) بكل ما وفاه، أو الرجوع على باقي الكفلاء على حسب نصيبهم في الدين، وذلك لأن أداءه للدين أبرأ جميع الكفلاء، وذهب فقهاء الحنابلة إلى أن الكفيل الذي أدى الدين في هذا الفرض ليس له سوى الرجوع على المكفول عنه (المدين)؛ لأن كل واحد من الكفلاء كفيل أصلي وليس كفيلاً عن كفيل آخر<sup>(67)</sup>. وجاءت المادة (596) لتؤكد ذلك بقولها:

(إذا كان الكفلاء متضامين فيما بينهم ووفى أحدهم الدين؛ كان له أن يرجع على كل واحد من الباقين بحصته في الدين وبنصيبه في حصة المعسر منهم).

**الحالة الثالثة: تعدد الكفلاء غير المتضامين فيما بينهم في عقود منفردة:**

وهذه الحالة تسمى حالة الانفراد في الالتزام والانفراد في الطلب، وللدائن مطالبة أي من الكفلاء بكل الدين، ورجوع الكفيل يكون على المدين وليس على بقية الكفلاء.

وإلى هذه الحالة جاءت الإشارة في صدر المادة (595) بقولها:

(إذا تعدد الكفلاء بدين واحد جازت مطالبة كل منهم بكل الدين إلا إذا كفلوا جميعاً في عقد واحد ولم يشترط فيه تضامنهم فلا يطالب أحد منهم إلا بقدر حصته).

**الفرع الثالث: الدفع التي يتقدم بها الكفيل: تتعدد الدفع التي من حق الكفيل أن يتقدم بها ضد الدائن، ويمكن إرجاعها إلى ثلاثة دفع هي:**

**الدفع الأول: الدفع بالرجوع**

يعرف الدفع بالرجوع بأنه الدفع الذي يتقدم به الكفيل عندما يطالبه المكفول له (الدائن) عند حلول الأجل، بالدين المكفول به قبل مطالبة المكفول عنه (المدين)، وبموجبه يطلب الكفيل من





المكفول له (الدائن) مطالبة المكفول عنه (المدين) قبل مطالبته بالدين؛ وقد انقسم فقهاء الشريعة في هذه المسألة إلى قولين:

القول الأول: هو قول جمهور فقهاء الشريعة الذين ذهبوا إلى أنه يثبت للمكفول له (الدائن) حق مطالبة الكفيل والمكفول عنه (المدين) دون التزام بألوية ما يُطالب وبمقدار ما يُطالب به، فله أن يطالب المدين أولاً، كما له أن يطالب الكفيل أولاً، وله أن يطالب من شاء منهما بكل الدين أو بعضه، وله أن يكرر المطالبة على النحو الذي يريده، ولا يتقيد في مطالبته للكفيل أن يكون المدين معسراً، ومن ثم له مطالبة الكفيل حتى ولو كان المدين مليئاً، وقد استند أصحاب هذا القول إلى أن الكفالة تعني الضم، وذلك يقتضي قيام الذمة الأولى إلى جانب ذمة الكفيل، ومن ثم يمكن للدائن مطالبتهما معاً، فالذمتان اشتغلتا بدين واحد<sup>(68)</sup>.

القول الثاني: هو قول المالكية، وذهبوا إلى أنه لا يحق للمكفول له (الدائن) عند حلول الأجل مطالبة الكفيل إذا كان المكفول عنه (المدين) حاضراً ومليئاً، فإذا كان المكفول عنه حاضراً ومليئاً وجب على المكفول له (الدائن) الرجوع عليه دون الرجوع على الكفيل، أما إذا كان المكفول عنه (المدين) غائباً أو كان حاضراً لكنه معسر فإن للمكفول له (الدائن) في هاتين الحالتين الرجوع على الكفيل؛ ولكن إذا اشترط المكفول له (الدائن) شرطاً في الكفالة مفاده أن يأخذ دينه من أيهما شاء فإن له في هذه الحالة مطالبة الكفيل حتى ولو كان المدين حاضراً ومليئاً<sup>(69)</sup>.

وقد أخذ المنظم السعودي بالدفع بالرجوع، ولهذا فإنه لا يجوز للمكفول له (الدائن) أن يطالب الكفيل قبل مطالبة المكفول عنه (المدين) وتخلف المكفول عنه (المدين) عن الوفاء، فإذا رجع المكفول له (الدائن) على الكفيل أولاً كان للكفيل الحق في دفع الدعوى بوجوب رجوع المكفول له (الدائن) أولاً على المكفول عنه (المدين).

ويقصد بالرجوع هنا هو في المطالبة القضائية، أي في رفع الدعوى، فإذا رفع المكفول له (الدائن) دعواه على الكفيل وحده قبل الرجوع على المكفول عنه (المدين) فإن الكفيل يستطيع أن يدفع هذه المطالبة بالرجوع على المكفول عنه (المدين) أولاً، وهذا الدفع يعتبر دفعاً بعدم قبول الدعوى، ويمكن للكفيل أن يتقدم به في أي مرحلة كانت علمها الدعوى ولو في مرحلة الاستئناف، إلا أن هذا الدفع ليس من النظام العام، ولا يستطيع القاضي أن يقضي به من تلقاء نفسه لتعلقه بحق الكفيل الخاص<sup>(70)</sup>.



ولدفع الدعوى بالرجوع للمكفول عنه (المدين) شروط يجب أن تتوافر عندما يقدم الكفيل طلبه للمحكمة هي:-

الشرط الأول: يجب ألا يكون الكفيل قد نزل عن حقه في رجوع الدائن على المدين أولاً قبل أن يرجع عليه؛ لأن هذا حق قد تقرر لمصلحة الكفيل، ولهذا فلا بد من تمسك الكفيل بهذا الدفع، ولو نزل الكفيل عن هذا الدفع صراحة أو ضمناً في عقد الكفالة أو بعد ذلك فليس له بعد ذلك التمسك به، وإليه جاءت الإشارة في المادة (2/591) بأنه لا بد من تمسك الكفيل بحقه في رجوع الدائن على المدين.

الشرط الثاني: أن يكون رجوع المكفول له (الدائن) على المكفول عنه (المدين) ذا فائدة، فإذا كان المكفول عنه (المدين) معسراً فلا فائدة من تمسك الكفيل بحقه، وعلى المكفول له (الدائن) يقع عبء إثبات أن المكفول عنه (المدين) معسر، وإلى ذلك أشارت المادة (592) بفقرتها بقولها:

(1- إذا طلب الكفيل التجريد لزمه أن يقوم على نفقته بإرشاد الدائن إلى أموال للمدين تفي بالدين كله، ولا عبء بالأموال إذا كانت خارج المملكة، أو كانت أموالاً متنازعاً فيها.

2- في الأحوال التي يرشد فيها الكفيل إلى أموال المدين، يكون الدائن مسؤولاً تجاه الكفيل عن إعسار المدين الذي يترتب على عدم اتخاذ الدائن الإجراءات اللازمة في الوقت المناسب).

الشرط الثالث: يجب ألا يكون الكفيل متضامناً مع المكفول عنه (المدين)<sup>(71)</sup>.

وجاءت الإشارة إلى هذه الشروط في نظام المعاملات المدنية في المادة (1/591) والتي جاء فيها: ليس للدائن أن يرجع على الكفيل وحده إلا بعد رجوعه على المدين، ولا أن ينفذ على أموال الكفيل إلا بعد تجريده المدين من أمواله، وذلك كله ما لم يكن الكفيل متضامناً مع المدين).

وبهذا نرى أن المنظم هنا أخذ بمذهب المالكية والله أعلم.

#### الدفع الثاني: الدفع بالتجريد:

ويقصد به أنه لا يجوز للمكفول له (الدائن) أن ينفذ على أموال الكفيل قبل أن يجرد المكفول عنه (المدين) من أمواله، أي ينفذ على مال المكفول عنه (المدين) أولاً، ويكون ذلك في مرحلة تنفيذ الحكم، أي لا بد أن يكون المكفول له (الدائن) حاصلاً على سند تنفيذي للحكم ضد المكفول عنه (المدين) والكفيل، فلا يستطيع التنفيذ على أموال الكفيل إلا إذا بدأ بالتنفيذ على أموال المكفول



عنه (المدين)، فإذا لم يستطع استيفاء كامل حقه من أموال المكفول عنه (المدين)، كان له التنفيذ بما تبقى له على أموال الكفيل، وهذا منطقي؛ لأن التزام الكفيل التزم تابع، فإذا لم يبدأ الدائن بالتنفيذ على أموال المكفول عنه (المدين)، وطالب بالتنفيذ مباشرة على أموال الكفيل كان للكفيل أن يدفع مطالبته بعدم جواز التنفيذ على أمواله قبل تجريد المكفول عنه (المدين) من أمواله، وهذا الدفع يسمى الدفع بالتجريد وقد أخذ به المذهب المالكي مخالفاً بقية المذاهب الفقهية الأخرى<sup>(72)</sup>..

### شروط الدفع بالتجريد:

الشرط الأول: يجب أن يتمسك الكفيل بالدفع بالتجريد، حيث إن الدفع بالتجريد حق خاص مقرر للكفيل، فإنه يجوز له أن يتنازل عنه سواء مقدماً عند إبرام عقد الكفالة أو بعد إبرامها، وبهذا الشرط جاءت المادة (2/591) من نظام المعاملات المدنية.

الشرط الثاني: يجب أن يدل الكفيل المكفول له (الدائن) على أموال المكفول عنه (المدين)، وهذا الشرط يتخلف عن شروط الدفع بالتجريد إذا كان المكفول عنه (المدين) قد أشهر إفلاسه أو إعساره، فلا يستطيع الكفيل في حالة إعسار المكفول عنه (المدين) أن يرشد المكفول له (الدائن) على أموال المكفول عنه (المدين)<sup>(73)</sup>، وبهذا الشرط جاءت المادة (592) وفيها فقرتان تبينان ذلك وهما:

1- إذا طلب الكفيل التجريد لزمه أن يقوم على نفقته بإرشاد الدائن إلى أموال للمدين تفي بالدين كله، ولا عبرة بالأموال إذا كانت خارج المملكة، أو كانت أموالاً متنازلاً فيها.

2- في الأحوال التي يرشد فيها الكفيل إلى أموال المدين، يكون الدائن مسؤولاً تجاه الكفيل عن إعسار المدين الذي يترتب على عدم اتخاذ الدائن الإجراءات اللازمة في الوقت المناسب).

الشرط الثالث: عدم تضامن الكفيل مع المكفول عنه (المدين): يتعين على الكفيل ألا يكون متضامناً مع المكفول عنه (المدين)؛ لأن أحكام التضامن تقضي بأن يتساوى الكفيل مع المدين في الضمان، فلا يتقيد بأي أولوية في مباشرة إجراءات التنفيذ عليهما، والتضامن المانع من الدفع بالتجريد هو التضامن بين الكفيل والمكفول عنه (المدين)، وبشرط عدم التضامن جاءت المادة (1/591) من نظام المعاملات المدنية لتؤكد على هذا الشرط.

وهناك حالة خاصة للدفع بالتجريد وهي حالة وجود الضمان العيني مع الكفالة، فإنه إذا كان هناك تأمين عيني مقرر على مال المكفول عنه (المدين) وكان ضماناً للمدين، وقدمت كفالة بعد هذا



التأمين العيني أو معه، جاز للكفيل أن يطلب التنفيذ على المال العيني قبل التنفيذ على أمواله، ويلاحظ في هذا الدفع أنه لا يتعلق بالبدء أولاً في التنفيذ على أموال المكفول عنه (المدين) عامة، وإنما يتعلق بالبدء في التنفيذ على التأمين العيني الذي يضمن الدين المكفول به، ولا يشترط في هذه الصورة أن يكون التأمين العيني كافيًا للوفاء بالدين.

وقد جاء في نظام المعاملات المدنية ما يتعلق بهذه الحالة من اشتراطات وغيرها، فقد جاء في المادة (594) ما نصه:

(إذا كان الدين موثَّقًا بضمائمٍ عيني قبل الكفالة أو معها ولم يكن الكفيل متضامنًا مع المدين؛ فلا يجوز التنفيذ على أموال الكفيل قبل التنفيذ على الأموال الموثقة للمدين).

وبما أن الكفالة تصرف يتبع للالتزام الأصلي، ومؤدى هذا أن كل ما يؤثر في الالتزام الأصلي يؤثر في التزام الكفيل، وقد جاءت المادة (603) من نظام المعاملات المدنية تبين ذلك بقولها:

(يبرأ الكفيل بمجرد براءة المدين، وللکفيل -ولو كان متضامنًا- أن يتمسك بجميع الدفع التي يحتج بها المدين؛ ما لم يكن ما يحتج به المدين هو نقص أهليته وكان الكفيل عاملًا بذلك وقت التعاقد فليس له أن يحتج به).

المطلب الثاني: علاقة الكفيل بالمدين:

الفرع الأول: شروط رجوع الكفيل على المكفول عنه (المدين):

يُشترط حتى يكون للكفيل حق الرجوع على المكفول عنه (المدين) ومطالبته بسداد الدين (المكفول به) توفر عدد من الشروط نتناولها على النحو التالي:

الشرط الأول: قضاء الدين:

يشترط حتى يكون للكفيل حق الرجوع على المكفول عنه (المدين) أن يكون قد قام بقضاء الدين (المكفول به) للمكفول له (الدائن)، ويقصد بقضاء الدين أداءه بطريقة اختيارية، أو بطريقة إجبارية وهذا باتفاق الفقهاء<sup>(74)</sup>.

وهذا الشرط قد جاء كذلك في نظام المعاملات المدنية في المادة (1/597) حيث جاء ما نصه:



(للكفيل بمقتضى عقد الكفالة أن يرجع على المدين بما وفى عنه وبما دفعه من نفقات اقتضاها العقد؛ إذا كانت الكفالة بعلم المدين ودون معارضته).

الشرط الثاني: قضاء الدين (المكفول به) في الأجل:

لا يجوز للكفيل الرجوع على المكفول عنه (المدين) ومطالبته بما أداه للمكفول له (الدائن) إلا عند حلول أجل الدين (المكفول به)، وإذا تعجل الكفيل بالوفاء للمكفول له (الدائن) فإنه يكون متبرعاً بالتعجيل، وعليه أن ينتظر حتى يحل أجل الدين (المكفول به) ثم يُطالب المكفول عنه (المدين)، إلا إذا كان الوفاء قبل حلول الأجل بأمر المكفول عنه فإنه في هذه الحالة يرجع عليه، وهذه قاعدة في الكفالة معتبرة<sup>(75)</sup>، وإلى هذا الشرط أشارت المادة (2/597) بقولها:

(إذا عجل الكفيل وفاء الدين المؤجل فليس له الرجوع على المدين بما عجل وفاءه من الدين المؤجل قبل حلول الأجل ما لم يكن تعجيله بإذن المدين).

الشرط الثالث: انتفاء نية تبرع الكفيل بالكفالة قبل قضاء الدين (المكفول به):

حتى يكون للكفيل حق الرجوع على المكفول عنه (المدين) ومطالبته بالدين (المكفول به) يجب ألا يكون الكفيل متبرعاً بالكفالة، فإذا كان متبرعاً بها فإنه لا يحق له مطالبة المكفول عنه (المدين) وهذا هو مذهب الحنابلة وهو اتفاق الفقهاء<sup>(76)</sup>.

وهذا مما جاء في نظام المعاملات المدنية وهي قاعدة مطردة في كل دين، فقد جاء في المادة (261) ما نصه:

(من وفى دين غيره ولم يكن متبرعاً كان له الرجوع على المدين بقدر ما دفعه، ما لم يكن الوفاء بغير إذن المدين وأثبت أن له أي مصلحة في الاعتراض على الوفاء).

الشرط الرابع: أن تكون الكفالة بعلم الكفيل ودون معارضته: وهذا الشرط هو ما جاء في المادة (1/597)، حيث جاء فيها ما نصه:

(للكفيل بمقتضى عقد الكفالة أن يرجع على المدين بما وفى عنه وبما دفعه من نفقات اقتضاها العقد؛ إذا كانت الكفالة بعلم المدين ودون معارضته).



الفرع الثاني: محل رجوع الكفيل في حال تعدد المكفول عنهم (المدينين):

صورة هذه المسألة هو أنه قد يكون هناك أكثر من مكفول عنه (مدين) واحد، ويقوم الكفيل بأداء المكفول به (الدين) للمكفول له (الدائن)، فأى مدين في حالة تعدد المدينين يحق للكفيل الرجوع عليه ومطالبته بسداد الدين (المكفول به) الذي قام الكفيل بسداده؟

وللإجابة على هذا التساؤل يقال: هذا الأمر لا يخلو من حالتين هما:

الحالة الأولى: كفالة الكفيل للمكفول عنهم (المدينين) المتضامنين:

في هذه الحالة نجد أن الفقهاء اختلفوا على قولين هما:

القول الأول: وهو قول الجمهور الذين رأوا أن للكفيل في حالة كفالته لبعض المدينين الرجوع بما أداه على من كفله من المدينين فقط، وليس له الرجوع على غيرهم من المدينين؛ لأنه لم يكفل عنهم ولم يأذنوا له في الأداء، فإذا رجع الكفيل على المدين الذي كفله رجع هذا المدين على غيره من المدينين كل في حدود نصيبه<sup>(77)</sup>.

القول الثاني: وهي إحدى روايتين لمذهب الإمام أحمد بن حنبل، حيث ذهب إلى أن للكفيل الحق في الرجوع على من لم يكفلهم من المدينين المتضامنين بكل ما أداه من الدين (المكفول به) كالمكفول له (الدائن)<sup>(78)</sup>.

وقد اختار المنظم السعودي قول الجمهور في ذلك، وهو ما يفهم من المادة (602) من نظام المعاملات المدنية والتي جاء فيها:

(إذا كان المدينون متضامنين فلمن كفلهم جميعاً الرجوع على أي منهم بكل ما وفاه من الدين).

فقوله (فلمن كفلهم جميعاً) إشارة إلى أن الحكم لا ينطبق على من كفل بعضهم.

الحالة الثانية: كفالة الكفيل للمكفول عنهم (المدينين) غير المتضامنين:

وفي هذه الحالة يختلف الحكم أيضاً بحسب ما إذا كان المدينون غير المتضامنين قد كفلهم الكفيل جميعاً أو كفل بعضهم فقط، فإذا كان قد كفلهم جميعاً وهم غير متضامنين فلا يجوز للكفيل هنا أن يرجع على أي منهم إلا بقدر نصيبه في الدين.



وأما إذا كان قد كفل بعض المدينين غير المتضامنين فلا يرجع في هذه الحالة الكفيل إلا على من كفلهم، ويرجع عليه في حدود نصيبه من الدين فقط<sup>(79)</sup>.

وهذا هو ما يتفق مع مفهوم المادة (602) من نظام المعاملات المدنية والتي جاء فيها: (إذا كان المدينون متضامنين فلمن كفلهم جميعاً الرجوع على أي منهم بكل ما وفاه من الدين). فيفهم منها عدة قيود منها قيد التضامن، وأن غير المتضامنين لا يمكن الرجوع عليهم بكل الدين.

### الفرع الثالث: الدعاوى القضائية التي يرجع بها الكفيل على المكفول عنه (المدين):

بما أن الكفالة قد تعقد بين الكفيل والدائن دون إذن من المدين، بل قد تعقد بينهما دون علمه، كما أنها قد تعقد بينهما بالرغم من معارضته ولذا فالفرق بين هذه الصور لا يكون في انعقاد الكفالة، فهي تنعقد في كل الصور السابقة بمجرد توافق إرادتي الكفيل والدائن ورضاهما، وإنما يظهر الفرق عند رجوع الكفيل على المدين إذا وُقِّي عنه الدين<sup>(80)</sup>.

وسأتناول الدعاوى القضائية التي يمكن للكفيل الرجوع بها على المكفول عنه (المدين) حتى يستوفي ما قام بسداده للمكفول له (الدائن)، ولكل دعوى أسباب معينة تجعل الكفيل يلجأ إليها، وهي على النحو التالي:

#### 1. الدعوى الشخصية:

الدعوى الشخصية هي تلك الدعوى التي ترفع حماية لحق شخصي، والحق الشخصي هو رابطة قانونية بين شخصين، وتعتبر دعوى مطالبة الكفيل للمكفول عنه (المدين) بالدين (المكفول به) والذي قام بسداده للمكفول له (الدائن) من الدعاوى الشخصية، ويشترط حتى يمكن للكفيل الرجوع على المكفول عنه (المدين) بالدعوى الشخصية أن تجري الكفالة بعلم المكفول عنه (المدين) ودون معارضته، وإن عارض المكفول عنه (المدين) الكفالة فإن الكفالة تكون صحيحة مرتبة لجميع آثارها؛ ولكن يسقط حق الكفيل في الرجوع على المكفول عنه (المدين) بالدعوى الشخصية، ويترتب على ذلك ألا يكون للكفيل الحق في الرجوع بالمصروفات التي أنفقها في أداء الدين للمكفول عنه (الدائن)<sup>(81)</sup>.



وقد جاء في نظام المعاملات المدنية في المادة (597) ما نصه: (للكفيل بمقتضى عقد الكفالة أن يرجع على المدين بما وفي عنه وبما دفعه من نفقات اقتضاها العقد؛ إذا كانت الكفالة بعلم المدين ودون معارضته).

ويفهم من هذه المادة أن للكفيل أن يرجع على المدين في الدعوى الشخصية بأصل الدين (المكفول به)، وهو كل ما دفعه الكفيل للدائن (المكفول له) لإخلاء ذمة المدين (المكفول عنه).

ويرجع كذلك بكل ما أنفقه الكفيل للوفاء بالتزامه، وكل ما حكم به من مصروفات للدائن (المكفول له) والمصروفات التي أنفقها الكفيل في الإرشاد على أموال المدين (المكفول عنه) لتجربتها.

## 2. دعوى الحلول

تُعرّف دعوى الحلول بأنها الدعوى التي يحلّ فيها الكفيل محل المكفول له (الدائن) فيصبح بموجبه الكفيل كأنه الدائن (المكفول له) في مواجهة المدين (المكفول عنه)، وهي ليست إلا تطبيق للقواعد العامة في الحلول القانوني فيما إذا قام بالوفاء شخص غير الكفيل، فيحل الكفيل محل المكفول له (الدائن) ويطالب المكفول عنه (المدين) بالدين (المكفول به) بما لهذا الدين (المكفول به) من خصائص، وما يرد عليه من دفع يمكن أن يتقدم بها المكفول عنه (المدين)، ويلجأ لهذه الدعوى الكفيل الذي قام بأداء الدين (المكفول به) دون علم أو موافقة المكفول عنه (المدين).

وقد جاء في نظام المعاملات المدنية ما يفيد ذلك كما في المادة (199) والتي فيها أنه: (إذا وفي الكفيل الدين كان له أن يحل محل الدائن في جميع ما له من حقوق قبّل المدين، وإذا لم يوفّ إلا بعض الدين، فلا يرجع بما وفي إلا بعد أن يستوفي الدائن كل حقه من المدين).

ويفهم من هذه المادة أن الكفيل يرجع فقط في هذه الدعوى بأصل الدين (المكفول به)، فيرجع به كاملاً على المكفول عنه (المدين)، وإلا فبالمقدار الذي وفاه إذا لم يكون الوفاء بالدين كاملاً.

## 3. دعوى الإثراء بلا سبب

الإثراء بلا سبب يعدّ واقعة قانونية تشكل مصدرًا من مصادر الالتزام، وأركان الإثراء بلا سبب فيما يتعلق بالكفالة ثلاثة أركان هي إثراء المدين (المكفول عنه)، وافتقار الدائن (الكفيل) وانعدام السبب القانوني لذلك؛ وتنشئ واقعة الإثراء التي نجمت عن الافتقار حقًا للمفتقر (الكفيل)، بإقامة دعوى التعويض؛ لهذا فإن دعوى الإثراء بلا سبب هي: الدعوى التي يقيمها المفتقر (الكفيل) ضد





المُثري بلا سبب (المكفول عنه)، ويجب ألا يزيد مبلغ التعويض في هذه الدعوى على المبلغ الذي افتقرت به ذمة الدائن (وهو الكفيل في هذه الحالة)، كما يجب ألا يزيد عن المبلغ الذي أثرت به ذمة المدين (المكفول عنه).

وقد تناول نظام المعاملات المدنية ما يتعلق بالإثراء بلا سبب من المواد (144) وحتى المادة (159)، ومن أهم ما يتعلق بذلك في موضوع الكفالة هنا هو ما جاء في المادة (159) المتعلقة بعدم سماع الدعوى، وفيها أنه لا تُسمع الدعوى الناشئة عن الإثراء بلا سبب أو دفع غير المستحق أو الفضالة بانقضاء (ثلاث) سنوات من تاريخ علم الدائن بحقه، وفي جميع الأحوال لا تُسمع الدعوى بانقضاء (عشر) سنوات من تاريخ نشوء الحق.

#### المبحث الثالث: انقضاء عقد الكفالة

عقد الكفالة عقد تابع للالتزام الأصلي على المدين، فمتى انقضى الالتزام الأصلي انقضى تبعاً له عقد الكفالة، ومع هذا الطريق التبعية هناك طريق أصيل لانقضاء عقد الكفالة، وسأتكلم عن أسباب انقضاء عقد الكفالة من خلال مطلبين:

#### المطلب الأول: انقضاء الكفالة بالتبعية لانقضاء الدين (المكفول به)

بما أن من خصائص عقد الكفالة أنه التزام يتبع للالتزام الأصلي، ومن معاني هذه التبعية أن التزام الكفيل لا يكون صحيحاً إلا إذا كان التزام المدين (المكفول عنه) صحيحاً، وكل ما يؤدي لانقضاء الدين (المكفول به) عن المدين (المكفول عنه) يؤدي بالتبعية إلى انقضاء التزام الكفيل بكفالة هذا الدين، وسأبين أسباب انقضاء الدين الأصلي التي تؤدي في ذات الوقت لانقضاء الكفالة تبعاً وهي:

#### الفرع الأول: انقضاء الكفالة إذا قام المدين (المكفول عنه) بأداء الدين (المكفول به) للدائن (المكفول له)

قد ينقضي الدين المكفول به بأن يؤدي المدين (المكفول عنه) الدين المكفول به للدائن (المكفول له)، ووفاء المدين (المكفول عنه) للدائن (المكفول له) يؤدي إلى انقضاء الدين المكفول به وبالتالي تنقضي الكفالة لأنها التزام يتبع للالتزام الأصلي، لكن هذا الأداء لهذا الدين المكفول به قد يكون بالوفاء بالدين نفسه أو عبر ما يقوم مقام هذا الوفاء وقد ينقضي هذا الدين دون الوفاء به<sup>(82)</sup>، وعليه فإن عندنا حالات لذلك هي:



الحالة الأولى: انقضاء الدين بالوفاء؛ والوفاء المقصود هنا هو أن يتم سداد الدين المكفول به، فإذا قام المدين (المكفول عنه) أو غيره بالوفاء بالدين (المكفول به)، انقضى الدين المكفول به وانقضى بالتبعية التزام الكفيل وهذه الصورة تعتبر صورة لانقضاء الدين المكفول به بالوفاء ومن ثم تنقضي الكفالة للوفاء بالدين المكفول به، وهذا باتفاق الفقهاء<sup>(83)</sup>، وهذا ما جاءت الإشارة إليه في المادة (603) بقولها: (يبرأ الكفيل بمجرد براءة المدين).

الحالة الثانية: انقضاء الدين بما يعادل الوفاء؛ وتتحقق هذه الصورة من صور الوفاء بالدين المكفول به إذا لم يتم الوفاء بالدين المكفول به نفسه لكن بشيء يعادل هذا الوفاء ويتم ذلك عبر صور عديدة منها:

1. حوالة الدين (المكفول به): حوالة الدين كقبضه، فإذا أُحيل الدائن (المكفول له) لاستيفاء دينه من غير الكفيل أو الأصيل وانعقدت هذه الحوالة صحيحة انقضى الدين المكفول به وانقضت تبعاً لذلك الكفالة نفسها، وانقضاء الكفالة بانقضاء الدين الأصلي بالحوالة مما اتفقت عليه المذاهب الفقهية الأربعة<sup>(84)</sup>.

وبناءً عليه جاء في نظام المعاملات المدنية في المادة (605) ما نصه:

- 1- إذا أحال المدين أو الكفيل الدائن بالدين المكفول به أو بجزء منه على آخر حوالةً صحيحةً برئ المدين والكفيل في حدود هذه الحوالة.
- 2- إذا اشترط في الحوالة براءة الكفيل فقط برئ وحده دون المدين).

2. الوفاء بمقابل: يقصد بالوفاء بمقابل قبول الدائن (المكفول له) في استيفاء حقه شيء آخر يستعيز به عن الدين المكفول به المستحق، وهو في حقيقته من قبيل الصلح؛ لأن الوفاء بمقابل آخر يحتاج إلى موافقة وقبول من الدائن، فإذا قدم المدين (المكفول عنه) شيئاً آخر مقابل الدين المكفول به وقبل الدائن (المكفول له) ذلك فهذا وفاء بمقابل يؤدي إلى انقضاء الدين المكفول به ومن ثم انقضاء الكفالة بطريقة تبعية<sup>(85)</sup>، وقد جاء في المادة (604):

(إذا قبل الدائن أن يستوفي في مقابل الدين شيئاً آخر برئت ذمة الكفيل ولو استحق هذا الشيء).



3. انقضاء الدين بالمقاصة: والمراد بالمقاصة هنا هو إسقاط دين مطلوب لشخص على غريمه في مقابل دين مطلوب من ذلك الشخص لغريمه، فإذا انقضى الدين المكفول بالمقاصة، بأن كان في ذمة الدائن للمدين دين يصلح للمقاصة في الدين الثابت في ذمة المدين للدائن، انقضى الدين المكفول بالمقاصة وانقضت الكفالة تبعاً لذلك، وقد جاء عن جمهور الفقهاء ذلك<sup>(86)</sup>.

وقد جاءت المقاصة في نظام المعاملات المدنية كصورة من صور انقضاء الدين بما يعادل الوفاء في المادة (281) ونصها: (للمدين المقاصة بين ما هو مستحق الأداء عليه لدائنه وما هو مستحق الأداء له تجاه هذا الدائن ولو اختلف سبب الدينين، إذا كان موضوع كل منهما نقوداً أو أشياء متماثلة في النوع والصفة، وكان كل منهما خالياً من النزاع، وصالحاً للمطالبة به قضاءً، وقابلاً للحجز).

4. اتحاد الذمة: والمراد من اتحاد الذمة هو اجتماع صفة الدائن والمدين في شخص واحد، فإذا مات الدائن (المكفول له) وورثه المدين (المكفول عنه) يكون بذلك الدين المكفول به قد انقضى، إذ لا يمكن للمدين أن يكون دائناً لنفسه، فبمجرد اتحاد ذمة الدائن (المكفول له) مع ذمة المدين (المكفول عنه) ينقضي الدين المكفول به وتبعاً لذلك تنقضي الكفالة<sup>(87)</sup>، وهذا ما جاء في المذهب الحنبلي من اعتبار اتحاد الذمة موجباً لانقضاء الكفالة<sup>(88)</sup>.

وقد جاء في نظام المعاملات المدنية ما يفيد ذلك كما في المادة (1/290) ونصها: (إذا اجتمع في شخص واحد صفتا الدائن والمدين في دين واحد، انقضى هذا الدين بالقدر الذي اتحدت فيه الذمة).

الحالة الثالثة: انقضاء الدين المكفول به دون وفاء أو ما يعادل الوفاء: ولهذه الحالة صورتان هما:

1. هبة الدين (المكفول به): الذي يملك الهبة هو الدائن (المكفول له)، لأنه هو الذي يملك الدين المكفول به دون غيره ويمكن أن يهب الدائن (المكفول له) هذا الدين المكفول به للمدين (المكفول عنه)، وفقهاء الشريعة اتفقوا على أن هبة الدين المكفول به صحيحة



وجائزة، كما اتفقوا على أن هبة الدين تنهي الكفالة عن الكفيل إذا كانت الهبة للمدين (المكفول عنه)<sup>(89)</sup>.

وفيما يتعلق بالنظام السعودي فقد جاء في نظام المعاملات المدنية في مادته (370) ما نصه:

(تصح هبة الدين للمدين، وتعدُّ إبراء).

2. انقضاء الدين المكفول بالإبراء: الإبراء هو إسقاط الدين أو بعضه من دون مقابل، فإذا أبرأ الدائن (المكفول له) المدين (المكفول عنه) انقضى الدين المكفول به وبرتت ذمة المدين وتنقضي الكفالة تبعاً لانقضاء الدين المكفول به، وهذا باتفاق الفقهاء<sup>(90)</sup>.

وقد جاء في نظام المعاملات المدنية في المادة (1/292) ما نصه:

(ينقضي التزام المدين إذا أبرأه الدائن، ولا يتوقف الإبراء على قبول المدين، ولكن إذا رده المدين عاد الدين إلى ما كان عليه).

### الفرع الثاني: بطلان الدين المكفول به أو فسخه

إذا كان الكفيل ضامناً لما في ذمة المشتري من ثمن المبيع، ثم فُسخ عقد البيع أو تقرر بطلانه، فإن المشتري لم يعد ملتزماً بدفع الثمن، ولذا فإنه تنقضي الكفالة حينئذٍ، حيث لا يوجد دين مكفول به، وذلك بسبب بطلان التصرف الذي نشأ بسببه الدين المكفول به<sup>91</sup>، وقد جاء في المذهب الحنبلي ما يفيد هذا، فقد جاء عند الجهوتي قوله: "أو زال العقد، بأن انفسخ البيع الذي ضمن فيه الثمن أو انفسخت الإجارة وقد ضمن الأجرة (برئ الضامن) بغير خلاف نعلمه لأنه تبع له، والضمان وثيقة فإذا برئ الأصل زالت الوثيقة"<sup>(92)</sup>.

وقد جاء في النظام عدة مواد تتكلم عن البطلان وأحكامه فمنها المادة (81) ونصها:

1- إذا وقع العقد باطلاً جاز لكل ذي مصلحة أن يتمسك بالبطلان، وللمحكمة أن تقضي به من تلقاء نفسها، ولا يزول البطلان بالإجازة.

2- لا تسمع دعوى البطلان إذا انقضت (عشر) سنوات من تاريخ التعاقد، ولكن لكل ذي مصلحة أن يدفع ببطلان العقد في أي وقت).



وكذلك جاءت المادة (82) لتبين ما يتعلق بأثر البطلان وأن المتعاقدين في حالة الإبطال والبطلان يعودان إلى الحالة التي كانا عليها قبل التعاقد، وإذا استحال ذلك جاز أن يُقضى بالتعويض.

ومما جاء في النظام السعودي فيما يتعلق بالفسخ ما جاء في المادة (1/111) من نظام المعاملات المدنية وفيها:

(في حالتي فسخ العقد أو انفساخه يعود المتعاقدان إلى الحالة التي كانا عليها قبل التعاقد).

وهناك استثناء من ذلك وهو حالة نقص الأهلية وكان الكفيل عاملاً بذلك وقت التعاقد، ففي هذه الحالة ليس له أن يحتج بذلك، وهو ما أفادته المادة (603) من نظام المعاملات المدنية.

**المطلب الثاني: انقضاء عقد الكفالة بطريقة أصلية:**

يراد بانقضاء الكفالة بطريقة أصلية: انقضاء الكفالة مع بقاء الدين المكفول به شاغلاً لذمة المدين (المكفول عنه)، وتنقضي الكفالة في هذه الحالة لسبب متعلق بالكفالة في ذاتها، وسأبين الحالات التي تنقضي بها الكفالة دون انقضاء الدين المكفول به بالتالي:

### 1. الكفالة المؤقتة:

تعد الكفالة المؤقتة سبباً من أسباب انقضاء الكفالة عند جمهور الفقهاء دون انقضاء الدين المكفول به، والكفالة المؤقتة عندهم هي التي تكون لمدة معينة، فإذا انتهت هذه المدة انقضت معها الكفالة إذا لم يطالب الدائن (المكفول له) الكفيل خلال المدة المعينة لانقضاء الكفالة<sup>(93)</sup>.

وأما في النظام فلم يعتبر هذا سبباً من أسباب الانقضاء، وكان الأليق بالمنظّم اعتباره كذلك.

### 2. إبراء الدائن (المكفول له) للكفيل:

إذا أبرأ الدائن (المكفول له) الكفيل من الدين فإن الكفالة تنقضي دون أن ينقضي الدين المكفول به حيث يظل هذا الدين شاغلاً لذمة المدين (المكفول عنه) وذلك إذا تم إبراء الكفيل وحده من قبل الدائن (المكفول له)، وهذا مما اتفق عليه الفقهاء<sup>(94)</sup>.

وهذا هو الذي يفهم من المادة (1/292) والتي جاء فيها:



(ينقضى التزام المدين إذا أبرأه الدائن، ولا يتوقف الإبراء على قبول المدين، ولكن إذا رده المدين عاد الدين إلى ما كان عليه).

وقلنا بهذه المادة لأن الكفيل هنا أصبح مدينًا للدائن فإن أبرأه فقد برئ أصالة، ولا يعني براءته أن يبرأ المدين الأصلي بهذا.

### 3. براءة ذمة الكفيل بقدر ما أضعاه الدائن (المكفول له) بخطئه من الضمانات:

يحق للكفيل أن يطلب براءة ذمته من الدين المكفول به بقدر الضمانات التي أضعها المكفول له (الدائن)، ومعنى هذا أنه إذا كانت هنالك ضمانات للدائن (المكفول له) يضمن بها تحصيل الدين المكفول به، لكن الدائن (المكفول له) أضع هذه الضمانات، فيحق للكفيل أن يطلب براءة ذمته بقدر هذه الضمانات التي تسبب الدائن (المكفول له) في ضياعها<sup>(95)</sup>.

وقد جاء ذلك في نظام المعاملات المدنية في المادة (1/588) ونصها:

(تبرأ ذمة الكفيل بقدر ما أضعاه الدائن بخطئه من ضمانات الدين).

وجاء توضيح المقصود بضمانات الدين بأنها: كل ما خصص لضمان الدين ولو تقرر بعد الكفالة، وكلُّ ضمانٍ مقررٍ نظامًا، كما في الفقرة الثانية من نفس المادة.

والأساس القانوني لبراءة ذمة الكفيل بقدر الضمانات التي أضعها الدائن (المكفول له) بخطئه هو أننا نطبق فكرة الحلول القانوني، ومضمون هذه الفكرة أن الكفيل عندما يقوم بسداد الدين (المكفول به) للدائن (المكفول له) فإنه يحل محل الدائن (المكفول له) في مطالبة المدين (المكفول عنه)، لذلك من المفترض أن يجد الكفيل كل الضمانات التي تضمن سداد الدين (المكفول به)، وعندما يتسبب الدائن (المكفول له) في ضياع هذه الضمانات قطعًا سيتضرر الكفيل من جراء ضياع هذه الضمانات التي ضيعها الدائن (المكفول له) بخطئه، ومن ثم يحق له المطالبة ببراءة ذمته بالقدر الذي أضعاه الدائن (المكفول له) من ضمانات<sup>(96)</sup>.

وهناك عدة شروط يلزم توافرها لانقضاء الكفالة بسبب ما أضعاه الدائن (المكفول له) بخطئه من ضمانات وهي:

الشرط الأول: يجب أن يكون الدائن (المكفول له) أضعأ تأمينًا خاصًا:



فحتى يتمكن الكفيل من المطالبة بانقضاء الكفالة بالقدر الذي أضاعه الدائن (المكفول له) من ضمانات، يجب أن يكون الدائن (المكفول له) قد أضاع ضمانًا خاصًا، وليس المقصود الضمان العام (أي الذمة المالية للمدين)، وقد كان الفقه يقصر هذه الضمانات على الضمانات الاتفاقية فقط مثل الرهن، لكن الرأي السائد مؤخرًا هو أن هذه الضمانات تشمل أي ضمان حتى لو كان قانونيا كحق الامتياز.

وقد اختلف الفقه القانوني في تاريخ وجود الضمان الخاص نفسه، فذهب البعض إلى أن الضمانات التي ينشأ بموجبها الحق للكفيل لكي يطالب ببراءة ذمته هي الضمانات التي كانت موجودة قبل قيام الكفالة فقط، ولكن الرأي السائد الآن عند فقهاء القانون هو أن جميع التأمينات تدخل سواء ما وجد عند قيام الكفالة أو ما وجد بعد قيام الكفالة<sup>(97)</sup>، وهذا الأخير هو ما أخذ به المنظم السعودي في (2/588)، وأن كل ما خصص لضمان الدين ولو تقرر بعد الكفالة يعتبر داخلًا في ذلك.

الشرط الثاني: يجب أن يكون إضاعة التأمين بخطأ الدائن (المكفول له):

يجب أن يكون ضياع التأمين قد نتج عن خطأ أو تقصير من الدائن (المكفول له)، وقد يكون خطأ الدائن (المكفول له) فعلاً إيجابياً، كنزوله عن رهن أو امتياز أو إبراء ذمة كفيل أو مدين متضامن مع المدين (المكفول عنه) أو رضائه بأن يتأخر دفع دينه حتى يتم سداد ديون باقي الدائنين الآخرين؛ وقد يكون خطأ الدائن (المكفول له) فعلاً سلبياً، كإهمال الدائن (المكفول له) قيد الرهن أو تركه الأموال محل الرهن أو الامتياز تباع دون أن يتمسك بحقه في الأولوية في ثمنها<sup>(98)</sup>.

الشرط الثالث: يجب أن يترتب على إضاعة التأمين ضرر على الكفيل:

يجب أن يترتب على إضاعة الدائن (المكفول له) للتأمين الخاص، ضرر على الكفيل وذلك لأن براءة الكفيل بقدر ما أضاعه الدائن (المكفول له) بخطئه من تأمين خاص، يعتبر نوعاً من أنواع التعويض مقرر لمصلحة الكفيل، فيجب حتى يكون هنالك تعويض أن يكون هناك ضرر من جراء الخطأ الذي ارتكبه الدائن (المكفول له)، وعبء إثبات هذا الضرر يقع على عاتق الكفيل، ويجب على الكفيل أن يثبت أيضاً أن الضرر الذي أصابه ضرر محقق وليس ضرراً محتملاً<sup>(99)</sup>.

4. تأخر الدائن (المكفول له) في اتخاذ الإجراءات ضد المدين (المكفول عنه):



في هذه الحالة هنالك افتراض مؤداه أن الدين المكفول به قد حلَّ أجله وأن الدائن (المكفول له) لم يتخذ الإجراءات للمطالبة بالدين المكفول به أو أنه تأخر في اتخاذها، فجُعل في القانون للكفيل في هذه الحالة أن ينذر الدائن (المكفول له) لاتخاذ الإجراءات في مواجهة المدين (المكفول عنه) فإذا لم يتخذها خلال فترة زمنية محددة – تختلف باختلاف التشريعات، برئت ذمة الكفيل من الكفالة.

ولا يقوم الكفيل بإنذار الدائن (المكفول له) إلا بعد حلول أجل السداد، والعبارة في أجل السداد هنا بأجل السداد الأصلي للدين المكفول به وليس الذي يتم الاتفاق عليه بين الدائن (المكفول له) والمدين (المكفول عنه) بعد الأجل الأصلي أو الذي تمنحه المحكمة للمدين (المكفول عنه) عند حلول الأجل الأصلي، وما يترتب على الإنذار بعد حلول أجل السداد هو أن الدائن (المكفول له) إذا اتخذ الإجراءات الواجبة قانوناً وسار في اتخاذها بالعناية اللازمة لا تنقضي الكفالة في مواجهة الكفيل، لكن إذا لم يتم اتخاذ الإجراءات خلال الفترة الزمنية المحددة بعد الإنذار برئت ذمة الكفيل من الكفالة وبالتالي تنقضي الكفالة في مواجهته<sup>(100)</sup>.

وجاء في المادة (589) من نظام المعاملات المدنية:

إذا حلَّ الدين ولم يطالب الدائن المدين به جاز للكفيل إذا لم يكن متضامناً مع المدين أن يُعذر الدائن باتخاذ الإجراءات ضد المدين، وإذا لم يقدّم الدائن بذلك خلال (مائة وثمانين) يوماً من تاريخ الإعذار برئت ذمة الكفيل من الكفالة ولو منح الدائن المدين أجلاً؛ ما لم يكن ذلك بموافقة الكفيل.

5. عدم تقدم الدائن (المكفول له) في تفليسة المدين (المكفول عنه):

إذا لم يتقدم الدائن (المكفول له) في تفليسة المدين (المكفول عنه) فإن ذمة الكفيل تبرأ من الدين المكفول به، والحكمة من ذلك هو أن عدم تقديم الدائن (المكفول له) في تفليسة المدين (المكفول عنه) لا يعتبر في حكم إضاعة التأمين الخاص الذي سبق الإشارة إليه، لأن إشهار الإفلاس لا يعتبر ضماناً خاصاً، كما لا يعتبر شهر الإفلاس تأخراً في اتخاذ إجراء ضد المدين (المكفول عنه) لأن هذا التأخر يقوم على افتراض حلول أجل الدين المكفول به، وقد تبدأ تفليسة المدين (المكفول عنه) قبل حلول أجل الدين المكفول به الأصلي، حيث إنه من المعلوم قانوناً أنه عند إفلاس المدين (المكفول عنه) يتمتع على الدائن (المكفول له) اتخاذ إجراءات فردية في مواجهته، لأن الإفلاس عبارة





عن تصفية جماعية لأموال المدين (المكفول عنه) المفلس وإذا لم يتدخل الدائن (المكفول له) في تفضية المدين (المكفول عنه) فإنه يعتبر مقصراً وعليه أن يتحمل نتيجة تقصيره، وبالتالي يجب أن لا نحمل الكفيل هذا الخطأ؛ ولذلك تبرأ ذمة الكفيل بقدر ما أصابه من ضرر من إهمال الدائن (المكفول له) ويبين ذلك أنه إذا لم يتقدم الدائن (المكفول له) في تفضية المدين (المكفول عنه) فإن ذمة الكفيل تبرأ بقدر ما كان الدائن (المكفول له) يستطيع الحصول عليه من التفضية؛ لأن الضرر الذي يلحق الكفيل يتحدد بذلك<sup>(101)</sup>.

ولهذا جاءت المادة (590) من نظام المعاملات المدنية بمثل هذا بقولها:

(إذا افتتح أيُّ من إجراءات التصفية للمدين وفق النصوص النظامية ولم يتقدم الدائن بمطالبته بالدين وفق ذلك الإجراء سقط حقه في الرجوع على الكفيل بقدر ما كان يستوفيه لو أنه تقدم بمطالبة المدين به).

### النتائج:

توصل البحث إلى ما يلي:

- 1- أخذ النظام السعودي كثيراً بأقوال الجمهور ومنهم الحنابلة، إلا أنه في بعض المسائل وهي قليلة أخذ بقول غيرهم.
- 2- جاء تعريف الكفالة في النظام السعودي أعم من تعريفه لدى الحنابلة خاصة: لأن الحنابلة يفرقون بين الضمان والكفالة فيجعلون الضمان للمال والكفالة للنفس.
- 3- للكفالة عدة خصائص من أهمها أنها عقد تبرع وينبني عليها أنها عقد مدني لا تجاري، وإنما اعتبرها المنظم السعودي عقداً تجارياً استثناءً في ثلاث حالات فقط.
- 4- مما وافق فيه نظام المعاملات المدنية مذهب الحنفية فيما يتعلق بعقد الكفالة: أنه جعل انعقاد الكفالة يتم بإيجاب من الكفيل وقبول من الدائن (المكفول له)، وهو بهذا يخالف مذهب الجمهور ومنهم الحنابلة.
- 5- تنوعت الكفالة لعدة اعتبارات، كاعتبار الصيغة، أو الوصف، أو المصدر.
- 6- اختار المنظم السعودي قول جمهور الفقهاء في جواز توقيت الكفالة، لكن معنى توقيت الكفالة في الفقه الإسلامي يختلف عنه في القانون.



- 7- الكفالة المعجلة تنعقد صحيحة لكن لا يلزم الكفيل تعجيل الدين قبل أجله وهو ما أخذ به النظام السعودي موافقاً للمذهب الحنبلي ومخالفاً لقول الجمهور في ذلك.
- 8- حدد النظام السعودي كمال الأهلية ببلوغ 18 عامًا، وأما الفقه الإسلامي فمختلف فيه، وقد رد ذلك إلى الاختبار والتجربة.
- 9- ملاءة الكفيل لم يشترطها المنظم السعودي في الكفالة الاتفاقية، متبعاً في ذلك المذهب الحنبلي، إلا أنه شرط منصوص عليه في الكفالة النظامية والقضائية ودلت عليه عدة أنظمة سعودية.
- 10- شرط رضا الدائن بعقد الكفالة وافق فيه المنظم مذهب الحنفية والقول الآخر عند الحنابلة وخالف فيه قول الجمهور.
- 11- أجاز النظام في شروط الدين المكفول به صحة الكفالة في الدين المستقبل بشرط أن يتم تحديد مقدار المكفول به مقدماً، وهو بذلك يخالف قول الجمهور.
- 12- لم يأت الحديث في الفقه الإسلامي عن السبب بشكل منفصل؛ وقد يعود ذلك إلى أنه يدمج بينه وبين كل من التراضي والمعقود عليه، ومن وجهة نظري فتعاطي الأركان والشروط في الفقه أوضح منها في القانون.
- 13- أخذ المنظم بالدفع بالرجوع موافقاً في ذلك مذهب المالكية ومخالفاً الجمهور، ويقصد به: الدفع الذي بموجبه يطلب الكفيل من المكفول له (الدائن) مطالبة المكفول عنه (المدين) قبل مطالبته بالدين.
- وكذلك الدفع بالتجريد ويقصد به أنه لا يجوز للمكفول له (الدائن) أن ينفذ على أموال الكفيل قبل أن يجرد المكفول عنه (المدين) من أمواله، في مرحلة تنفيذ الحكم.
- 14- لانقضاء الكفالة طريقتان هما: الطريق التبعي، والطريق الأصلي.

#### التوصيات:

هناك جملة من التوصيات تتمثل في التالي:

- 1- لم يتعرض نظام المعاملات المدنية لكفالة النفس تحديداً، والمقترح أن تتم الإشارة إليها.
- 2- أقترح الأخذ بمذهب الحنفية وهو اشتراط أن يكون المكفول عنه معلوماً للكفيل، وهو إحدى الروايتين في مذهب الحنابلة كذلك.



وسبب هذا الاختيار هو أن في ذلك زيادة استيثاق لحق الكفيل والمكفول له معًا، ودفعةً للتساهل بمثل هذه العقود التي من الواجب التوثيق فيها أكثر.

3- حيداً لو أخذ المنظم بقول الجمهور في اعتبار الكفالة المؤقتة سبباً من أسباب انقضاء الكفالة.

### الهوامش والإحالات:

- (1) ابن منظور، لسان العرب: 588/11.
- (2) السرخسي، المبسوط: 160/19. الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: 329/3. الشربيني، مغني المحتاج للشربيني: 198/2.
- (3) ابن قدامة، المغني: 400/4.
- (4) الهوتي، منتهى الإرادات: 372/3.
- (5) السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد: 19/10.
- (6) نفسه، والصفحة نفسها.
- (7) ابو الفتوح، الكفالة الشرعية وتطبيقاتها العملية: 2.
- (8) نفسه: 3.
- (9) الكاساني، بدائع الصنائع: 5/6.
- (10) ابن قدامة، المغني: 244/4.
- (11) قرمان، العقود التجارية وعمليات البنوك طبقاً للأنظمة القانونية بالمملكة العربية السعودية: 268.
- (12) الدهيبي، أحكام الضمان العيني والشخصي: 30.
- (13) الموسى، نظرية الضمان الشخصي: 129. نايل، أحكام الضمان العيني والشخصي: 19.
- (14) ابن قدامه، المغني: 400/4.
- (15) السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد: 27/10.
- (16) الموسى، نظرية الضمان الشخصي: 131.
- (17) الزقرد، الوجيز في المعاملات المدنية السعودي - الضمانات الشخصية والعينية: 42.
- (18) السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد: 27/10.
- (19) القرطبي، البيان والتحصيل: 232/2. النووي، منهاج الطالبين: 129. ابن قدامة، المغني: 400/4.
- (20) السرخسي، المبسوط: 170/19.
- (21) وزارة الداخلية، مرشد إجراءات الحقوق الخاصة: 61.
- (22) الدهيبي، أحكام الضمان العيني والشخصي: 49.
- (23) نفسه، 50.



- (24) العلايلي، الكفالة في الفقه الإسلامي والقانون: 53.
- (25) ابن قدامة، المغني: 407/4.
- (26) الموسى، نظرية الضمان الشخصي: 252.
- (27) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 289/5. ابن مالك، المدونة: 121/4. المرادوي، الإنصاف: 213/5.
- (28) الشريبي، مغني المحتاج: 213/3. المرادوي، الإنصاف: 213/5.
- (29) السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد: 83/10.
- (30) الكاساني، بدائع الصنائع: 3/6. الشريبي، مغني المحتاج: 214/3. المرادوي، الإنصاف: 209/5.
- (31) الشريبي، مغني المحتاج: 214/3. ابن قدامة، المغني: 407/4.
- (32) الكاساني، بدائع الصنائع: 3/6. ابن مالك، المدونة: 121/4. الشريبي، مغني المحتاج: 214/3. ابن قدامة، المغني: 407/4.
- (33) باشا، مرشد الحيران: المادة رقم (862).
- (34) الموسى، نظرية الضمان الشخصي: 281.
- (35) الهوتي، كشاف القناع: 364/3.
- (36) يعي، المدخل لدراسة القانون نظرية الحق: 67.
- (37) نفسه: 68.
- (38) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 105/5. ابن رشد الحفيد: بداية المجتهد: 278/2. الشريبي، مغني المحتاج: 2/7. ابن قدامة، المغني: 607/6.
- (39) ابن أمير حاج، التقرير والتحرير: 201/2.
- (40) الخفيف، الحق والذمة وتأثير الموت فيهما: 149.
- (41) الهوتي، كشاف القناع: 366/3.
- (42) العلايلي، الكفالة في الفقه الإسلامي والقانون: 108.
- (43) ابن قدامة، المغني: 405/4.
- (44) السرخسي، المبسوط: 170/19.
- (45) القرطبي، البيان والتحصيل: 232/2. النووي، منهاج الطالبين: 129. ابن قدامة، المغني: 400/4.
- (46) الزيلعي، تبين الحقائق: 160/4. الشريبي، مغني المحتاج: 200/2. ابن قدامة، المغني: 72/7.
- (47) الدسوقي، حاشية الدسوقي: 334/3. ابن قدامة، المغني: 72/7.
- (48) الحطاب، مواهب الجليل: 100/5. الرملي، نهاية المحتاج: 438/4. ابن قدامة، المغني: 72/7.
- (49) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 251/4. الرملي، نهاية المحتاج: 438/4. ابن قدامة، المغني: 104/7.
- (50) ابن الهمام، فتح القدير: 188/7. الحطاب، مواهب الجليل: 102/6. النووي، روضة الطالبين: 340/4. ابن مفلح، المبدع: 252/4.



- (51) الكاساني، بدائع الصنائع: 6/6. ابن القاص، التلخيص: 364. ابن قدامة، المغني: 72/7.
- (52) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 283/5. الخراشي، شرح مختصر خليل: 34/6. الماوردي، الحاوي الكبير: 441/6. ابن قدامة، المغني: 416/4.
- (53) العلايلي، الكفالة في الفقه الإسلامي والقانون: 131.
- (54) الكاساني، بدائع الصنائع: 8/6. الخراشي، شرح مختصر خليل: 24/6. الماوردي، الحاوي الكبير: 441/6. ابن قدامة، المغني: 401/4.
- (55) النووي، المجموع: 5/14.
- (56) السرخسي، المبسوط: 50/20. الخراشي، مختصر خليل: 25/6. ابن قدامة، المغني: 400/4.
- (57) الزيلعي، تبين الحقائق: 146/4.
- (58) العلايلي، الكفالة في الفقه الإسلامي والقانون: 156.
- (59) ابن قدامة، المغني: 417/4.
- (60) نفسه: 407/4.
- (61) الكاساني، بدائع الصنائع: 3/6. الشريبي، مغني المحتاج: 214/3. المرادوي، الإنصاف: 209/5.
- (62) ابن قدامة، المغني: 407/4.
- (63) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 289/5. ابن مالك، المدونة: 121/4. المرادوي، الإنصاف: 213/5.
- (64) السرخسي، المبسوط: 30/20. ابن مالك، المدونة: 100/4. الرملي، نهاية المحتاج: 459/4. المرادوي، الإنصاف: 208/5.
- (65) المرادوي، الإنصاف: 208/5.
- (66) السرخسي، المبسوط: 37/20. ابن مالك، المدونة: 104/4. الرملي، نهاية المحتاج: 459/4. ابن قدامة، المغني: 415/5.
- (67) ابن قدامة، المغني: 415/4.
- (68) الكاساني، بدائع الصنائع: 10/6. الشريبي، نهاية المحتاج: 458/4. ابن قدامة، المغني: 70/5.
- (69) ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد: 266/2.
- (70) عوض، التأمينات الشخصية التبعية وغير التبعية: 104.
- (71) العلايلي، الكفالة في الفقه الإسلامي والقانون: 178.
- (72) الكاساني، بدائع الصنائع: 10/6. ابن مالك، المدونة: 100/4. الشافعي، الأم: 234/3. ابن قدامة، المغني: 399/4.
- (73) السهوري، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد: 116/10.
- (74) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 5 / 314. الدسوقي، حاشية الدسوقي: 336 / 3. القليوبي، وعميره، حاشيتنا قليوبي وعميرة: 2 / 331. ابن قدامة، المغني: 86 / 5.



- (75) الهوتي، كشاف القناع: 374/3.
- (76) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 5/314. الدسوقي، حاشية الدسوقي: 3/336. القليوبي، وعميره، حاشيتنا قليوبي وعميرة: 2/331. ابن قدامة، المغني: 5/86.
- (77) السرخسي، المبسوط: 20/41. النووي، المجموع: 14/31. ابن قدامة، المغني: 4/412.
- (78) ابن قدامة، المغني: 4/412.
- (79) السرخسي، المبسوط: 20/41، 40.
- (80) السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد: 10/194.
- (81) العلايلي، الكفالة في الفقه الإسلامي والقانون: 260.
- (82) السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد: 10/216.
- (83) الكاساني، بدائع الصنائع: 6/11. الدسوقي، حاشية الدسوقي: 3/336. النووي، المجموع: 14/27. الهوتي، كشاف القناع: 3/364.
- (84) الكاساني، بدائع الصنائع: 6/12. ابن مالك، المدونة: 4/126. النووي، المجموع: 14/31. الهوتي، كشاف القناع: 3/364.
- (85) الكاساني، بدائع الصنائع: 6/12. الدسوقي، حاشية الدسوقي: 3/336. النووي، المجموع: 14/29. الهوتي، كشاف القناع: 3/364.
- (86) الشافعي، الأم للشافع: 8/59. الزركشي، المنتور في القواعد: 1/391. ابن قدامة، المغني: 9/447. باشا، مرشد الحيران: المادة (225، 226).
- (87) الموسى، نظرية الضمان الشخصي: 509.
- (88) الهوتي، كشاف القناع: 3/364.
- (89) نفسه، والصفحة نفسها.
- (90) الكاساني، بدائع الصنائع: 6/11. الدسوقي، حاشية الدسوقي: 3/336. النووي، المجموع: 14/27. الهوتي، كشاف القناع: 3/364.
- (91) الموسى، نظرية الضمان الشخصي: 506.
- (92) الهوتي، كشاف القناع: 3/364.
- (93) العلايلي، الكفالة في الفقه الإسلامي والقانون: 54.
- (94) الكاساني، بدائع الصنائع: 6/11. الدسوقي، حاشية الدسوقي: 3/336. النووي، المجموع: 14/27. الهوتي، كشاف القناع: 3/364.
- (95) السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد: 10/245.
- (96) العلايلي، الكفالة في الفقه الإسلامي والقانون: 241.
- (97) السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد: 10/247.



(98) مرقص، الوافي في شرح القانون المدني - عقد الكفالة: 106.

(99) مصطفى، الإبراء من الضرر وصوره التطبيقية: 45.

(100) السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد: 249/10.

(101) الزحيلي، العقود المسماة في القانون: 322.

#### المراجع:

- 1) ابن أمير حاج، محمد بن محمد، التقرير والتحبير، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م.
- 2) باشا، محمد قدرى، مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان، المكتبة المصرية، القاهرة، 1338 هـ
- 3) باشا، محمد كامل مرسي، شرح القانون المدني، التأمينات الشخصية والعينية، منشأة المعارف، مصر، 2005م.
- 4) الهوتي، منصور بن يونس، شرح منتهى الإرادات، عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1414هـ.
- 5) الهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- 6) الحطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، 1992م.
- 7) الخرشى، محمد بن عبد الله، شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- 8) الخفيف، علي، الحق والذمة وتأثير الموت فيهما، دار الفكر العربي، القاهرة، 1431هـ.
- 9) الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- 10) الدهيبي، علي بن إبراهيم، أحكام الضمان العيني والشخصي، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، 1441هـ.
- 11) ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد بن محمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، 2004م.
- 12) الرملي، محمد بن أحمد بن حمزة، نهاية المحتاج، دار الفكر، بيروت، 1404هـ.
- 13) الزحيلي، وهبة، العقود المسماة في القانون: المعاملات المدنية الاماراتي، القانون المدني الأردني، دار الفكر، دمشق، 1987م.
- 14) الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، المنثور في القواعد الفقهية، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت، 1985م.
- 15) الزقرد، أحمد السعيد، الوجيز في المعاملات المدنية السعودي - الضمانات الشخصية والعينية، مكتبة الرشد، الرياض، 1435هـ.
- 16) الزيلعي، عثمان بن علي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، د.ت.
- 17) السرخسي، محمد بن أحمد، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، 1414هـ.
- 18) السنهوري، عبد الرزاق أحمد، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد - التأمينات العينية والشخصية، دار المعارف الإسكندرية، 2005م.
- 19) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة، بيروت، 1990م.



- (20) الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة ألقاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.
- (21) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، رد المحتار على الدر المختار- حاشية ابن عابدين، دار الفكر، بيروت، 1412هـ.
- (22) العلابي، بهاء الدين، الكفالة في الفقه الإسلامي والقانون، دار الشواف، الرياض، 1433هـ.
- (23) عوض، نبيل إبراهيم سعيد، التأمينات الشخصية التبعية وغير التبعية، دار الجامعة الجديدة للنشر والتوزيع، مصر، 2006م.
- (24) أبو الفتوح، سعيد، الكفالة الشرعية وتطبيقاتها العملية، مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، جامعة عين شمس، رقم العدد والمجلد، يوليو، 2009م.
- (25) ابن القاص، أحمد بن أبي أحمد الطبري، التلخيص، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، د.ت.
- (26) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، مكتبة القاهرة، القاهرة، 1968م.
- (27) القرطبي، محمد بن أحمد بن رشد، البيان والتحصيل، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1408هـ.
- (28) قرمان، عبدالرحمن السيد، العقود التجارية وعمليات البنوك طبقاً للأنظمة القانونية بالمملكة العربية السعودية، مكتبة الشقيري، الرياض، 2010م.
- (29) القليوبي، أحمد سلامة، و عميرة، أحمد البرلسي، حاشيتا قليوبي وعميرة، بيروت، دار الفكر، 1995م.
- (30) الكاساني، أبوبكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، القاهرة، 1406هـ.
- (31) لائحة قسمة الأموال المشتركة الصادرة بالقرار رقم (1610) وتاريخ 1439/5/19هـ.
- (32) ابن مالك، مالك بن أنس الأصبحي، المدونة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.
- (33) الماوردي، علي بن محمد البغدادي، الحاوي الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ.
- (34) المرادوي، علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1998م.
- (35) ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله، المبدع في شرح المقنع، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
- (36) مرقص، سليمان، الوافي في شرح القانون المدني- عقد الكفالة، طبعة نقابة المحامين بمصر، القاهرة، 1994م.
- (37) مصطفى، محمود أحمد، الإبراء من الضرر وصوره التطبيقية، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، 1994م.
- (38) ابن منظور، محمد بن المكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414هـ.
- (39) موسى، محمد، نظرية الضمان الشخصي (الكفالة)، مطبوعات جامعة الإمام، المدينة المنورة، 1411هـ.
- (40) نايل، السيد عيد، أحكام الضمان العيني والشخصي، جامعة الملك سعود، الرياض، 1419هـ.





- 41) نظام المرافعات الشرعية الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/1) وتاريخ 1435/1/22هـ.
- 42) نظام المعاملات المدنية الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/191) بتاريخ 1444/11/29هـ.
- 43) النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق-عمّان، 1991م.
- 44) النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب مع تكملة السبكي والمطيعي، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- 45) النووي، يحيى بن شرف، منهاج الطالبين، دار الفكر، بيروت، 1425هـ.
- 46) ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد السيواسي، فتح القدير، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- 47) وزارة الداخلية، مرشد إجراءات الحقوق الخاصة، الطبعة الأولى، 1409هـ.
- 48) يحيى، عبد الودود، المدخل لدراسة القانون نظرية الحق، معهد الإدارة العامة، الرياض، د.ت.

#### Arabic Refences

- 1) Ibn Amīr Ḥajjī, Muḥammad ibn Muḥammad, al-taqrīr wa-al-Taḥbīr, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1983, (in Arabic).
- 2) Bāshā, Muḥammad Qadrī, Murshid alḥyrān ilā ma‘rifat aḥwāl al-insān, al-Maktabah al-Miṣriyah, al-Qāhirah, 1338, (in Arabic).
- 3) Bāshā, Muḥammad Kāmil Mursī, sharḥ al-qānūn al-madanī, al-ta‘mīnāt al-shakhṣiyah wa-al-‘ayniyah, Munsha‘at al-Ma‘ārif, Miṣr, 2005, (in Arabic).
- 4) al-Buhūtī, Maṣṣūr ibn Yūnus, sharḥ Muntahā al-irādāt, ‘Ālam al-Kutub, al-Ṭab‘ah al-ūlā, 1414, (in Arabic).
- 5) al-Buhūtī, Maṣṣūr ibn Yūnus, Kashshāf al-qinā‘ ‘an matn al-Iqnā‘, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, N. D. (in Arabic).
- 6) al-Ḥaṭṭāb, Muḥammad ibn Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥmān, Mawāhib al-Jalīl fī sharḥ Mukhtaṣar Khalīl, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1992, (in Arabic).
- 7) al-Kharashī, Muḥammad ibn Allāh, sharḥ Mukhtaṣar Khalīl, Dār al-Fikr, Bayrūt, D. t.
- 8) al-Khafīf, ‘Alī, al-Ḥaqq wāldhmmh wa-ta‘thīr al-mawt fihimā, Dār al-Fikr al-‘Arabī, al-Qāhirah, 1431, (in Arabic).
- 9) al-Dasūqī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Arafah, Ḥāshiyat al-Dasūqī ‘alā al-sharḥ al-kabīr, Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D. (in Arabic).
- 10) Aldhymy, ‘Alī ibn Ibrāhīm, Aḥkām al-ḍamān al-‘Aynī wāshkhṣy, Dār al-Kitāb al-Jāmi‘ī, al-Qāhirah, 1441, (in Arabic).



- 11) Ibn Rushd al-Ḥafīd, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad, bidāyat al-mujtahid wa-nihāyat al-muqtaṣid, Dār al-ḥadīth, al-Qāhirah, 2004, (in Arabic).
- 12) al-Ramlī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Ḥamzah, nihāyat al-muḥtāj, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1404, (in Arabic).
- 13) al-Zuḥaylī, Wahbah, al-‘uqūd al-musammāh fī al-qānūn : al-mu‘āmalāt al-madanīyah alāmārāty, al-qānūn al-madanī al-Urdunī, Dār al-Fikr, Dimashq, 1987, (in Arabic).
- 14) al-Zarkashī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh ibn Bahādūr, al-manthūr fī al-qawā‘id al-fiqhiyah, Wizārat al-Awqāf al-Kuwaytīyah, al-Kuwayt, 1985, (in Arabic).
- 15) Zuqrud, Aḥmad al-Sa‘īd, al-Wajīz fī al-mu‘āmalāt al-madanīyah al-Sa‘ūdī-al-ḍamānāt al-shakhṣīyah wa-al-‘aynīyah, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 1435, (in Arabic).
- 16) al-Zayla‘ī, ‘Uthmān ibn ‘Alī, Tabyīn al-ḥaqā‘iq sharḥ Kanz al-daqa‘iq wa-ḥāshiyat alshlbi, Dār al-Kitāb al-Islāmī, Bayrūt, N. D. (in Arabic).
- 17) al-Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad, al-Mabsūṭ, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, 1414, (in Arabic).
- 18) al-Sanhūrī, ‘Abd al-Razzāq Aḥmad, al-Wasīf fī sharḥ al-qānūn al-madanī al-jadīd-al-ta‘mīnāt al-‘aynīyah wa-al-shakhṣīyah, Dār al-Ma‘ārif al-Iskandarīyah, 2005, (in Arabic).
- 19) al-Shāfi‘ī, Muḥammad ibn Idrīs, al-umm, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, 1990, (in Arabic).
- 20) al-Shirbīnī, Muḥammad ibn Aḥmad al-Khaṭīb, Mughnī al-muḥtāj ilā ma‘rifat alfāz al-Minhāj, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1415, (in Arabic).
- 21) Ibn ‘Ābidīn, Muḥammad Amīn ibn ‘Umar, radd al-muḥtār ‘alā al-Durr almkhtār-Ḥāshiyat Ibn ‘Ābidīn, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1412, (in Arabic).
- 22) al-‘Alāyilī, Bahā’ al-Dīn, al-kafālah fī al-fiqh al-Islāmī wa-al-qānūn, Dār al-Shawwāf, al-Riyāḍ, 1433, (in Arabic).
- 23) ‘Awaḍ, Nabil Ibrāhīm Sa‘īd, al-ta‘mīnāt al-shakhṣīyah al-taba‘īyah wa-ghayr al-taba‘īyah, Dār al-Jāmi‘ah al-Jadīdah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, Miṣr, 2006, (in Arabic).
- 24) Abū al-Futūḥ, Sa‘īd, al-kafālah al-shar‘īyah wa-taṭbīqātuhā al-‘amaliyah, Majallat al-‘Ulūm al-qānūniyah wa-al-iqtisādīyah, Jāmi‘at ‘Ayn Shams, raqm al-‘adad wālmjld, Yūliyū, 2009, (in Arabic).



- 25) Ibn al-qāṣṣ, Aḥmad ibn Abī Aḥmad al-Ṭabarī, al-Talkhīṣ, Ed. ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd, wa-ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ, Maktabat Nizār Muṣṭafá al-Bāz, Makkah al-Mukarramah, N. D. (in Arabic).
- 26) Ibn Qudāmah, ʿAbd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad, al-Mughnī, Maktabat al-Qāhirah, al-Qāhira, (in Arabic), 1968, (in Arabic).
- 27) al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rushd, al-Bayān wa-al-taḥṣīl, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, 1408, (in Arabic).
- 28) Qrmān, ʿAbd-al-Raḥmān al-Sayyid, al-ʿuqūd al-Tijārīyah wa-ʿamalīyāt al-bunūk Ṭibqan lil-anzīmah al-qānūnīyah bi-al-Mamlakah al-ʿArabīyah al-Saʿūdīyah, Maktabat al-Shuqayrī, al-Riyāḍ, 2010, (in Arabic).
- 29) al-Qalyūbī, Aḥmad Salāmah, wa ʿUmayrah, Aḥmad al-Burullusī, ḥāshiyatā Qalyūbī wʿmyrh, Bayrūt, Dār al-Fikr, 1995, (in Arabic).
- 30) al-Kāsānī, abwbkr ibn Masʿūd, Badāʿī ʿal-ṣanāʿī fī tartīb al-sharāʿī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, al-Qāhirah, 1406, (in Arabic).
- 31) Lāʾiḥat qismat al-amwāl al-mushtarakah al-ṣādirah bi-al-qarār raqm (1610) wa-tārīkh 19/5 / 1439, (in Arabic).
- 32) Ibn Mālik, Mālik ibn Anas al-Aṣbaḥī, al-Mudawwanah, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1415, (in Arabic).
- 33) al-Māwardī, ʿAlī ibn Muḥammad al-Baghdādī, al-Ḥawī al-kabīr, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1419, (in Arabic).
- 34) Mardāwī, ʿAlī ibn Sulaymān, al-Inṣāf fī maʿrifat al-rājiḥ min al-khilāf, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, Bayrūt, 1998, (in Arabic).
- 35) Ibn Mufliḥ, Ibrāhīm ibn Muḥammad ibn ʿAbd Allāh, al-mubdiʿ fī sharḥ al-Muqniʿ, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1997, (in Arabic).
- 36) Murquṣ, Sulaymān, al-Wāfi fī sharḥ al-qānūn almdny-ʿaqd al-kafālah, Ṭabʿah Niqābat al-Muḥāmin bi-Miṣr, al-Qāhirah, 1994, (in Arabic).
- 37) Muṣṭafá, Maḥmūd Aḥmad, al-ibrāʾ min al-ḍarar wa-ṣuwarahu al-taṭbīqīyah, Risālat mājistīr, al-Jāmiʿah al-Urdunīyah, 1994, (in Arabic).



- 38) Ibn manzūr, Muḥammad ibn al-Mukarram, Lisān al-‘Arab, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1414, (in Arabic).
- 39) Nāyil, al-Sayyid ‘Īd, Aḥkām al-ḍamān al-‘Aynī wālshkḥṣy, Jāmi‘at al-Malik Sa‘ūd, al-Riyāḍ, 1419, (in Arabic).
- 40) al-Mūsá, Muḥammad, Naẓarīyat al-ḍamān al-shakḥṣī (al-kafālah), Maṭbū‘āt Jāmi‘at al-Imām, al-Madīnah al-Munawwarah, 1411, (in Arabic).
- 41) Niẓām al-murāfa‘āt al-shar‘īyah al-ṣādir bi-al-marsūm al-Malakī raqm (M / 1) wa-tārīkh 22/1 / 1435, (in Arabic).
- 42) Niẓām al-mu‘āmalāt al-madaniyah al-ṣādir bi-al-marsūm al-Malakī raqm (M / 191) bi-tārīkh 29/11/1444, (in Arabic).
- 43) al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, Rawḍat al-ṭālibīn wa-‘umdat al-muftīn, Ed.Zuhayr al-Shāwīsh, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, dmshq-‘Ammān, 1991, (in Arabic).
- 44) al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, al-Majmū‘ sharḥ al-Muhadhdhab ma‘a Takmilat al-Subkī wālmtay‘y, Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D. (in Arabic).
- 45) al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, Minhāj al-ṭālibīn, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1425, (in Arabic).
- 46) Ibn al-humām, Muḥammad ibn ‘Abd al-Wāḥid alsywāsy, Faṭḥ al-qadīr, Dār al-Fikr, Bayrūt, N.D. (in Arabic).
- 47) Wizārat al-dākhiliyah, Murshid Ijra‘āt al-Ḥuqūq al-khāṣṣah, al-Ṭab‘ah al-ūlá, 1409, (in Arabic).
- 48) Yaḥyá, ‘bdālwdwd, al-Madkhal li-Dirāsāt al-qānūn Naẓarīyat al-Ḥaqq, Ma‘had al-Idārah al-‘Āmmah, al-Riyāḍ, N.D. (in Arabic).





## شَرْحُ الدَّرَّةِ الْمُضِيَّةِ فِي الْقِرَاءَاتِ الثَّلَاثِ الْمَرْضِيَّةِ لِلْإِمَامِ ابْنِ الْجَزْرِيِّ بَيْنَ النُّوَيْرِيِّ وَالْمَلْحَانِيِّ دِرَاسَةٌ مُقَارِنَةٌ

د. سُلْطَانٌ عَلِيٌّ صَالِحُ الْفَقِيهِ\*

[flwor\\_sm@hotmail.com](mailto:flwor_sm@hotmail.com)

ملخص:

يهدف البحث إلى المقارنة بين الشرحين في تناول المسائل والشرح، وبيان منهج النويري والملحاني في التعامل مع المتن وضبط الأبيات، وعرض آرائهما، وبيان الخلاف فيها، والمصادر التي يعتمد عليها كلا المؤلفين في شرحهما لهذا المتن، وقد قُسم البحث إلى مبحثين، المبحث الأول: المقارنة في المنهج العام في التعامل مع الأبيات وضبط المتن، ومصادر الشرح، والمبحث الثاني: المقارنة في عرض المسائل في باب الأصول وفرش الحروف وتوجيه القراءات، وكان من أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة أن النويري تميّز عن الملحاني بافتراض الإشكالات والأوهام التي قد ترد على شرحه، والرد عليها، مع اهتمامه بنقل الخلاف في أقوال المفسرين، وتميّز الملحاني عن النويري في توجيه القراءات في باب الأصول والفرش، كما اتفقا في شرحهما على بيان أوجه العربية، وتوظيف ذلك في مسائل القراءات.

الكلمات المفتاحية: القراءات الثلاث، شرح الدرّة، ابن الجزري، النويري، الملحاني.

\* أستاذ التفسير وعلوم القرآن المساعد - قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية - جامعة ذمار - الجمهورية اليمنية.

للاقتباس: الفقيه، سلطان علي صالح، شرح الدرّة المضية في القراءات الثلاث المرضية للإمام ابن الجزري بين النويري والملحاني

دراسة مقارنتة، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، مج 11، ع 4، 2023: 626-658.

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكبير البحث أو تحويله أو إضافته إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.



## A Comparative Study of *Ad-Durra al-Mudiyya* Explanations in Three Accepted Modes of Recitation by Imam Ibn al-Jazari, as Elaborated by An-Nawawi and Al-Melhani

Dr. Sultan Ali Saleh Al-Faqeeh\*

[flwor\\_sm@hotmail.com](mailto:flwor_sm@hotmail.com)

### Abstract:

This study aims to compare the two explanations in terms of addressing the issues and the method of explanation, highlighting the approach of An-Nawawi and Al-Melhani in dealing with the text and verses. The study is divided into two sections. The first section compares the general approach in dealing with the verses, regulating the text, and the sources of explanation. The second section examines the presentation of issues related to the principles, pronunciation of letters, and guidance in recitation. The study findings showed that An-Nawawi distinguished himself from Al-Melhani by addressing potential ambiguities and misconceptions, demonstrating a keen interest in reporting the differences among interpreters' opinions. On the other hand, Al-Melhani distinguished himself from An-Nawawi in guiding the recitations concerning the principles and pronunciation of letters. However, both scholars agreed on explaining linguistic aspects and utilizing them in the matters of recitation.

**Keywords:** Three Recitations, Explanation of "Ad-Durra al-Mudiyyah," Ibn al-Jazari, An-Nawawi, Al-Melhani

\* Assistant Professor of Tafsir and Quranic Sciences, Department of Islamic Studies, Faculty of Education, Thamar University, Republic of Yemen.

**Cite this article as:** Al-Faqeeh, Sultan Ali Saleh, A Comparative Study of *Ad-Durra al-Mudiyya* Explanations in Three Accepted Modes of Recitation by Imam Ibn al-Jazari, as Elaborated by An-Nawawi and Al-Melhani, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, V 11, I 4, 2023: 626 -658.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.



الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام وعلى رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن القرآن الكريم هو الأصل الأول للتشريع الإسلامي، فقد حظي هذا السفر الجليل من قبل الأمة الإسلامية في كل عصر ومصر بالعناية الفائقة، والدراسات النافعة، بما لم يحظ به غيره من العلوم الأخرى، وعلم القراءات الذي هو جزء من الأصل الأول للتشريع، اعتنى به العلماء قديماً وحديثاً: حفظاً وقراءةً، وسماعاً وروايةً، وإسناداً، وبحثاً وتحقيقاً، وتعليقاً وشرحاً ونقداً، وامتناز عن غيره من علوم أخرى، مجتمعة ومتفرقةً بمزايا عديدة، وخصائص فريدة، قلما توجد في غيره، فاحتضنته النفوس وارتبطت به القلب، ونال الكثير من الاحترام والتقدير والإعظام، وزاد هذا القبول والتقدير على مر الأيام والسنين، وارتفع مكانة فوق مكانة، فكثرت حوله الشروح والحواشي والمختصرات، والتعليقات، والاستدراكات، والتتبعات.

وقد اتفقت كلمة المثنيين على أن الإمام ابن الجزري إمام زمانه وأعلمهم قد انتهى إليه هذا العلم، فقد وضع الإمام ابن الجزري كتاباً فذاً جمع فيه القراءات الثلاث الزائدة على السبع، وضبط فيه أصول ذلك وفروعه ضبطاً محكماً ودقيقاً، وعليه فإن الدرّة المضوية للإمام ابن الجزري من أهم مصادر القراءات الثلاث.

ولقد تصدّى جمع كبير من جهابذة العلم لشرح هذا السفر العظيم، وبيان غامضه، وتفسير غريبه، وتسهيل ممتنعه، وتوضيح مبهمه، وكان من أحسن هذه الشروح وأجمعها وأوسعها وأشملها وأنفسها شرحاً النويري (ت897هـ) والملحاني (ت938هـ)، ويعتبر شرحاهما من أهم شروح الدرّة المضوية على الإطلاق، نظراً لغزارة المادة العلمية فيهما، وإحاطتهما بجميع العلوم والفنون.

كما أن الإمامين النويري والملحاني كانا موضع اهتمام وعناية من شيوخهما وتلامذتهما وعلماء عصرهما، والذين أتوا من بعدهما إلى عصرنا هذا، ودواعي هذا الاهتمام ما شهدت به سيرتهما، وتميّز به علمهما، وخصوصاً شرحهما، وأثرهما الواضح والفعال في الأجيال القادمة بعدهما من طلاب وعلماء، ومحدثين وشرّاح، ومحققين ودارسين وباحثين.

كما اعتنى العلماء وطلبة العلم والدارسون والباحثون في عصرنا بذلك، فمنهم من كتب عن حياة النويري وسيرته، ومنهم من كتب عن جهوده وأثاره العلمية في علم القراءات، ومنهم من كتب



عنه محدثًا، ومنهم من كتب عنه مؤرخًا، ومنهم من كتب عنه أديبًا، ومنهم من حقق بعض كتبه ومؤلفاته، ولم يرَ الباحث من كتب عن حياة الإمام الملحاني وسيرته، ولا عن جوانب فقهه واختياراته، إلا ما كان من تحقيق بعض كتبه ومؤلفاته.

وقد اشتهر شرحاهما للدرة المضية، فهما يعدّان من الأصول والأسس التي بنى عليها الكثير من العلماء والقراء شروحهم، وبهما ذاع صيتهما، ولما امتاز منهجهما في شرحهما بالوضوح، وقوة الحجّة وسلامة الأسلوب، وحسن الصياغة، والترتيب والتنظيم والتبويب، وحرصهما الشديد على الزيادات والإضافات المعرفية التي لا توجد عند غيرهما، والاهتمام الشديد في بحث الألفاظ والمتون والمعاني وتحليلها والتعليق عليها ونقدها، وتفنيدها والشبه والافتراءات والانتقادات الموجهة للقراءات الثلاث والتعقيب عليها، لذلك رأيت أن العناية بهما لازمة ودراستهما واجبة.

فكانت رغبتني في دراسة منهجيّ عَلمَيْنِ من أعلام هذه الأمة، والموازنة بين شرحهما للدرة المضية، لإبراز جانب مهم من جوانب منهجهما العلمي، وهذه الأهمية منبثقة عن اهتمام الإمامين بالقراءات القرآنية، وهنا تكمن أهمية الموضوع، حيث إن شرحين بلغا هذه الدرجة من الصدارة لجديران بأن نقارن ونوازن بينهما.

#### أهداف البحث:

1. المقارنة بين الشرحين في تناول المسائل والشرح.
2. بيان منهجيّ النويري والملحاني في التعامل مع المتن وضبط الأبيات، وعرض آرائهما، وبيان الخلاف فيها.
3. إبراز دورهما في إثراء علم القراءات والتدليل على ذلك بالأمثلة والشواهد من خلال الشرح.

#### خطة البحث:

وأما خطة عملي في هذا البحث فهي مكونة من مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة فيها أبرز النتائج.

التمهيد: وفيه ترجمة النويري والملحاني.

المبحث الأول: المقارنة في المنهج العام، ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: في التعامل مع الأبيات وضبط المتن.





المطلب الثاني: مصادر الشرح.

المبحث الثاني: المقارنة في عرض المسائل، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: باب الأصول.

المطلب الثاني: فرش الحروف.

المطلب الثالث: توجيه القراءات.

التمهيد: ويشتمل على: التعريف بالنويري والتعريف بالملحاني.

أولاً: التعريف بالنويري

اسمه ونسبه ومولده ووفاته

1. اسمه ونسبه: هو محمد بن محمد بن علي بن محمد بن إبراهيم بن عبد الخالق، المحب أبو القاسم بن الفاضل، الشمس النويري، الميموني، القاهري، المالكي، يعرف بأبي القاسم النويري.

2. ونويرة: قرية من صعيد مصر الأدنى<sup>(1)</sup>، وهي تتبع محافظة بني سويف.

3. مولده ووفاته

ولد - كما بخط والده- في رجب سنة إحدى وثمانمائة بالميمون، قرية أقرب من النويرة إلى مصر.

وفاته: بمكة في ضحى يوم الاثنين رابع جمادى الأولى سنة سبع وخمسين، وصُلِّي عليه بعد العصر عند باب الكعبة، ونودي عليه من أعلى قبة زمزم ودفن بالمعلاة بمقبرة بني النويري، وكانت جنازته حافلة.

شيوخه

قدم القاهرة فحفظ القرآن، ومختصر ابن الحاجب، وألفية ابن مالك والشاطبيتين، وعرضها على حفيد ابن مرزوق التلمساني، ومحمد بن محمد بن محمد بن يفتح الله، والولي العراقي، والعز بن جماعة، وأجازوه.

وتلا بالعشر على غير واحد، أجلهم ابن الجزري، لقيه بمكة في رجب سنة ثمان وعشرين حين مجاورتهما، وأجاز له هو والزين بن عياش وغيرهما، ومن شيوخه فيها أيضاً الزراتيبي ولازم البساطي في



الفقه وغيره من العلوم العقلية، وأذن له في الإفتاء والتدريس، وأخذ العربية والفقه أيضًا عن الشهاب الصنهاجي، والفقه فقط عن الجمال الأفهسي، وحضر عند الزين عبادة مجلسًا واحدًا، والعربية وغيرها عن الشمس الشطنوفي، وأخذ عن الهروي في قدمته الثانية.

وقرأ على شيخ الإسلام ابن حجر العسقلاني شرحه للنخبة وأذن له في إفادتها، وكذا أخذ عنه في شرح الألفية، وقرأ عليه الموطأ وغيره، وعلى الزين الزركشي صحيح مسلم، وعلى البدر حسين البوصيري في الدارقطي، ولم يكثر من ذلك، وناب في القضاء عن شيخه البساطي ثم ترك.

### مؤلفاته وأثاره:

لم يزل يدأب في التحصيل حتى برع في الفقه، والأصلين، والنحو، والصرف، والعروض، مع زيادات وشرحها في نحو عشرين كراسًا، وله أيضًا مقدمة في النحو لطيفة الحجم، ومنظومة سماها: الغياث في القراءات الثلاث الزائدة على السبعة، وهي لأبي جعفر ويعقوب وخلف وشرحها، ونظم الزهة لابن الهائم في أرجوزة نحو مائتي بيت وشرحها في كراريس، وعمل قصيدة دون ثلاثين بيتًا في علم الفلك وشرحها، وله شرح طيبة النشر في القراءات العشر لشيخه ابن الجزري في مجلدين، والقول الجاذب من قرأ بالشاذ، وكراسة تكلم فيها عن قوله تعالى: (إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ) [التوبة: 18]، وأخرى فيها أجوبة عن إشكالات معقولة ونحوها، وأخرى من نظمه فيها أشياء فقهية وغيرها.

### صفاته ومكانته العلمية:

حج مرارا وجاور في بعضها، وأقام بغزة والقدس ودمشق وغيرها من البلاد، وانتفع به في غالب هذه النواحي، مع أنه لو استقر بموطن واحد كان أبلغ في الانتفاع به وكذا انتفعوا به في الفتاوى.

وكان إمامًا عالمًا علامة متفنتًا فصيحًا مفوهًا بحتًا ذكيًا، أمرًا بالمعروف ناهيًا عن المنكر، صحيح العقيدة شهيمًا مترفعًا على بني الدنيا ونحوهم، مغلظًا لهم في القول، متواضعًا مع الطلبة والفقراء، وربما يفرط في ذلك وفي الانبساط معهم كبيرهم وصغيرهم، عالي الهمة باذلاً جاهه مع من يقصده في مهمة، ذا كرم بالمال والإطعام، يتكسب بالتجارة بنفسه وبغيره مستغنيًا بذلك عن وظائف الفقهاء؛ ولذا قيل: إنه عرض عليه قضاء المقدس فامتنع، بل قيل: إنه طلب لقضاء مصر فأبى، ولكن قيل أيضًا إنه ولي قضاء الشام فلم يتم.



وابتني مدرسة ووقف عليها ما كان في حوزته من أملاك وجعل فائضها لأولاده. وكان شيخ الإسلام ابن حجر العسقلاني كثير الإجلال والتبجيل له معتمداً عليه في مذهبه. قال السخاوي: سمعت العز قاضي الحنابلة يقول: إنه لم يخلف بعده في مجموعته مثله، وقد اجتمعت به مراراً بالقاهرة ومكة وسمعت من فوائده<sup>(2)</sup>.

### ثانياً: التعريف بالملحاني

#### اسمه ونسبه ومولده ووفاته:

1. اسمه ونسبه: هو جمال الدين محمد بن أحمد بن حسن بن علي بن عبد الرحمن المَلْحَانِي الرَّبِيدِي الأَشْعَرِيّ اليماني، ويلقب بـ (جمال الدين)، كنيته: أبو عبد الله، نسبُه: يُعرف بـ (مُفَضَّل المَلْحَانِي)، أو (محمد أحمد المَلْحَانِي)، أو (جمال الدين المَلْحَانِي)<sup>(3)</sup>، و(مُفَضَّل) نسبة إلى عائلته الشهيرة بهذه الاسم، وهي عائلة فيها العلماء والفقهاء وغيرهم، شهرته: يشتهر بـ «مُفَضَّل» فعندما يذكر اسمه يكتب الشهير بـ «مُفَضَّل»<sup>(4)</sup>.

2. مولده ونشأته ووفاته: ولد في حدود السبعين وثمانمائة تقريباً، ونشأ في مدينة زبيد وترعرع بها، وأخذ من علمائها ومقرئها ونحاتها، واشتهر بعلم الإقراء والنحو، فأطلق عليه جماعة (المقرئ النحوي)، وشارك في سائر العلوم، حتى أصبح مقرئ اليمن في عصره على الإطلاق<sup>(5)</sup>.

أما وفاته: فقد قال تلميذه ابن النقيب: "توفي في يوم الثلاثاء رابع عشر، شهر شعبان، سنة (938هـ)"<sup>(6)</sup>.

#### شيوخه وتلاميذه:

1. شيوخه: من المعلوم أن إماماً كالمقرئ المَلْحَانِي قد تتلمذ على عدد كبير من العلماء، خاصة أنه من زبيد مدينة العلم والعلماء، وقد كانت حياته في بلوغ زبيد الذروة في العلم والتعلم وفي أوج ازدهارها، وكان من شيوخه الذين كان لهم أثر كبير في تكوينه العلمي والثقافي العلامة محمد بن أبي بكر بن بدير.

ولا شك أن للشارح شيوخاً آخرين غير ابن بدير لاسيما أن أسرته أسرة علم وبيئته بيئة علم، وهي مدينة العلم والعلماء زبيد، وكفى بها ذكراً.



يُضَافُ إِلَى ذَلِكَ أَنَّهُ وُجِدَ فِي بَعْضِ الْمَخْطُوطَاتِ <sup>(7)</sup> أَنَّ الْمُصَنَّفَ تَتَلَمَّذَ عَلَى أَكْبَرِ الْفَضْلَاءِ وَأَسَاطِينِ الْعُلَمَاءِ؛ وَلَكِنْ نَدْرَةُ الْمَعْلُومَاتِ عَنْهُ، وَقَلَهُ الْمَصَادِرُ الَّتِي تَرَجَمَتْ لَهُ، كُلُّ ذَلِكَ مِنْ أَسْبَابِ عَدَمِ ذِكْرِ عَدَدِ كَافٍ مِنْ مَشَايخِهِ.

2. تَلَامِيذُهُ: حَظِيَ الْإِمَامُ الْمُلْحَانِيُّ بِشَهْرَةٍ وَاسِعَةٍ فِي عَصْرِهِ، مِمَّا جَعَلَهُ مَحَطَّ الْأَنْظَارِ لِمَنْ يَطْلُبُ الْعِلْمَ وَخَاصَّةً عِلْمَ الْقَرَاءَاتِ، فَقَصَدَهُ النَّاسُ مِنَ الشَّرْقِ وَالْغَرْبِ، وَتَصَدَّرَ الْمُلْحَانِيُّ لِلْإِقْرَاءِ مَدَّةً طَوِيلَةً فِي زَبِيدٍ؛ فَرَحَلَتْ الطَّلِبَةُ إِلَيْهِ مِنَ الْآفَاقِ <sup>(8)</sup>؛ لِذَلِكَ كَثُرَ تَلَامِيذُهُ، إِضَافَةً إِلَى مَا كَانَ يَتَمَتَّعُ بِهِ مِنْ سَمْعَةٍ حَسَنَةٍ، وَذُكِّرَ طَيِّبٌ لَدَى الْعَامَّةِ وَالْخَاصَّةِ، وَتَلَقَّى عَلَى يَدِهِ عَدَدٌ كَبِيرٌ مِنْ طُلَّابِ الْعِلْمِ، وَمِنْ أَشْهُرِ تَلَامِذَتِهِ:

عَفِيفُ الدِّينِ عَبْدِ الْلطَّيْفِ - ابْنُ الْمُؤَلَّفِ - مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ حَسَنِ الْمُلْحَانِيِّ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ زِيَادِ الْمُقْصَرِيِّ، وَصَالِحُ الْخَزْرَجِيِّ النَّمَازِيِّ، وَعَبْدُ الْمَلِكِ النَّقِيبِ.  
مُؤَلَّفَاتُهُ وَأَثَارُهُ:

لَقَدْ شَارَكَ الْمُقَرَّرُ الْمُلْحَانِيُّ بِمُؤَلَّفَاتٍ نَافِعَةٍ وَخَاصَّةً فِي عِلْمِ الْقَرَاءَاتِ، مِنْهَا مَا هُوَ مَوْجُودٌ فِي مَكْتَبَاتِ الْمَخْطُوطَاتِ وَمِنْهَا مَا هُوَ مَفْقُودٌ.

1. الْمُؤَلَّفَاتُ الْمَوْجُودَةُ: الْعَقْدُ الْفَرِيدُ وَالدرُ النَّضِيدُ فِي رِوَايَةِ قَالُونَ بِالتَّجْوِيدِ، الْمَنَاهِلُ الرَّوِيَّةُ شَرْحُ الدُّرَّةِ الْمُضِيَّةِ فِي الْقَرَاءَاتِ الثَّلَاثِ الْمُرْضِيَّةِ <sup>(9)</sup>.

2. الْمُؤَلَّفَاتُ الْمَفْقُودَةُ: الْمَطَالِبُ السَّنِيَّةُ فِي شَرْحِ الدُّرَّةِ الْمُضِيَّةِ فِي الْقَرَاءَاتِ الثَّلَاثِ الْمُرْضِيَّةِ، وَالكَتَرُ الْجَامِعُ فِي التَّجْوِيدِ، وَالْقَانُونُ فِي تَحْقِيقِ رِوَايَةِ الدُّورِيِّ وَقَالُونَ <sup>(10)</sup>.

مَكَانَتُهُ الْعِلْمِيَّةُ:

يَعُدُّ الْمُقَرَّرُ جَمَالَ الدِّينِ الْمُلْحَانِيِّ مِنَ الْعُلَمَاءِ الْبَارِزِينَ فِي زَمَانِهِ، وَتَظْهَرُ هَذِهِ الْمَكَانَةُ الرَّفِيعَةُ مِنْ خِلَالِ مُؤَلَّفَاتِهِ وَشُرُوحِهِ وَخَاصَّةً عِلْمَ الْقَرَاءَاتِ الَّتِي تَفَنَّنَ فِيهِ، كَالْمَنَاهِلِ الرَّوِيَّةِ عَلَى الدُّرَّةِ، الَّتِي نَهَجَ فِيهِ مِنْهَجَ التَّحْرِيرِ وَالضَّبْطِ وَالتَّدْقِيقِ، وَتَمَيَّزَ بِوُضُوحِ الْأَسْلُوبِ وَبِيسْرِ الْعِبَارَةِ.

وَتَظْهَرُ مَكَانَتُهُ أَيْضًا مِنْ خِلَالِ كِتَابَةِ الْعَقْدِ الْفَرِيدِ الَّتِي نَقَّحَ فِيهِ كَثِيرٌ مِنَ الْمَسَائِلِ التَّجْوِيدِيَّةِ وَالْقَرَائِيَّةِ.



وغير ذلك من المؤلفات المفيدة التي تدل على تعمقه في علم القراءات والنحو والفقه وغير ذلك من العلوم فاستحق لقب مقرئ اليمن أو شيخ قراء اليمن في زمانه.

المبحث الأول:

المقارنة في المنهج العام، ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول:

في التعامل مع الأبيات وضبط المتن:

الاختلاف الواقع في ضبط كلمات المتن، وحروفه مما وقع بين الشارحين على ضربين:

أحدهما: الخلاف الواقع في شكل الحروف أو تغيير الكلمات مما يغير معنى الكلمة أو البيت.

والآخر: ما يكون الخلاف فيه مما يغير اللفظ وحسب، وقد يصل إلى أن يكون التغيير في وزن

البيت وبنيته.

وقد ذكر محقق الدرّة المضوية في تحقيقه للمتن أن الخلاف في هذا المتن وارد وكثير جدًا، حتى

قال: "كدت أجزم أنه لا يوجد بيت فيها عدا المقدمة خلا من خلاف بين النسخ، ولو كان يسيرًا"<sup>(11)</sup>.

ومراده بالخلاف: مطلق الخلاف ولو كان في الحركات، أو في حرف من كلمة في بيت.

والغالب في الخلاف الواقع بين النسخ أن يكون في الحروف التي لا يتغير من وزن البيت ولا

معنى الكلمة بسببها؛ إلا أن يكون أجود في المعنى، أو موافقًا للموضع من الآية القرآنية.

والنويري- رحمه الله- قد ضبط أبيات المتن أو غالبها حين بيّن أن وزن الأبيات، ووزن البيت

مرتبط بضبط حركاته.

والاختلاف بين ضبط الشرحين في ستة مطالب حسب ما ظهر من الاستقراء، أبيتها على النحو

الآتي:

أولاً: التنبيه على عبارة أقرب من عبارة المتن

يورد النويري أبيات الدرّة كما جاء بها الناظم؛ إلا أنه يستدرك أحيانًا عليه، فيضيف أو يعدل

كلمة أو أكثر، فيقول: ولو قال كذا لكان أحسن، أو أصرح، ونحو ذلك، وهذا مما يعد في ضبط

الشارح على المتن؛ لأن الشارح يرى أن عبارته أقرب وأحسن من عبارة الناظم، وهو أكثر ما يستعمله الإمام النووي في الاستدراك على الناظم رحمهما الله، وذلك في عدة مواضع:

قال النووي عند قول الناظم:

194. تَنَاصَرُوا شُدُّدًا تَأْتَلِظَى طَوَى يَزِفُفُ فَافْتَحَ فَتَى وَاللَّهُ رَبُّ أَنْصِبِنَ حَلَا

"قرأ مرموز حاء (حلا) يعقوب بنصب ﴿اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبِّ﴾ [الصفات:126] الثلاثة، وعلم من الوفاق لخلف كذلك فاتفقا، ولأبي جعفر رفعه، ولا مانع لمتوهم أن يتوهم أن الواو في قوله (ورب) صدر البيت للفصل فيتعلق بما بعده، ويفسد الكلام، ولذا جعلنا الواو من التلاوة، فلو قال: (والله رب معًا حلا) وأورد الترجمة صدر البيت الثاني بقوله: بنصب وإل ياسين. .. لصرح بالمقصود وأزال الوهم"<sup>(12)</sup>.

وقال الملحاني: "ولو ضم الناظم واو ﴿تَنَاصَرُونَ﴾؛ لالتقاء الساكنين مناسبة للواو، ونظرًا للثالث لكان حسنًا، ويجوز الفتح على أنها العاطفة، والرواية الكسر على أصل التقاء الساكنين"<sup>(13)</sup>.

وغير ذلك من المواضع التي استدركها النووي والملحاني على ابن الجزري رحمهم الله تعالى.

ثانيًا: التنبيه على ضبط نسخ المتن الأخرى

قد ينبه النووي والملحاني -رحمهما الله- على ضبط النسخ الأخرى للمتن غير الذي أورده في شرحه، وهذا الضبط مراعاة منه لما يحسن أن يكون من غير أن يسير على هذا الضبط؛ لوقوع الخلاف في شرح البيت، من ذلك:

196. لِيَدَبَّرُوا خَاطِبٌ وَقَا خَفَّ نُصْبٍ صَا دَهُ اضْمُمُ الْأَوَّافْتَحُهُ وَالنُّونَ حُمَلًا

في قول الله تعالى: ﴿لِيَدَبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ [ص: 29] حيث قال النووي: "ووجدت في بعض النسخ: ليدبروا خاطب وخفف. .. بلا قيد الفاء، والأول هو الأصوب؛ إذ إطلاق التخفيف يوهم تخفيف الباء أيضًا"<sup>(14)</sup>.

ومراد الشارح من التنبيه على هذا الموضوع بيان موضع التخفيف وهو فاء الكلمة؛ أورده احترازًا عن عين الكلمة في الميزان؛ لأن ضبط النسخة المذكورة ليس صريحًا في بيان القراءة -والله أعلم- فيكون البيت في هذه النسخة:

لِيَدَّبَّرُوا خَاطِبٌ وَخَفَّفَ نَصْبٌ صَادَةٌ أَضْمٌ أَلَا وَافْتَحَهُ وَالنُّونَ حُمَلًا

ولم يتعرض لذلك الملحاني، بل لم يذكر اختلاف النسخ في شرحه إلا في موضع واحد فقط،

وهو:

156- وَفُرُؤَلَدًا لَا نُوحَ فَافْتَحَ يَكَادُ أَذْنِثِ آتِي أَنَا افْتَحَ أَدَ وَالْكَسْرَ حُطَّ وَلَا

"وقرأ ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ﴾ [طه:12] بفتح همزة ﴿إِنِّي﴾، وعليه ثلاثة<sup>(15)</sup>، وقيده ﴿أَنَا﴾ احترازًا مما قبله، وقرأه أيضًا يعقوب بالكسر، ويوجد في بعض النسخ (حط فلا)، وهو خطأ، وإنما اختلطت وَاو (ولا) باللام وألف فقلبت فاء"<sup>(16)</sup>.

ثالثًا: التنبيه على رمز القارئ في الكلمة

قد يكون الخلاف في ضبط المتن دائرًا بين إقامة الحرف في أول الكلمة رمزًا للقارئ أو إهماله، وممثلة هذا في المتن ونبه عليه- رحمه الله- مع أن إحالة القراءة إلى الإمام لم تتغير؛ إذ الرمز واحد، وهذا من مظاهر اهتمام الشارح بالمتن وعنايته به، وذلك في مواضع متعددة، منها ما ورد عند قول الناظم:

117- كَوْرُشٍ يَقُولُوا خَاطِبِينَ حُمٌ وَيَلْحَدُوا أَضْمٌ اَكْسَرَ كَحَا فِدْ ضُمَّ طَا يَبْطِشُ اسْجَلًا

118- وَقَصَّرْنَا مَعَ كَسْرٍ اَعْلَمُ وَمُرْدِي فِي افْتَحًا مُوَهِنٌ وَاقْرَأَ يُعَسِّي انْصَبِ الْوَلَا

حيث قال الإمام النووي: "رأيت النسخ التي اتفق لي رؤيتها متفقة على كتابة ألف (اسْجَلًا) بالسواد، على أن هذه المسألة، والتي تجيء بعدها متعلقة بألف (اعلم) المكتوبة بالمرّة و(اسْجَلًا) قيد، فلا رمز فيه، وعلى هذا قراءتنا؛ إلا أن الأولى أن تكون ألف (اسْجَلًا) رمزًا ويكون الكلام من جملة قوله: (وإن كلمة أطلقت) قصرًا للمسافة، فيكون (اسْجَلًا) تأكيدًا للإطلاق؛ ولذا حملنا الكلام عليه وكتبنا ألف (اسْجَلًا) بالمرّة كألف (اعلم) فقلنا: قرأ مرموز ألف (اسْجَلًا) أبو جعفر...

علم العموم مما ذكرنا، وعلم من الوفاق للأخريين بكسر الطاء فأشار بقوله: (اسْجَلًا) وبتجريده عن اللواحق إلى العموم، فيصلح اللفظ للجميع على سبيل البدل، وقد مر مثله غير مرة"<sup>(17)</sup>.

ونبه على ذلك الإمام الملحاني بقوله: "وإليه أشار بالاسْجَل، ومعناه: الإباحة والطلب والإطلاق"<sup>(18)</sup>.



وهذا الموضوع لم تتغير معه القراءة كما تقدم، وتنبههما عليه لاهتمامها البالغ بالمتن.

#### رابعاً: التنبيه على وزن البيت عروضياً

قد ينبه النويري على ضبط البيت الوارد في النظم، بالتحريك والتسكين، مما يمكن أن يوقع حال مخالفة الضبط في إشكال عروضي، أو نحو ذلك؛ كي يتزن البيت، وهذا المظهر لم يورده الإمام الملحاني إلا في مواضع معدودة من شرحه، لاهتمامه بمسائل المتن العلمية، وتوجيه القراءة، فلا يكون ذلك مما يشكل عنده، ولذلك أمثلة ظهرت من خلال الاستقراء، منها:

قال النويري عند قول الناظم:

204. وَطَبَّ يَرْجِعُونَ النَّصْبُ فِي قَيْلِهِ فَشَا وَتَغْلِي فَذَكِرْتُ لُ وَصَمُّ اعْتَلُوا حَلَاً

"وسكن أبو جعفر ﴿كِسْفًا فَتَرَى﴾ [الروم:48] هنا، وعلم من لفظه إذ لا يتزن البيت إلا بالسكون"<sup>(19)</sup>.

ولم ينبه على ذلك الملحاني، ونبّه في مواضع أخرى منها:

قال رحمه الله عند قول الناظم ابن الجزري:

197. وَحُزُّ يُوْعَدُو حَا طَبُّ وَأُذْ كَسْرٌ أَنَّمَا أَمْنٌ شَدِيدٌ اعْلَمُ فِدْ عِبَادَهُ أُوْصَلَاً

"وقرأ أبو جعفر ﴿بِكَافٍ عَبْدُهُ﴾ [الزمر:36] بالجمع كما في النظم، وعليه أربعة، وقصر الناظم هاءه ضرورة"<sup>(20)</sup>.

#### خامساً: التنبيه على المسائل النحوية والصرفية

من مظاهر اهتمام النويري بالمتن، ما يكون في البيت من مسائل نحوية وصرفية ينبه عليها في معرض حديثه عن وزن البيت وإعرابه، من ذلك ما أتى به عند قول الناظم:

70- وَقَبْلُ يَعِي إِذْ غِبُّ فَتَى وَيَرَى ائْتُلُ حَا طَبًّا حُزْ وَأَنَّ اكْسِرْ مَعًا حَائِزُ الْعَلَا

قال رحمه الله: "وحقها- يعني إذ- أن تكون مضافة إلى جملة، فإذا لم تضاف نونت، قال أبو

ذؤيب:

نهيتك عن طلابك أم عمرو لعافية وأنت إذ صحيح





أراد: حينئذ، كما تقول (يومئذ) ومنه (إذ) في بيت القصيد إلا أنه أسكن للنظم، أو بنية الوقف<sup>(21)</sup>، ثم ذكر هذا الشاهد عند قول الناظم:

172. وَنَحْشُرِيَا حُرْإِذْ وَجِهَلْ نَتَّخِذْ أَلَا أَشْدُدُ تَشَقَّقُ جَمْعُ ذُرِّيَّةٍ حَلَا

وموضع الشاهد من هذا البيت: أن قوله (إذ) حقه أن يكون مضافاً إلى جملة، فإذا لم تضيف نونت، وقد ورد هنا في النظم من غير أن ينون ولا يضاف؛ مراعاة للنظم، أو على حد قول الله تعالى: ﴿وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنْتِيًّا﴾ [النمل: 22] عن ابن كثير كأنه أجرى الوصل مجرى الوقف<sup>(22)</sup>.

ولم يتعرض الملاحني لذلك عند هذا البيت، ولكنه ذكر من هذا القبيل عند قول الناظم:

14. وَبَا الصَّاحِبِ ادْغَمِ حُطْ وَأَنْسَابِ طِبْ نُسَبِ بِحَكْ نَذُكْرُكْ إِنَّكَ جَعَلْ خَلْفَ ذَا وَلَا

قال: "وأشار بقوله (أولاً) إلى إخراج نحو: ﴿الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ﴾ [105] بالنساء، وقد صرح الناظم بالخلاف فيما ذكره هنا في تحبيره أيضاً<sup>(23)</sup>، فقوله في النظم: (قَبَلْ): معطوف بمقدر على اسم الإشارة (لا) على ما قبل ﴿جَعَلْ﴾<sup>(24)</sup>.

سادساً: التنبيه على تغير لفظ في البيت

قد يكون التغيير الواقع في البيت مما تتغير فيه اللفظة مع بقاء المعنى، أو قريباً منه، فمن ذلك ما أورده الناظم في خاتمة المتن عند قوله:

235- وَتَمَّ نِظَامُ (الدُّرَّة) أَحْسِبُ بَعْدَهَا وَعَامَ (أَضَا حَيِّي) فَأَحْسِنُ تَقُولًا

حيث ضبط النويري الكلمة الأخيرة من هذا البيت (تَقُولًا) من الفأل، ثم سار على هذا في شرحه، فقال: "فأحسن التّفؤل بمعناه، إذ ألفت هي في السنة التي وفقت فيها على الحج، وفي المثل: تفاعل بالخير تنله، عسى الله أن ينورها بنور القبول لحسن ذلك الاتفاق"<sup>(25)</sup>.

وكذلك الملاحني ضبطها بما ضبطها به النويري، ولكن لم يتعرض لشرحها.

المطلب الثاني: مصادر الشرح

المصادر التي يعتمد عليها كلا المؤلفين في شرحهما لهذا المتن على نوعين:

النوع الأول: ما يمكن أن يسمى بالنقل المباشر بالمشاهدة، أو النقل عن الناظم، أو عن غيره من أهل العلم في ذلك العصر.



والنوع الآخر: ما يمكن الاستفادة منه في شرح المتن من مختلف العلوم مما تضمنه شرحهما على هذا المتن.

والذي يظهر أن كلا الشارحين قد ألف شرحه قريباً من حياة الناظم. وأما ما يرد في شرحهما من عزو لأعلام، ونقل عن مصنفات فيما أن يكون ذلك من الكتب المؤلفة في هذا الفن، أو غيرها كالتفسير، والنحو، والعروض، ونحوها. فأما النووي فإنه يصرح بالنقل عن غيره من أهل العلم، وينص على ذلك غالباً، والملحاني كذلك فإنه يصرح بالنقل في كثير من المواضع، وينص عليها. وأبرز الفروق بينهما في مصادر شرحهما في النقل من عدد من الفنون والمؤلفات، فمن تلك المصادر ما يلي:

#### أولاً: التفسير

لم يورد الملحاني نقلاً صريحاً، أو بالمعنى عن أحد من المفسرين، وإنما يذكره بدون نسبة لأحد، أما النووي فلم يورد نصاً صرح بنقله عن أحد من المفسرين كذلك؛ إلا أنه يبين عند النقل أنه من كلام أحد المفسرين، أو من الوارد في كتبهم، حيث استدرك على أحدهم حين حكم على قراءة أبي جعفر بالشذوذ بقوله: "وما وقع في بعض التفاسير من أنه شاذ، شاذ فاذ"<sup>(26)</sup>. كما يسير على طريقة المفسرين، فيستشهد بكتاب الله عز وجل في أقرب فرصة يمكنه الاستشهاد به، ومنه ما أورده عند شرحه لقول الناظم:

#### 1. قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَحَدَهُ عَلَا وَمَجِدُّهُ وَأَسْأَلُ عَوْنَهُ وَتَوَسَّلَا

حيث قال: "سلك الناظم - رحمه الله - طريقة غريبة في الابتداء بالحمد، حيث أورد الحمد مأموراً به، وقال: (قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ) ولم يقل: الحمد لله، ونحوه مما وقع في عبارات المؤلفين من الألفاظ الدالة على الحمد بطريقة الإخبار، تأسيساً وتبركاً بكتاب الله العزيز حيث قال جل ذكره: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾<sup>(27)</sup> ولأن في الأمر بالحمد دلالة للمخاطب، وترغيباً له على الإتيان به في ابتداء كل أمر، فنزل الناظم دلالته عليه منزلة الحمد على طريقة قولهم: (الدال على الخير كفاعله) فكانه ابتداء بالحمد"<sup>(28)</sup>.



أما الملحاني فقد أورد عند ذكر هذا البيت، الاقتداء بكتاب الله تعالى مستشهداً بما فيه، قال: "هو من باب التجريد، خاطب نفسه أمراً لها بقول: الحمد لله قبل الشروع في الكلام على المقصود، واقتداء بكتاب الله العزيز، وامثالاً لقوله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾" (29).

### ثانياً: الحديث

يورد النووي الأحاديث عن النبي- صلى الله عليه وسلم -من غير أن يحكم عليها، أو ينقل الحكم عليها، فمن ذلك ما أورده عند قول الناظم:

2. وَصَلِّ عَلَى خَيْرِ الْأَنْبِيَاءِ مُحَمَّدٍ وَسَلَّمَ وَأَلِّ وَالصِّحَابِ وَمَنْ تَلَا

"الصحابي: كل مسلم صحب رسول الله ﷺ، ثم نبه على أن الناظم أردف الصلاة ولم يكتف بها، بل ضم السلام إليها، فقال: الصلاة والسلام على خير البرية، محمد عليه الصلاة والسلام، وآله وأصحابه ومن تبعهم على الإحسان، سئل عليه الصلاة والسلام فقول: كيف الصلاة عليك يا رسول الله؟ فقال: (قولوا: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد<sup>(30)</sup>)، ولم يؤكد شيء من العبادات مثل الصلاة على النبي ﷺ" (31).

وكذلك الملحاني استشهد بهذا الحديث عند شرحه لهذا البيت.

### المصدر الثالث: القراءات

علم القراءات هو أساس الكتاب، والمقصد من تأليفه، ولأن الدرّة اعتمدت على طرق محدودة عن الأئمة الثلاثة فلم ينقل الشارح عن كتب الأصول في القراءات، وإنما احتاج إلى ذلك في بعض المسائل المشكّلة، وقد يصرح الشارح بالنقل عن كتاب معين، أو يسند ذلك إلى مؤلف الكتاب من غير أن يصرح باسم الكتاب الذي ينقل عنه، فمن ذلك نقله عن:

ابن الجزري، وأبي عمرو الداني، وأبي العلاء الهمداني، والجعبري، وأبي عبيد القاسم بن سلام، والشاطبي، وابن مجاهد.

أما الإمام الملحاني فإن شرحه حافل بنقولات عن أهل العلم في شتى العلوم، منهم:

ابن الجزري والناشري والسمين الحلبي والمهدوي والنويري والفاسي، وغيرهم.



### المصدر الرابع: علوم اللغة

مما يميز شرح الإمام النويري: اهتمامه بالعروض والإعراب ومسائل اللغة والبلاغة، فهو يبين بعد كل بيت وزنه وما فيه من مسائل العروض، ثم يتبعه بشرح واف عن إعرابه، ومعناه، فينقل نصوصًا عن أئمة اللغة، منهم: سيبويه والزجاج وابن جني والأخفش وأبو عبيدة والفراء والجوهرى والخليل وعلي بن فضال المجاشعي، ويستخدم الإمام النويري في شرحه مصطلحات هذه العلوم: كالإيطاء، واللف والنشر، والداخل، واللاحق، والإلصاق، والمصاحبة، والإتباع، والالتفات. والملحاني أيضًا اهتم بمسائل اللغة والإعراب، فنجده يبين بعد كل بيت: معناه، وإعرابه، وتوجيهه القراءات الواردة.

### المصدر الخامس: الشواهد الشعرية

يورد الإمام النويري الشواهد الشعرية ليعضد بها رواية، أو قراءة، كما فعل عند قول الناظم:

19- كَيْتَقَّهْ وَأَمْدُدْ جُدَّ وَسَكِّنْ بِهِ وَيَرِضَهُ جَا وَقَصْرُ حُمْ وَإِشْبَاعُ بُجَلَا

"وأشار بقوله (جا) إلى أن إسكان هاء الكناية، جاء في كلام العرب، قال ابن مجاهد:

وأشرب الماء ما بي نحوه عطش إلا لأن عيونه سال وادبها

ثم قال: "فأورد (عيونه) بإسكان الهاء"<sup>(32)</sup>.

وكذلك الملحاني فقد أورد عند قول الناظم:

34- أَرَيْتَ وَإِسْرَائِيلَ كَائِنٌ وَمَمْدٌ أَدَّ مَعَ اللَّاءِ هَا أَنْتُمْ وَحَقَّقَهُمَا حَلَا

"ووجه (كائن): أحد اللغات فيها.

وعليه قول الشاعر:

وَكَائِنٌ تَرَى مِنْ صَامِتٍ لَكَ مُعْجِبٌ \*\*\* زِيَادَتُهُ أَوْ نَقْصُهُ فِي التَّكَلُّمِ"<sup>(33)</sup>

### المصدر السادس: الأخبار والسير

ينقل الإمام النويري الأخبار والسير عن كتب المتقدمين من الفقهاء وغيرهم ممن أوردوا أخبار

القراء في مصنفاتهم، ومنهم:



-القاضي عياض في كتابه: الشفا في تعريف حقوق المصطفى.

-القاضي القضاعي الشامي في كتابه: تواريخ الخلفاء.

ولم يتعرض الملحاني لشيء من هذين المصدرين السابقين في شرحه، لعدم اعتماده عليهما.

المبحث الثاني: المقارنة بين المسائل، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في أبواب الأصول

ابتدأ الإمام النووي- رحمه الله - كتابه بالنقل المباشر عن الناظم، فانتظم في شرح المتن بشكل مختصر، من غير تقديم، حيث بدأ بقول الناظم في أول بيت في المتن مباشرة، وكذا فعل الملحاني.

وسأورد في هذا المبحث أبرز المسائل التي يظهر فيها فرق بين شرحي الإمامين: الملحاني، والنووي رحمهما الله، فمن تلك المسائل:

المسألة الأولى: خلط الطرق وتركيبها

قرر الإمام النووي في شرحه أن طريق الدرّة هو طريق كتاب تحبير التيسير نفسه، أخذ ذلك من قول الناظم: كما هو في تحبير تيسير سبعها، وبين المراد من هذا البيت بقوله:

"والحال أني نظمتها في هذه القصيدة على الوجه الذي ذكرته في كتابي الذي سميته تحبير التيسير من غير تغيير"<sup>(34)</sup>، وجاء ذلك عند قول الناظم:

3- وَبَعْدُ فَخُذْ نَظْمِي حُرُوفَ ثَلَاثَةٍ تَتِمُّ بِهَا الْعَشْرُ الْقِرَاءَاتُ وَانْقِلَاً

4- كَمَا هُوَ فِي تَحْبِيرِ تَيْسِيرِ سَبْعِهَا فَأَسْأَلُ رَبِّي أَنْ يَمَنَّ فَتَكْمُلَاً

ثم قال: "وبهذا يظهر أن طريق هذه القصيدة وطريق التحبير واحد"<sup>(35)</sup>.

وأما الملحاني فقد رأى غير ذلك، فقال في شرحه للبيت: "احفظ نظمي وجوه القراءة الثلاثة أيها الطالب لإتمام القراءات العشرة، وانقله نقل إتقان وتحقيق آخذاً لذلك عن أئمتنا، فإني قد حَبَّرْتَهُ لك تحبيراً، مثل تحبير نظم التيسير الذي هو حرز الأمانى ووجه التهامي في السبع القراءات المشهورة، ويريد من ذلك المماثلة في البحر والعروض، والقافية والروي، والرمزية، وأخذ الصحيح من الوجوه عنهم حسب ما فيه، وترك ما شذ وضَعُف أو قلَّ مما قد ذكره غيره عنهم ولم يصح في طرق الناظم التي اختارها"<sup>(36)</sup>.



### المسألة الثانية: اصطلاحات الناظم في المتن

قرر الناظم اصطلاحات اخترعها؛ ليختصر بها أسماء القراء ورواتهم، ونسبة القراءة وكيفيةها، وذلك عند قوله في المتن:

8- وَرَمَزُهُمْ ثُمَّ الرُّوَاةِ كَأَصْلِهِمْ فَإِنْ خَالَفُوا أَذْكَرُوا وَإِلَّا فَأَهْمِلًا

9- وَإِنْ كَلِمَةً أَطْلَقْتَ فَالشُّهُرَةَ اعْتَمِدْ كَذَلِكَ تَعْرِيفًا وَتَنْكِيرًا اسْجِلًا

حيث أورد النووي هذه المسألة بقوله: "شرع في اصطلاح اخترعه؛ للاختصار، فقال: إن خالف أحد من هؤلاء الثلاثة أصله في الحروف المختلف فيها أذكر لك ذلك المخالف، مع ترجمته ورمزه، أو صريحه، وإذا اتفق مع أصله في الترجمة لا أذكره، بل أحيل إلى ما ذكر لأصله في الشاطبية، فإن خالف مثلاً أبو جعفر نافعاً يذكره، وإن اتفق معه يهمل ذكره، ويتركه على ما ذكر في الشاطبية من قراءة نافع، فيتعين ثمة قراءة أبي جعفر من اتفاه مع نافع، وكذلك الآخرون.

واعلم أنه يكون خلاف كل واحد من الثلاثة أصله بكماله، ويكون باعتبار أحد الراويين، فحينئذ يكون ذكر المخالف باعتبار مخالفته للراوي الذي خالفه"<sup>(37)</sup>.

فَعُلِمَ من كلامه هذا أن الضمير في قول الناظم (خَالَفُوا) يعود إلى المشايخ وحدهم في حال، كأن يخالف الشيخ من الروايين أصله من الروايين، ويعود إلى المشايخ ورواتهم في حال أخرى، كأن يخالف الشيخ براوييه أصله من إحدى الروايين.

وأما الملحاني فنقل ما نقله الناشري الزبيدي في الإيضاح، فقال: "قال الناشري: "فإن خالفوا، أي: المشايخ، وأما إذا وافق ابن وردان قالون، وابن جمار ورشاً فلا بد من ذكر ذلك، كما في ﴿أَرْجِهْ﴾"<sup>(38)</sup> انتهى.

وعقَّب عليه بقوله: "وليس في اللفظ ما يُفهم ذلك"<sup>(39)</sup>.

ولا فرق بين الشارحين في هذه الجزئية من المسألة، حيث يرى النووي أن الضمير في قوله (خَالَفُوا) قد يكون للمشايخ وحدهم، وقد يكون رواتهم معهم، والملحاني يفهم من سياق كلامه أنه يرى ما رآه النووي لأنه عقَّب على كلام الناشري الذي يرى أن الضمير يعود إلى المشايخ فقط؛ لا لرواتهم، بقوله: "وليس في اللفظ ما يُفهم ذلك".



## المسألة الثالثة: الاستعادة

لم يتعرض الإمام النويري في شرحه لمسألة الاستعادة؛ لأن الناظم لم يوردها في المتن، وعلل الشارح ذلك بقوله: والأئمة الثلاثة كالأئمة الثلاثة في الاستعادة، ولم يخالف أحد منهم لهم؛ فلهذا لم يتعرض لها<sup>(40)</sup> وذلك عند قول الناظم:

10. وَبَسْمَلٍ بَيْنَ السُّورَتَيْنِ أئِمَّةٌ وَمَالِكٍ حُزْفُ وَالصِّرَاطَ فِيهِ اسْجَلًا

أما الإمام الملحاني فأورد قريباً من ذلك حيث قال: "اعلم أن الناظم لم يذكر الاستعادة لكونهم فيها على اختيار أصولهم"<sup>(41)</sup>.

## المسألة الرابعة: في مقدار المد المتصل

ورد الخلاف في هذه المسألة لدى شارحي المتن عند قول الناظم- رحمه الله- في باب المد والقصر:

22- وَمَدَّهُمْ وَسَطٌ وَمَا انْفَصَلَ اقْصُرْنَ أَلَا حُزُوبٌ بَعْدَ الْهَمْزِ وَاللَّيْنُ أَصِيلاً

قال الملحاني عند شرحه لهذا البيت: "أي: أن هؤلاء الثلاثة يمدون مدًا وسطًا، وهو عبارة عن مقدار ألفين؛ هذا في المتصل، وأما المنفصل فقرأه بالقصر أبو جعفر ويعقوب كابن كثير والسوسي، وخلف فيه بالمد الوسط؛ لدخوله في عمومهم أولاً، ولا يتناول كلامه ما داعيه السكون إلا على قول من أجاز التفاوت فيه"<sup>(42)</sup>.

وأما النويري فقد أورد الخلاف في المسألة، ثم أورد فيها قولاً وسطاً، بين فيه أن المراد من قول الناظم (وَسَطٌ) هو ما بين القصر والإشباع من غير تحديد، حيث قال: "ويمكن تطبيق عبارة النظم والكتاب، بأن نقول أراد بالتوسط: ما بين القصر والإشباع على تفاوت مراتبهم فيه، ولا يلزم من إطلاقه مخالفة الطريقين، إذ غاية ذلك أنه أطلقه ولم يعين لكل ذي مرتبة مرتبة؛ اختصاراً واعتماداً على شهرة ذلك بين أهل الأداء"<sup>(43)</sup>.

ثم أردف ذلك بتحديد المد المراد من قول الناظم، حيث قال: "ويفهم من ضمير الجمع أن التوسط للثلاثة فيهما جميعاً، وليس كذلك، بل اتفق الثلاثة في المتصل، وقصر أبو جعفر ويعقوب في المنفصل"<sup>(44)</sup>.

وعلى الأصل في إطلاق الأمر فهو عام في المنفصل والمتصل، وهذا الذي فهمه الإمام النوبري ونبه عليه في شرحه، حيث قال: "قوله: ومدهم وسط، مطلق يعم الضربين جميعاً"<sup>(45)</sup>، إلا أن الظاهر من كلامه أنه أراد المتصل، بدليل ذكره للمد المنفصل في شطر البيت الثاني، ولو أخذنا عبارة الناظم على إطلاقها، لفهمنا منه ما أراده النوبري، والملحاني رحمهما الله من غير استدراك عليه، حيث يقع التفصيل فيها على توسيط المتصل للثلاثة، وقصر المنفصل للمشار إليهما بالهمزة والحاء، وهما أبو جعفر ويعقوب، ويبقى خلف في المنفصل كحكمه في المتصل، فزال بهذا أحد الإشكاليين الذين أوردهما النوبري.

### المسألة الخامسة: في لفظة ﴿نَبَيْتْنَا﴾ من باب الهمز المفرد

نبه الإمام الملحاني في شرحه على الدرّة خلاف أبي جعفر في الطيبة عند قول الله تعالى:

﴿نَبَيْتْنَا﴾ [يوسف:14]، وذلك عند قول الناظم في باب الهمز المفرد:

28- وَسَاكِنَتُهُ حَقَّقَ حِمَاهُ وَأَبْدَلْنَ إِذَا غَيْرَ أَنْبَهُمْ وَنَبَيْتُهُمْ فَلَا

حيث يقول الإمام الملحاني: "و﴿نَبَيْتْنَا﴾ [36] بيوسف، وذكر في «النشر»<sup>(46)</sup>، و«التقريب»<sup>(47)</sup>، و«الطيبة»<sup>(48)</sup> خلافاً له فيه"<sup>(49)</sup>.

فأفاد أن لأبي جعفر خلافاً من الطيبة، ومن ثمّ قد يوهم إيراد هذا الخلاف أنّ له مثله من الدرّة، ولا يلزم منه أن يكون له كذلك من الدرّة؛ لأنّ ظاهر النظم على أنه لم يقرأ إلا بالإبدال قولاً واحداً.

فيكون إيراد هذا الخلاف في الطيبة من باب الفائدة، لا أنه مقروء به من طريق الدرّة، والله أعلم.

وأما الإمام النوبري - رحمه الله - فلم يذكر في شرحه على الدرّة خلافاً في هذه اللفظة، بل فصل في مسائل الهمز، وأنواعه الساكن والمتحرك والمتوسط والمتطرف؛ فأحسن في ذلك وأجاد، ولم يذكر لأبي جعفر خلافاً؛ بل نص على إبداله عامة أنواع الهمز، سوى ما استثنى له الناظم في الدرّة.

وتفسير الشارح لقول الإمام ابن الجزري إنما هو من بيان الواضح؛ وإلا فإن النوبري قرر أن أبا جعفر يحقق همزهما بلا خلاف عنه.





## المطلب الثاني: في فرش الحروف

لما كان الخلاف بين الشارحين في فرش الحروف قد يدخل في الخطأ في الرواية عن الأئمة، فإنه وإن كان حاصلًا بينهما في أصول القراءة، فسيكون قليلًا في الفرش المنثور؛ ولذا انحصر بينهما في المظهر العام، والطريقة التي يسير عليها الشارح في كتابه.

فأما ما يتعلق بنسبة القراءة فإن الخلاف بينهما في ذلك نادر الحدوث، بل إنه لم يقع من أحدهما على سبيل مخالفة الناظم قطعًا.

وأما ما وقع بينهما من الاختلاف المتنوع في عرض المسائل الخلافية، وتفصيل أوجه القراءة فيها، وترجيح كل منهما لما يراه من الصحيح فيها؛ فإن ذلك تكرر في عدد من المواضع، وله أمثلة؛ منها:

الموضع الأول: في قول الله تعالى ﴿لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾

عند قول الناظم:

93- يَغْرُنُّكَ يَحْطُمُ نَدَهَبَ أَوْ تُرِينُكَ يَسْتَخِفُّنْ وَشَدِّدَ لَكِنَّ اللَّذَّ مَعًا أَلَا

قال النويري: "قرأ مرموز (الأ) أبو جعفر ﴿لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ [آل عمران: 198] [الزمر: 20] بتشديد نون (لكن)، فنقله من العاطفة إلى المشبهة، ومعناها واحد، وليس هذا التشديد في قوة تشديد ﴿لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ [البقرة: 177] ونحوه بالواو؛ فافهمه" (50).

بينما الملحاني لم يذكر ذلك، قال: "وقرأ أبو جعفر منفردًا ﴿لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ هنا والرمز بتشديد النون المصحح به مع الفتح المفهوم من الشهرة" (51).

الموضع الثاني: في قول الله تعالى ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾

عند قول الناظم:

130- إِذَا أَصْغَرَ اذْفَعْ حُقَّ مَعَ شُرَكَاءَكُمْ كَأَكْبَرَ وَوَصَلْ فَأَجْمِعُوا افْتَحْ طَوَى اسْأَلَا

حيث نبه النويري في شرحه على أن طريق التحبير عن رويس هو المذكور في الدرّة، وهو بهذا كأنه يشير إلى وجود خلاف في هذه اللفظة؛ حيث يقول: "روى مرموز طاء (طوى) ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ [يونس: 71] بوصل همزة (أجمعوا) وفتح ميمه على أنه أمر من: يجمع، وهو طريق

التحبير عن رويس، فصار فتح الميم سبباً لطِي الهزمة على الوصل عند الدرج، وإليه أشار بقوله: (طوى)، وعلم من انفراده لمن بقي همزة مفتوحة قطعياً وكسر الميم<sup>(52)</sup>.

وهذا الخلاف أشار إليه الملحاني، وأردفه بكلام ابن الجزري في التحبير: "وقرأ رويس وحده ﴿فَأَجْمَعُونَ﴾ بوصل الهزمة وفتح الميم، وقال في تحبيره<sup>(53)</sup>: "إن هذا الوجه لم يكن من طريق الكتاب"<sup>(54)</sup>.

والنويري والملحاني كلاهما أودا التنبيه على وجود الخلاف في هذه المسألة.

الموضع الثالث: في قول الله تعالى: ﴿لَنُحَرِّقَنَّهُ﴾ [طه: 97]

عند قول الناظم:

160. لَنُحَرِّقَ سَكِّنَ حَفِّفِ اعْلَمَهُ وَافْتَحَا وَضُمَّ بَدَا نُنْفُخُ بِيَا حُلَّ مُجَهَّلًا

أطال النويري في هذه المسألة بما لا مزيد عليه، ونقل عن ابن الجزري من التحبير، والتقريب، والنشر، وعرض الخلاف في هذه المسألة، بعد أن قرر أن عبارة الناظم في الدرة مخالفة لما أورده في التحبير.

ثم علق الإمام النويري على ذلك بقوله:

"وهذا الكلام يجيز الخلاف لكل منهما، وفي النشر منع رواية المنفردين، ونسبها إلى الخطأ، وبهذا ظهر مخالفة الكتاب بالكتابين، وطريق توفيق الكتب الثلاثة... فليتأمل ذلك، فإن تحقيق هذا الموضوع وبيان طرقه من مهمات هذا الفن؛ ليحترز به القارئ عن تداخل الطرق، ويأخذ ما هو الصواب، وقرأت لابن وردان بالفتح والضم، ولابن جمار بالضم، والكسر بلا خلاف عنهما، كما هو الصواب، وإلى الله المرجع والمآب"<sup>(55)</sup>.

والرأي الذي وصل إليه النويري من أن ما في التحبير غير ما في النشر والتقريب نتيجة حتمية؛ لأن طريق التحبير غير طريق التقريب والنشر، وما في النشر من طرق تجمع ما في الكتابين وغيرهما، وهذا هو المفهوم من قوله: وبهذا ظهر مخالفة الكتاب بالكتابين، وطريق توفيق الكتب الثلاثة.

وأما الإمام الملحاني فاختصر ذلك كله بقوله: "قرأ أبو جعفر منفرداً ﴿لَنُحَرِّقَنَّهُ﴾ [97] بإسكان

الحاء، وتخفيف الراء، وقرأ ابن وردان وحده، بفتح نونه، وضم راءه.



وقرأ ابن جماز منفردًا بضم النون، وكسر الراء، كالجماعة؛ إلا أنه انفرد عنهم بالإسكان والتخفيف، كما قدمنا عن شيخه بكماله، ففيه ثلاث قراءات" (56).

فلم ينقل عنه تفصيل الخلاف بين الكتب الثلاثة؛ كما فعل ذلك الإمام النووي عن أبي جعفر.

الموضع الرابع في قول الله تعالى: ﴿أَوْ أَنْ يُظْهِرَ﴾

عند قول الناظم:

198. وَقُلْ حَسْرَتَايَ أَعْلَمُ وَقَفَّحَ جَنِّي وَسَكَنِي الْخُلْفَ بِنِ يَدْعُو أَتْلُ أَوْ أَنْ وَقَلْبٍ لَا

199. تُنَوِّنُهُ وَاقْطَعِ ادْخُلُوا حُمْ سَيَدْخُلُونَ جَهْلٍ أَلَا طِبَّ أَنْتَنَنْ يَنْفَعُ الْعُغْلَا

حيث نبه النووي على صنيع الناظم، واستدرك عليه في عدم بيانه للمراد من القراءتين؛ لاشتباه المعنى من قراءة زيادة الهمزة بمعنى التقرير؛ كما في قول الله تعالى: ﴿أَوْ أَبَاؤُنَا الْأَوْلُونَ﴾ كما عبر عنه؛ حيث يقول رحمه الله: "جميع ذلك ليعقوب، وبهذا ظهر لك ما قلنا في الإعراب من تعلق (أَوْ أَنْ) بأمرية (حم)، يعني قرأ مرموز حاء(حم) يعقوب بزيادة الهمزة على الواو على العطف ب (أَوْ) للترديد بين الأمرين، فعلى هذا يلزم إسكان الواو، وكان عليه أن يذكره؛ لأن يعقوب خالف أصله بإسكان الواو أيضًا، فإن قلت: يلزم من زيادة الهمزة سكون الواو، قلت: هذا إذا كانت نصًا على العطف ب(أَوْ)، ولا مانع لمتوهم أن يتوهم أنه على حد ﴿أَوْ أَبَاؤُنَا الْأَوْلُونَ﴾، على أن الهمزة للتقرير" (57).

وهذا النوع من الاستدراك لا يورده الإمام الملحاني في شرحه على الدرّة؛ لأن النووي يورد الإشكال المحتمل ثم يرد عليه، وهو ما لم يستعمله الملحاني في شرحه؛ لاعتماده في الغالب على الشهرة والاختصار، وفهم القارئ؛ حيث يقول: "وقرأ يعقوب المرموز له في البيت بعده ﴿أَوْ أَنْ يُظْهِرَ﴾ [غافر:26] بهمزة قبل الواو، وإسكانها كما في النظم، وعليه نصف القراء" (58).

والتوهم الذي قدّر النووي احتمال إيراد للإشكال بعيد، وتعبيره يبيّن ذلك، حيث عبر عنه بقوله: ولا مانع لمتوهم أن يتوهم... وهو زيادة احتياط منه للنظم رحمه الله.



الموضوع الخامس:

مما يمكن أن يضاف إلى المواضيع التي يظهر فيها فرق بين الشارحين في فرش الحروف<sup>(59)</sup>:

ما أورده الإمام النووي في شرحه، حين أورد في ختام شرحه على المتن أبياتاً بيّن فيها موافقة لطيفة وقعت له، وهي مناسبة تاريخ انتهاء الشرح، وموافقته لقوله (شرح فن الدرّة) في حساب الجُمَّل، حيث يقول:

يا من هو للأعين منه القرّة خذ نظم ثلاث ثقات غرة

تاريخ تمام شرح هذا النظم إن شئت فعد شرح فن الدرّة

فبيّن في هذين البيتين أن تاريخ انتهائه من الشرح في حساب الجُمَّل هو عام ثمان مائة وثمان وسبعين<sup>(60)</sup>

وأما الإمام الملحاني فأورد مقصود الناظم من قوله:

235- وَتَمَّ نِظَامُ (الدَّرَّة) أَحْسَبُ بَعْدَهَا وَعَامَ (أَضًا حَيِّي) فَأَحْسِنُ تَفْوُلاً

حيث يقول: "وعدد أبياتها يؤخذ من عدة حروف اسمها؛ وذلك مائتان وأربعون، فالدال أربعة، والراء مائتان، واللام ثلاثون، والهاء خمسة، والألف واحد.

ثم ذكر أنه حج سنة ثلاث وعشرين وثمانمائة؛ وذلك عدد (أَضًا حَيِّي)، فالألف اثنان، والضاد ثمانمائة، والحاء ثمانية، والجيم ثلاثة، والتاء عشرة، وذلك ظاهر"<sup>(61)</sup>.

وأبعد الإمام النووي في شرحه على قول الناظم:

238- وَطَوَّقَنِي الْأَعْرَابُ بِاللَّيْلِ غَفْلَةً فَمَا تَرَكُوا شَيْئًا وَكِدْتُ لِأَقْتَلَا

239- فَأَدْرَكَنِي اللَّطْفُ الْخَفِيُّ وَرَدَّنِي عُنَيْزَةً حَتَّى جَاءَنِي مَنْ تَكْفَلَا

حيث يقول: "عنيزة مصغر عنز، اسم فرس صغر للتعظيم، كنى به عن السبب الموصل إلى مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم"<sup>(62)</sup>.

فكأن المفهوم من كلامه، أن مراد الناظم: ارتحاله إلى مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم على فرس.



وأما الملحاني فقد تعرض لشرح هذه الفقرة من النظم، وبين: أن مقصود الناظم هو المكان المعروف،

حيث عبر عن حال الناظم بقوله: "أخبر أنه لم ينظمها بوطنه، بل في حال الغربية، ومكابدة الأسفار، وتتابع الهموم وتكاثفها، واضطراب خاطر، بسبب ما ذكره بَعْدُ من صده عن بيت الله تعالى الحرام، وزيارة قبر النبي ﷺ، وأن جميع أعراب تلك المحال أحاطوا به من غير شعور بهم، ولم يتركوا له شيئاً البتة، وخاف على نفسه بعد ذلك من القتل والفوات، حتى أدركته الألفاظ الخفية ببركة سيد البرية، حتى ردت به عرب عنيزة إلى أن وصلتته من يكفل بالقيام لحمله وإيصاله إلى طيبة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام، أمناً على نفسه، وما بقي معه"<sup>(63)</sup>.

والصواب أن مراد الناظم أن عنيزة هي المدينة المعروفة، قرينة ذلك أنه قصد الحجاز للحج من نجد فيكون مكانه في عنيزة موافق لقوله، ولا عبرة بقول النويري؛ لمخالفته ظاهر النظم؛ لأن الظاهر من قوله: أنه قصد الحج، فاعترضه الأعراب، فعاد إلى عنيزة، ثم وصل إلى المدينة بعد ذلك، والله أعلم.

#### المطلب الثالث: في توجيه القراءات

تظهر عناية الإمام النويري واهتمامه بالمتن من تعرضه لغالب المسائل التي تدخل في شرح البيت، من إعراب، ولغة، وتوجيه للقراءات، وتفسير أحياناً، وقبل ذلك كله تفصيل الكلام في المراد من قول الناظم وشرحه على المعنى المقصود، وتوسعه في ذلك؛ مما جعله يدخل كثيراً من المسائل في شرح البيت، فإنه لم يدع في المتن قراءة لم يوجهها ولم يتعرض لها، وهذا ما فعله الملحاني، فإنه في شرحه على الدرّة تعرض كثيراً لتوجيه القراءات التي يوردها الناظم كلها، وعلق على كثير من تلك المسائل من شرح وإعراب.

وأما الإمام النويري، فإن من منهجه إيراد التوجيه في غالب القراءات التي يتعامل معها، ولم يتخلف عن ذلك إلا قليلاً؛ لشهرة الموضوع ووضوحه.

وقد يطيل النويري في أحد المواضع فيبين رأيه فيما ورد في هذا الموضوع في مختلف العلوم حسب الموضوع من الآية، ويناقش تلك المسألة ويوافق الرأي الوارد فيها أو يخالفه، وأكثر ما يعلل به في القراءة: أوجه العربية، واللغات، ويقل تعامله مع غير ذلك من العلوم إلا في القليل النادر، وفي تلك المواضع فوائد جمة، وإشارات متنوعة، فمن ذلك:

## الموضع الأول: ضم الهاء في ضمير الجمع

عند قول الإمام ابن الجزري:

11\_ وَبِالسَّيْنِ طِبٌ وَأكْسِرْ عَلَيْهِمْ إِلَيْهِمْ لَدَيْهِمْ فَتَى وَالضَّمُّ فِي الْهَاءِ حُلَالًا

12. عَنِ الْيَاءِ إِنْ تَسَكَّنْ سِوَى الْفَرْدِ وَاضْمِمْ أَنْ تَزُلَّ طَابَ إِلَّا مَنْ يُؤَلِّمُهُمْ فَلَا

يقول الملحاني: "وقرأ رويس منفردًا بضم الهاء أيضًا إن زالت الياء بجزم، نحو: ﴿وَإِنْ

يَأْتِيهِمْ﴾ [الأعراف: 169]، أو بناء نحو: ﴿فَأَسْتَفْتِيهِمْ﴾ [الصفات: 11]؛ إلا قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤَلِّمَهُمْ

يَوْمَئِذٍ﴾ [الأنفال: 16] فلا خلاف في كسرها عنه جمعًا بين اللغتين واتباعًا للأثر" (64).

فوجه قراءة الضم وحدها؛ لأنها الأصل، ولم يوجه قراءة الكسر، مع أن الإمام النووي وجه

القراءتين، حيث يقول: "وجه الضم أنه الأصل"، ويقول في قراءة الكسر: "وجه الكسر في المستثنى

أن لا يوالي الثقيل الأثقل؛ أي لا يقرب منه" (65).

## الموضع الثاني: القصر والمد في هاء الكناية

عند قول الناظم:

21- وَفِي يَدِهِ أَقْصَرُ طُلٌّ وَبَيْنَ تُرْزُقَانِهِ وَهِيَ أَهْلُهُ قَبْلَ امْكُثُوا الْكُسْرُ فُصْلًا

يقول الملحاني: "وجه الإسكان في الجمع: الحمل على ميم الجمع أو ياء الضمير، أو الحمل

للوصل على الوقف.

والقصر لغة: قيسية، والإشباع هو الأصل، ومن خصص: جمع بين اللغتين واتباع الأثر، والله

أعلم" (66).

وأما الإمام النووي فيقول: "فقصر الهاء في الجمع فرائًا من توالي الكسرات، وتنبهًا على حذف

اللام؛ إذ الحذف يؤنس بالحذف"، وقال في الموضع الآخر عند قوله تعالى ﴿تُرْزُقَانِهِ﴾

[يوسف: 37]: "وجه القصر: تطويل الكلمة مع توالي الكسرات" (67).

فالقصر عند النووي في الأولى للتنبيه على حذف اللام في أصل الكلمة؛ لأن الهاء مكان اللام في

الميزان، أما في ﴿تُرْزُقَانِهِ﴾ فإن العلة عنده التخفيف من طول الكلمة، وتوالي الكسرات.

أما الملحاني فالقصر عنده هو الجمع بين اللغتين واتباعًا للأثر.



الموضع الثالث:

عند قول الناظم:

65- فَحَرِّكَ وَ أَيْنَ اضْمُمُ مَلَائِكَةَ اسْجُدُوا أَزَلَّ فَشَا لَا خَوْفَ بِالْفَتْحِ حَوْلًا

فصل الإمام النويري في هذا الموضع تفصيلاً طويلاً، ووجه هذه القراءة ثم أورد رأي من اعترض على صحتها، ونقل في ذلك نصوصاً عن أئمة القراءة واللغة، وشواهد العربية، ثم قرر صحة القراءة، ولو خالفت الراجح في العربية؛ حيث يقول: "قرأ مرموز ألف (أَيْنَ) أبو جعفر بضم تاء ﴿لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا﴾ [34] حيث وقع؛ اتباعاً لضم الجيم، فاندفع اعتراض ابن جني في المحتسب حيث زعم أن ضمة التاء ضمة همزة الوصل نُقلت على التاء بعد سلب حركتها، فاعترض عليه، وقال هو مخالف للعربية، إذ لا وجود لهمزة الوصل في الدرج حتى تنقل حركتها، فعد هذه القراءة في الشواذ" (68).

ثم قال الإمام النويري: "وتقرر تواتر قراءة أبي جعفر كما حققه الناظم في كتاب النشر وتؤخذ العربية من القرآن لا العكس، والحق حقيق بأن يتبع" (69).

فأورد هذا التقرير الطويل في بيان صحة وجه هذه القراءة، واستشهد له، ودافع عنه، ولا مزيد عليه في تقرير صحته، وما أورده الملاحني يقارب ما أورده النويري في هذا الموضع.

فقد أورد الملاحني القراءة ورد على من اعترض عليها بطريقة مختصرة، قال: "وجه ضم الملائكة: الإتيان لحركة الجيم، أو على نية الوقف على التاء ثم تحريكها بالضم للإتيان، أو أنها لما أشبهت همزة الوصل بجامع السقوط ضمت كضمها، أو الفرار من الانتقال من كسر إلى ضم، وقد طعن فيها كثير من النحاة، ولا اعتبار بذلك لصحتها" (70).

الموضع الرابع:

قد يورد الملاحني توجيهاً مرتبطاً بالإعراب، وتكرر ذلك منه في أكثر من موضع؛ إلا أنه يورده مختصراً، ومثل ذلك ما أورده عند قول الناظم:

92- سَنَكْتُبُ مَعَ مَا بَعْدُ كَالْبَصْرِ فَرُيِّي يَبْنُ يَكْتُمُو خَاطِبُ حَنَا حَقَّقُوا طَلَى

حيث يقول: "وجه قراءة خلف ﴿سَنَكْتُبُ﴾ وما بعده: مبنيان للفاعل المعظم، أي: سنحصي نحن فعلهم في الدنيا ونعذبهم بذلك في الآخرة" (71).

ولم يورد الإمام النويري تفصيلاً في هذه المسألة، ولم يزد عليه إلا يسيراً، حيث يقول:



"سَنَكْتُبُ" [181] بنون المتكلم، وضم التاء في الأول على الأصل، والنصب في الثاني عطفاً على (ما) وبالمتكلم في الثالث<sup>(72)</sup>.

فنبه على أن هذه النون هي نون المتكلم؛ والتي يتكلم بها- للعظمة -رب العزة والجلال، ونبه أيضاً على أن ضم التاء هو الأصل؛ لأن الأصل في العربية هو البناء للفاعل، لا للمفعول.

### النتائج:

توصل البحث إلى الآتي:

1. أهمية نظم الدرّة لابن الجزري وشروحها، ومن بين هذه الشروح شرح النويري والملحاني.
  2. أخذنا الشارحان كلام الناظم في المتن على ظاهره، وتركنا الاستدراك عليه في تدقيق المسائل وتحريها، والتي تكلم عنها المتأخرون، وتعقبوا الناظم فيها بالتحريير والتدقيق؛ مع اعتماد الكثير منهم على هذين الشرحين.
  3. تميز الإمام النويري عن الإمام الملحاني بافتراض الإشكالات والأوهام التي قد ترد على شرحه، والرد عليها، مع اهتمامه بنقل الخلاف في أقوال المفسرين، وتميّز الملحاني عن النويري في توجيه القراءات في باب الأصول والفرش، كما اتفقا في شرحهما على بيان أوجه العربية، وتوظيف ذلك في مسائل القراءات، وهذا مما يثري هذين الشرحين ويميزهما.
  4. الثروة العلمية الكبيرة، المتمثلة في ضبط المتن عند الشراح المتقدمين، والذي ينبه عليه المتقدمون في نسخ المتن المخطوطة، فالغالب في ضبط المتن عند المتأخرين هو الاعتماد على ما يرد في الشروح، أو بالتلقي عن المسندين من المتأخرين.
- ومن هنا؛ فإن أهم التوصيات التي خلصت إليها في ختام هذا البحث هي:
1. الدعوة إلى التنقيب عن نسخ المتن المخطوطة واستخراجها، وتحقيقها ودراستها، والاعتماد عليها مباشرة في ضبطه وتصحيحه.
  2. استقصاء جهود النويري، و الملحاني، وآرائهما وترجيحاتهما في علم القراءات، ودراستها ونشرها.
  3. دراسة الجوانب العلمية التي يتناولها الإمام النويري والملحاني في هذا الشرح؛ كتوجيه القراءات ومعانيها، والمسائل النحوية والصرفية واللمسات البلاغية، وما يوردونه من شواهد العربية.





4. التوجه إلى الدراسات التحليلية، والمقارنة لشروح متون القراءات عمومًا، ودراسة مناهج

المؤلفين فيها.

الهوامش والإحالات:

- (1) ينظر ترجمته عند: السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: 246/9.
- (2) نفسه: 248/9.
- (3) الحبشي، مصادر الفكر الإسلامي في اليمن: 30. الحضرمي، زيد مساجدها ومدارسها العلمية في التاريخ: 322.
- (4) الحبشي، مصادر الفكر الإسلامي في اليمن: >25 الحضرمي، زيد مساجدها ومدارسها العلمية في التاريخ: 322، وهو نقلًا من كتاب التراجم لإبراهيم بن أحمد الأمين خليل، مخطوط.
- (5) ينظر: النمازي، النور اللائح في ذكر مشايخ صالح: 88، 89.
- (6) الحضرمي، زيد مساجدها ومدارسها العلمية في التاريخ: 322.
- (7) منها: مخطوط من كتابة إبراهيم بن أحمد الأمين خليل، وهو عبارة عن أوراق فيها تراجم لكثير من علماء زيد، نقل منه المؤرخ/ عبد الرحمن الحضرمي كثيرًا من التراجم وقد سبق ذكره آنفًا.
- (8) الحضرمي، زيد مساجدها ومدارسها العلمية في التاريخ: 323.
- (9) حققهما الفقير إلى الله تعالى كاتب هذه السطور، وهما قيد الطبع.
- (10) الحضرمي، زيد مساجدها ومدارسها العلمية في التاريخ: 325.
- (11) ابن الجزري، مقدمة متن الدرّة المضية في القراءات الثلاث المرضية: 1.
- (12) النوري، شرح الدرّة المضية: 320/2.
- (13) الملحاني، المناهل الروية: 225.
- (14) النوري، شرح الدرّة المضية: 333/2.
- (15) أي: ثلاثة من القراء، وكل ما يأتي في هذا البحث من كلام الملحاني: وعليه ثلاثة أو أربعة، يقصد بذلك: القراء.
- (16) الملحاني، المناهل الروية: 192.
- (17) نفسه، والصفحة نفسها.
- (18) نفسه، والصفحة نفسها.
- (19) النوري، شرح الدرّة المضية: 222/2.
- (20) الملحاني، المناهل الروية: 227.
- (21) النوري، شرح الدرّة المضية: 24/2.
- (22) نفسه: 270/2.
- (23) ابن الجزري، تحبير التيسير في القراءات العشر: 283.
- (24) الملحاني، المناهل الروية: 73.



- (25) النوبري، شرح الدرّة المضية: 423/2.
- (26) نفسه: 315/2.
- (27) وردت في موضعين: الإسراء، آية رقم (111)، النمل، آية رقم (93).
- (28) النوبري، شرح الدرّة المضية: 139/1.
- (29) الملحاني، المناهل الروية: 62.
- (30) رواه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله عز وجل: "ونبئهم عن ضيف إبراهيم"، حديث رقم (3370)، مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب الصلاة على النبي بعد التشهد، حديث رقم (406).
- (31) النوبري، شرح الدرّة المضية: 139/1.
- (32) نفسه: 107/1.
- (33) الملحاني، المناهل الروية: 88.
- (34) النوبري، شرح الدرّة المضية: 142/1.
- (35) نفسه، والصفحة نفسها.
- (36) الملحاني، المناهل الروية: 65.
- (37) النوبري، شرح الدرّة المضية: 163/1.
- (38) الناشري، الإيضاح على متن الدرّة في القراءات الثلاث المتممة للعشر: 103.
- (39) الملحاني، المناهل الروية: 67.
- (40) النوبري، شرح الدرّة المضية: 172/1.
- (41) الملحاني، المناهل الروية: 69.
- (42) نفسه، والصفحة نفسها..
- (43) النوبري، شرح الدرّة المضية: 214/1.
- (44) نفسه: 213/1.
- (45) نفسه: 212/1.
- (46) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر: 303/1.
- (47) ابن الجزري، تقريب النشر في القراءات العشر: 63.
- (48) قال ابن الجزري، طيبة النشر: 207، وَالْكَلُّ يُقَى مَعَ خُلْفٍ نَبْتُنَا.....
- (49) الملحاني، المناهل الروية: 84.
- (50) النوبري، شرح الدرّة المضية: 82/2.
- (51) الملحاني، المناهل الروية: 139.
- (52) النوبري، شرح الدرّة المضية: 167/2.
- (53) ابن الجزري، تحبير التيسير: 123.



- (54) الملحاني، المناهل الروية: 169.
- (55) النويري، شرح الدرّة المضيئة: 243/2.
- (56) الملحاني، المناهل الروية: 196.
- (57) النويري، شرح الدرّة المضيئة: 340/2.
- (58) الملحاني، المناهل الروية: 228.
- (59) هذا الموضوع، والذي بعده وإن لم يكونا من مواضع الفرش من سور القرآن الكريم؛ إلا أن الناظم ألحقهما بالفرش في المتن.
- (60) النويري، شرح الدرّة المضيئة: 423/2.
- (61) الملحاني، المناهل الروية: 262.
- (62) النويري، شرح الدرّة المضيئة: 425/2.
- (63) الملحاني، المناهل الروية: 262، وما بعدها.
- (64) نفسه: 71.
- (65) النويري، شرح الدرّة المضيئة: 184/1.
- (66) الملحاني، المناهل الروية، ص 77.
- (67) النويري، شرح الدرّة المضيئة: 121/1.
- (68) نفسه: 15/2.
- (69) نفسه، والصفحة نفسها.
- (70) الملحاني، المناهل الروية: 116.
- (71) نفسه: 139.
- (72) النويري، شرح الدرّة المضيئة: 81/2.

#### المراجع

- 1) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: أبي صهيب الكرمي، منشورات بيت الأفكار الدولية، السعودية، 1998م.
- 2) ابن الجزري، محمد بن محمد بن محمد، متن الدرّة المضيئة في القراءات الثلاث المرضية، ضبطه وصحّحه وراجعهُ، محمد تميم الرُّعبي، مكتبة دار الهدى، المدينة المنورة، 1414هـ.
- 3) ابن الجزري، محمد بن محمد، النشر في القراءات العشر، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
- 4) ابن الجزري، محمد بن محمد، تحبير التيسير في القراءات، تحقيق: أحمد محمد مفلح القضاة، دار الفرقان، الأردن، 2000م.
- 5) ابن الجزري، محمد بن محمد، تقريب النشر في القراءات العشر، وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليجي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م.



- (6) ابن الجزري، محمد بن محمد، طيبة النشر في القراءات العشر، ضبط وتصحيح: محمد تميم الزعبي، مكتبة دار الهدى، المدينة المنورة، 1994م.
- (7) الحبشي، عبدالله بن محمد، مصادر الفكر الإسلامي في اليمن، المجمع الثقافي، أبو ظبي، 2004م.
- (8) الحضرمي، عبد الرحمن بن عبد الله، زبيد مساجدها ومدارسها العلمية في التاريخ، المركز الفرنسي للدراسات بصنعاء، المعهد الفرنسي للدراسات العربية دمشق، 2000م.
- (9) السخاوي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1991م.
- (10) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: أبي قتيبة نظر بن محمد الفاريابي، دار طيبة، المدينة المنورة، 2006م.

#### Arabic References

- 1) al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Ed. Abī Ṣuhayb al-Karmī, Manshūrāt Bayt al-afkār al-Dawliyah, al-Sa‘ūdīyah, 1998, (in Arabic).
- 2) Ibn al-Jazarī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad, matn al-Durrah al-muḍīyah fī al-qirā‘āt al-thalāth al-marḍīyah, ḍabaṭahu wṣḥḥḥahu wrāj‘hu, Muḥammad Tamīm al-zu‘by, Maktabat Dār al-Hudá, al-Madīnah al-Munawwarah, 1414, (in Arabic).
- 3) Ibn al-Jazarī, Muḥammad ibn Muḥammad, al-Nashr fī al-qirā‘āt al-‘ashr, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 2003, (in Arabic).
- 4) Ibn al-Jazarī, Muḥammad ibn Muḥammad, Taḥbīr al-Taysīr fī al-qirā‘āt, Ed. Aḥmad Muḥammad Mufliḥ al-Quḍāh, Dār al-Furqān, al-Urdun, 2000, (in Arabic).
- 5) Ibn al-Jazarī, Muḥammad ibn Muḥammad, Taqrīb al-Nashr fī al-qirā‘āt al-‘ashr, waḍ‘ ḥawāshīhi : ‘Abd Allāh Muḥammad alkhlyhy, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 2002, (in Arabic).
- 6) Ibn al-Jazarī, Muḥammad ibn Muḥammad, Ṭaybah al-Nashr fī al-qirā‘āt al-‘ashr, ḍabṭ & taṣḥīḥ : Muḥammad Tamīm al-Zu‘bī, Maktabat Dār al-Hudá, al-Madīnah al-Munawwarah, 1994, (in Arabic).
- 7) al-Ḥabashī, Allāh ibn Muḥammad, maṣādir al-Fikr al-Islāmī fī al-Yaman, al-Majma‘ al-Thaqāfī, Abū Ḍaby, 2004, (in Arabic).



- 8) al-Ḥaḍramī, ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Abd Allāh, Zubayd masājīduhā wmdārsuhā al-‘Ilmīyah fī al-tārīkh, al-Markaz al-Faransī lil-Dirāsāt bi-Ṣan‘ā’, al-Ma‘had al-Faransī lil-Dirāsāt al-‘Arabīyah Dimashq, 2000, (in Arabic).
- 9) al-Sakhāwī, Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad, al-ḍaw’ al-lāmi‘ li-ahl al-qarn al-tāsi‘, Dār Maktabat al-ḥayāh, Bayrūt, 1991, (in Arabic).
- 10) Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, Ṣaḥīḥ Muslim, Ed. Abī Qutaybah naẓar ibn Muḥammad al-Fāryābī, Dār Ṭaybah, al-Madīnah al-Munawwarah, 2006, (in Arabic).





## منصات التواصل الاجتماعي وأثرها على الاتصالات التسويقية المتكاملة

### دراسة حالة شركة يمن موبايل للهاتف النقال

معاذ حسن عبده المسني\*\*

[Mhahm220@gmail.com](mailto:Mhahm220@gmail.com)

د. فضل محمد إبراهيم المحمودي\*

[Dr.fadlalmhmodi@gmail.com](mailto:Dr.fadlalmhmodi@gmail.com)

المُلخص:

هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على طبيعة تأثير منصات التواصل الاجتماعي المتمثلة في: (إدارة الموقع ومحتوى الموقع) في تعزيز الاتصالات التسويقية المتكاملة في شركة يمن موبايل للهواتف المحمولة. ولتحقيق أهداف الدراسة تم استخدام المنهج الوصفي التحليلي من خلال تصميم استبانة تضمنت محاور الدراسة. وتكون مجتمع الدراسة من العاملين في الأقسام المعنية بالتسويق والمبيعات وخدمة العملاء والعلاقات العامة في شركة يمن موبايل للهاتف النقال بأمانة العاصمة، البالغ عددهم 150 موظفًا. تم اختيارهم باستخدام أسلوب الحصر الشامل. وتوصلت الدراسة إلى بعض النتائج أبرزها: هناك تأثير كبير لمنصات التواصل الاجتماعي في أبعادها (إدارة الموقع، محتوى الموقع) في تعزيز الاتصالات التسويقية المتكاملة في يمن موبايل. وأنها تستعمل منصات التواصل الاجتماعي في الترويج لخدماتها.

الكلمات المفتاحية: التواصل الاجتماعي، إدارة المواقع، محتويات المواقع، الاتصالات التسويقية، يمن موبايل.

\* أستاذ الإدارة والتسويق المشارك - قسم إدارة الأعمال - كلية التجارة - جامعة صنعاء - الجمهورية اليمنية.

\*\* ماجستير تسويق - شركة يمن موبايل للهاتف النقال - الجمهورية اليمنية.

للاقتباس: المحمودي، محمد إبراهيم المحمودي، والمسني، معاذ حسن عبده، منصات التواصل الاجتماعي وأثرها على الاتصالات التسويقية المتكاملة- دراسة حالة شركة يمن موبايل للهاتف النقال، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، مج 11، ع4، 2023: 659-701.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو إضافته إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.



## Social Media Platforms Impact on Integrated Marketing Communications: A Case Study of Yemen Mobile Phone Company

Dr. Fadl Mohammed Ibrahim Al-Mahmoudi \*

[Dr.fadlalmhmodi@gmail.com](mailto:Dr.fadlalmhmodi@gmail.com)

Muath Hassan Abdu almasani \*\*

[Mhahm220@gmail.com](mailto:Mhahm220@gmail.com)

### Abstract:

This study aimed to explore the nature of the impact of social media platforms, specifically website management and content, on enhancing integrated marketing communications in Yemen Mobile Phone Company. To achieve the study objectives, the descriptive-analytical method was employed, utilizing a questionnaire design that incorporated the study's dimensions. The study population consisted of employees in the marketing, sales, customer service, and public relations departments of Yemen Mobile Phone Company in the capital city, totaling 150 employees. They were selected using a comprehensive census method. The study key findings showed that there was a significant impact of social media platforms, in terms of website management and content, on enhancing integrated marketing communications in Yemen Mobile Phone Company. It was also found that the company utilized social media platforms to promote its services.

**Keywords:** Social Media, Website Management, Website Content, Marketing Communications, Yemen Mobile Phone Company.

\* Associate Professor of Marketing and Management, Department of Business Administration, Faculty of Commerce, Sana'a University, Republic of Yemen.

\*\* Master's Degree in Marketing, Yemen Mobile Phone Company, Republic of Yemen.

**Cite this article as:** Al-Mahmoudi Fadl Mohammed Ibrahim, & Al-Masni, Muath Hassan Abdo, Social Media Platforms Impact on Integrated Marketing Communications: A Case Study of Yemen Mobile Phone Company, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, V 11, I 4, 2023: 659-701.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.



لم تعد الوسائل التقليدية في إيصال الرسائل الترويجية بالفعالية الكافية لاسيما في ظل التطور المتسارع في المفاهيم والوسائل التسويقية بالتزامن مع التسارع في الإمكانيات التكنولوجية المتاحة، خاصةً في المجالات المرتبطة بالخدمات المقدمة عبر الإنترنت، وظهور الاتصال التفاعلي الذي كان له الأثر الواضح في ظهور منصات التواصل الاجتماعي والتي لم تعد وسيلة لتبادل الأخبار الاجتماعية فقط وإنما وسيلة يمكن من خلالها تحقيق عدد من الأهداف التجارية والتسويقية نظرا للإمكانيات التي توفرها تلك المنصات خصوصا للتفاعل والتواصل ثنائي الاتجاه بين مرتاديهما<sup>(1)</sup>.

وتعد الاتصالات التسويقية المتكاملة من المواضيع المتقدمة في التسويق والتي تشير إلى تكامل اتصالات عناصر المزيج الترويجي الذي يمثل اتجاه الشركة التسويقي في تعاملها مع العملاء لمحاولة التأثير على قناعتهم عبر نشاط حوار تفاعلي بين الشركات وعملائها لخلق الصورة المميزة، والمؤثرة لدى عملائها.

ومن هنا برزت أهمية استفادة المنظمات من الإمكانيات التي تقدمها منصات التواصل الاجتماعية واستغلالها بصورة احترافية، لتعزيز القدرات التسويقية ومنها تعزيز فعالية عناصر الاتصالات التسويقية المتكاملة وإضافة قيمة لها من خلال الانطلاق منها كمنصات لإيصال رسائل الشركة الترويجية، وتتفاعل مع ردود الجمهور تجاه تلك الرسائل في اللحظة نفسها لخلق التأثير المطلوب فضلاً عن التشاركية التي تقدمها تلك المنصات لمرتاديهما والتي تصل بالرسالة الترويجية إلى مدى أوسع<sup>(2)</sup>.

وللتعرف على أهمية منصات التواصل الاجتماعي وأثرها على الاتصالات التسويقية المتكاملة اختيرت شركة يمن موبايل للهاتف النقال لتكون موضوع الدراسة.

#### مشكلة الدراسة:

ترصد الشركات مبالغ طائلة ضمن موازنتها السنوية لأدوات المزيج الترويجي، وقد يغيب التكامل والتنسيق بين الأدوات المختلفة مما يفقد الشركات الأثر من الرسائل التسويقية، على الرغم من الإمكانيات التي قد تقدمها منصات التواصل الاجتماعي التي تدعم جهود الشركات لتطوير وتكامل رسائلها الترويجية وصولاً لنجاح إستراتيجيتها التسويقية.

ويبرز تساؤل عن جدوى امتلاك منصات التواصل الاجتماعي وعن الدور الذي تمارسه الإدارة التسويقية في توجيه واستخدام هذه الأدوات والوسائل الاستخدام الأمثل لتسهم في تحقيق التكامل





للاتصالات التسويقية IMC، أم أن هذه المواقع بقيت مجرد واجهة اتصال أحادية الجانب باتجاه الزبائن.

وتعاني بعض الشركات من قصور في استخدام عناصر المزيج الترويجي أو في تكامل عناصر الاتصال التسويقي، مما يفقدها القدرة على كسب ولاء ورضا العملاء من جهة وصعوبة الحفاظ على الحصة السوقية من جهة أخرى. حيث أظهرت نتائج دراسة مارش (2023) أن مستوى ممارسة أبعاد الاتصالات التسويقية في شركة الألبان والأغذية الوطنية كانت بدرجات متفاوتة وأن أقل الأبعاد هو العلاقات العامة والتسويق المباشر، وأظهرت دراسة (عبد الله عمران، 2022) أن مستوى اهتمام شركة يمن موبايل بتنشيط المبيعات كأحد عناصر الاتصالات التسويقية كان متوسطا ودون المستوى المطلوب كما تشير العديد من الدراسات مثل دراسة (مارش 2023) و(عبد الله، 2022) و(نسيمة، 2020) وأبو الحسن (2018) إلى أن الاتصالات التسويقية المتكاملة تحقق للشركات ميزة تنافسية وحصة سوقية كبيرة، ورضا أكبر للزبائن، كما أنها تحسن الصورة الذهنية للشركات.

ومن هنا يمكن إبراز مشكلة الدراسة في التساؤل الرئيس الآتي:

ما أثر منصات التواصل الاجتماعية بأبعادها (إدارة الموقع، ومحتوى الموقع) في تحقيق التكامل لمكونات الاتصالات التسويقية؟

وانطلاقا من السؤال الرئيس تظهر الأسئلة الفرعية التالية:

- ما مستوى استخدام شركة يمن موبايل لمنصات التواصل الاجتماعي؟
- ما مستوى ممارسة الاتصالات التسويقية المتكاملة في شركة يمن موبايل؟

أهداف الدراسة:

يتمثل الهدف الأساسي للدراسة في معرفة وبيان أثر منصات التواصل الاجتماعي (إدارة الموقع، ومحتوى الموقع) على مكونات الاتصالات التسويقية المتكاملة. وذلك من خلال تحقيق الأهداف الآتية:

1. معرفة مستوى استخدام شركة يمن موبايل لمنصات التواصل الاجتماعي.
2. تحديد مستوى ممارسة الاتصالات التسويقية المتكاملة في شركة يمن موبايل



### أهمية الدراسة:

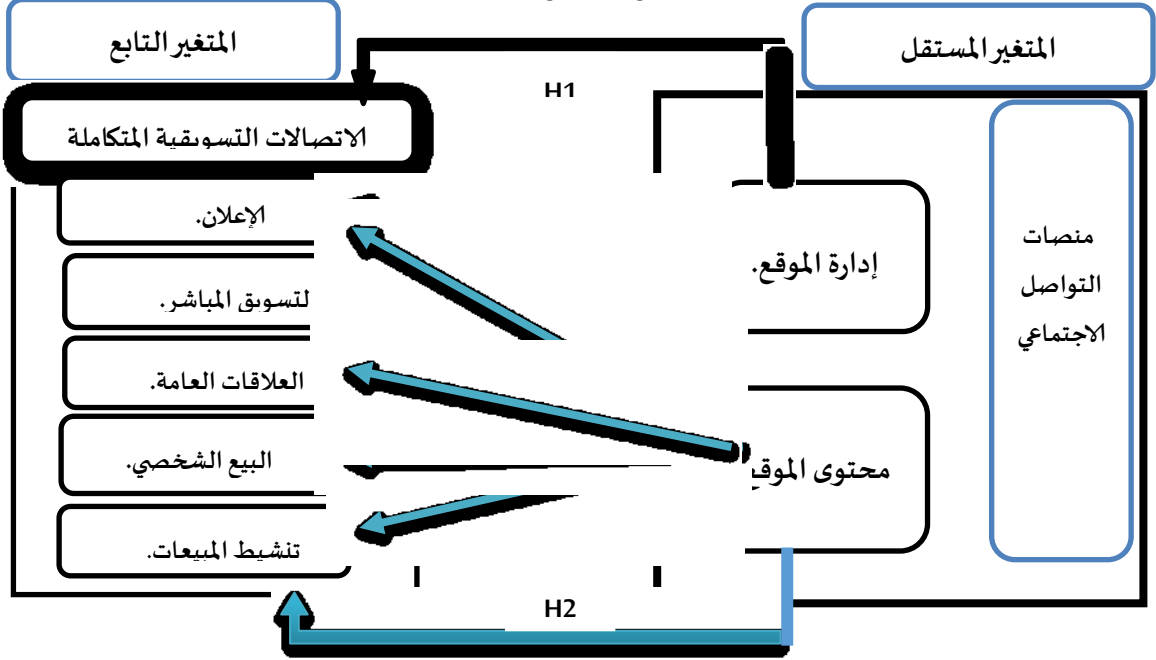
- تسعى هذه الدراسة إلى تشخيص مستوى ممارسة الاتصالات التسويقية في شركة يمن موبايل. ومستوى استخدام منصات التواصل الاجتماعي، في شركة يمن موبايل وصولاً لتحديد نقاط القوة والضعف.
- سد الفجوة الموجودة في الدراسات السابقة المحلية والعربية خاصة في قطاع الاتصالات اليمنية. والمتمثل في منصات التواصل الاجتماعي وأثرها على تكامل عناصر الاتصالات التسويقية المتكاملة. وكون الدراسة تعد من المحاولات القليلة عربياً، والأولى محلياً (على حد علم الباحثين)، فإن هذا سيسهم في إثراء المكتبة العربية بدراسة حديثة في هذا المجال وفتح المجال أمام دراسات ومشاركات بحثية جديدة.
- كما تبرز أهمية الدراسة عملياً من خلال ما يمكن أن تقدمه الدراسة لشركة يمن موبايل للهاتف النقال من نتائج ومقترحات عملية لمساعدة متخذي القرار وصناع السياسات في الشركة في اتخاذ القرارات التي من شأنها تحسين مستوى ممارسة الاتصالات التسويقية المتكاملة

### أنموذج ومتغيرات الدراسة:

أعد أنموذج الدراسة في ضوء الاطلاع على أدبيات الموضوع، واعتمد أنموذج الدراسة على متغيرين هما:

1. المتغير المستقل: منصات التواصل الاجتماعي ويشمل الأبعاد الآتية:  
(إدارة الموقع- ومحتوى الموقع) والتي تم اختيارها وفقاً للدراسات السابقة التي تناولت أبعاد منصات التواصل الاجتماعي مثل دراسة كل من (مارش 2023) و (إحسان ، وعدنان، 2022) و(عمار، و يونس 2022) و(شليبي والسيد: 2019) و (أبو الحسن 2018) وآخرين.  
المتغير التابع: الاتصالات التسويقية المتكاملة ويشمل الأبعاد الآتية:  
(الإعلان-التسويق المباشر - العلاقات العامة - البيع الشخصي- تنشيط المبيعات).  
والتي تم اختيارها بناء على الدراسات السابقة التي تناولت الاتصالات التسويقية المتكاملة مثل دراسة كل من (مارش 2023) و (2) و(عبد الله، 2022) وأبو الحسن(2018) و(عبد العظيم، 2016)

والشكل رقم (1) يوضح أنموذج ومتغيرات الدراسة



شكل رقم (1) أنموذج الدراسة

فرضيات الدراسة:

في ضوء التساؤلات التي أثيرت في مُشكلة الدراسة وأنموذج الدراسة يُمكن صياغة فرضياتها كما يلي:

الفرضية الأولى: يوجد أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ( $0.05 \geq \alpha$ ) لمنصات التواصل الاجتماعي ممثلة بإدارة الموقع في تعزيز الاتصالات التسويقية المتكاملة بأبعاده (الإعلان، التسويق المباشر، العلاقات العامة، البيع الشخصي، وتنشيط المبيعات) لدى شركة يمن موبايل للهاتف النقال.

وتتفرع منها الفرضيات الفرعية الآتية:

1. يوجد أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ( $0.05 \geq \alpha$ ) لإدارة الموقع لمنصات التواصل الاجتماعي في تعزيز الإعلان لدى شركة يمن موبايل للهاتف النقال.



2. يوجد أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ( $0.05 \geq \alpha$ ) لإدارة الموقع لمنصات التواصل الاجتماعي في تعزيز التسويق المباشر لدى شركة يمن موبايل للهاتف النقال.
  3. يوجد أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ( $0.05 \geq \alpha$ ) لإدارة الموقع لمنصات التواصل الاجتماعي في تعزيز العلاقات العامة لدى شركة يمن موبايل للهاتف النقال.
  4. يوجد أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ( $0.05 \geq \alpha$ ) لإدارة الموقع لمنصات التواصل الاجتماعي في تعزيز البيع الشخصي لدى شركة يمن موبايل للهاتف النقال.
  5. يوجد أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ( $0.05 \geq \alpha$ ) لإدارة الموقع لمنصات التواصل الاجتماعي في تنشيط المبيعات لدى شركة يمن موبايل للهاتف النقال.
- الفرضية الثانية: يوجد أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ( $0.05 \geq \alpha$ ) لمنصات التواصل الاجتماعي ممثلة بمحتوى الموقع في تعزيز أبعاد الاتصالات التسويقية المتكاملة بأبعاده (الإعلان، التسويق المباشر، العلاقات العامة، البيع الشخصي، وتنشيط المبيعات) لدى شركة يمن موبايل للهاتف النقال،  
وتتفرع منها الفرضيات الفرعية التالية:

- (1) يوجد أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ( $0.05 \geq \alpha$ ) لمحتوى مواقع منصات التواصل الاجتماعي في تعزيز الإعلان لدى شركة يمن موبايل للهاتف النقال.
- (2) يوجد أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ( $0.05 \geq \alpha$ ) لمحتوى مواقع منصات التواصل الاجتماعي في تعزيز التسويق المباشر لدى شركة يمن موبايل للهاتف النقال.
- (3) يوجد أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ( $0.05 \geq \alpha$ ) لمحتوى مواقع منصات التواصل الاجتماعي في تعزيز العلاقات العامة لدى شركة يمن موبايل للهاتف النقال.
- (4) يوجد أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ( $0.05 \geq \alpha$ ) لمحتوى مواقع منصات التواصل الاجتماعي في تعزيز البيع الشخصي لدى شركة يمن موبايل للهاتف النقال.
- (5) يوجد أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ( $0.05 \geq \alpha$ ) لمحتوى مواقع منصات التواصل الاجتماعي في تنشيط المبيعات لدى شركة يمن موبايل للهاتف النقال.



## حدود الدراسة:

الحدود الموضوعية: الدراسة في حدها الموضوعي ستتناول دراسة أثر منصات التواصل الاجتماعي على الاتصالات التسويقية المتكاملة، ذهب الباحث في دراسته إلى دراسة المتغيرات من جانب الشركة، وليس من جانب وجهة نظر الزبون وبما يتناسب مع الهدف من الدراسة.

الحدود المكانية: ستم الدراسة على المقر الرئيسي لشركة يمن موبايل للهاتف النقال بأمانة العاصمة صنعاء - الجمهورية اليمنية.

الحدود البشرية: موظفو شركة يمن موبايل العاملون في القطاع التجاري والعلاقات العامة.

التعريفات الإجرائية لمصطلحات الدراسة:

منصات التواصل الاجتماعي:

هي مجتمعات افتراضية على الإنترنت أو الهاتف النقال تتيح لمستخدميها إنشاء وإدارة محتويات وعلاقات تفاعلية في اتجاهين، لتحقيق منفعة في إطار تلك المجتمعات الافتراضية.

إدارة الموقع:

هي الأعمال والإجراءات اليومية التي يتم القيام بها للتخطيط والتحليل والرصد والإخراج للصفحات على منصات التواصل الاجتماعي لترتيب وبناء الرسالة الترويجية الخاصة بالشركة وللتفاعل مع المستخدمين وكسب ولائهم.

محتوى الموقع:

ما يقدم للجمهور سعيًا لتلبية حاجات لديهم أو إشباع رغبات عندهم من خلال مزيج من الصورة والمقطع المرئي والتصميم التفاعلي الفني.

الاتصالات التسويقية المتكاملة:

هي تفاعل شبكي لكافة قنوات الاتصال بتوافق وبتناغم لتحقيق الانسجام بين عناصر الأنشطة الترويجية والتي تشمل الإعلان وتنشيط المبيعات والتسويق المباشر والعلاقات العامة والبيع الشخصي وصولاً لتعظيم التأثير الاتصالي مع جمهور الشركة.



## منصات التواصل الاجتماعي

عُرفت بأنها "عبارة عن مجتمع على شبكة الإنترنت يتكون من أفراد أو منظمات تجمع بينهم الصداقة أو المنفعة من خلال مشاركة وتبادل المعارف والخبرات والتعبير عن رأيهم بكل حرية عن طريق مواقع الشبكات الاجتماعية التي تمكن المستخدمين من الاستفادة من خدمات عدة مجانية يتمثل أهمها في البريد الإلكتروني وتحميل الصور والموسيقى والفيديوهات"<sup>(3)</sup>.

كما عرفت بأنها "منصات على الإنترنت أو الهاتف المحمول تتيح التفاعل الثنائي الاتجاه عبر محتويات ينتجها المستخدمون أنفسهم، فضلاً عن التواصل بين المستخدمين"<sup>(4)</sup>.

## أنواع منصات التواصل الاجتماعي

تقسم مواقع التواصل الاجتماعي حسب المحتوى الذي تقدمه إلى خمسة أنواع رئيسية هي (storm, 2021):

- 1- الشبكات الاجتماعية **Social networks**: هي أداة من أدوات التواصل للتشبيك بين مجموعة من الناس حول المصالح المشتركة لبناء علاقات اجتماعية<sup>(5)</sup>.
- 2- شبكة مشاركة الوسائط **Media sharing networks**: تركز على مشاركة العناصر المرئية فقط مثل الصور ومقاطع الفيديو لخلق تجربة بصرية وأشهر الأمثلة لهذه المنصات (Instagram)، (YouTube).
- 3- شبكة التدوين الاجتماعي **Social blogging networks**: منصات تسمح بالتدوين على شكل نص أو صورة أو ملفات صوتية أو فيديو أو روابط أو أقوال أو محادثة وأشهر المواقع ضمن هذه الفئة (Blogger)، (Tumblr).
- 4- شبكات المناقشة **Discussion networks**: تركز على مناقشة الأخبار والمعلومات والآراء، ينضم الأشخاص إليها لمعرفة ما يقوله الأشخاص، أو تعليقاتهم، وهذه الشبكات طريقة ممتازة لإجراء أبحاث السوق ويعد موقع (Reddit) مثالا لهذه الفئة.
- 5- شبكات المراجعات **Review networks**: منصة لكتابة التقييمات ومشاركة الأشخاص تجاربهم وآرائهم عن الخدمات التي قاموا بتجربتها لإطلاع الآخرين لمساعدتهم في اتخاذ القرار قبل شرائهم المنتجات وموقع (Yelp) مثال على هذه الفئة.



### خصائص منصات التواصل الاجتماعي

تتسم منصات التواصل بمجموعة من الخصائص التي أسهمت في ازدياد شعبيتها كأداة تسويقية من الممكن أن تزيد من وجود الشركة وحضور علامتها التجارية في السوق وتشمل تلك الخصائص<sup>(6)</sup>:

- 1- التشاركية: تشجيع الأفراد على المشاركة والتفاعل في إنشاء المحتوى في تلك المنصات.
  - 2- الانفتاح: منح الزوار فضاء رحبا للمشاركات وعدم وضع حواجز أمام المشاركات أو الانتماء لتلك المنصات.
  - 3- التفاعلية وثنائية الاتصال: المشاركة والتفاعل ثنائي الاتجاه مع الجمهور لمحتويات المنصات وإقامة علاقة إيجابية والتفاعل مع ملحوظاتهم عن الخدمة وخصائصها.
  - 4- المجتمعات الافتراضية: إنشاء مواقع خاصة بالأفراد تشكل مجتمعات افتراضية وفقا لاهتماماتهم.
  - 5- التشابكية العالمية: ربط الأفراد والمواقع بشبكة واحدة مترابطة تسهل من التفاعل وتبادل المحتوى والمشاركات من دون أي اعتبار للحواجز الجغرافية والمكانية والزمانية.
  - 6- التعليم: خلق المعرفة في مجال التسويق، وبتجاهيين من خلال تزويد الزبون بالمعرفة التي تهتمه عن السلعة أو الخدمة وتزويد المنظمة والمسوقين بالمعرفة حول سلوك المستهلكين وميولهم الاستهلاكية<sup>(7)</sup>.
- كما أضاف (الشاعر، 2015) إلى تلك الخصائص:
- سهولة الوصول: البساطة من حيث وظائف الأيقونات فضلاً عن سهولة إدارة محتوياته من الرسومات والميديا.
  - الاقتصادية: لا توجد قيود مالية على الأفراد للاشتراك في تلك المنصات أو مقابل مادي لنشر أفكارهم.

### توظيف منصات التواصل الاجتماعي كأدوات تسويقية

وهنا يستلزم الأمر تطوير إستراتيجية تتلاءم مع أدوات الاتصالات التسويقية والجمهور المستهدف عند استخدام منصات التواصل الاجتماعية كأداة من أدوات الاتصالات التسويقية المتكاملة والتي نسعى من خلالها لتحقيق التكامل للاتصالات التسويقية وصولاً لتحقيق الإستراتيجية



التسويقية، وتشمل تطوير الإستراتيجية لمنصات التواصل أن يتم التخطيط لإدارة الموقع والتخطيط لإدارة المحتوى بالتوافق مع قناة الاتصال الملائمة تحقيقاً للهدف.

### 1. إدارة الموقع

تُعد إدارة الموقع بالمهام المتعلقة بتخطيط وتنظيم وإنشاء وتحليل ومشاركة وتطوير المحتوى على منصات التواصل الاجتماعي المختلفة وفقاً للخطة الإستراتيجية التسويقية مع التقييم المستمر لأداء ورضا الشركة والعملاء عن مواقعها على منصات التواصل الاجتماعي.

ويستلزم الأمر عناصر عدة لنجاح إدارة الموقع تتمثل بالآتي<sup>(8)</sup>:

✓ تحديد الهدف: تحديد الأهداف من إنشاء صفحة على منصات التواصل الاجتماعي (بناء العلامة التجارية، زيادة الوعي والولاء نحو العلامة التجارية، زيادة رضا العملاء، إدارة سمعة المنظمة وزيادة المبيعات).<sup>(9)</sup>

✓ تحديد الجمهور المستهدف: تحديد العملاء المستهدفين بالخطة التسويقية لتوفير المحتوى الملائم المقدم لهم والمنصة المناسبة.

✓ وضع خطة إستراتيجية: وضع رؤية عملية لتحديد الخطوات والإجراءات والوسائل التي تساعد على تحقيق الأهداف، مع تحديد الموازنات المالية المناسبة لإدارة وتفعيل حسابات منصات التواصل الاجتماعي

✓ تطوير حسابات منصات التواصل الاجتماعي: تحديد بنائها المادي بشكل متكامل بشكل يراعي البساطة والجاذبية وتحديد المحتوى التفاعلي المميز للجمهور المستهدف وتوفير الحماية المادية لها.

✓ توفير فريق دعم مؤسسي متفرع: توفير فريق متخصص يشمل كافة الأنشطة المعنية بالاتصالات التسويقية المتكاملة تحت قيادة مدير الحسابات، (مسؤول منصات التواصل الاجتماعي)، يكلف الفريق بإدارة الحسابات على المنصات المختلفة من حيث المحتوى وتحليل الأداء ومراقبة التفاعل على الصفحة على مدار اليوم، وأخذ آراء العملاء بالحسبان، وتوفير الاستجابة السريعة للرد على استفساراتهم وشكاواهم، وتلبية طلباتهم، ومتابعة تعليقات المتابعين.



- ✓ تحليل البيانات: جمع وتحليل وقياس تأثير المنشورات ومحتوى المنصات لتقييم مدى تقدمها أو تراجعها أولاً بأول ولتحديد درجة نجاح الخطط الترويجية على منصات التواصل الاجتماعي مع الأهداف التسويقية الإستراتيجية.
- ✓ البحوث التسويقية: متابعة الصفحات والحملات الإعلانية للمنافسين والمحتوى الأكثر جذبًا للجمهور على منصات التواصل الاجتماعي باستمرار ومراقبة درجات تفاعل الجمهور معها.

## 1. محتوى الموقع

تتم إدارة المحتوى تبعاً للهدف التسويقي ونوعية الجمهور وطبيعة المحتوى الذي تقدمه المنصة، للوصول لمختلف أنماط الجماهير المستهدفة عبر منصات التواصل الاجتماعية.

وتنقسم الأبعاد الرئيسية لتسويق المحتوى إلى ثلاثة أبعاد كما يلي<sup>(10)</sup>:

- ✓ الإستراتيجية: ضرورة وجود إستراتيجية وخطة مسبقة عند استخدام منصات التواصل كأداة تسويقية
- ✓ الأنشطة: تحرير وتنظيم المحتوى قبل مشاركته مع الجمهور لتفعيل التكامل مع الجمهور
- ✓ النتائج: قياس النتائج بواسطة أساليب متنوعة للتعرف على ما تم إنجازه ومقارنته بالأهداف الموضوع مسبقاً.

## مفهوم الاتصالات التسويقية المتكاملة

عرفت بأنها " منظومة من الأنشطة والعناصر والجهود التسويقية التي تترابط وتتداخل مع بعضها بعض

بغرض إقامة علاقة تسويقية تناسب مع كافة أنماط العملاء من دون تعارض أو تضارب للجهود"<sup>(11)</sup>.

أما (Percy, 2018)<sup>(12)</sup> فقد عرفها بأنها: تخطيط وتنفيذ جميع أنواع الرسائل الإعلانية والترويجية المحددة لعلامة تجارية لخدمة أو لشركة ، من أجل تلبية مجموعة مشتركة من أهداف الاتصال وبشكل أكثر دقة لدعم العلامة التجارية.

وعرفها Kotler, Armstrong بأنها " دمج وتكامل وتنسيق قنوات الاتصال العديدة للشركة بعناية لتقديم رسالة واضحة ومتسقة ومقنعة حول المنظمة ومنتجاتها"<sup>(13)</sup>.

## عناصر الاتصالات التسويقية المتكاملة

قدم Kotler أنموذجا يحوي العناصر الرئيسة للاتصالات التسويقية المتكاملة كما يظهر في الشكل رقم (5) والمكونة من (الإعلان، تنشيط المبيعات، البيع الشخصي، العلاقات العامة، التسويق الرقمي والمباشر) والتي يجب تنسيقها بعناية وفقاً لمفهوم الاتصالات التسويقية المتكاملة.



شكل رقم (2) أنموذج الاتصالات التسويقية المتكاملة<sup>(14)</sup>

1- الإعلان Advertising: أداة اتصال تسويقية جماعية غير شخصية يدفع ثمنها راع معين، مصممة لإعلام وإقناع عدد كبير من الأشخاص<sup>(15)</sup>. وتشمل اللوحات الإعلانية، الصحف، التلفاز، إعلانات إلكترونية في مواقع الإنترنت ومنصات التواصل الاجتماعي.

ويمكننا هنا تعريف الإعلان في ظل منصات التواصل الاجتماعي بأنه: جميع أشكال العروض غير الشخصية، والترويج للأفكار والسلع أو الخدمات التي تعتمد على منصات التواصل الاجتماعي في نقل الرسالة التسويقية من أجل التأثير على سلوكية قناعة المستهدفين تجاه المنظمة وخدماتها.

2- تنشيط المبيعات Sales promotion: هي الأساليب قصيرة الأجل وسريعة التأثير المصممة لتحفيز بيع منتج أو خدمة، من خلال جذب انتباه المستهلك وتقديم حوافز قوية للشراء على عروض المنتجات لزيادة المبيعات، ومنها (الهدايا، المسابقات، المعارض التجارية).

ويعرف الباحثان تنشيط المبيعات في ظل منصات التواصل الاجتماعي بأنها: أساليب تحفيزية عبر قنوات منصات التواصل الاجتماعي مصممة لتحفيز سلوك المستهلك للإقبال على شراء خدمات ومبيعات المنظمة.

3- البيع الشخصي Personal selling: تفاعلات شخصية مع العملاء بوساطة فريق المبيعات ويمكن أن تمتد تلك الجهود الشخصية للبيع من الاتصال وجهًا لوجه إلى المبيعات عبر الهاتف إلى جهات الاتصال عبر الإنترنت لتحديد احتياجات ورغبات المشتريين المحتملين وجذب وإقناع العملاء وإجراء مبيعات وبناء علاقات متينة مع العملاء<sup>(16)</sup>.

4- العلاقات العامة Public relations: هي بناء علاقات طيبة مع مختلف جماهير الشركة من خلال الحصول على دعاية إيجابية، وبناء صورة ذهنية جيدة للشركة، والتعامل مع أو التخلص من الشائعات والأحداث غير المرغوب فيها.

ويمكن تعريف العلاقات العامة في ظل منصات التواصل الاجتماعية بأنها: العملية التفاعلية عبر منصات التواصل الاجتماعية لبناء علاقات متينة طويلة الأمد بين المنظمة وجمهور المستهلكين.

5- التسويق المباشر والرقي Direct and digital marketing: هو التعامل المباشر مع الشرائح المستهدفة للحصول على استجابة فورية وبناء علاقات دائمة مع العملاء. وهناك أشكال عدة للتسويق المباشر والرقي سواء التقليدية منها (البريد المباشر والكتالوجات) أو التسويق عبر منصات التواصل الاجتماعي والرقي (مواقع الويب والإعلان عبر الإنترنت والبريد الإلكتروني)

## الدراسات السابقة

### أ. الدراسات العربية

1) دراسة (مارش، 2023) أثر نظام الاتصالات التسويقية المتكاملة في تحقيق الميزة التنافسية.-دراسة ميدانية في شركة الألبان والأغذية الوطنية (ناد فوود)

هدفت الدراسة إلى التعرف على أثر نظام الاتصالات التسويقية المتكاملة في تحقيق الميزة التنافسية.-دراسة ميدانية في شركة الألبان والأغذية الوطنية (ناد فوود). واستخدمت المنهج الوصفي التحليلي وتم استخدام الاستبيان كأداة رئيسية في الدراسة التحليلية، وطبقت الدراسة



على عينة عشوائية طبقية حجمها (200) مفردة من موظفي شركة الألبان والأغذية الوطنية (ناد فوود).

وقد توصلت الدراسة إلى: وجود أثر للاتصالات التسويقية المتكاملة في تحقيق الميزة التنافسية، وأن مستوى الاهتمام والممارسة للاتصالات التسويقية من قبل الشركة كان بدرجة مرتفعة ولكل أبعاد الاتصالات التسويقية.

(2) دراسة (إحسان، وعدنان، 2022)، بعنوان: "التسويق عبر شبكات التواصل الاجتماعي وأثره على قرارات الشراء".

هدفت الدراسة إلى توضيح العلاقة بين التسويق عبر شبكات التواصل الاجتماعي وقرارات الشراء،

حيث استخدمت الدراسة الأسلوب الوصفي التحليلي، كما استخدمت الاستبانة كأداة لجمع البيانات

من عينة عشوائية من طلبة كلية الإدارة والاقتصاد، وقد كان حجم العينة (152) طالبا.

وأظهرت النتائج أن هناك تأثيرا إيجابيا معنوياً للتسويق عبر شبكات التواصل الاجتماعي في قرارات الشراء، وأظهرت النتائج أن هناك علاقة ارتباط قوية بين التسويق عبر شبكات التواصل الاجتماعي وقرارات الشراء لدى عينة الدراسة.

(3) دراسة (أصيل، وأمير، 2022)، بعنوان: دور مواقع التواصل الاجتماعي في الترويج الإلكتروني في ظل جائحة كورونا

هدفت الدراسة إلى محاولة الكشف عن دور مواقع التواصل الاجتماعي في الترويج الإلكتروني في ظل جائحة كورونا من خلال دراسة ميدانية أجريت على عينة قوامها 55 من المبحوثين بالمؤسسة التجارية Gorille بقلمة.

وقد أظهرت نتائج الدراسة أن الإجراءات الاحترازية التي أقترتها الدولة لمنع تفشي فيروس كورونا ساهمت في خلق ما يسمى بالترويج الإلكتروني عبر مواقع التواصل الاجتماعي. كما أن الهاتف النقال هو الوسيلة الأكثر استخداماً في نشاط الترويج في ظل الجائحة. وأن الترويج الإلكتروني كان له دور في إيصال مختلف المنتجات والخدمات إلى طالبيها في ظل الجائحة.

4) دراسة (عبد الله، 2022) بعنوان: أثر المزيج الترويجي على رضا العملاء في شركة يمن موبايل.

هدفت الدراسة إلى التعرف على أثر المزيج الترويجي على رضا العملاء في شركة يمن موبايل. واستخدمت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي وتم استخدام الاستبانة كأداة رئيسية لجمع البيانات، وطبقت الدراسة على عينة عشوائية حجمها (384) مفردة من موظفي شركة يمن موبايل بأمانة العاصمة.

وتوصلت الدراسة إلى: أن شركة يمن موبايل تطبق المزيج الترويجي بمستوى عالٍ وأن مستوى الاهتمام والممارسة بعناصر المزيج الترويجي في شركة يمن موبايل كان بدرجة عالية ولجميع الأبعاد ماعدا بعد تنشيط المبيعات فقد كان متوسطاً، كما أظهرت النتائج وجود أثر ذي دلالة إحصائية لعناصر المزيج الترويجي على رضا العملاء.

5) دراسة (عمار، و، يونس، 2022) دور مواقع التواصل الاجتماعي في نجاح إستراتيجية الترويج- دراسة صفحة اتصالات الجزائر عبر الفيس بوك.

هدفت الدراسة إلى الكشف عن مدى نجاح الإستراتيجية الترويجية التي تعتمد على مؤسسة اتصالات الجزائر (المتعامل الأول للشبكات وخدمات الاتصال في الجزائر) في ممارستها عبر موقع فيسبوك. وتم استخدام تحليل المضمون كأداة رئيسية للدراسة التحليلية، وطبقت الدراسة على عينة عمدية قوامها (96) منشوراً لمؤسسة اتصالات الجزائر على فيسبوك. وقد توصلت الدراسة من خلال تحليل صفحتها على فيسبوك إلى أن مؤسسة اتصالات الجزائر فرضت وجودها وأسست حضورها عبر هذه المواقع من خلال المحافظة على جمهورها وتوفير أهم المعلومات والخدمات وبالتالي زيادة المبيعات وتحقيق الأرباح.

6) دراسة (نسيمة، 2020) بعنوان: "أثر الإنترنت في تفعيل الاتصالات التسويقية للمؤسسة

وتحسين أدائها" هدفت الدراسة إلى معرفة الأدوار التي مارستها شبكة الإنترنت في التأثير على الاتصالات التسويقية والأداء التسويقي وانتشار مستوى التسويق عبر الإنترنت. واستخدم الباحث المنهج الكمي من خلال الأسلوب الوصفي والأسلوب التحليلي، وقد توصلت الدراسة إلى وجود علاقة ذات دلالة إحصائية لأثر الإنترنت على الاتصالات التسويقية وكذا وجود علاقة ذات دلالة إحصائية لأثر الإنترنت على الأداء التسويقي بمؤسسة (jumia) الجزائرية.



7) دراسة (شليبي والسيد، 2019) بعنوان: دور مواقع التواصل الاجتماعي في تعزيز التسوق الإلكتروني وعلاقته باتجاهات الشباب الجامعي نحو سوق العمل:

هدفت الدراسة إلى التعرف على دور مواقع التواصل الاجتماعي في تعزيز التسوق الإلكتروني وعلاقته باتجاهات الشباب الجامعي نحو سوق العمل، واعتمدت الدراسة على منهج المسح الإعلامي، وتمثلت عينة الدراسة في عينة عشوائية قوامها (241) مفردة من طلاب الجامعات واعتمدت الدراسة على الاستبيان كأداة للدراسة، وقد توصلت الدراسة إلى أن أكثر الصفحات المتخصصة بمواقع التواصل الاجتماعي التي يتسوق منها الطلبة جاءت في الترتيب الأول "سوق دوت كوم"، يليها "أوليكس"، ثم "جوميا مصر"، يليها "أمازون دوت كوم"، ثم "جروبات خاصة للتسوق"، وأخيراً "اطلب دوت كوم للمطاعم".

كما توصلت إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات درجات المبحوثين حول تعزيز التسوق عبر مواقع التواصل الاجتماعي واتجاهاتهم نحو سوق العمل، تبعاً لاختلاف النوع (ذكور - إناث) و لاختلاف الكليات (تجارة- إعلام- آداب)،- وتبعاً لاختلاف المستوى الاجتماعي الاقتصادي (مرتفع- متوسط- منخفض).

8) دراسة (محمد، 2018) بعنوان: " إستراتيجيات تخطيط وإدارة الحملات التسويقية في شبكات التواصل الاجتماعي".

هدفت الدراسة إلى معرفة النظرة الإستراتيجية لقطاع الأعمال في توظيف الفرص التي توفرها شبكات التواصل الاجتماعي.

واستخدم الباحث المنهج الكمي من خلال الأسلوب الوصفي والتحليلي، وكان أبرز ما توصلت إليه الدراسة: أن وجود منصات عدة في شبكات التواصل الاجتماعي تمثل أفضلية في التسويق الإلكتروني ورسم السياسات التسويقية وأن الرابط التشعبي يوازي بناء العلامة التجارية في الحملات التقليدية، وكذا أهمية المحتوى عند التخطيط للحملات التسويقية في شبكات التواصل الاجتماعي.

9) دراسة (أبو الحسن، 2018): بعنوان: دور مواقع التواصل الاجتماعي في فاعلية الاتصالات التسويقية المتكاملة "شركة اتصالات مصر نموذجاً".

هدفت الدراسة للتعرف على دور شبكات التواصل الاجتماعي (الفييس بوك/تويتر/ اليوتيوب) في فاعلية الاتصالات التسويقية المتكاملة بشركة اتصالات مصر.

وقد اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي وأجريت الدراسة على عينة عمدية قوامها (300) مفردة من جمهور مواقع التواصل الاجتماعي لشركة اتصالات مصر من خلال أدوات الاستقصاء الورقي والإلكتروني.

وتوصلت الدراسة إلى: اهتمام شركة اتصالات مصر باستخدام مواقع مختلفة، للتفاعل والتواصل بشكل مستمر مع الجماهير، وتباين الأساليب الترويجية المستخدمة لعرض الأفكار التسويقية للشركة على مواقع التواصل الاجتماعي (الفييس بوك/ تويتر/ اليوتيوب)

10) دراسة (أميرة، 2017) بعنوان: "دور شبكات التواصل الاجتماعي في زيادة كفاءة الاتصال التسويقي". هدفت الدراسة إلى إبراز أهمية شبكات التواصل الاجتماعي في زيادة كفاءة الاتصال التسويقي في عينة من المؤسسات الاقتصادية في الجزائر وإلى لفت الانتباه إلى مؤشرات زيادة كفاءة الاتصال التسويقي.

واستخدمت الباحثة المنهج الكمي من خلال الأسلوب الوصفي والأسلوب التحليلي.

وتوصلت الدراسة إلى وجود علاقة ارتباط إيجابية بين استخدام شبكات التواصل الاجتماعية وزيادة كفاءة الاتصال التسويقي للمؤسسات المختارة.

11) دراسة (صبيحة، 2016) بعنوان: "دور مواقع التواصل الاجتماعي في ترويج المنتجات".

هدفت الدراسة إلى التعرف على دور مواقع التواصل الاجتماعي في تطوير المزيج الترويجي.

واستخدم الباحث المنهج الكمي من خلال الأسلوب الوصفي والتحليلي.

وتوصل الباحث في دراسته إلى أن مواقع التواصل الاجتماعي أسهمت بدور فعال في ترويج المنتجات مع توصية الباحث بإيلاء هذه التقنية الاهتمام من قبل المسوقين من حيث فعالية التصميم، وكذا المحتوى الملائم وبما يلي الاحتياجات لمختلف رغبات العملاء.

12) دراسة (عبد العظيم، 2016) بعنوان: "فعالية استخدام شبكات التواصل الاجتماعي في

ممارسة الاتصالات التسويقية للمنظمة – دراسة حالة على شركتي إيفون وأوريفليم".



هدفت الدراسة إلى التعرف على فاعلية الأدوار التي تمارسها مواقع التواصل الاجتماعي في ممارسة الاتصالات التسويقية والتفاعلية التي تحققها والعلاقة بين الجمهور وتلك المواقع والإشباع التي تحققها لهم.

واستخدمت الباحثة المنهج الكمي من خلال الأسلوب الوصفي والتحليلي وقد توصلت الباحثة إلى فعالية مواقع التواصل الاجتماعي كوسيلة للاتصالات التسويقية وكوسيلة لتحقيق التفاعلية مع الجمهور.

#### ب. : الدراسات الأجنبية

(1) دراسة (Kalogeropoulou, 2021) بعنوان: وسائل التواصل الاجتماعي كأداة تسويقية: لتعزيز مشاركة العملاء. "Social Media as a Marketing Tool: Enhancing customer engagement"

هدفت الدراسة إلى التحقق من تأثير منصات التواصل الاجتماعي كأداة تسويقية من خلال منظور كل من المستخدمين والشركة.

واستخدم الباحث المنهج النوعي وتطبيق النهج الاستقرائي والتحليل الموضوعي وكان أبرز ما توصلت إليه الدراسة أن منصات التواصل الاجتماعي لها تأثير كبير على عمل الشركات والتواصل والاستجابة مع جمهورها بشكل أوسع وتشكل أحد أهم جوانب التسويق الرقمي وتمكن من تحقيق نمو الأعمال من خلال التفاعل الرقمي للشركات والمستهلكين

(2) دراسة (Mason, Narcum, & Mason, 2021) بعنوان: التسويق عبر وسائل التواصل الاجتماعي يكتسب أهمية بعد كوفيد-19. "Social media marketing gains importance after Covid-19"

حيث هدفت الدراسة إلى استكشاف كيف أدى وباء COVID-19 إلى التغيير في سلوكيات التسويق عبر منصات التواصل الاجتماعي للمستهلكين في الولايات المتحدة الأمريكية. واستخدم الباحثون المنهج الكمي.

وتوصلت الدراسة إلى أن منصات التواصل الاجتماعي مصدر بارز للتأثير على سلوكيات التسوق والشراء لدى المستهلكين وتزايدت أهميتها بعد جائحة COVID-19 وأن المستهلكين





زادوا من استخدامها كأداة لتحديد وجمع المعلومات، والتقييم للمنتجات والتأكيد بأنها أداة تسويقية مهمة لبناء العلامات التجارية..

(3) دراسة (MSANGI, 2020) بعنوان: تقييم وسائل التواصل الاجتماعي كأداة تسويقية لنمو المؤسسات الصغيرة والمتوسطة: دراسة حالة لمنطقة كينوندونى. "AN ASSESSMENT OF SOCIAL MEDIA AS MARKETING TOOL FOR THE GROWTH OF SMALL AND MEDIUM ENTERPRISES (SMEs): A CASE STUDY OF KINONDONI DISTRICT"

هدفت الدراسة التي أجريت في مدينة دار السلام في تنزانيا إلى تقييم فعالية منصات التواصل الاجتماعي كأداة تسويقية لنمو المؤسسات الصغيرة والمتوسطة. واستخدم الباحث المنهج البحث الكمي من خلال الأسلوب الوصفي والتحليلي.

وتوصلت الدراسة إلى أن الشركات الصغيرة والمتوسطة تستخدم منصات التواصل الاجتماعي كمنصات تسويقية لها تأثير على تحفيز عملائها وأنها تعزز نمو الأعمال والوصول للمستهلكين، وتقلل من تكلفة موازنات التسويق.

(4) دراسة (Kumar & Pandey, 2018) بعنوان: استخدام وسائل التواصل الاجتماعي كأداة تسويق متكاملة في الأعمال التجارية: "USAGE OF SOCIAL MEDIA AS AN INTEGRATED MARKETING TOOL IN BUSINESS"

هدفت الدراسة إلى التحقق من أهمية منصات التواصل الاجتماعي كأداة تسويقية متكاملة في الأعمال التجارية. واستخدم الباحثان المنهج النوعي من خلال مراجعة الأدبيات السابقة المنشورة في المجالات ذات السمعة الجيدة.

وتوصل الباحثان إلى استنتاج عام يقضي بتزايد نطاق استخدام أدوات منصات التواصل الاجتماعي في الأنشطة الترويجية للشركات وأنها أعطت فرصًا متكافئة للمؤسسات الصغيرة والمتوسطة والكبيرة في مجال الترويج، وأن أدوات منصات التواصل الاجتماعي قربت الفجوة بين العملاء والشركات، وقد جاء موضوع تقرب العملاء من الشركات نتيجة الاتصالات الثنائية.



### ثالثًا: إجراءات الدراسة

#### 1. منهج الدراسة:

استخدم الباحثان المنهج الكمي بأسلوبيه الوصفي والتحليلي كونه الأكثر استخدامًا في العلوم الاجتماعية بشكل واسع، نظرًا لأنه يهتم بدراسة الظواهر والأحداث، كما هي من حيث خصائصها وأشكالها، والعوامل المؤثرة في ذلك عن طريق توصيفها، والتعبير عنها كميًا والتفسير والتحليل لها للاستفادة منها في التنبؤ بمستقبل هذه الأحداث والظواهر<sup>(17)</sup>.

#### 2. أدوات جمع البيانات

استخدمت المصادر الآتية لتحقيق أهداف الدراسة:

✓ المصادر الثانوية: تم بناء الإطار النظري من خلال الاعتماد على الكتب والدوريات والأبحاث ومواقع الإنترنت والإحصائيات والنشرات التي تتطرق لهذه الموضوعات والاستشهاد بآراء الكتاب والباحثين في هذا المجال.

✓ المصادر الأولية: تم بناء استبانة كأداة رئيسية بالرجوع إلى الدراسات السابقة ثم عرضها على عدد من المحكمين من ذوي الخبرة والاختصاص لتحكيمها وتقويمها.

وصُممت الاستبانة من ثلاثة أقسام كما يأتي:

القسم الأول: ويشمل البيانات الشخصية (النوع الاجتماعي - العمر - المستوى التعليمي - الوظيفة - سنوات الخدمة).

القسم الثاني: وهو عبارة عن المتغير المستقل (منصات التواصل الاجتماعي) ويتكون من بعدين: الأول (إدارة الموقع) والبعث الثاني (محتوى الموقع).

القسم الثالث: وهو عبارة عن المتغير التابع (الاتصالات التسويقية المتكاملة) ويتكون من خمسة أبعاد هي: (الإعلان - التسويق المباشر - العلاقات العامة - البيع الشخصي - تنشيط المبيعات)



### 3. مجتمع وعينة الدراسة

مجتمع الدراسة: يتمثل مجتمع الدراسة في الموظفين جميعاً لدى شركة يمن موبايل والبالغ عددهم 543 موظفًا.

(1) عينة الدراسة:

حدد الحد الأدنى المناسب لحجم العينة حسب معادلة (ريتشارد جيجر) ب139 مفردة وتم تعيين مفردات العينة من خلال البرنامج الإحصائي APSS عند مستوى ثقة (0.95%) وخطأ معياري (11.1%)

$$n = \frac{\left(\frac{z}{d}\right)^2 \times (0.50)^2}{1 + \frac{1}{N} \left[\left(\frac{z}{d}\right)^2 \times (0.50)^2 - 1\right]}$$

N = حجم المجتمع

n = حجم العينة

z = الدرجة المعيارية المقابلة لمستوى الدلالة 0.95 وتساوي 1.96

d = نسبة الخطأ

وتم استخدام أسلوب الحصر الشامل في القطاع التجاري والذي يشمل موظفي (التسويق - المبيعات - خدمة العملاء فضلاً عن موظفي العلاقات العامة)، والذين يبلغ مجموعهم 150 موظفًا، تم توزيع الاستبانة إلكترونياً على الأفراد المستهدفين وبلغت الاستبانات المستردة والصالحة للتحليل (139) استبانة

### 4. أداة الدراسة

استخدم الباحث الاستبانة كأداة لجمع البيانات عن "منصات التواصل الاجتماعي وأثرها في تعزيز الاتصالات التسويقية المتكاملة لدى شركة يمن موبايل للهاتف النقال ونشرت الاستبانة على موقع (Google Drive)

[https://docs.google.com/forms/d/e/1FAIpQLSeB6qbSf2f4pKSzIju0vofXx7rw4sryF\\_Po3QHXL7o0nkct-g/viewform?usp=sf\\_link](https://docs.google.com/forms/d/e/1FAIpQLSeB6qbSf2f4pKSzIju0vofXx7rw4sryF_Po3QHXL7o0nkct-g/viewform?usp=sf_link)

وتم إرسال رابطها إلى مجتمع العينة باستخدام تطبيق WhatsApp وإيميل الشركة .

## 5. أساليب التحليل الإحصائي

- تم الاعتماد على أساليب التحليل الإحصائية التالية لتحليل بيانات الاستبانة:
- التكرارات والنسب المئوية للتعرف على الخصائص الشخصية لأفراد الدراسة، ويستخدم هذا الأمر بشكل أساسي لمعرفة تكرار الفئات ما يفيد الباحث في وصف عينة الدراسة.
  - المتوسط الحسابي والمتوسط الحسابي النسبي: لمعرفة مدى ارتفاع أو انخفاض استجابات أفراد عينة الدراسة لكل عبارة من عبارات متغيرات الدراسة الأساسية، مع العلم بأنه يفيد في ترتيب العبارات حسب أعلى متوسط حسابي موزون.
  - الانحراف المعياري: للتعرف على مدى انحراف استجابات أفراد الدراسة لكل عبارة من عبارات متغيرات الدراسة، ولكل محور من المحاور الرئيسة عن وسطها الحسابي.
  - معامل ارتباط (بيرسون) لتقدير الاتساق الداخلي لأداة الدراسة.
  - اختبار معامل الثبات ألفا كرونباخ Cronbach's alpha لاختبار ثبات أداة الدراسة.
  - اختبار الانحدار Regression Analysis البسيط لاختبار أثر المتغير المستقل على المتغير التابع.

رابعا: عرض وتحليل النتائج:

### 1. تحليل محاور وأبعاد منصات التواصل الاجتماعي:

نتناول هنا عرضاً كاملاً ومناقشة متكاملة لفقرات وأبعاد منصات التواصل الاجتماعي، على

النحو الآتي:

جدول رقم (1) يوضح النسب التكرارية والمتوسط الحسابي والانحراف المعياري لمنصات التواصل الاجتماعي

م	أبعاد منصات التواصل الاجتماعي	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الأهمية النسبية	الترتيب
1	إدارة الموقع	3.883	0.8525	77.66	1
2	محتوى الموقع	3.853	0.848	77.5	2
	إجمالي متغير منصات التواصل الاجتماعي	3.868	0.8503	77.58	==

ويتضح من الجدول رقم (1) أعلاه وبحسب إجابة أفراد العينة حول إدارة الموقع في منصات التواصل الاجتماعي أن المتوسط الحسابي لإدارة الموقع بلغ (3.88) (الدرجة الكلية من 5) والانحراف

المعياري (0.852)، وهذا يدل على أن غالبية أفراد العينة في اتفاق نحو ميل البعد إلى الموافقة، ونسبة التباين والاختلاف كانت ضئيلة، وبلغت الأهمية النسبية (77.7)، حيث تعكس شدة الإجابة ومستوى الاتفاق العالي ارتفاع مستوى توجه شركة يمن موبايل للهاتف النقال نحو استخدام منصات التواصل الاجتماعي للترويج لخدماتها عبر الاهتمام بإدارة مواقع تلك المنصات، لذا فالبعد إيجابي، ومتوسط درجة الاستجابة يميل نحو ترجيح اهتمام الشركة بإدارة الموقع في منصات التواصل الاجتماعي. وهذا البعد احتل الترتيب الأول من حيث الأهمية.

كما يتضح أيضاً من الجدول أن المتوسط الحسابي لمحتوى الموقع بلغ (3.85) (الدرجة الكلية من 5) والانحراف المعياري (0.848)، وهذا يدل على أن غالبية أفراد العينة في اتفاق نحو ميل البعد إلى الموافقة وأن نسبة التباين والاختلاف كانت ضئيلة، وبلغت الأهمية النسبية (77.5)، وتعكس شدة الإجابة ومستوى الاتفاق العالي بين أفراد العينة الاهتمام غير العادي الذي تبديه الشركة للمحتوى الذي تقدمه صفحاتها في منصات التواصل الاجتماعي، لذا فإن المحور إيجابي و متوسط درجة الاستجابة يميل نحو ترجيح اهتمام الشركة بالمحتوى الذي تتفاعل من خلاله مع جميع الأطراف.

وأن هذا البعد احتل الترتيب الثاني والأخير من حيث أهمية أبعاد منصات التواصل الاجتماعي في الترويج لخدمات الشركة وتتفق هذه النتائج مع دراسة (محمد 2018) التي أشارت إلى أهمية المحتوى عند التخطيط للحملات التسويقية في شبكات التواصل الاجتماعي. كما تتفق مع دراسة (صبيحة، 2016) التي أظهرت أن مواقع التواصل الاجتماعي أسهمت بدور فعال في ترويج المنتجات.

## 2. تحليل محاور وأبعاد الاتصالات التسويقية المتكاملة:

نتناول هنا عرضاً كاملاً ومناقشة متكاملة لفقرات وأبعاد الاتصالات التسويقية المتكاملة ، على

النحو الآتي:

جدول رقم ((2) يوضح النسب التكرارية والمتوسط الحسابي والانحراف المعياري وأبعاد

### الاتصالات التسويقية المتكاملة

م	البعد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الأهمية النسبية	الترتيب
1	بعد الإعلان	3.916	0.800	78.3	1
2	بعد التسويق المباشر	3.874	0.732	77.5	2
3	بعد العلاقات العامة	3.81	0.890	76.2	3
4	بعد تنشيط المبيعات	3.81	0.822	76.1	4



م	البعد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الأهمية النسبية	الترتيب
5	بعد البيع الشخصي	3.49	0.995	69.8	5
-	إجمالي الاتصالات التسويقية المتكاملة	3.78	0.8478	75.58	-

يتضح من الجدول رقم (2) أعلاه وبحسب إجابة أفراد العينة أن المتوسط الحسابي لبعد الإعلان بلغ (3.916) (الدرجة الكلية من 5) والانحراف المعياري (0.800)، وهذا يدل على أن غالبية أفراد العينة في اتفاق نحو ميل البعد إلى الموافقة و أن نسبة التباين والاختلاف كانت ضئيلة، وبلغت الأهمية النسبية (78.3)، حيث تعكس شدة الإجابة ومستوى الاتفاق العالي ارتفاع مستوى توجه شركة يمن موبايل للهاتف النقال نحو استخدام الاتصالات التسويقية المتكاملة للترويج لخدماتها عبر الاهتمام بالإعلان ، لذا فالبعد إيجابي ومتوسط درجة الاستجابة يميل نحو ترجيح اهتمام الشركة بالإعلان كعنصر مهم في الاتصالات التسويقية المتكاملة، وهذا البعد جاء في المرتبة الأولى من حيث الأهمية.

- كما يتضح أيضاً من الجدول أن المتوسط الحسابي لبعد التسويق المباشر بلغ (3.874) (الدرجة الكلية من 5) والانحراف المعياري (0.732)، وهذا يدل على أن غالبية أفراد العينة في اتفاق نحو الميل بالبعد إلى الموافقة ونسبة التباين والاختلاف كانت ضئيلة، وبلغت الأهمية النسبية ( 77.5 ) حيث تعكس شدة الإجابة ومستوى الاتفاق العالي بين أفراد العينة الاهتمام غير العادي الذي تبديه الشركة للتسويق المباشر ضمن عناصر الاتصالات التسويقية المتكاملة ، وأن البعد إيجابي ومتوسط درجة الاستجابة يميل نحو ترجيح اهتمام الشركة بالتسويق المباشر كعنصر مهم في الترويج لخدماتها، حيث إن هذا البعد جاء في المرتبة الثانية من حيث الأهمية.

ويتضح أيضاً من الجدول (2) وبحسب إجابة أفراد العينة أن المتوسط الحسابي لبعد العلاقات العامة بلغ (3.81) (الدرجة الكلية من 5) والانحراف المعياري (0.890)، وهذا يدل على أن غالبية أفراد العينة في اتفاق نحو الميل بالبعد إلى الموافقة ونسبة التباين والاختلاف كانت ضئيلة، وبلغت الأهمية النسبية ( 76.2 ) حيث تعكس شدة الإجابة ومستوى الاتفاق العالي بين أفراد العينة الاهتمام الذي

تبدية الشركة بالعلاقات العامة ضمن عناصر الاتصالات التسويقية المتكاملة ، لذا فالبعد إيجابي ومتوسط درجة الاستجابة يميل نحو ترجيح اهتمام الشركة بالعلاقات العامة كعنصر مهم من عناصر الاتصالات التسويقية المتكاملة. وهذا البعد جاء في المرتبة الثالثة من حيث الأهمية.

- كما يتضح من الجدول (2) أن المتوسط الحسابي لإجابة أفراد العينة حول بعد تنشيط المبيعات بلغ (3.49) (الدرجة الكلية من 5) والانحراف المعياري (0.995)، مما يدل على أن غالبية أفراد العينة في اتفاق نحو ميل البعد إلى الموافقة وكانت نسبة التباين والاختلاف ضئيلة، وبلغت الأهمية النسبية (69.8) حيث تعكس شدة الإجابة ومستوى الاتفاق بين أفراد العينة مستوى الاهتمام الذي تبدية الشركة للبيع الشخصي ضمن عناصر الاتصالات التسويقية المتكاملة ، لذا فالمحور إيجابي ومتوسط درجة الاستجابة يميل نحو ترجيح اهتمام الشركة بالعلاقات العامة كعنصر مهم من عناصر الاتصالات التسويقية المتكاملة. وهذا البعد جاء في الترتيب الرابع من حيث الأهمية.

- كما يتضح من الجدول (2) أن المتوسط الحسابي لإجابة أفراد العينة حول بعد البيع الشخصي بلغ (3.49) (الدرجة الكلية من 5) والانحراف المعياري (0.995)، مما يدل على أن غالبية أفراد العينة في اتفاق نحو ميل البعد إلى الموافقة و كانت نسبة التباين والاختلاف ضئيلة، وبلغت الأهمية النسبية (69.8) حيث تعكس شدة الإجابة ومستوى الاتفاق بين أفراد العينة مستوى الاهتمام الذي تبدية الشركة للبيع الشخصي ضمن عناصر الاتصالات التسويقية المتكاملة ، لذا فالمحور إيجابي ومتوسط درجة الاستجابة يميل نحو ترجيح اهتمام الشركة بالعلاقات العامة كعنصر مهم من عناصر الاتصالات التسويقية المتكاملة. وهذا البعد جاء في الترتيب الأخير من حيث الأهمية. وتتفق هذه النتائج مع النتائج التي توصلت إليها دراسة (مارش 2023) ودراسة (عبد الله 2022) ودراسة (أبو الحسن 2018).

### 3. اختبار فرضيات الدراسة ومناقشتها

الفرضية الرئيسية الأولى: يوجد أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ( $\alpha \geq 0.05$ ) بين إدارة الموقع لمنصات التواصل الاجتماعي في تعزيز الاتصالات التسويقية المتكاملة لدى شركة يمن موبايل



للهاتف النقال، ولغرض اختبار صحة الفرضيات وطبيعة الأثر والعلاقة تم استخدام الانحدار الخطي البسيط كما يلي:

تحليل الانحدار البسيط لأثر إدارة الموقع على أبعاد الاتصالات التسويقية المتكاملة

جدول رقم (2) معامل الانحدار البسيط لأثر إدارة الموقع على أبعاد الاتصالات التسويقية المتكاملة

منصات التواصل الاجتماعي ممثلة بإدارة الموقع في شركة يمن موبايل						أبعاد الاتصالات التسويقية المتكاملة
القرار الإحصائي	الدلالة	ت المحسوبة	$\beta$	$R^2$	R	
قبول الفرضية	0.000	11.465	0.648	0.490	0.0700	الإعلان
قبول الفرضية	0.000	7.912	0.522	0.314	0.560	التسويق المباشر
قبول الفرضية	0.000	8.564	0.449	0.349	0.590	العلاقات العامة
قبول الفرضية	0.000	7.882	0.662	0.312	0.559	البيع الشخصي
قبول الفرضية	0.000	10.586	0.670	0.450	0.671	تنشيط المبيعات
قبول الفرضية	0.000	13.023	0.655	0.553	0.744	الاتصالات التسويقية المتكاملة

$$df=(1,137) N= 139 T = 1.95 P^* \leq 0.05$$

ونستنتج من الجدول رقم (25) الخاص بتحليل الانحدار البسيط الآتي:

تُشير مُعطيات الجدول السابق إلى أن قيمة الدلالة الإحصائية لإدارة الموقع نحو الإعلان بلغت (0.000)، والتي تُعد أقل من مستوى (0.05) وبلغ معامل الارتباط (0.700) والتي تدلُّ على أن هُنالك علاقة ارتباط موجبة قوية بين إدارة الموقع والإعلان في شركة يمن موبايل، وبلغ مُعامل التحديد (0.490) أي أن (49%) من التباين الكلي لإدارة الموقع لمنصات التواصل التي تستخدمها شركة يمن موبايل للهاتف النقال يعود بالتأثير على الإعلان ويعود الباقي إلى متغيرات عشوائية لا يُمكن السيطرة عليها أو أنها غير داخلة في النموذج أصلاً، عند درجة حرية (137.1) ومستوى معنوية (0.05)، ومن تحليلات قيمة  $\beta$  (0.648) وبدلالة قيمة المحسوبة البالغة (11.465)، والتي هي أكبر من قيمتها الجدولة البالغة (1.95).

لذا يُمكن القول: إن هُنالك أثراً لإدارة الموقع نحو الإعلان في شركة يمن موبايل للهاتف

النقال، وعليه يتم قبول الفرضية القائلة "يوجد أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ( $\alpha \geq$ )



0.05) بين إدارة الموقع لمنصات التواصل الاجتماعي في تعزيز الإعلان لدى شركة يمن موبايل للهاتف النقال".

كما تُشير مُعطيات الجدول السابق إلى أن قيمة الدلالة الإحصائية لإدارة الموقع نحو التسويق المباشر بلغت (0.000)، والتي تُعد أقل من مستوى (0.05)، وبلغ معامل الارتباط (0.560) والتي تدلُّ على أن هُنالك علاقة ارتباط موجبة متوسطة بين إدارة الموقع والتسويق المباشر في شركة يمن موبايل، وبلغ مُعامل التحديد (0.314) أي أن (31%) من التباين الكلي لإدارة الموقع لمنصات التواصل التي تستخدمها شركة يمن موبايل للهاتف النقال يعود بالتأثير على التسويق المباشر، ويعود الباقي إلى متغيرات عشوائية لا يُمكن السيطرة عليها أو أنها غيرُ داخلة في أنموذج الانحدار أصلاً، عند درجة حرية (137.1) و مستوى معنوية (0.05)، ومن تحليلات قيمة  $\beta$  (0.522) وبدلالة قيمة  $t$  المحسوبة البالغة (7.912) والتي هي أكبر من قيمتها المجدولة البالغة (1.95).

لذا يُمكن القول: إن هُنالك أثراً لإدارة الموقع نحو التسويق المباشر في شركة يمن موبايل للهاتف النقال، وعليه يتم قبول الفرضية القائلة "يوجد أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ( $\alpha \geq 0.05$ ) بين إدارة الموقع لمنصات التواصل الاجتماعي في تعزيز التسويق المباشر لدى شركة يمن موبايل للهاتف النقال".

ومن مُعطيات الجدول السابق تبين أن قيمة الدلالة الإحصائية لإدارة الموقع نحو العلاقات العامة بلغت (0.000)، والتي تُعد أقل من مستوى (0.05) وبلغ معامل الارتباط (0.590)، والتي تدلُّ على أن هُنالك علاقة ارتباط موجبة متوسطة بين إدارة الموقع والعلاقات العامة في شركة يمن موبايل، وبلغ مُعامل التحديد (0.349) أي أن (34%) من التباين الكلي لإدارة الموقع لمنصات التواصل التي تستخدمها شركة يمن موبايل للهاتف النقال يعود بالتأثير على العلاقات العامة، ويعود الباقي إلى متغيرات عشوائية لا يُمكن السيطرة عليها أو أنها غيرُ داخلة في أنموذج الانحدار أصلاً، عند درجة حرية (137.1) و مستوى معنوية (0.05) ومن تحليلات قيمة  $\beta$  (0.499) وبدلالة قيمة  $t$  المحسوبة البالغة (8.564)، والتي هي أكبر من قيمتها المجدولة البالغة (1.95).

لذا يُمكن القول: إن هُنالك أثراً لإدارة الموقع نحو العلاقات العامة في شركة يمن موبايل للهاتف النقال، وعليه يتم قبول الفرضية القائلة "يوجد أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ( $0.05 \geq \alpha$ ) بين إدارة الموقع لمنصات التواصل الاجتماعي في تعزيز العلاقات العامة لدى شركة يمن موبايل للهاتف النقال".

وَعند العودة لمُعطيات الجدول السابق تبين أن قيمة الدلالة الإحصائية لإدارة الموقع نحو البيع الشخصي بلغت (0.000) والتي تُعد أقل من مستوى (0.05) و بلغ معامل الارتباط (0.559)، والتي تدلُّ على أن هُنالك علاقة ارتباط موجبة متوسطة بين إدارة الموقع والبيع الشخصي في شركة يمن موبايل، وبلغ مُعامل التحديد (0.312) أي أن (31%) من التباين الكلي لإدارة الموقع لمنصات التواصل التي تستخدمها شركة يمن موبايل للهاتف النقال يعود بالتأثير على البيع الشخصي، ويعود الباقي إلى متغيرات عشوائية لا يُمكن السيطرة عليها أو أنها غير داخلية في أنموذج الانحدار أصلاً، عند درجة حرية (137.1) ومستوى معنوية (0.05) ومن تحليلات قيمة  $\beta$  (0.662) وبدلالة قيمة  $t$  المحسوبة البالغة (7.882) والتي هي أكبر من قيمتها المجدولة البالغة (1.95)

ولذا يُمكن القول: إن هُنالك أثراً لإدارة الموقع في تعزيز البيع الشخصي في شركة يمن موبايل للهاتف النقال، وعليه يتم قبول الفرضية القائلة: "يوجد أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ( $0.05 \geq \alpha$ ) بين إدارة الموقع لمنصات التواصل الاجتماعي في تعزيز البيع الشخصي لدى شركة يمن موبايل للهاتف النقال".

وكذلك بالنظر إلى الجدول السابق تبين أن قيمة الدلالة الإحصائية لإدارة الموقع نحو تنشيط المبيعات بلغت (0.000) والتي تُعد أقل من مستوى (0.05) و بلغ معامل الارتباط (0.671)، والتي تدلُّ على أن هُنالك علاقة ارتباط موجبة متوسطة بين إدارة الموقع وتنشيط المبيعات في شركة يمن موبايل، وبلغ مُعامل التحديد (0.450) أي أن (45%) من التباين الكلي لإدارة الموقع لمنصات التواصل التي تستخدمها شركة يمن موبايل للهاتف النقال يعود بالتأثير على تنشيط المبيعات، ويعود الباقي إلى متغيرات عشوائية لا يُمكن السيطرة عليها أو أنها غير داخلية في أنموذج الانحدار أصلاً، عند درجة حرية (137.1) ومستوى معنوية ((0.05)) ومن تحليلات

قيمة  $\beta$  (0.670) وبدلالة قيمة  $t$  المحسوبة البالغة (10.586) والتي هي أكبر من قيمتها  
المجدولة البالغة (1.95)

لذا يُمكن القول: إن هُنالك أثراً لإدارة الموقع في تنشيط المبيعات في شركة يمن موبايل للهاتف  
النقال، وعليه يتم قبول الفرضية القائلة: "يوجد أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة  
( $0.05 \geq \alpha$ ) بين إدارة الموقع لمنصات التواصل الاجتماعي في تنشيط المبيعات لدى شركة  
يمن موبايل للهاتف النقالة".

❖ وأخيراً ومن خلال نتائج التحليل في الجدول السابق تبين أن قيمة الدلالة الإحصائية لإدارة  
الموقع نحو الاتصالات التسويقية المتكاملة بشكل إجمالي بلغت (0.000)، والتي تُعد أقل من  
مستوى (0.05) وبلغ معامل الارتباط (0.744) والتي تدلُّ على أن هُنالك علاقة ارتباط موجبة  
وقوية بين إدارة الموقع في تعزيز الاتصالات التسويقية المتكاملة في شركة يمن موبايل، وبلغ  
معامل التحديد (0.553) أي (55%) من التباين الكلي لإدارة الموقع لمنصات التواصل التي  
تستخدمها شركة يمن موبايل للهاتف النقالة يعود بالتأثير على الاتصالات التسويقية  
المتكاملة في الشركة، ويعود الباقي إلى متغيرات عشوائية لا يُمكن السيطرة عليها أو أنها غيرُ  
داخلة في نموذج الانحدار أصلاً، عند درجة حرية (137.1) ومستوى معنوية ((0.05) ومن  
تحليلات قيمة  $\beta$  (0.655) وبدلالة قيمة  $t$  المحسوبة البالغة (13.023) والتي هي أكبر من  
قيمتها المجدولة البالغة (1.95).

ولذا يُمكن القول: إن هُنالك أثراً لإدارة الموقع في تعزيز الاتصالات التسويقية المتكاملة في  
شركة يمن موبايل للهاتف النقالة، وعليه يتم قبول الفرضية الرئيسة الأولى القائلة: "يوجد  
أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ( $0.05 \geq \alpha$ ) بين إدارة الموقع لمنصات التواصل  
الاجتماعي في تعزيز الاتصالات التسويقية المتكاملة لدى شركة يمن موبايل للهاتف النقالة".

□ الفرضية الرئيسة الثانية: يوجد أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ( $0.05 \geq \alpha$ )  
بين محتوى الموقع لمنصات التواصل الاجتماعي في تعزيز الاتصالات التسويقية المتكاملة لدى  
شركة يمن موبايل للهاتف النقالة ولغرض اختبار صحة الفرضيات وطبيعة الأثر والعلاقة تم  
استخدام الانحدار الخطي البسيط كما يلي:



تحليل الانحدار البسيط لأثر محتوى الموقع على أبعاد الاتصالات التسويقية المتكاملة

جدول رقم (3) معامل الانحدار البسيط لأثر محتوى الموقع على أبعاد الاتصالات التسويقية المتكاملة

منصات التواصل الاجتماعي ممثلة بمحتوى الموقع في شركة يمن موبايل						أبعاد الاتصالات التسويقية المتكاملة
القرار الإحصائي	الدلالة	ت المحسوبة	$\beta$	$R^2$	R	
قبول الفرضية	0.000	15.018	0.730	0.622	00.789	الإعلان
قبول الفرضية	0.000	9.233	0.576	0.384	00.619	التسويق المباشر
قبول الفرضية	0.000	9.398	0.528	0.392	00.626	العلاقات العامة
قبول الفرضية	0.000	7.773	0.645	0.306	00.553	البيع الشخصي
قبول الفرضية	0.000	10.308	0.660	0.437	00.661	تنشيط المبيعات
قبول الفرضية	0.000	14.561	0.685	0.607	0.779	الاتصالات التسويقية المتكاملة

$$df=(1,137) N= 139 T = 1.95 P^* \leq 0.05$$

نستخلص من الجدول رقم (26) الخاص بتحليل الانحدار البسيط الآتي:

تُشير مُعطيات الجدول السابق إلى أن قيمة الدلالة الإحصائية لمحتوى الموقع نحو الإعلان بلغت (0.000)، والتي تُعد أقل من مستوى (0.05) وبلغ معامل الارتباط (0.789)، والتي تدلُّ على أن هُنالك علاقة ارتباط موجبة قوية بين محتوى الموقع والإعلان في شركة يمن موبايل، وبلغ مُعامل التحديد (0.622) أي أن (62%) من التباين الكلي في محتوى مواقع منصات التواصل التي تستخدمها شركة يمن موبايل للهاتف النقال يعود بالتأثير على الإعلان ويعود الباقي إلى متغيرات عشوائية لا يُمكن السيطرة عليها أو أنها غير داخلة في أنموذج الانحدار أصلاً، عند درجة حرية (137.1) ومستوى معنوية (0.05)، ومن تحليلات قيمة  $\beta$  (0.730) وبدلالة قيمة t المحسوبة البالغة (15.018) والتي هي أكبر من قيمتها المجدولة البالغة (1.95)

لذا يُمكن القول: إن هُنالك أثراً لمحتوى الموقع في تعزيز الإعلان في شركة يمن موبايل للهاتف النقال، وعليه يتم قبول الفرضية القائلة: "يوجد أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ( $0.05 \geq \alpha$ ) بين محتوى الموقع لمنصات التواصل الاجتماعي في تعزيز الإعلان لدى شركة يمن موبايل للهاتف النقال".

وتبين من الجدول السابق أن قيمة الدلالة الإحصائية لمحتوى الموقع نحو التسويق المباشر بلغت ((0.000))، والتي تُعد أقل من مستوى (0.05) وبلغ معامل الارتباط (0.619)، والتي تدلُّ على أن هُنالك علاقة ارتباط موجبة متوسطة بين محتوى الموقع والتسويق المباشر في شركة يمن موبايل، وبلغ مُعامل التحديد (0.384) أي أن (3%) من التباين الكُلِّي في محتوى مواقع منصات التواصل التي تستخدمها شركة يمن موبايل للهاتف النقال يعود بالتأثير على التسويق المباشر، ويعود الباقي إلى متغيرات عشوائية لا يُمكن السيطرة عليها أو أنها غيرُ داخلة في أنموذج الانحدار أصلاً، عند درجة حرية (137.1) ومستوى معنوية ((0.05)) ومن تحليلات قيمة  $\beta$  ((0.576)) وبدلالة قيمة  $t$  المحسوبة البالغة (9.233) والتي هي أكبر من قيمتها المجدولة البالغة ((1.95))

لذا يُمكن القول: إن هُنالك أثراً لمحتوى الموقع نحو التسويق المباشر في شركة يمن موبايل، وعليه يتم قبول الفرضية القائلة: "يوجد أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة  $(\alpha \geq 0.05)$  بين محتوى الموقع لمنصات التواصل الاجتماعي في تعزيز التسويق المباشر لدى شركة يمن موبايل للهاتف النقال".

وتبين من الجدول السابق أن قيمة الدلالة الإحصائية لمحتوى الموقع نحو العلاقات العامة بلغت (0.000) والتي تُعد أقل من مستوى (0.05) وبلغ معامل الارتباط (0.626) والتي تدلُّ على أن هُنالك علاقة ارتباط موجبة متوسطة بين محتوى الموقع والعلاقات العامة في شركة يمن موبايل، وبلغ مُعامل التحديد (0.392) أي أن (39%) من التباين الكُلِّي في محتوى مواقع منصات التواصل التي تستخدمها شركة يمن موبايل للهاتف النقال يعود بالتأثير على العلاقات العامة، ويعود الباقي إلى متغيرات عشوائية لا يُمكن السيطرة عليها أو أنها غيرُ داخلة في أنموذج الانحدار أصلاً، عند درجة حرية ((137.1)) ومستوى معنوية ((0.05)) ومن تحليلات قيمة  $\beta$  (0.528) وبدلالة قيمة  $t$  المحسوبة البالغة (9.398) والتي هي أكبر من قيمتها المجدولة البالغة ((1.95))

لذا يُمكن القول: إن هُنالك أثراً لمحتوى الموقع نحو العلاقات العامة في شركة يمن موبايل للهاتف النقال، وعليه يتم قبول الفرضية القائلة "يوجد أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة  $(\alpha \geq 0.05)$  بين المحتوى في مواقع منصات التواصل الاجتماعي في تعزيز العلاقات العامة لدى شركة يمن موبايل للهاتف النقال".

وعند العودة لمُعطيات الجدول السابق تبين أن قيمة الدلالة الإحصائية لمحتوى الموقع نحو البيع الشخصي بلغت (0.0000) والتي تُعد أقل من مستوى (0.05) وبلغ معامل الارتباط (0.553)، والتي تدلُّ على أن هُنالك علاقة ارتباط موجبة متوسطة بين محتوى الموقع والبيع الشخصي في شركة يمن موبايل، وبلغ مُعامل التحديد (0.306) أي أن (30%) من التباين الكلي في محتوى مواقع منصات التواصل التي تستخدمها شركة يمن موبايل للهاتف النقال يعود بالتأثير على البيع الشخصي، ويعود الباقي إلى متغيرات عشوائية لا يُمكن السيطرة عليها أو أنها غيرُ داخلية في أنموذج الانحدار أصلاً، عند درجة حرية (137.1) ومستوى معنوية (0.05) ومن تحليلات قيمة  $\beta$  (0.654) وبدلالة قيمة  $t$  المحسوبة البالغة (7.773) والتي هي أكبر من قيمتها الجدولة البالغة (1.95)

لذا يُمكن القول: إن هُنالك أثراً لمحتوى الموقع في تعزيز البيع الشخصي في شركة يمن موبايل للهاتف النقال، وعليه يتم قبول الفرضية القائلة: "يوجد أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة  $(\alpha \geq 0.05)$  بين المحتوى في مواقع منصات التواصل الاجتماعي في تعزيز البيع الشخصي لدى شركة يمن موبايل للهاتف النقال."

وبالنظر إلى الجدول السابق تبين أن قيمة الدلالة الإحصائية لإدارة الموقع نحو تنشيط المبيعات بلغت (0.000)، والتي تُعد أقل من مستوى (0.05) وبلغ معامل الارتباط (0.661) والتي تدلُّ على أن هُنالك علاقة ارتباط موجبة متوسطة بين محتوى الموقع وتنشيط المبيعات في شركة يمن موبايل، وبلغ مُعامل التحديد (0.437) أي أن (43%) من التباين الكلي في محتوى مواقع منصات التواصل، التي تستخدمها شركة يمن موبايل للهاتف النقال يعود بالتأثير على تنشيط المبيعات ويعود الباقي إلى متغيرات عشوائية لا يُمكن السيطرة عليها أو أنها غيرُ داخلية في أنموذج الانحدار أصلاً، عند درجة حرية (137.1) ومستوى معنوية (0.05) ومن تحليلات قيمة  $\beta$  (0.660) وبدلالة قيمة  $t$  المحسوبة البالغة (10.308) والتي هي أكبر من قيمتها الجدولة البالغة (1.95)

لذا يُمكن القول: إن هُنالك أثراً لمحتوى الموقع في تنشيط المبيعات في شركة يمن موبايل للهاتف النقال، وعليه يتم قبول الفرضية القائلة: "يوجد أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة  $(\alpha \geq 0.05)$  بين المحتوى في مواقع منصات التواصل الاجتماعي في تعزيز وتنشيط المبيعات لدى شركة يمن موبايل للهاتف النقال."



وأخيراً ومن نتائج التحليل في الجدول السابق تبين أن قيمة الدلالة الإحصائية لمحتوى الموقع نحو الاتصالات التسويقية المتكاملة بشكل إجمالي بلغت (0.0000) والتي تُعد أقل من مستوى (0.05) وبلغ معامل الارتباط (0.779)، والتي تدلُّ على أن هُنالك علاقة ارتباط موجبة وقوية بين محتوى الموقع في تعزيز الاتصالات التسويقية المتكاملة في شركة يمن موبايل، وبلغ مُعامل التحديد (0.607) أي أن (60%) من التباين الكُلِّي في محتوى مواقع منصات التواصل التي تستخدمها شركة يمن موبايل للهاتف النقال يعود بالتأثير على الاتصالات التسويقية المتكاملة في الشركة ويعود الباقي إلى متغيرات عشوائية لا يُمكن السيطرة عليها أو أنها غير داخلة في أنموذج الانحدار أصلاً، عند درجة حرية (137.1) ومستوى معنوية (0.05) ومن تحليلات قيمة  $\beta$  (0.685) وبدلالة قيمة المحسوبة البالغة (14.561) والتي هي أكبر من قيمتها المجدولة البالغة (1.95)

لذا يُمكن القول: إن هُنالك أثراً للمحتوى في مواقع منصات التواصل الاجتماعي في تعزيز الاتصالات التسويقية المتكاملة في شركة يمن موبايل للهاتف النقال، وعليه يتم قبول الفرضية الرئيسة الثانية القائلة: "يوجد أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة  $(\alpha \geq 0.05)$  بين المحتوى في مواقع منصات التواصل الاجتماعي في تعزيز الاتصالات التسويقية المتكاملة في شركة يمن موبايل للهاتف النقال".

وتتفق نتائج الدراسة مع دراسة بحوص نسيمة (2020) في وجود أثر للإنترنت في جميع أبعاد الاتصالات التسويقية المتكاملة، حيث تبين وجود علاقة ذات دلالة إحصائية لأثر الإنترنت على الاتصال التسويقي بمتغيراته الأربعة (الإعلان، العلاقات العامة، التسويق المباشر وتنشيط المبيعات)، وكذا مع دراسة معايش أميرة (2017) التي توصلت إلى علاقة ارتباط إيجابية بين استخدام شبكات التواصل الاجتماعي وزيادة كفاءة الاتصال التسويقي، كما تتفق مع دراسة بهجت النصور وآخرين (2016) فيما يتعلق بوجود أثر ذي دلالة إحصائية لشبكات التواصل الاجتماعي في التسويق الإلكتروني.

وتتفق نتائج الدراسة الحالية مع معظم الدراسات السابقة التي أظهرت دور مواقع التواصل التسويقية وتأثيرها في الاتصالات التسويقية المتكاملة مثل دراسة (أبو الحسن، 2019) ودراسة (أميرة، 2017) ودراسة (عبد العظيم، 2016).



### 1. الاستنتاجات

- توصلت الدراسة إلى استنتاجات عدة تُسهم في حل مشكلة الدراسة والإجابة عن تساؤلاتها وفرضياتها، ويُحاول الباحثان هنا الإشارة إلى أبرز هذه الاستنتاجات كما يأتي:
- 1) بينت الدراسة ارتفاع مستوى توجه شركة يمن موبايل للهاتف النقال نحو الاهتمام بإدارة الموقع مما يعكس حرصها على استخدام منصات التواصل الاجتماعي للترويج لخدماتها، وبما يسهل عملية التواصل مع العميل عبر منصات التواصل الاجتماعي والتطلع لاهتمامات الزبائن وحاجاتهم ورغباتهم في تخطيط وتطوير خدماتها.
  - 2) تستخدم الشركة مختلف منصات التواصل كوسيلة مهمة للجذب، وتوليه اهتماما كبيرا عبر تخصيص فريق مختص، كما تنتهج مبدأ التشاركية من قبل المعنيين في القطاع التجاري والعلاقات العامة لإدارة المحتوى بمنصات التواصل الاجتماعي فضلاً عن قيامها بتقييم صفحاتها على منصات التواصل الاجتماعي باستمرار وتتجاوب مع مقترحات وشكاوى العملاء.
  - 3) بينت الدراسة ارتفاع مستوى اهتمام شركة يمن موبايل للهاتف النقال بمحتوى تلك المنصات والمواقع وتحسين مستوى ظهورها وإبراز خدماتها الترويجية، وهذا يعكس اهتمام الشركة بالمحتوى الذي يصل للعميل وجميع الأطراف، مما ينعكس على العميل للتعرف على خدمات الشركة والتقرب منها.
  - 4) فعالية أثر منصات التواصل الاجتماعي في تنشيط المبيعات، وكذا في توجيه ذلك الأمر في شكل زيادة الإقبال على خدمات الشركة.
  - 5) يوجد أثر قوي ذو دلالة إحصائية لكل من (إدارة الموقع ، محتوى مواقع منصات التواصل الاجتماعي) في تعزيز الإعلان لدى شركة يمن موبايل للهاتف النقال.
  - 6) يوجد أثر متوسط ذو دلالة إحصائية لكل من (إدارة الموقع ومحتوى المواقع) في تعزيز كل من (التسويق المباشر، العلاقات العامة، البيع الشخصي، وتنشيط المبيعات) لدى شركة يمن موبايل للهاتف النقال.
  - 7) يوجد أثر قوي ذو دلالة إحصائية لإدارة الموقع، ولمحتوى المواقع في تعزيز الاتصالات التسويقية المتكاملة إجمالاً لدى شركة يمن موبايل للهاتف النقال.





## 2. التوصيات.

في ضوء النتائج السابقة يُمكن تقديم مجموعة من التوصيات والمقترحات سعياً لضمان زيادة نجاح أثر منصات التواصل في تعزيز الاتصالات التسويقية المتكاملة وهي:

(1) التأكيد على أهمية الإعلان البديل كفلسفة تتبناها قيادة الشركة في الترويج لخدمات الشركة، كذا ينبغي اتباع إستراتيجيات متطورة تقيّم وتحديث باستمرار لتعزيز مستوى كفاءة المواقع ومحتواها الهادف في منصات التواصل الاجتماعي.

(2) ضرورة الاستفادة من تكنولوجيا منصات التواصل، لتقييم حصتها في الوسط عبر تقييم خدماتها الترويجية لتتمكن من زيادة مبيعاتها وإرضاء الزبون بما تُقدمه من خدمات جديدة وما تضيفه من ابتكارات تشبع حاجاته وتناسب مع طموحاته، وبذلك تحقق ميزتها التنافسية وينعكس ذلك على أدائها التسويقي.

(3) زيادة مستوى الاهتمام بالاتصالات التسويقية المتكاملة بأبعادها أو كجزمة واحدة ومحاولة التعرف على الوسائل الحديثة المستخدمة في استقطاب العميل، وتطوير إستراتيجيات للتحسين، تفوق المنافسين العاملين في سوق الاتصالات اليمنية.

(4) زيادة تنمية وعي الموظفين في الإدارات العليا والوسطى للشركات بعناصر الاتصالات التسويقية المتكاملة والتي تُركز على الأخذ بعين الاعتبار السوق بأوسع معانيه وما يعود عليه من فاعلية.

(5) توسيع نطاق التشاركية في إدارة صفحات الشركة ومحتواها على منصات التواصل الاجتماعي عبر تنوع طاقم إدارة تلك الصفحات من المعنيين في كل الإدارات الأفقية والرأسية لضمان تكامل الرسائل الاتصالية والاتصال الجماهيري وتكامل البيانات في المنظمة.

(6) دراسة التوسع في الاشتراك في صفحات ذات محتوى متنوع على منصات أخرى باتت تأخذ طريقها نحو مراكز متقدمة في ترتيب المواقع الأكثر استخداماً عالمياً.

(7) ضرورة إيلاء المزيد من الاهتمام لتفعيل إنشاء الروابط التفاعلية بين منصات التواصل الاجتماعية والتطبيقات الخدمية للشركة؛ تسهيلاً لوصول العملاء إلى تلك التطبيقات، من أجل المزيد من التفعيل لقنوات البيع والتسويق المباشر.

الهوامش والإحالات:

(1) مجدل، مبادئ التسويق الإلكتروني: 27-28.



- (2) النسور، وآخرون، أثر التسويق باستخدام وسائل التواصل الاجتماعي على نية الشراء في الأردن: 525
- (3) بيسيوني، وآخرون، تأثير شبكات التواصل الاجتماعي في القيم والهوية الاجتماعية: 115
- (4) كايسلار، وآخرون، المؤسسة الدولية للديمقراطية والانتخابات IDEA: 11.
- (5) محمد، التربية الإعلامية نحو مضامين مواقع الشبكات الاجتماعية: 57، 58.
- (6) المقداد، ثورة الشبكات الاجتماعية: 24.
- (7) الفضل، دور المؤشرات المعلوماتية لمواقع التواصل الاجتماعي في قرارات الترويج للخدمات والمنتجات: 148.
- (8) سالم، 10 مهارات ضرورية لإدارة حسابات شبكات التواصل الاجتماعي: تاريخ الاسترداد 28 مايو، 2021، متاح على الرابط الآتي: <https://blog.khamsat.com/social-media-skills>.
- (9) علاء الدين، إدارة استراتيجيات تواصل المنظمات عبر وسائل التواصل الاجتماعي: 14.
- (10) عبد النعيم، استراتيجيات التسويق بالمحتوى لمنصات المشاهدة الرقمية العربية عبر مواقع التواصل الاجتماعي: 729.
- (11) البحيري، الاتصالات التسويقية المتكاملة: 157.
- (12) Percy, Strategic Integrated Marketing Communications: 4.
- (13) Kotler et al, Principles of Marketing: 427
- (14) Kotler, Armstrong, & Opresnik, Principles of Marketing: 429
- (15) Camilleri, Integrated Marketing Communications: 85-103
- (16) Shimp & ANDREWS, Advertising, Promotion, and other aspects of Integrated Marketing: 678.
- (17) دشلي، كمال، منهجية البحث العلمي: 44.

## المراجع:

### أولاً: المراجع باللغة العربية

- (1) أمجد، أحمد، مبادئ التسويق الإلكتروني، داركنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، الأردن، 2012م.
- (2) البحيري، هشام، الاتصالات التسويقية المتكاملة، منظمة الإدارة العربية، القاهرة، 2018م.
- (3) دشلي، كمال، منهجية البحث العلمي. حماة، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، سوريا، 2016م.
- (4) الشاعر، عبدالرحمن إبراهيم، مواقع التواصل الانساني والسلوك الإنساني، دار صفاء للنشر والتوزيع، الأردن، 2015م.
- (5) علاء الدين، نرمن، إدارة استراتيجيات تواصل المنظمات عبر وسائل التواصل الاجتماعي، دار العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، 2020م.



- 6) المقدادي، خالد غسان، ثورة الشبكات الاجتماعية، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، 2013م.
- 7) إحسان، عبد الله، وعدنان، عمر، التسويق عبر شبكات التواصل الاجتماعي وأثره على قرارات الشراء: دراسة استطلاعية لعينة من طلبة جامعة الموصل، بحث غير منشور، كلية الإدارة والاقتصاد، جامعة الموصل، العراق، 2022م.
- 8) اميرة، معايش، دور شبكات التواصل الاجتماعي في زيادة كفاءة الاتصال التسويقي. مجلة دراسات اقتصادية، 2017م.
- 9) بسيوني، ناهد محمد و سحر، الشوربيجي و بوعزة ، عبد المجيد (تأثير شبكات التواصل الاجتماعي في القيم والهوية الاجتماعية لدى طلبة مرحلة التعليم ما بعد الأساسي في سلطنة عمان )، مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة السلطان قابوس. المجلد (11) العدد (2) أغسطس 2020م.
- 10) عبد النعيم، يمني محمد عاطف، استراتيجيات التسويق بالمحتوى لمنصات المشاهدة الرقمية العربية عبر مواقع التواصل الاجتماعي منصة Watch It أنموذجا. مجلة البحوث الإعلامية، ع56، 2021م.
- 11) الفضل، علي عبد الحسين، دور المؤشرات المعلوماتية لمواقع التواصل الاجتماعي في قرارات الترويج للخدمات والمنتجات-دراسة تحليلية لعينة من آراء المتخصصين في التسويق. مجلة مركز دراسات الكوفة، 2015م.
- 12) محمد، السر علي سعد، استراتيجيات تخطيط وادارة الحملات التسويقية في شبكات التواصل الاجتماعي. مجلة دراسات اجتماعية، ع3، 2018م.
- 13) النسور، حلا بلال بهجت، أكسمري عامر المناصرة، ومحمد عواد الزيادات، أثر التسويق باستخدام وسائل التواصل الاجتماعي على نية الشراء في الأردن، المجلة الاردنية في ادارة الاعمال، مج12، ع6، 2016م.
- 14) أبو الحسن، فاطمة شهاب الدين عبدالعال، دور مواقع التواصل الاجتماعي في فاعلية الاتصالات التسويقية المتكاملة: شركة اتصالات مصر نموذجا، رسالة ماجستير، قسم علم الاجتماع، كلية الآداب والعلوم والتربية، جامعة عين شمس، مصر، 2018م.
- 15) أصيل، قانة محمد، و أمير، مجلخ، دور مواقع التواصل الاجتماعي في الترويج الإلكتروني في ظل جائحة كورونا: دراسة ميدانية بالمؤسسة التجارية قوريل (gorille) قالمه، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة 8 ماي 5491 قالمه، الجزائر، 2022م.
- 16) عبد الله، عمران، أثر المزيج الترويجي على رضا العملاء في شركة يمن موبايل، رسالة ماجستير، الأكاديمية اليمنية للدراسات العليا، اليمن، 2022م.
- 17) عمار، فلالة، ويونس، حلوس، دور مواقع التواصل الاجتماعي في نجاح استراتيجيات الترويج: دراسة صفحة اتصالات الجزائر عبر الفيس بوك، رسالة ماجستير، معهد العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير، الجزائر، 2022م.
- 18) عوني، آمال، وعمران، سارة، اتجاهات الزبائن نحو مواقع التواصل الاجتماعي واستخدامها كوسيلة اتصال تسويقي من طرف الوكالات السياحية، أطروحة دكتوراه، جامعة 8 ماي 1945، الجزائر، 2015م.



- 19) جلال الدين، نور عاصم، ونبيل، غضبان، دور المؤشرات المعلوماتية لمواقع التواصل الاجتماعي في قرارات الترويج للخدمات، بحث غير منشور، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، 2019م.
- 20) الرباطي، معاوية مصطفى بابكر، استخدام مواقع التواصل الاجتماعي في الترويج لشركات الاتصالات دراسة مقارنة، رساله ماجستير، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، 2015م.
- 21) صبيحة، حفظ الله، دور مواقع التواصل الاجتماعي في ترويج المنتجات، بحث غير منشور. جامعة العربي التبسي، تبسة، 2016م.
- 22) عبد العظيم، لبنى مسعود، فعالية استخدام شبكات التواصل الاجتماعي في ممارسة الاتصالات التسويقية للمنظمة: دراسة حالة على شركتي إيفون وأوريفليم، بحث غير منشور، كلية الإعلام، جامعة القاهرة، 2016م.
- 23) مارش، عمار صادق، أثر نظام الاتصالات التسويقية المتكاملة في تحقيق الميزة التنافسية: دراسة ميدانية في شركة الألبان والأغذية الوطنية (ناد فوود)، رساله ماجستير، جامعة الرازي، اليمن، 2023م.
- 24) محمد، أحمد جمال حسن، التربية الإعلامية نحو مضامين مواقع الشبكات الاجتماعية، رساله ماجستير، جامعة المنيا، 2015م.
- 25) نسيم، بحوص، أثر الأنترنت في تفعيل الاتصالات التسويقية للمؤسسة وتحسين أدائها، رساله ماجستير، جامعة جيلالي اليابس سيدي بلعباس، الجزائر، 2020م.
- 26) شركة يمن موبايل للهاتف النقال، التقرير الاحصائي السنوي 2020م - الاحصاء والتقييم المؤسسي. صنعاء - الجمهورية اليمنية: شركة يمن موبايل للهاتف النقال، 2020م
- 27) شركة يمن موبايل، صفحة facebook، تاريخ الاسترداد: 13/مايو/ 2021م، على الرابط <https://www.facebook.com/yemenmobile.com.ye>
- 28) شركة يمن موبايل، صفحة twitter، تاريخ الاسترداد: 13/مايو/ 2021م، على الرابط: <https://www.facebook.com/yemenmobile.com.ye>
- 29) ايسر، شينا، وأسيلونر، اريك، وبورون، نيل، وسائل التواصل الاجتماعي، دليل عملي للهيئات المعنية بالإدارة الانتخابية، المؤسسة الدولية للديمقراطية والانتخابات IDEA، السويد، 2015م.
- 30) إحسان، عبد الله، وعدنان، عمر، التسويق عبر شبكات التواصل الاجتماعي وأثره على قرارات الشراء: دراسة استطلاعية لعينة من طلبة جامعة الموصل، بحث غير منشور، كلية الإدارة والاقتصاد، جامعة الموصل، العراق، 2022م.

#### Arabic Refences

- 1) Amjdl, Aḥmad, Mabādī' al-Taswīq al-alyktrwny, dārknwz al-Ma'rifah al-'Ilmīyah lil-Nashr & al-Tawzī', al-Urdun, 2012, (in Arabic).



- 2) al-Buḥayrī, Hishām, al-ittiṣālāt al-taswīqiyah al-mutakāmilah, Munazzamat al-Idārah al-‘Arabiyah, al-Qāhirah, 2018, (in Arabic).
- 3) Dshly, Kamāl., manhajīyah al-Baḥth al-‘Ilmī. Ḥamāh, Mudīriyat al-Kutub & al-Maṭbū‘at al-Jāmi‘iyah, Sūriyā, 2016, (in Arabic).
- 4) al-Shā‘ir, ‘Abd-al-Raḥmān Ibrāhīm, mawāqī‘ al-tawāṣul al-insānī & al-sulūk al-insānī, Dār Ṣafā‘ lil-Nashr & al-Tawzī‘, al-Urdun, 2015, (in Arabic).
- 5) ‘Alā’ al-Dīn, Nirmīn, Idārat Istirātijīyāt tawāṣul al-munazzamāt ‘abra wasā’il al-tawāṣul al-ijtimā‘ī, Dār al-‘Arabī lil-Nashr & al-Tawzī‘, al-Qāhirah, 2020, (in Arabic).
- 6) al-Miqdādī, Khālīd Ghassān, Thawrat al-Shabakāt al-ijtimā‘iyah, Dār al-Nafā’is lil-Nashr & al-Tawzī‘, al-Urdun, 2013, (in Arabic).
- 7) Iḥsān, ‘Abd Allāh, & ‘Adnān, ‘Umar, al-Taswīq ‘abra Shabakāt al-tawāṣul al-ijtimā‘ī & atharuhu ‘alā qarārāt al-shirā’ : dirāsah istiṭlā‘iyah li-‘ayyīnah min ṭalabat Jāmi‘at al-Mawṣil, baḥth ghayr manshūr, Kulliyat al-Idārah & al-iqtisād, Jāmi‘at al-Mawṣil, al-‘Irāq, 2022, (in Arabic).
- 8) Amīrah, m‘āysh, Dawr Shabakāt al-tawāṣul al-ijtimā‘ī fi Ziyādah kafā‘at al-ittiṣāl al-taswīqī. Majallat Dirāsāt iqtisādīyah, 2017, (in Arabic).
- 9) Basyūnī, Nāhid Muḥammad wa Saḥar, al-Shūrbajī wa Bū‘azzah, ‘Abd al-Majīd (Ta‘thīr Shabakāt al-tawāṣul al-ijtimā‘ī fi al-Qayyim & al-huwīyah al-ijtimā‘iyah ladā ṭalabat marḥalat al-Ta‘līm mā ba‘da al-asāsī fi Salṭanat ‘Ammān), Majallat al-Ādāb & al-‘Ulūm al-ijtimā‘iyah, Jāmi‘at al-Sulṭān Qābūs. al-mujallad (11) al-‘adad (2) Aghuṣṭus 2020, (in Arabic).
- 10) ‘Abd al-Na‘īm, Yumnā Muḥammad ‘Āṭif, Istirātijīyāt al-Taswīq bālmḥtwā lmnṣāt al-mushāhadah al-raqmīyah al-‘Arabiyah ‘abra mawāqī‘ al-tawāṣul al-ijtimā‘ī mināṣṣat Watch It anmūdhan. Majallat al-Buḥūth al-‘Ilmīyah, ‘56, 2021, (in Arabic).
- 11) al-Faḍl, ‘Alī ‘Abd al-Ḥusayn, Dawr al-Mu‘ashshirāt al-ma‘lūmāṭiyah li-mawāqī‘ al-tawāṣul al-ijtimā‘ī fi qarārāt altrwyj lil-Khidmāt wālmntjāt-drāsh taḥlīliyah li-‘ayyīnah min Ārā’ al-mutakhaṣṣīn fi al-Taswīq. Majallat Markaz Dirāsāt al-Kūfah, 2015, (in Arabic).
- 12) Muḥammad, al-Sirr ‘Alī Sa‘d, Istirātijīyāt takhṭīṭ & idārat al-ḥamalāt al-taswīqiyah fi Shabakāt al-tawāṣul al-ijtimā‘ī. Majallat Dirāsāt ijtimā‘iyah, ‘3, 2018, (in Arabic).
- 13) al-Nusūr, Ḥalā Bilāl Bahjat, aksmry ‘Āmir al-Manāṣirah, & Muḥammad ‘Awwād al-ziyādāt, Athar al-Taswīq bi-istikhdām wasā’il al-tawāṣul al-ijtimā‘ī ‘alā niyyat al-shirā’ fi al-Urdun, al-Majallah al-Urdunīyah fi Idārat al-A‘māl, mj12, ‘6, 2016, (in Arabic).



- 14) Abū al-Ḥasan, Faṭimah Shihāb al-Dīn ‘Abd-al-‘Āl, Dawr mawāqī‘ al-tawāṣul al-ijtimā‘ī fi fā‘iliyat al-itṭiṣālāt al-taswīqīyah al-mutakāmilah : Sharikat Itṭiṣālāt Miṣr namūdhan, Risālat mājistīr, Qiṣm ‘ilm al-ijtimā‘, Kullīyat al-Ādāb & al-‘Ulūm & al-tarbiyah, Jāmi‘at ‘Ayn Shams, Miṣr, 2018, (in Arabic).
- 15) Aṣīl, qānḥ Muḥammad, wa Amīr, mīlkḥ, Dawr mawāqī‘ al-tawāṣul al-ijtimā‘ī fi altrwyj al-iliktrūnī fi ḥill jā‘ḥḥ kwrwnā : dirāsah maydānīyah bālm’ssh al-Tijāriyah qwryl (gorille) Qālimah, Risālat mājistīr, Kullīyat al-‘Ulūm al-Insānīyah & al-Ijtimā‘īyah, Jāmi‘at 8 Māy 5491 Qālimah, al-Jazā‘ir, 2022, (in Arabic).
- 16) ‘Abd Allāh, ‘Umrān, Athar almzyj altrwyjy ‘alā Riḍā’ al-‘umalā’ fi Sharikat Yumn Mūbāyl, Risālat mājistīr, al-Akādimīyah al-Yamanīyah lil-Dirāsāt al-‘Ulyā, al-Yaman, 2022, (in Arabic).
- 17) ‘Ammār, flālḥ, & Yūnus, ḥlws, Dawr mawāqī‘ al-tawāṣul al-ijtimā‘ī fi Najāḥ istirātījīyah altrwyj : dirāsah ṣafḥah Itṭiṣālāt al-Jazā‘ir ‘abra al-fis Būk, Risālat mājistīr, Ma‘had al-‘Ulūm al-iqtisādīyah & al-tijāriyah & ‘ulūm al-tasyīr, al-Jazā‘ir, 2022, (in Arabic).
- 18) ‘Awnī, Āmāl, w‘mrwn, Sārah, Ittijāhāt alzbā’n Naḥwa mawāqī‘ al-tawāṣul al-ijtimā‘ī & istikhdāmuhā ka-wasīlah Itṭiṣāl tswyqy min ṭaraf al-Wakālāt al-siyāḥīyah, uṭrūḥat duktūrāḥ, Jāmi‘at 8 Māy 1945, al-Jazā‘ir, 2015, (in Arabic).
- 19) Jalāl al-Dīn, Nūr ‘Āṣim, wnbyl, Ghaḍbān, Dawr al-Mu‘ashshirāt al-ma‘lūmātīyah li-mawāqī‘ al-tawāṣul al-ijtimā‘ī fi qarārāt altrwyj lil-Khidmāt, yaḥuththu għayr manshūr, Jāmi‘at Muḥammad Būdyāf, al-Masīlah, 2019, (in Arabic).
- 20) Alrbāṭaby, Mu‘āwīyah Muṣṭafā Bābakr, istikhdām mawāqī‘ al-tawāṣul al-ijtimā‘ī fi altrwyj li-Sharikāt al-itṭiṣālāt dirāsah muqāranah, risālah mājistīr, Jāmi‘at al-Sūdān lil-‘Ulūm & al-Tiknūlūjiyā, 2015, (in Arabic).
- 21) Ṣabīḥah, ḥifz Allāh, Dawr mawāqī‘ al-tawāṣul al-ijtimā‘ī fi trwyj al-muntajāt, baḥṭh għayr mshwr. Jāmi‘at al-‘Arabī al-Tabasī, Tabissah, 2016, (in Arabic).
- 22) ‘Abd al-‘Azīm, Lubnā Mas‘ūd, fa‘āliyat istikhdām Shabakāt al-tawāṣul al-ijtimā‘ī fi mumārsat al-itṭiṣālāt al-taswīqīyah lil-Munazzamah : drāsthālḥ ‘alā shrktā iyfwn w’wryflym, baḥṭh għayr manshūr, Kullīyat al-‘Ilm, Jāmi‘at al-Qāhirah, 2016, (in Arabic).
- 23) Mārsh, ‘Ammār Ṣādiq, Athar Niẓām al-itṭiṣālāt al-taswīqīyah al-mutakāmilah fi taḥqīq almyzh al-tanāfusīyah : dirāsah maydānīyah fi Sharikat al-albān & al-aghdhīyah al-Waṭānīyah (nād fwwd), Risālat mājistīr, Jāmi‘at al-Rāzī, al-Yaman, 2023, (in Arabic).



- 24) Muḥammad, Aḥmad Jamāl Ḥasan, al-Tarbiyah al-I‘lāmīyah Naḥwa Maḍāmīn mawāqī‘ al-Shabakāt al-ijtimā‘īyah, Risālat mājistīr, Jāmi‘at al-Minyā, 2015, (in Arabic).
- 25) Nasīmah, bhws, Athar al’ntrnt fī Taf‘īl al-ittiṣālāt al-taswīqīyah lil-mu‘assasah & taḥsīn adā‘ihā, Risālat mājistīr, Jāmi‘at Jilālī al-yābis Sīdī Bal‘abbās, al-Jazā‘ir, 2020, (in Arabic).
- 26) Sharikat Yumn Mūbāyl lil-Hātīf alnqāl, al-taqrīr alāḥṣā’y al-Sanawī 2020m-al-Iḥṣā’ & al-taqyīm al-mu‘assasī. Ṣan‘ā’-al-Jumhūrīyah al-Yamanīyah : Sharikat Yumn Mūbāyl lil-Hātīf alnqāl, 2020, (in Arabic).
- 27) Sharikat Yumn Mūbāyl, ṣafḥah facebook, Tārīkh alāstrdād : 13 / Māyū / 2021, (in Arabic)., ‘alā alrābṭ <https://www.facebook.com/yemenmobile.com>. Ye
- 28) Sharikat Yumn Mūbāyl, ṣafḥah twitter,, Tārīkh alāstrdād : 13 / Māyū / 2021, (in Arabic)., ‘alā alrābṭ : <https://www.facebook.com/yemenmobile.com>. ye
- 29) Aysr, shynā, w’āsblwnr, Erich, wbwrrwn, Nayl, wasā’il al-tawāṣul al-ijtimā‘ī, Dalīl ‘amalī llhy‘āt al-ma‘nīyah bi-al-idārah al-intikhābīyah, al-Mu‘assasah al-Dawliyah lil-dīmuqrāṭīyah & al-intikhābāt IDEA, al-Suwayd, 2015, (in Arabic).
- 30) Iḥṣān, ‘Abd Allāh, & ‘Adnān, ‘Umar, al-Taswīq ‘abra Shabakāt al-tawāṣul al-ijtimā‘ī & atharuhu ‘alā qarārāt al-shirā’ : dirāsah istiṭlā‘īyah li-‘ayyīnah min ṭalabat Jāmi‘at al-Mawṣil, baḥṭh ghayr manshūr, Kullīyat al-Idārah & al-iqtisād, Jāmi‘at al-Mawṣil, al-‘Irāq, 2022, (in Arabic).

#### ثانيا: المراجع باللغة الإنجليزية

- 1) Camilleri, M. A., Ntegrated Marketing Communications. In M. A. Camilleri, Travel Marketing, Tourism Economics and the Airline Product (pp. Chapter 5 pp. 85-103). Springer Nature, 2018.
- 2) Kalogeropoulou, A, Social Media as a Marketing Tool: Enhancing customer engagement. CYPRUS: EUROPEAN UNIVERSITY CYPRUS. Retrieved from European University Cyprus: <https://repo.euc.ac.cy/handle/123456789/2372>, 2021.
- 3) Kotler, P., Armstrong, G., & Opresnik, M. O, Principles of Marketing (17e ed., Vol. 17e). pearson, 2017.
- 4) Kumar, A., & Pandey, A, USAGE OF SOCIAL MEDIA AS AN INTEGRATED MARKETING TOOL IN BUSINESS. Journal of Management (JOM), 20182018, 123-128.
- 5) Mason, A. N., Narcum, J., & Mason, K, Social media marketing gains importance after Covid-19. Cogent Business & Management(1). Retrieved from, 2021, <https://doi.org/10.1080/23311975.2020.1870797>



- 6) MSANGI, S, AN ASSESSMENT OF SOCIAL MEDIA AS MARKETING TOOL FOR THE GROWTH OF SMALL AND MEDIUM ENTERPRISES (SMEs):A CASE STUDY OF KINONDONI DISTRICT. Retrieved from COSTECH Integrated Repository, 2020: <http://repository.costech.or.tz/handle/11192/4667>
- 7) Percy, L, Strategic Integrated Marketing Communications (Vol. 3rd Edition). london: Routledge, 2018.
- 8) Shimp, T. A., & ANDREWS, J, Advertising, Promotion, and other aspects of Integrated Marketing (Vol. NINTH EDITION). United States of America: South-Western, 2013.
- 9) Storm, m, 5 Types of Social Media and Examples of Each. Retrieved April 24, 2021, 2021, from <https://www.webfx.com/blog/social-media/types-of-social-media/>

ثانيا: المراجع باللغة الإنجليزية

- 1) Camilleri, M. A., Ntegrated Marketing Communications. In M. A. Camilleri, Travel Marketing, Tourism Economics and the Airline Product (pp. Chapter 5 pp. 85-103). Springer Nature, 2018.
- 2) Kalogeropoulou, A, Social Media as a Marketing Tool: Enhancing customer engagement. CYPRUS: EUROPEAN UNIVERSITY CYPRUS. Retrieved from European University Cyprus: <https://repo.euc.ac.cy/handle/123456789/2372>, 2021.
- 3) Kotler, P., Armstrong, G., & Opresnik, M. O, Principles of Marketing (17e ed., Vol. 17e). pearson, 2017.
- 4) Kumar, A., & Pandey, A, USAGE OF SOCIAL MEDIA AS AN INTEGRATED MARKETING TOOL IN BUSINESS. Journal of Management (JOM), 20182018, 123-128.
- 5) Mason, A. N., Narcum, J., & Mason, K, Social media marketing gains importance after Covid-19. Cogent Business & Management(1). Retrieved from, 2021, <https://doi.org/10.1080/23311975.2020.1870797>
- 6) MSANGI, S, AN ASSESSMENT OF SOCIAL MEDIA AS MARKETING TOOL FOR THE GROWTH OF SMALL AND MEDIUM ENTERPRISES (SMEs):A CASE STUDY OF KINONDONI DISTRICT. Retrieved from COSTECH Integrated Repository, 2020: <http://repository.costech.or.tz/handle/11192/4667>
- 7) Percy, L, Strategic Integrated Marketing Communications (Vol. 3rd Edition). london: Routledge, 2018.
- 8) Shimp, T. A., & ANDREWS, J, Advertising, Promotion, and other aspects of Integrated Marketing (Vol. NINTH EDITION). United States of America: South-Western, 2013.
- 9) Storm, m, 5 Types of Social Media and Examples of Each. Retrieved April 24, 2021, 2021, from <https://www.webfx.com/blog/social-media/types-of-social-media/>







## أثر القيادة الإستراتيجية في إدارة الأزمات دراسة ميدانية في البنوك العاملة بأمانة العاصمة

د. عبد المغيث يحيى علي الشمسي\*\*  
[abdulmughith@ust.edu.ye](mailto:abdulmughith@ust.edu.ye)

د. عبد اللطيف مصلاح محمد عايض\*  
[a.musleh@ust.edu.ye](mailto:a.musleh@ust.edu.ye)

### الملخص:

هدفت هذه الدراسة إلى تحديد أثر القيادة الإستراتيجية في إدارة الأزمات في البنوك العاملة بأمانة العاصمة، وقد اتبعت المنهج الوصفي التحليلي، وتمثل مجتمع الدراسة في جميع العاملين في الوظائف القيادية والإشرافية وبلغ عددهم (1710) موظفًا، وقد تم اختيار عينة عشوائية طبقية نسبية بواقع (313) مفردة، وتم جمع البيانات باستخدام الاستبانة، وتم إدخال البيانات وترميزها ومعالجتها باستخدام برنامج (SPSS 23)، كما تم استخدام النمذجة البنائية بخوارزمية المربعات الصغرى الجزئية (SEM-PLS)؛ لاختبار النموذج الهرمي للدراسة بمستويين، وذلك باستخدام برنامج (SmartPLS 3) لنمذجة المعادلات الهيكلية، وتوصلت نتائج الدراسة إلى أن البنوك محل الدراسة تولي اهتمامًا كبيرًا بممارسة القيادة الإستراتيجية بكافة أبعادها، وكذلك بممارسة إدارة الأزمات بكافة أبعادها. كما أظهرت نتائج الدراسة وجود أثر دال إحصائيًا للقيادة الإستراتيجية بأبعادها مجتمعة في إدارة الأزمات في البنوك محل الدراسة.

**الكلمات المفتاحية:** القيادة الاستراتيجية، إدارة الأزمات، البنوك العاملة بأمانة العاصمة.

\* أستاذ إدارة الأعمال - قسم العلوم الإدارية - كلية العلوم الإدارية - جامعة العلوم والتكنولوجيا - الجمهورية اليمنية.

\*\* أستاذ إدارة الأعمال المساعد - قسم العلوم الإدارية - كلية العلوم الإدارية - جامعة العلوم والتكنولوجيا - الجمهورية اليمنية.

للاقتباس: عايض، عبد اللطيف مصلاح محمد، الشمسي، عبد المغيث يحيى علي، أثر القيادة الإستراتيجية في إدارة الأزمات- دراسة ميدانية في البنوك العاملة بأمانة العاصمة، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، مج11، ع4، 2023: 702-751.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو إضافته إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.



## Strategic Leadership Impact on Crisis Management: A Field Study in Banks Operating in the Capital City

Dr. Abdullatif Musleh Mohammed Ayyad<sup>\*</sup>      Dr. Abdulmughith Yahya Ali Al-Shamsi<sup>\*\*</sup>  
[a.musleh@ust.edu.ye](mailto:a.musleh@ust.edu.ye)      [abdulmughith@ust.edu.ye](mailto:abdulmughith@ust.edu.ye)

### Abstract:

This study aimed to determine the impact of strategic leadership on crisis management in banks operating in the capital city. The study followed a descriptive analytical approach, with the study population consisting of all employees in leadership and supervisory positions, totaling 1,710 employees. A representative stratified random sample of 313 individuals was selected. Data was collected using a questionnaire and processed using SPSS 23 software for data entry, coding, and analysis. The study employed partial least squares structural equation modeling (SEM-PLS) to test the hierarchical model at two levels, using SmartPLS 3 software for structural equation modeling. The study found that the banks under investigation place significant emphasis on practicing strategic leadership in all its dimensions, as well as crisis management in all its dimensions. The results also showed a statistically significant impact of strategic leadership, collectively in its dimensions, on crisis management in the studied banks.

**Keywords:** Strategic leadership, crisis management, banks operating in the capital city.

<sup>\*</sup> Professor of Business Administration - Department of Management Sciences - College of Management Sciences - University of Science and Technology - Republic of Yemen.

<sup>\*\*</sup> Assistant Professor of Business Administration - Department of Management Sciences - College of Management Sciences - University of Science and Technology - Republic of Yemen.

**Cite this article as:** Ayyad Abdullatif Musleh Mohammed, Al-Shamsi Abdulmughith Yahya Ali, Strategic Leadership Impact on Crisis Management: A Field Study in Banks Operating in the Capital City, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, V 11, I 4, 2023: 702 -751.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.



## المقدمة:

لقد أصبحت الأزمات واقعاً حتمياً تواجه المنظمات وسط التغيرات البيئية المتعددة والمتسارعة، فالأزمات لا يمكن أن تنتهي في ممتدة من تجارب الماضي وأخطائه، وينبغي الاستفادة منها، والتنبؤ لما قد يحدث في المستقبل<sup>(1)</sup>.

وقد ظهرت الحاجة إلى القيادة الاستراتيجية بدلاً من القيادة التقليدية، مع تغيرات محيط الأعمال المستقر إلى محيط سريع التغير وما تضمنه من منافسة عالية، وظروف محيطية غير مؤكدة، وضرورة الاستجابة لتغيرات الموقف المحيط التي تواجهها المنظمة<sup>(2)</sup>.

ومن هذا المنطلق فإن البنوك العاملة في اليمن تواجه العديد من الأزمات وأغلبها ناتج عن المحيط الداخلي والخارجي للبنوك؛ الأمر الذي قد يسبب أمامها عائقاً في تنفيذ أنشطتها المختلفة، ولعل مستوى هذه الأزمات والإجراءات المتخذة لمواجهتها، أو التخفيف منها، قد يعود إلى نوع القيادة الاستراتيجية في تلك البنوك، وإلى فاعليتها في إدارة الأزمات.

لقد شهدت البنوك العاملة في اليمن خلال العشر السنوات الماضية أزمة اقتصادية نتج عنها انخفاض في مستوى الأداء، وكذلك في مستوى الخدمات المقدمة للعملاء؛ نتيجة لوجود عدد من الأزمات والتحديات التي واجهت تلك البنوك، كتأمين نقل الأموال، وانقسام السلطة النقدية في البلاد، وانخفاض ثقة المودعين بتلك البنوك، وغيرها من المتغيرات والتحديات التي سببت أزمة في السيولة في تلك البنوك، وأثرت سلباً في مستوى أدائها.

إن سلوك القيادة الاستراتيجية قد يكون مؤشراً لفاعلية أداء القادة وإنجازاتهم، فإن ما يتمتع به القادة الاستراتيجيون من مهارات وقدرات قد تمكنهم من القيام بدورهم في إدارة الأزمات، والوصول إلى الأهداف المطلوبة بكفاءة وفاعلية.

وفي ضوء ما سبق؛ فقد تناولت هذه الدراسة أثر القيادة الاستراتيجية في إدارة الأزمات في البنوك العاملة بأمانة العاصمة.

## مفهوم إدارة الأزمات:

تشير الأزمة إلى ظاهرة ذات احتمالية تأثير منخفض أو مرتفع تهدد قابلية المنظمة على الاستمرار<sup>(3)</sup>، ويُنظر إليها على أنها اضطراب لا مفر منه يجب على كل منظمة مواجهته في أي وقت من مراحل حياتها، وهذا يحدث في معظم الأوقات مع أو بدون إشارات تحذيرية كافية<sup>(4)</sup>.

وتعد إدارة الأزمات في المنظمات إحدى المفاهيم الإدارية الحديثة والناشئة، ويعتبر (Krishnan et al)، مفهوم إدارة الأزمات أحد المصطلحات المفاهيمية الغامضة، نظرًا لكونه يجمع بين مصطلحين متعارضين ظاهريًا، وهما: مصطلح الإدارة ومصطلح الأزمات، فمن ناحية تتضمن الإدارة التوقع، والتخطيط، والتنظيم، والتوجيه، والرقابة، ومن ناحية أخرى، فإن الأزمة استثنائية وفريدة من نوعها، ومن المستحيل بدهامة تصميم خطط<sup>(5)</sup>، أو إجراءات وقواعد إدارية للتحكم بها<sup>(6)</sup>.

وقد اتفق مجموعة من الباحثين على تعريف معناها العام بشكل مختصر بأنها: تعد بمثابة استجابة للشدائد لاستعادة النشاط إلى ما كان عليه قبل الأزمة<sup>(7)</sup>. ويرى الإمام ويوسف أن المعنى العام لإدارة الأزمات هو كيفية الاستجابة للأزمة، والتغلب عليها من خلال استخدام الأدوات العلمية والإدارية المختلفة، ولكن تعريف إدارة الأزمات بهذا الشكل لا يعبر عن المفهوم بشكل شامل، فبالرغم من أن الهدف من إدارة الأزمات هو تقليل الأضرار التي يمكن أن تسببها الأزمة وتحويلها إلى فرصة، إلا أن هذا لا يعني أن إدارة الأزمات والاستجابة للأزمات هما نفس الشيء، فإدارة الأزمات هي عملية متعددة الخطوات تبدأ حتى قبل حدوث الأزمة، ويتم ممارسة إدارة الأزمات قبل حدوث الأزمة وأثناءها وبعدها<sup>(8)</sup>، بينما الاستجابة للأزمات تمثل إحدى مراحل إدارة الأزمات.

وبناءً على ما سبق، يمكن تعريف إدارة الأزمات بأنها: "العملية الإدارية المنهجية، التي تتفاعل مع المؤثرات والمتغيرات البيئية، وتحقق التكامل في الجهود والموارد والخبرات والمهارات، للتنبؤ بالأزمات المحتملة، ورصد متغيراتها، والتعامل معها بأكبر قدر ممكن من الكفاءة والفاعلية، بما يمنع حدوث الضرر على المنظمة، أو التخفيف منه، وتحويله إلى فرصة بديلة".

### أهمية إدارة الأزمات:

"تعد إدارة الأزمات ذات أهمية بالغة؛ لما تحتويه من أبعاد تؤثر من الناحية الاجتماعية والنفسية والبيئية والاقتصادية والسياسية في مجتمع الأزمة"<sup>(9)</sup>، وقد برزت أهمية إدارة الأزمات كطريقة لتقليل التداعيات السلبية للأزمة وفقًا لإنشاء عادة دائمة للتعايش مع الأزمة والتأقلم معها، والاستفادة منها<sup>(10)</sup>، ويشير بغدادي<sup>(11)</sup> إلى أن أهمية إدارة الأزمات تنبع من أنها تعمل على:

1. المحافظة على الموارد والإمكانات المادية للمنظمة في حالة وقوع الأزمات، والتقليل من الخسائر المتوقعة إلى أقل قدر ممكن.
2. وضع الخطط المناسبة للتعامل مع الأزمات في حالة وقوعها.



3. وضع استراتيجيات وسياسات لإدارة الأزمات.
4. التنبؤ بالأزمات المستقبلية، ووضع التدابير الوقائية لمنع حدوثها.
5. إعداد سيناريوهات افتراضية لكيفية التعامل مع الأزمات بمختلف أنواعها.
6. تهيئة العاملين في المنظمات للتعامل مع الأزمات المتنوعة.
7. تكوين فرق إدارة الأزمات، وتحديد مهامها، وتوزيع المهام عليها.
8. المواجهة الفكرية في حالة وقوع أزمة، وتحقيق السيطرة الكاملة على الموقف.
9. تطوير أساليب اتخاذ القرار والتخطيط وتحديد الأولويات، في ضوء التغيرات المحيطة.

### أبعاد إدارة الأزمات:

اعتمدت الدراسة الحالية على أبعاد إدارة الأزمات المتمثلة في: اكتشاف إشارات الإنذار، والاستعداد والوقاية، واحتواء الأضرار أو الحد منها، وذلك استناداً لعدة نماذج منها: نموذج الحريري<sup>(12)</sup>، ونموذج Coombs<sup>(13)</sup>، (2، 2007)، نقلاً عن Barton (2013) كما أن هذه الأبعاد تبنتها عدة دراسات مثل: دراسة (اليافعي (2018)، (Aljuhmani & Emeagwali (2017)، و(الشوبكي وأبو أمونة (2016)، و (Celik & Yilmaz (2016)، وأبو حجير (2014). وفيما يلي توضيح لكل بعد من هذه الأبعاد.

### أولاً: اكتشاف إشارات الإنذار:

يشير هذا البعد إلى مرحلة ما قبل البداية الفعلية للأزمة، فقد تظهر بعض الأعراض التي تدل على بدايتها، ويمكن لإدارة المنظمة معرفة احتمال وقوعها من خلال هذه الأعراض والمؤشرات، ثم التخطيط لمواجهتها<sup>(14)</sup>، كما أنه من الضروري إنشاء سيناريوهات لمواجهة الأزمة في جميع مراحلها، وذلك بحسب تطورها وتداعياتها، قبل وضع خطة الأزمة<sup>(15)</sup>، وقد تم قياسها بعد اكتشاف إشارات الإنذار في البنوك العاملة بأمانة العاصمة، من خلال المؤشرات الآتية:

- اتباع الأساليب العلمية للتنبؤ بالأزمات المحتملة.
- العمل على اكتشاف الأزمات والأخطار قبل حدوثها.
- تصنيف مستوى درجات خطورة الأزمات المتوقع حدوثها.
- العمل على توقع نواتج الأزمات المحتملة في حال حدوثها.
- إعداد تقارير دورية عن المخاطر المحتملة نتيجة الأزمات المتوقعة.



### ثانيًا: الاستعداد والوقاية:

هو التحضير والاستعداد لمواجهة الأزمة، بعد التأكد من عدم إمكانية تجنبها، وذلك سعيًا للتقليل من أضرارها قدر الإمكان، مع استمرار الإدارة في بذل الجهود اللازمة لمنع حدوثها<sup>(16)</sup>. وخلال هذه المرحلة تستطيع المنظمة الانتباه الكافي لإشارات الإنذار والقيام بتحليلها ودراستها والاستعداد لها، واتباع الأساليب الوقائية مثل: جمع الحقائق، وتحليل الموقف، وتشكيل فريق تدريب العاملين، وتوفير الأجهزة اللازمة، ووضع خطة للأزمات، وغيرها، وفي هذه المرحلة يمكن للمنظمة منع حدوث الأزمة واحتوائها، بل وإدارة الأزمة في مهدها، وذلك بحسب مبدأ: الوقاية خير علاج، كما أن هذه المرحلة تشمل وضع خطة للخروج من الأزمة<sup>(17)</sup>، وقد تم قياس بعد الاستعداد والوقاية في البنوك العاملة بأمانة العاصمة، من خلال المؤشرات الآتية:

- الاهتمام برصد مؤشرات حدوث الأزمة وتحليلها.
- توفير الدعم اللازم للاستعداد للأزمات المتوقعة.
- تدريب فرق متخصصة على كيفية الوقاية من الأزمات، ومواجهتها.
- اتخاذ التدابير الوقائية اللازمة للتعامل مع الأزمات المتوقعة.
- تفاعل جميع العاملين في البنك في تنفيذ التدابير والإجراءات الوقائية المتعلقة بالأزمات المتوقعة.

### ثالثًا: احتواء الأضرار أو الحد منها:

يشير هذا البعد إلى مدى قيام الإدارة بتنفيذ الخطط الموضوعية، وذلك باستخدام الموارد المتاحة لديها للحد من الأضرار التي سببتها الأزمة، ومنع انتشارها بفترة زمنية كافية عند وقوعها<sup>(18)</sup>، كما يشير هذا البعد إلى مسؤولية الجهاز الإداري والمسؤولين في المنظمة عن القيام بتحديد حجم الخسائر والأضرار التي وقعت، والقيام ببعض الأساليب والجهود لاحتوائها، أو لعلاجها، مادياً أو نفسياً، كما يشمل هذا البعد إعادة توازن المنظمة، والعودة بها إلى سيرتها الأولى لتستمر الحياة مرة أخرى، ويتم علاج الآثار المادية، أو الاجتماعية، ومدارسة أحداث الأزمة، ومسبباتها، وتحديد مواطن الخلل، واكتساب خبرة التعامل مع مثلها مستقبلاً<sup>(19)</sup>.

وقد تم قياس بعد احتواء الأضرار أو الحد منها في البنوك العاملة بأمانة العاصمة، من خلال المؤشرات الآتية:



- العمل على احتواء الأضرار الناتجة عن الأزمات من خلال فرق متخصصة.
  - العمل على معالجة أضرار الأزمة، وحل المشكلات الناجمة عنها.
  - تنفيذ إجراءات مناسبة لضمان عدم تكرار الأزمات.
  - العمل على تحسين أداء القيادة بالتدريب استعداداً للأزمات المتوقعة مستقبلاً.
  - العمل على تقييم الأزمات التي واجهتها للاستفادة مستقبلاً في تعاملها مع الأزمات المشابهة.
  - تطوير آلية للحد من الأزمات المتوقعة.
  - تحويل الأزمة إلى فرص يمكن الاستفادة منها، وتحويلها إلى تفوق تنافسي.
- مفهوم القيادة الاستراتيجية:

تعرف القيادة بأنها "إحدى الوظائف الأساسية للإدارة، التي تساعد المنظمات على المنافسة، من خلال التوفيق بين الأفراد والموارد لتحقيق الأهداف التنظيمية"<sup>(20)</sup>، كما تعرف القيادة بأنها القدرة على التأثير في الآخرين، وتوجيههم، وتنظيم جهودهم، بالإضافة إلى التأثير في سلوكهم؛ لتحقيق الأهداف والغايات المحددة مسبقاً<sup>(21)</sup>.

وتعدُّ القيادة الاستراتيجية من المفاهيم الحديثة في مجال الإدارة الاستراتيجية، وقد عرفها (Macmillan & Tampoe) ، بأنها سلسلة من القرارات والإجراءات، وكلاهما عملية موجهة؛ لتحقيق المواءمة بين المنظمة وحاضرها ومستقبلها<sup>(22)</sup>، ويرى (Tipurić) أنها ظاهرة تغير المنظمات<sup>(23)</sup>، والمجتمع ككل نحو الأفضل، وقد عرفها العامري والمقري بأنها "القدرة على قيادة المؤسسة برؤية واضحة، ورقابة متوازنة، وبناء قدرات ومهارات العاملين نحو التطور الاستراتيجي، والتأثير فيهم من خلال مجموعة من العمليات والسلوكيات والإجراءات التي تؤثر في نشاطهم وقدراتهم؛ بما يحقق أهدافها"<sup>(24)</sup>.

ومن خلال ما سبق يمكن تعريف القيادة الاستراتيجية بأنها: "قدرة القادة الاستراتيجيين في المنظمة على رسم رؤية استراتيجية واضحة، وبناء قدرات ومهارات العاملين، والتأثير فيهم، وتوحيد جهودهم، وتطوير مهاراتهم، وتحفيزهم؛ لمواجهة التغيرات البيئية بكفاءة وفعالية.

### أهمية القيادة الاستراتيجية:

تبرز أهمية القيادة الاستراتيجية في كونها أصبحت من أولويات تطور ونجاح المنظمات، حيث تساعدها في المضي قدماً نحو التنافس والنمو في ظل بيئات غير مستقرة، وقيود أصبحت من

الماضي<sup>(25)</sup>، وأضاف القيسي أن أهمية القيادة الاستراتيجية تكمن في فرضها لدراسة الماضي<sup>(26)</sup>، والتفاعل مع الحاضر بمقتضياته؛ للاستعداد للمستقبل، ويمكن إبراز أهمية القيادة الاستراتيجية في الآتي<sup>(27)</sup>:

1. أنها مصدر الابتكارات: وتبرز هذه الأهمية من خلال ما تملكه القيادة الاستراتيجية من قدرة معرفية، ومن رؤية استراتيجية، تسهم في زيادة الإبداع والابتكار في المؤسسة.
2. تسهم في استقطاب الكفاءات المبدعة: حيث تحرص على توظيف الكفاءات المبدعة، وتنمية قدراتهم الإبداعية.
3. تسهم في تحقيق التوازن الاستراتيجي: عن طريق الموازنة بين التطلعات والحاجات، وذلك من خلال القيام بالتخطيط، والتفكير الاستراتيجي؛ بهدف تطوير المنظمات.
4. تحقق الاستجابة السريعة للتغيرات الحاصلة في البيئتين الداخلية والخارجية، والسعي لمواكبتها، وتوظيفها لخدمة المنظمة.

#### أبعاد المتغير المستقل (القيادة الاستراتيجية):

من خلال الرجوع إلى الدراسات السابقة مثل: دراسة غازي ونافع (2022)، و Kasuni et al. (2022)، وصويص والقبيج (2021)، والمقرمي (2020)، والدوري (2019)، وسيد وذيب (2019)، و Gakenia et al. (2017)، و Olaka et al. (2017)، فقد تم تحديد أبعاد القيادة الاستراتيجية في الدراسة الحالية بالاعتماد على الأبعاد الأكثر تكراراً في تلك الدراسات، مع مراعاة تناسبها مع طبيعة نشاط مجتمع الدراسة، وهذه الأبعاد هي: تحديد التوجه الاستراتيجي، وتطوير رأس المال البشري، وتعزيز الثقافة التنظيمية، والتوجه الإبداعي، وتنفيذ الرقابة التنظيمية، وفيما يلي توضيح لكل بعد من هذه الأبعاد:

#### أولاً: تحديد التوجه الاستراتيجي:

يشير (Tipuric) إلى أن رحلة المنظمات من الحاضر نحو المستقبل تعتمد على نوايا القادة الاستراتيجيين الفاعلين في المنظمة، وقدراتهم على رسم وتطوير تصور للواقع الجديد، كما أن تحديد التوجه الاستراتيجي يجب على السؤال المتعلق بكيفية تعامل المنظمات مع تحديات البيئة الحالية والمستقبلية، كما يشير إلى العبارة التي تنص على أنه "لا يوجد شيء مثل الحلم لبناء المستقبل"<sup>(28)</sup>.





وبناءً على ما سبق فإن تحديد التوجه الاستراتيجي في البنوك ينبغي أن يتضمن تحديد: رؤيتها، ورسالتها، وقيمها، وأهدافها الاستراتيجية. وقد تم قياس بُعد تحديد التوجه الاستراتيجي في البنوك العاملة بأمانة العاصمة، من خلال المؤشرات الآتية:

- امتلاك البنك لرؤية استراتيجية واضحة.
- امتلاك البنك لرسالة واضحة ومحددة.
- استناد البنك في وضع الرسالة على رؤيته الاستراتيجية.
- وجود أهداف استراتيجية محددة مشتقة من الرؤية والرسالة.
- العمل في ضوء قيم واضحة ومحددة.
- بناء التوجه الاستراتيجي للبنك (الرؤية، الرسالة، والأهداف) استناداً لنتائج التحليل البيئي.

#### ثانياً: تطوير رأس المال البشري:

يشير رأس المال البشري إلى معارف ومهارات العاملين داخل المنظمة، ويتكون من: قيم واتجاهات وعادات الموظفين في المنظمة<sup>(29)</sup>، ويعد رأس المال البشري من أهم الموارد التي تعتمد عليها المنظمات؛ نظراً لكونه يساعد في الاستجابة للتغيرات البيئية بطريقة مبتكرة<sup>(30)</sup>، ويعرف رأس المال البشري بأنه القيمة الاقتصادية للموارد البشرية التي تتولد من خلال وجود مؤهلات، ومعرفة وأفكار وطاقات، والتزام تجاه الوظائف التي يشغلونها، والقابلية للنمو والتطور؛ لاكتساب كل جديد<sup>(31)</sup>.

فمن الواضح أنه من خلال اكتساب المهارات والمعارف، يتحول الأشخاص العاديون إلى رأس مال بشري للمنظمات، حيث إن الإنسان المدرب هو مفتاح النمو الاقتصادي في معادلة النمو في كل من البلدان المتقدمة والنامية، في ظل وجود قيادة استراتيجية تضمن الاستخدام المنتج للقدرة البشرية، وتضمن تطويرها، وتنميتها؛ حتى تصل إلى المستوى الذي يعتمد عليه في تحقيق الأهداف المنشودة<sup>(32)</sup>.

وبناءً على ما سبق، فإن تطوير رأس المال البشري في البنوك ينبغي أن يشمل تنمية المعارف والمهارات والقدرات والخبرات التي يمتلكها العاملون في تلك البنوك؛ بما يمكنها من تطوير أداء البنوك، وقد تم قياس بُعد تطوير رأس المال البشري في البنوك العاملة بأمانة العاصمة، من خلال المؤشرات الآتية:



- امتلاك البنك لكوادر بشرية كافية.
- استقطاب البنك للموارد البشرية ذات الكفاءة العالية في جميع مجالات عمله.
- امتلاك الموارد البشرية في البنك للمعارف، والقدرات، والمهارات اللازمة.
- تنفيذ أنشطة مختلفة (تدريب، وورش عمل، وندوات، وغيرها) بصورة مستمرة لتنمية معارف وقدرات ومهارات الموارد البشرية.
- تشجيع العمل الجماعي، كطريقة لتنمية قدرات ومهارات الموارد البشرية.
- منح العاملين الصلاحيات اللازمة لإنجاز أعمالهم.

### ثالثاً: تعزيز الثقافة المنظمة:

تعتبر الثقافة المنظمة عن مجموعة معقدة من الأفكار، والرموز، والقيم الجوهرية التي يشترك بها جميع العاملين في المنظمة، وتؤثر في طريقة إنجاز المنظمة لأعمالها<sup>(33)</sup>.

وقد أشار (Al-Thani & Obiedat) إلى أن الممارسات الأخلاقية، التي تتعلق بقدرة القادة الاستراتيجيين على التواضع، والاهتمام بالمصلحة العامة بعيداً عن المصلحة الخاصة، والسعي لتحقيق العدالة، وتحمل المسؤولية، وإظهار الاحترام للجميع، تعد جزءاً من الثقافة المنظمة<sup>(34)</sup>.

وبناءً على ما سبق، فإن تعزيز الثقافة المنظمة في البنوك ينبغي أن تتضمن مجموعة النشاطات التي تستهدف تدعيم القيم والمعتقدات والسلوكيات التي يشترك فيها جميع العاملين في تلك البنوك؛ لضمان استجابتهم لإجراء أي تغيير إيجابي فيها. وقد تم قياس بُعد تعزيز الثقافة المنظمة في البنوك العاملة بأمانة العاصمة، من خلال المؤشرات الآتية:

- تبنى ثقافة تنظيمية تساعد على تطبيق أحدث مفاهيم وأساليب الإدارة.
- مساعدة الثقافة التنظيمية السائدة في البنك على تقبل كل جديد في مجال الخدمات المصرفية.
- توظيف البنك المنافسة البناءة بين الإدارات لرفع مستوى أداء العاملين.
- توفير البنك بيئة عمل تشجع العاملين على التصرف بحرية، واستقلالية في حدود المهام الموكلة إليهم.
- تنمية البنك لقيم الثقة المتبادلة بين العاملين.
- وجود وسيادة الثقافة التنظيمية المشجعة للإبداع.



### رابعاً: تنفيذ الرقابة التنظيمية:

يُشارُ إلى الرقابة التنظيمية على أنها مجموعة من الإجراءات التي تعمل بها الإدارة لإنجاز الأهداف، وتقييمها، وهي الآلية لتنفيذ القرارات، والتأكد من سيرها حسب الخطط المرسومة لتحقيق الأهداف، وكذلك التأكد من توافق سلوك الموظفين نحو تحقيق تلك الأهداف المخطط لها<sup>(35)</sup>، كما تعرف بأنها أنظمة رسمية لتحديد الأهداف والقياس والتغذية الراجعة، يستخدمها القادة الاستراتيجيون لتقييم ما إذا كانت المنظمة تحقق السلوك المطلوب، وتنفذ استراتيجيتها بنجاح<sup>(36)</sup>.

وتعد الرقابة الأكثر أهمية في ممارسات القيادة الاستراتيجية، إذ إن توفر الموارد والإمكانيات، والتخطيط السليم، والالتزام بالتعليمات واللوائح والقوانين، وضمان أداء كل فرد لواجباته لتحقيق الأهداف، يحتاج نظاماً رقابياً يعمل على تحقيق جميع الالتزامات<sup>(37)</sup>.

وبناءً على ما سبق، يمكن القول إن تنفيذ الرقابة التنظيمية في البنوك تشمل الأنشطة والعمليات التي تمارسها تلك البنوك؛ للتأكد من أن الأداء الفعلي يسير وفق ما هو مخطط، ومعالجة الانحرافات فور حدوثها بما يحقق الأهداف الاستراتيجية. وقد تم قياس بُعد تنفيذ الرقابة التنظيمية في البنوك العاملة بأمانة العاصمة، من خلال المؤشرات الآتية:

- تنمية الرقابة الذاتية لدى العاملين.
- العمل على مراجعة الأنظمة الإدارية بصورة مستمرة؛ للتأكد من فاعليتها.
- متابعة مستوى تنفيذ الخطط المختلفة بصورة مستمرة.
- مراقبة الأحداث والمواقف الطارئة التي من شأنها التأثير في سير عمل البنك.
- تبني أدوات رقابية ملائمة على مستوى كافة الخدمات المقدمة.
- دعم أنظمة الرقابة التي تعزز موقفه، وسمعته في بيئته الخارجية.

### خامساً: التوجه الإبداعي:

يرى الزهري: أن التوجه الإبداعي هو الأفكار والممارسات التي يقدمها المدبرون والعاملون والتي تفضي إلى إيجاد عمليات إدارية، وطرق وأساليب أكثر كفاءة وفاعلية في تحقيق أهداف المنظمات، وأكثر خدمة للمجتمع<sup>(38)</sup>.

ومن خلال التوجه الإبداعي توجد القيادة الاستراتيجية قيمة لجذب أذهان المستهلكين من خلال التركيز على ابتكار المنتجات الجديدة والفريدة والاستفادة منها<sup>(39)</sup>؛ ولذلك يجب أن تكون القيادة الاستراتيجية محركاً للإبداع والابتكار؛ لبناء ثقافة مبتكرة في المنظمة، من خلال تلقي الأفكار، والعمليات الجديدة، ومكافأتها<sup>(40)</sup>.

وبناءً على ما سبق، يمكن القول إن التوجه الإبداعي في البنوك يشمل الأفكار والممارسات التي يقدمها المدبرون، والعاملون في تلك البنوك، والتي تفضي إلى إيجاد عمليات إدارية، وطرق وأساليب أكثر كفاءة وفعالية في تحقيق الأهداف المرسومة. وقد تم قياس بُعد التوجه الإبداعي في البنوك العاملة بأمانة العاصمة، من خلال المؤشرات الآتية:

- توفير بيئة تنظيمية داعمة للإبداع.
- تبني الأفكار الجديدة لدعم التفوق على المنافسين.
- منح الأولوية في التوظيف للمبدعين، وأصحاب الأفكار الجديدة.
- تخصيص الجوائز للأفكار المبدعة، والمساعدة على نشرها.
- امتلاك القدرة على ابتكار طرق جديدة للتعامل مع العملاء، والبحث عن أسواق مبتكرة لم يصل إليها المنافسون.

#### الدراسات السابقة:

تم الاطلاع على مجموعة من الدراسات السابقة ذات العلاقة بمتغيري الدراسة، ومن أهم هذه الدراسات الآتي:

- دراسة غازي ونافع (2022): هدفت الدراسة إلى تحديد نوع وقوة العلاقة بين القيادة الاستراتيجية والتميز المؤسسي للجامعات المصرية الحكومية، وأظهرت نتائج الدراسة وجود علاقة طردية ذات دلالة إحصائية بين أبعاد القيادة الاستراتيجية وأبعاد التميز المؤسسي
- دراسة حسن وآخرين (2022): هدفت الدراسة إلى تحديد أثر القيادة الاستراتيجية، في فاعلية إدارة الأزمات في وزارة الصحة العراقية، وتوصلت الدراسة إلى نتائج أهمها: وجود تأثير إحصائي للقيادة الاستراتيجية في فاعلية إدارة الأزمات.
- دراسة Kasuni et al. (2022): هدفت الدراسة إلى تحليل تأثير القيادة الاستراتيجية على الأداء المالي للبنوك التجارية في كينيا، وأظهرت النتائج وجود علاقة إيجابية كبيرة بين القيادة الاستراتيجية والأداء المالي للبنوك التجارية في كينيا



دراسة صويص والقبح (2021): هدفت الدراسة إلى التعرف على طبيعة العلاقة بين ممارسات القيادة الاستراتيجية وتحقيق الأداء المؤسسي في البنوك التجارية في الضفة الغربية، وخلصت الدراسة إلى وجود علاقة طردية بين ممارسات القيادة الاستراتيجية وتحقيق الأداء المؤسسي.

دراسة باغريب والنخعي (2021): هدفت الدراسة إلى التعرف على مستوى ممارسة مهارات إدارة الأزمات لدى القيادات الإدارية في جامعة عدن، وتوصلت الدراسة إلى أن مستوى ممارسة مهارات إدارة الأزمات لدى قيادات جامعة عدن جاء متوسطاً.

دراسة المقرمي (2020): هدفت الدراسة إلى قياس دور القيادة الاستراتيجية في بناء رأس المال الفكري من خلال إدارة المعرفة في الجامعات اليمنية الأهلية، وتوصلت إلى وجود دور إيجابي للقيادة الاستراتيجية في بناء رأس المال الفكري.

دراسة حسين وعلي (2020): هدفت الدراسة إلى تشخيص واقع متغيرات القيادة الاستراتيجية وتأثيرها على إدارة الأزمات في الشركة العامة للصناعات الفولاذية في العراق، وتوصلت الدراسة إلى وجود ارتباط قوي بين القيادة الاستراتيجية وإدارة الأزمات.

دراسة Al-Thani & Obeidat (2020): هدفت الدراسة إلى التعرف على دور القيادة الاستراتيجية في إدارة الأزمات في شركة اتصالات قطر (Ooredoo)، وتوصلت الدراسة إلى وجود أثر ذي دلالة إحصائية لممارسات القيادة الاستراتيجية على إدارة الأزمات.

دراسة الدوري (2019): هدفت الدراسة إلى معرفة أثر القيادة الاستراتيجية في تميز الأداء التسويقي، في البنوك الإسلامية الأردنية، وتوصلت إلى وجود أثر ذي دلالة إحصائية للقيادة الاستراتيجية في تميز الأداء التسويقي في تلك البنوك.

دراسة سيد وذيب (2019): هدفت الدراسة إلى معرفة مدى أثر ممارسات القيادة الاستراتيجية في تميز الأداء التسويقي في المستشفيات الخاصة الأردنية، وتوصلت إلى وجود أثر ذي دلالة إحصائية لممارسات القيادة الاستراتيجية في تميز الأداء التسويقي في تلك المستشفيات.

دراسة الطائي وأبوردين (2018): هدفت الدراسة إلى معرفة مدى إسهام القيادة الاستراتيجية في بناء وتطوير رأس المال البشري في المنظمات العراقية في مديرية تربية محافظة نينوى

بالعراق، وأظهرت الدراسة وجود إسهامات للقيادة الاستراتيجية في تطوير رأس المال البشري بالمنظمة المبحوثة ولكن بدرجة ضعيفة جدًا

دراسة اليافعي (2018)، هدفت الدراسة إلى معرفة دور القيادة الاستراتيجية في إدارة الأزمات في الجامعات اليمنية، وأظهرت وجود تأثير إيجابي للقيادة الاستراتيجية في إدارة الأزمات في الجامعات اليمنية، سواء في الأزمات الحالية، أو المستقبلية.

دراسة اللوح وأبو حجير (2018): هدفت الدراسة إلى تحديد دور القيادة الاستراتيجية في تحقيق التميز المؤسسي بقطاع التعليم التقني في كلية فلسطين التقنية كأموزج للتعليم التقني، وتوصلت إلى وجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين أبعاد القيادة الاستراتيجية والتميز المؤسسي.

دراسة أسليم (2017): هدفت الدراسة إلى معرفة دور القيادة الاستراتيجية في إدارة الأزمات الأمنية بوزارة الداخلية والأمن الوطني الفلسطيني، وأظهر النتائج أن القيادة تمتلك خبرة عملية في إدارة الأزمات الأمنية، وتقوم باستثمار جميع الإمكانيات لهذا الغرض، كما تعمل على إعداد خطط وبرامج متعددة للتعامل مع الأزمات الأمنية، للوصول لحالة من الوقاية وقد جاءت هذه النتيجة بدرجة كبيرة.

دراسة Olaka, Lewa, & Kiriri (2017): هدفت الدراسة إلى فحص أثر القيادة الاستراتيجية على عمليات التطبيق الاستراتيجي في قطاع البنوك في كينيا، وتوصلت النتائج إلى أن هناك تأثيرًا إيجابيًا للقيادة الاستراتيجية فقط على التوجه الاستراتيجي، والرقابة الاستراتيجية.

دراسة Ilyas, Munir & Sobarsyah (2017): هدفت الدراسة إلى دراسة العلاقة بين القيادة الاستراتيجية والتوجه الريادي والإبداع وأثرها على أداء المشاريع الصغيرة في أندونيسيا، وأظهرت النتائج وجود علاقة إيجابية بين القيادة الاستراتيجية والتوجه الريادي والإبداع على أداء المشاريع الصغيرة.

دراسة Gakenia, Katuse, & Kiriri (2017): هدفت الدراسة إلى معرفة أثر القيادة الاستراتيجية على الأداء الأكاديمي في المدارس العامة - كينيا، وبينت النتائج أن القيادة الاستراتيجية لا تستطيع لوحدها أن تؤثر في الأداء الاستراتيجي.

دراسة عبد (2016): هدفت الدراسة إلى معرفة أثر ممارسات القيادة الاستراتيجية في تحقيق زيادة الأعمال في بعض المصارف التجارية في محافظة النجف الأشرف، وبينت النتائج أن لممارسات القيادة الاستراتيجية تأثيرًا في عملية تعزيز زيادة الأعمال.



دراسة Celik & Yilmaz (2016): هدفت الدراسة إلى التعرف على فاعلية القيادة الاستراتيجية في إدارة الأزمات من خلال إجراء دراسة مقارنة في الشركات الكبيرة والشركات الصغيرة والمتوسطة في المنطقة الصناعية الثالثة في قونية، في تركيا، وتوصلت الدراسة إلى وجود تفاعل بين القيادة القائمة على الإبداع والمشاركة وجميع مراحل الأزمات، وفي الشركات الصغيرة والمتوسطة أظهرت النتائج وجود تفاعل بين القيادة القائمة على الإبداع والرقابة العالية وجميع مراحل الأزمات، وفي الشركات الصغيرة والمتوسطة هناك تفاعل بين القيادة القائمة على الوضع الراهن وفترة ما قبل الأزمة، وأخيرًا في الشركات الصغيرة والمتوسطة، هناك تفاعل بين القيادة بحسب العمليات وفترة الأزمة.

دراسة الفرجاني والديباقي (2015): هدفت الدراسة إلى تحديد أهم أوجه القصور في دور القيادة الاستراتيجية في تنمية القدرة التنافسية بالبنوك الليبية، وبينت النتائج وجود قصور في دور القيادة الاستراتيجية في تنمية القدرات التنافسية بالبنوك الليبية.

دراسة أبو حجير (2014): هدفت الدراسة إلى معرفة دور القيادة الاستراتيجية في إدارة المخاطر والأزمات في المؤسسات الحكومية الفلسطينية، وبينت الدراسة أن ممارسات القيادة الاستراتيجية مطبقة بنسبة متوسطة من قبل قيادات المؤسسات الحكومية الفلسطينية. كما أن إدارة المخاطر والأزمات مطبقة في المؤسسات الحكومية الفلسطينية بنسبة متوسطة وطمحى عليها الأسلوب العلاجي أكثر من الوقائي.

#### العلاقة بين الدراسة الحالية والدراسات السابقة:

- اتفقت الدراسة الحالية مع بعض الدراسات السابقة في المتغير المستقل القيادة الاستراتيجية مثل: دراسة غازي ونافع (2022)، و Kasuni et al. (2022)، وصويص والقيج (2021)، والمقرمي (2020)، والدوري (2019)، وسيد وذيب (2019)، والطائي وأبو رذن (2018)، وعبد (2016)، و Ilyas et al. (2017)، و Gakenia et al. (2017)، و Olaka et al. (2017).
- اتفقت الدراسة الحالية مع بعض الدراسات السابقة في المتغير المستقل القيادة الاستراتيجية والتابع إدارة الأزمات كدراسة حسن وآخرين (2022)، وحسين وعلي (2020)، و Al-Thani & Obiedat (2020)، والياضي (2018)، وأسليم (2017)، و Celik & Yilmaz (2016)، وأبو حجير (2014).

- اتفقت الدراسة الحالية مع بعض الدراسات السابقة في اختيار مجتمع الدراسة المتمثل في (البنوك) مثل: دراسة، Kasuni et al. (2022)، وصويص والقبيح (2021)، والدوري (2019)، و Olaka et al. (2017)، وعبد (2016)؛ والفرجاني والدرناق (2015).
- اختلفت الدراسة الحالية عن الدراسات السابقة من حيث البيئة التي أجريت فيها، حيث أُجريت هذه الدراسة في البيئة اليمنية، بينما الدراسات السابقة أجريت في بيئات مختلفة عربية وأجنبية ما عدا دراسة اليافعي (2018)، التي أجريت في الجامعات اليمنية الأهلية.
- ما يميز الدراسة الحالية عن الدراسات السابقة أنها أجريت في بيئة مختلفة عن بيئات الدراسات السابقة، وأنها أضافت بعد التوجه الإبداعي ضمن أبعاد القيادة الاستراتيجية. مشكلة الدراسة:

تمثل البنوك أحد القطاعات الرائدة في الاقتصادات الحديثة، ليس فقط لدوره المهم في حشد وتعبئة المدخرات المحلية والأجنبية، وتمويل الاستثمار الذي يمثل عصب النشاط الاقتصادي، بل لكونه أصبح يمثل حلقة الاتصال الأكثر أهمية مع العالم الخارجي، فقد أصبح تطوره معيارًا للحكم على سلامة الاقتصاد الوطني، وقدرته على جذب رؤوس الأموال المحلية والخارجية.

إن البنوك العاملة في اليمن تواجه العديد من المعوقات والأزمات حسب تقرير جمعية البنوك العاملة في اليمن الصادر بتاريخ 2019/5/2م، حيث تعتبر سبل الممارسات الطبيعية لأنشطتها، وتقف حائلًا دون تمكين البنوك من تقديم الخدمات الكاملة المطلوبة لمؤسسات النشاط الاقتصادي وجمهور المتعاملين معها<sup>(41)</sup>.

وقد بدأت تلك الصعوبات بالظهور بشكل أكثر وضوحًا مع الانقسام الناتج عن وجود سلطتين نقديتين في البلاد، وأصبح في ظلها من الصعوبة بمكان على تلك البنوك القيام بمهامها بسلاسة، مما شكل عبئًا إضافيًا أسهم في إضعاف قدرة البنوك على مواجهة تداعيات الصراع العسكري، ومواجهة الأزمات في البلاد بدءًا بنقل إدارة البنك المركزي من صنعاء إلى عدن، ومرورًا ببروز وتفاقم أزمة السيولة النقدية في البلاد، ناهيك عن معدل الدوران الكبير في قيادة البنك المركزي اليمني صنعاء - عدن، وكل هذه المعوقات قد تقود إلى فشل القطاع الحيوي في القيام بدوره في تقديم الخدمات المالية والمصرفية، وانخفاض العوائد الاقتصادية والاجتماعية المتحققة من العملية المصرفية للبنوك العاملة في اليمن، إضافة إلى تراجع مؤشرات كفاءة البنوك العاملة في اليمن، ووجود فجوة





واضحة بين متطلبات سوق العمل المتغيرة بفعل التغيرات البيئية المحيطة بها ومخرجات غير قادرة على تلبية متطلبات العملاء؛ الأمر الذي يهدد البنوك العاملة في اليمن على بقائها<sup>(42)</sup>، فقد توصلت دراسة المعبقي، إلى أن هناك مشكلات في أداء البنوك اليمنية؛ أدت إلى عدم قدرتها على تشغيل واستثمار الودائع؛ مما أدى إلى ضعف أدائها المنظمي<sup>(43)</sup>، وتوصلت دراسة سالم إلى أن ضعف الأداء في البنوك اليمنية يأتي من عدم استغلالها للتطورات العلمية والتكنولوجية المتاحة<sup>(44)</sup>.

كما تشير التقارير إلى ضعف مستوى أداء البنوك اليمنية، حيث لم يحصل أيٌّ منها على أي مركز في قائمة أكبر (1000) بنك عالمي، في حين تتواجد بنوك أجنبية في القائمة تمتلك فروعًا في اليمن، كذلك لم تظهر البنوك اليمنية ضمن لائحة أكبر خمسين مصرف عربي بحسب الموجودات حسب تصنيف اتحاد البنوك العربية<sup>(45)</sup>.

كما أن البنوك العاملة في اليمن في العشر السنوات الماضية تعرضت للأزمات بغض النظر عن أشكالها القانونية وحجمها، كل ذلك جعل البنوك العاملة في اليمن غير قادرة على تأدية مهامها ووظائفها بالشكل المطلوب؛ مما جعلها في موقف تنافسي ضعيف أمام البنوك الإقليمية والدولية، بل حتى أمام شركات الصرافة المحلية التي استحوذت على أعمال البنوك. وإذا كان من الممكن التنبؤ ببعض هذه الأزمات فإنه لا يمكن منع حدوثها، وكل ما يمكن عمله هو الاستعداد لمواجهةها وإدارتها؛ الأمر الذي يتطلب من قيادة البنوك العاملة في اليمن اتباع أساليب إدارية حديثة تمكنها من التعامل والاستجابة السريعة الفاعلة لمواجهة وإدارة الأزمات، لاسيما المفاجئة منها بما يمكنها من التخفيف من تداعياتها السلبية، أو احتوائها والتقليل من أضرارها، والعمل على تطوير إدارتها، ولعل من أهم هذه الأساليب الإدارية الحديثة ممارسة القيادة الاستراتيجية.

وبذلك يمكن القول: إن إدارة العنصر البشري وكيفية التعامل معه في الوقت الحاضر، ومواجهة التغيرات المحيطة بالبنوك يتم إدارتها من خلال وجود قيادة استراتيجية تعدّ في غاية الأهمية كأهم مصدر ومورد للمنظمة.

ومن خلال الدراسات السابقة التي تم الاطلاع عليها فقد تبين عدم وجود أي دراسة محلية، أو إقليمية تناولت متغيري الدراسة في القطاع المصرفي حسب علم الباحثين، وهذا يمثل فجوة بحثية تتطلب دراسة واستقصاء، في ظل الوضع الحالي الذي تعيشه البنوك العاملة في اليمن، لاسيما العاملة بأمانة العاصمة، وبالتالي فإن مشكلة الدراسة تتمحور في التساؤل الرئيس الآتي:

ما أثر القيادة الاستراتيجية في إدارة الأزمات في البنوك العاملة بأمانة العاصمة؟

وينبثق عن هذا التساؤل تساؤلان هما:

1. ما مستوى ممارسة إدارة الأزمات في البنوك العاملة بأمانة العاصمة؟
2. ما مستوى ممارسة القيادة الاستراتيجية في البنوك العاملة بأمانة العاصمة؟

أهداف الدراسة:

تتمثل أهداف هذه الدراسة في الآتي:

1. معرفة مستوى ممارسة إدارة الأزمات في البنوك العاملة بأمانة العاصمة.
2. معرفة مستوى ممارسة القيادة الاستراتيجية في البنوك العاملة بأمانة العاصمة.
3. تحديد أثر القيادة الاستراتيجية في إدارة الأزمات في البنوك العاملة بأمانة العاصمة.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية هذه الدراسة في أنها:

1. قدمت تأصيلاً علمياً لمفهومين من المفاهيم المهمة لمنظمات الأعمال ومنها البنوك، وهما إدارة الأزمات، والقيادة الاستراتيجية.
2. تمثل إضافة جديدة للمكتبة اليمنية والعربية، في موضوع هذه الدراسة.
3. تناولت قطاع البنوك، وهو قطاع مهم وحيوي، حيث يمثل شريان الحياة الاقتصادية والتنمية المجتمعية، ويسهم في توفير المتطلبات الأساسية، وذلك من خلال الخدمات التي يعمل على تقديمها.
4. شخّصت واقع إدارة الأزمات، والقيادة الاستراتيجية في البنوك العاملة بأمانة العاصمة، وصولاً إلى تحديد نقاط القوة والضعف على مستوى متغيري الدراسة.
5. قد تساعد صناعات السياسات ومنتخذي القرارات في اتخاذ القرارات والإجراءات الكفيلة بتحسين مستوى ممارسة القيادة الاستراتيجية في البنوك العاملة بأمانة العاصمة، لاسيما وهي ما زالت تعيش في طور هذه الأزمات الممتدة منذ عدة سنوات.

نموذج الدراسة:

تم العودة إلى مجموعة من الدراسات السابقة؛ لتحديد أبعاد متغيري هذه الدراسة،

ومن ثم بناء النموذج المعرفي للدراسة، وذلك على النحو الآتي:

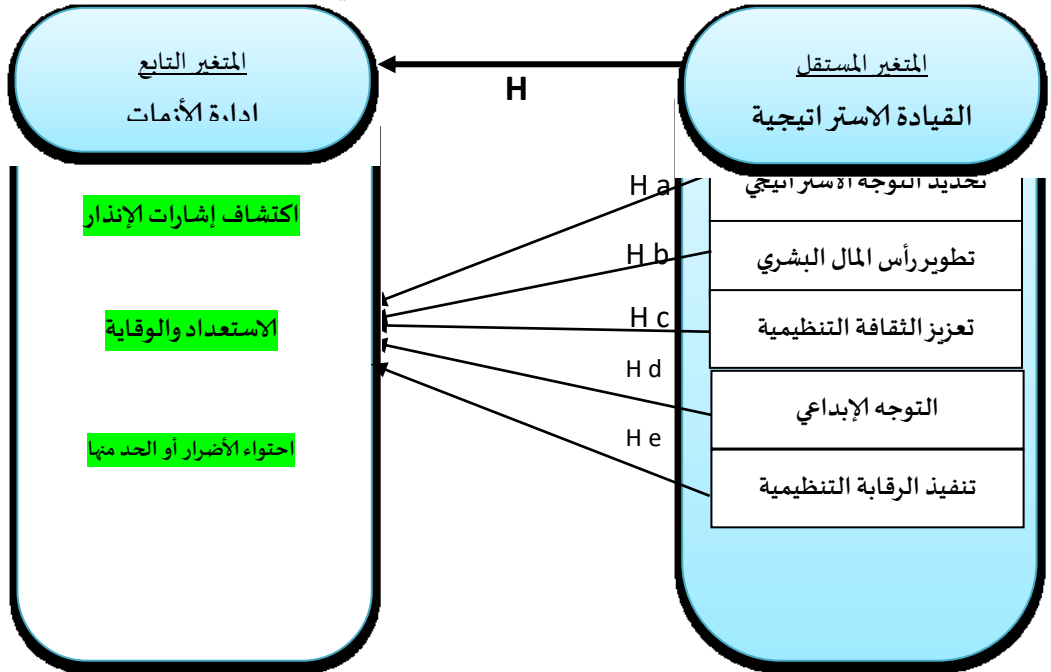
## أولاً: أبعاد متغير إدارة الأزمات:

تم اختيار أبعاد إدارة الأزمات المتمثلة في: اكتشاف إشارات الإنذار، والاستعداد والوقاية، واحتواء الأضرار أو الحد منها، استناداً إلى نموذج الحريري، ونموذج Coombs<sup>(46)</sup>، كما أن هذه الأبعاد تعد الأبعاد الأكثر تكراراً من بين الأبعاد التي تناولتها الدراسات السابقة مثل: دراسة اليافعي (2018)، و Aljuhmani & Emeagwali (2017)، والشوبكي وأبو أمونة (2016)، و Celik & Yilmaz (2016)، وأبو حجر (2014).

## ثانياً: أبعاد متغير القيادة الاستراتيجية:

تم اعتماد أبعاد القيادة الاستراتيجية المتمثلة في: التوجه الاستراتيجي، وتطوير رأس المال البشري، وتعزيز الثقافة التنظيمية، والتوجه الإبداعي، وتنفيذ الرقابة التنظيمية، وهي الأبعاد التي تضمها أنموذج (Hitt et al.) باستثناء بعد التوجه الإبداعي، كونه النموذج الأشمل لأبعاد القيادة الاستراتيجية، كما تناولتها العديد من الدراسات السابقة، وقد تم دمج بعد الممارسات الأخلاقية في الثقافة التنظيمية؛ كون الممارسات الأخلاقية جزءاً من الثقافة التنظيمية، كما أشارت إلى ذلك دراسة (Al-Thani & Obiedat).

والشكل (1) يوضح النموذج المعرفي للدراسة:



شكل (1): النموذج المعرفي للدراسة



### فرضيات الدراسة:

الفرضية الرئيسية H: يوجد أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ( $\alpha \leq 0.05$ ) للقيادة الاستراتيجية في إدارة الأزمات في البنوك العاملة بأمانة العاصمة، ويتفرع من هذه الفرضية خمس فرضيات تتمثل في الآتي:

1. Ha يوجد أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ( $\alpha \leq 0.05$ ) لتحديد التوجه الاستراتيجي في إدارة الأزمات في البنوك العاملة بأمانة العاصمة.
2. Hb يوجد أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ( $\alpha \leq 0.05$ ) لتطوير رأس المال البشري في إدارة الأزمات في البنوك العاملة بأمانة العاصمة.
3. Hc يوجد أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ( $\alpha \leq 0.05$ ) لتعزيز الثقافة التنظيمية في إدارة الأزمات في البنوك العاملة بأمانة العاصمة.
4. Hd يوجد أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ( $\alpha \leq 0.05$ ) للتوجه الإبداعي في إدارة الأزمات في البنوك العاملة بأمانة العاصمة.
5. He يوجد أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ( $\alpha \leq 0.05$ ) لتنفيذ الرقابة التنظيمية في إدارة الأزمات في البنوك العاملة بأمانة العاصمة.

### التعريفات الإجرائية لمصطلحات الدراسة:

تم تعريف متغيري الدراسة وأبعادهما من الناحية الإجرائية بما يخدم أهداف هذه الدراسة، وذلك على النحو الآتي:

#### (1) القيادة الاستراتيجية:

تعرف القيادة الاستراتيجية إجرائيًا بأنها: قدرة القادة الاستراتيجيين في البنوك العاملة بأمانة العاصمة على رسم رؤية استراتيجية واضحة، وبناء قدرات ومهارات العاملين، والتأثير فيهم، وتوحيد جهودهم، وتطوير مهاراتهم، وتحفيزهم على الإبداع؛ لمواجهة التغيرات البيئية، وتحقيق التفوق التنافسي بكفاءة وفعالية.

#### (2) تحديد التوجه الاستراتيجي:

يعرف تحديد التوجه الاستراتيجي إجرائيًا بأنه: تحديد البنوك العاملة بأمانة العاصمة رؤيتها، ورسالتها، وقيمتها، وغاياتها، وأهدافها الاستراتيجية.



### 3) تطوير رأس المال البشري:

يعرف تطوير رأس المال البشري إجرائيًا بأنه: تنمية المعارف والمهارات والقدرات والخبرات التي يمتلكها العاملون في البنوك العاملة بأمانة العاصمة؛ بما يمكنها من تطوير أداء البنوك، وقدرتها على مواجهة الأزمات في كل الظروف المختلفة.

### 4) التوجه الإبداعي:

يعرف التوجه الإبداعي إجرائيًا بأنه: الأفكار والممارسات التي يقدمها المديرون والعاملون في البنوك العاملة بأمانة العاصمة، التي تفضي إلى إيجاد عمليات إدارية، وطرق وأساليب أكثر كفاءة وفاعلية في تحقيق أهداف تلك البنوك.

### 5) تعزيز الثقافة التنظيمية:

يعرف تعزيز الثقافة التنظيمية إجرائيًا بأنه: مجموعة النشاطات التي تستهدف تدعيم القيم، والمعتقدات، والسلوكيات التي يشترك فيها جميع العاملين في البنوك العاملة بأمانة العاصمة؛ لضمان استجابتهم لإجراء أي تغيير إيجابي فيها.

### 6) تنفيذ الرقابة التنظيمية:

يعرف تنفيذ الرقابة التنظيمية إجرائيًا بأنه: مجموعة الأنشطة، والعمليات التي تمارسها البنوك العاملة بأمانة العاصمة؛ للتأكد من أن الأداء الفعلي يسير وفق ما هو مخطط، ومعالجة الانحرافات فور حدوثها؛ بما يحقق أهدافها الاستراتيجية.

### 7) إدارة الأزمات:

تعرف إدارة الأزمات إجرائيًا بأنها: العملية الإدارية المنهجية، التي تتفاعل مع المؤثرات والمتغيرات البيئية، وتحقق التكامل في الجهود والموارد والخبرات والمهارات؛ للتنبؤ بالأزمات المحتملة، ورصد متغيراتها، والتعامل مع الأزمة بأكبر قدر ممكن من الكفاءة والفاعلية؛ بما يحقق أقل الضرر على البنوك العاملة بأمانة العاصمة، وتحويلها إلى فرصة بديلة؛ لتحقيق التفوق التنافسي.

### 8) اكتشاف إشارات الإنذار:

يعرف اكتشاف إشارات الإنذار إجرائيًا بأنه: إدراك، وفهم، وتحليل إشارات الإنذار لدى البنوك العاملة بأمانة العاصمة قبل الوقوع في الأزمة.



يعرف الاستعداد والوقاية إجرائيًا بأنه: استعداد البنوك العاملة بأمانة العاصمة لمواجهة الأزمات، واستخدام الأساليب الوقائية؛ لمنع حدوث الأزمة، واحتوائها، وإدارتها بشكل صحيح.

10) احتواء الأضرار أو الحد منها:

يعرف احتواء الأضرار أو الحد منها إجرائيًا بأنه: تحديد حجم الخسائر والأضرار التي لحقت بالبنوك العاملة بأمانة العاصمة، والعمل على احتوائها، وعلاجها، والحد منها.

حدود الدراسة:

الحدود الموضوعية: تناولت هذه الدراسة موضوعًا محددًا هو: أثر القيادة الاستراتيجية في إدارة الأزمات في البنوك العاملة بأمانة العاصمة.

الحدود المكانية: اقتصرت هذه الدراسة على عينة من البنوك العاملة بأمانة العاصمة في الجمهورية اليمنية.

الحدود البشرية: اقتصرت هذه الدراسة على عينة من العاملين في البنوك العاملة بأمانة العاصمة في الوظائف القيادية والإشرافية.

منهج الدراسة:

اعتمدت هذه الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي؛ كونه مناسبًا لطبيعة هذه الدراسة، وهو الأكثر استخدامًا في الدراسات الإنسانية والاجتماعية.

مجتمع الدراسة:

تمثل مجتمع الدراسة في جميع العاملين في الوظائف القيادية والإشرافية في سبعة بنوك من البنوك العاملة بأمانة العاصمة والمسجلة لدى البنك المركزي حتى نهاية العام المالي<sup>(47)</sup>، بالاعتماد على قطاع العمليات المصرفية (2019)، حيث بلغ عدد البنوك العاملة بأمانة العاصمة (17) بنكًا، إلا أنه بعد تحليل المعلومات المتعلقة بالبنوك العاملة بأمانة العاصمة في ضوء الشروط الآتية:



- أن لا يقل عمر البنك منذ التأسيس عن (10) سنوات.
- أن لا يقل عدد الفروع العاملة للبنك في اليمن عن (10) فروع.
- أن لا يقل رأس مال البنك عن ستة مليارات ريال وفقاً لمعيار البنك المركزي الصادر عام 2004م.

وبعد التحقق من تطابق الشروط الواردة أعلاه، فق تكون مجتمع الدراسة بشكله النهائي من سبعة بنوك بواقع (1710) موظفين، كما هو موضح في الجدول (1).

جدول (1): مجتمع الدراسة

م	اسم البنك	سنة التأسيس	رأس المال (مليون ريال)	عدد الفروع	عدد أفراد المجتمع
1	البنك اليمني للإنشاء والتعمير	1962	15000	44	441
2	البنك الأهلي اليمني	1969	10000	27	198
3	بنك اليمن الدولي	1979	15000	23	164
4	بنك اليمن والكويت	1979	6000	12	144
5	بنك التسليف التعاوني الزراعي	1982	17000	51	322
6	البنك التجاري اليمني	1993	8000	14	160
7	بنك التضامن	1996	20000	21	133
8	بنك سبأ الإسلامي	1997	9292	16	148
الإجمالي				208	1710

## عينة الدراسة:

تم تحديد حجم أفراد عينة الدراسة بناء على جدول حجم العينات لـ (Krejcie & Morgan) الذي أورده العريقي (145-146، 2020)<sup>(48)</sup>، حيث يتكون مجتمع الدراسة من (1710) موظفين، وقد تم تحديد حجم العينة بـ (313) مفردة، تم اختيارها بواسطة العينة العشوائية الطبقية النسبية، والجدول (2) يوضح عينة الدراسة.

جدول (2): عينة الدراسة

م	اسم البنك	عدد أفراد المجتمع	العينة	النسبة
1	البنك اليمني للإنشاء والتعمير	441	81	26%
2	البنك الأهلي اليمني	198	36	11%



م	اسم البنك	عدد أفراد المجتمع	العينة	النسبة
3	بنك اليمن الدولي	164	30	10%
4	بنك اليمن والكويت	144	27	8%
5	بنك التسليف التعاوني الزراعي	322	59	19%
6	البنك التجاري اليمني	160	29	9%
7	بنك التضامن	133	24	8%
8	بنك سبأ الإسلامي	148	27	9%
	الإجمالي	1710	313	100%

### وحدة التحليل:

تمثلت وحدة التحليل بالبنك، باعتبار أن متغيري الدراسة يقاسان على مستوى البنك وليس على مستوى الفرد.

### مصادر وطرق جمع البيانات والمعلومات:

اعتمدت هذه الدراسة في جمع البيانات والمعلومات على مصدرين رئيسيين هما:  
المصادر الأولية:

تم جمع البيانات والمعلومات الأولية عن طريق الاستبانة، من مديري العموم ونوابهم، ومديري الإدارات ونوابهم، ورؤساء الأقسام ونوابهم، والمختصين في البنوك العاملة بأمانة العاصمة.

### المصادر الثانوية:

تم جمع البيانات والمعلومات الثانوية من خلال البحث، والقراءة، والتحليل من عدة مصادر أهمها: الكتب، والدراسات، والأبحاث، والرسائل الجامعية، والمجلات العلمية، ومواقع الإنترنت ذات العلاقة.

### أداة الدراسة:

تم تطوير أداة الدراسة الحالية (الاستبانة) بالاستفادة من الإطار النظري، ومجموعة من الدراسات السابقة ذات العلاقة والجدول (3) يوضح تلك الدراسات.

جدول (3): الدراسات التي تم الاستفادة منها في بناء وتطوير الاستبانة

الدراسات السابقة	المتغير
المقري (2020)، اللوح وأبو حجير (2018)، السامرائي (2018)، الفرجاني والدرباق (2015).	القيادة الاستراتيجية
أبو سلوت (2015)، الخطيب (2015)، عياد (2015)، أبو حجير (2014).	إدارة الأزمات





وتم اختبار الصدق الظاهري من قبل (11) من الأكاديميين المتخصصين في الإدارة والإحصاء، وتم تعديل الاستبانة في ضوء ملحوظاتهم، وأصبحت بشكلها النهائي تتكون من جزأين كالآتي:

الجزء الأول: تضمن البيانات العامة المتمثلة في: النوع، والعمر، والمؤهل العلمي، والمسعى الوظيفي، وسنوات الخدمة.

الجزء الثاني: تضمن فقرات متغيري الدراسة، بواقع (45) فقرة منها (16) فقرة للمتغير التابع، و(29) فقرة للمتغير المستقل.

وقد تم استخدام مقياس ليكرت (Likert) الخماسي؛ لقياس مدى استجابة أفراد العينة لفقرات الاستبانة، حيث تراوحت مستويات الإجابة فيه بين: موافق بشدة، ولا أوافق بشدة، ويمكن توضيح مكونات مقياس أداة الدراسة اللفظية والرقمية كما في الجدول (4).

#### جدول (4): مقياس درجة الموافقة لأداة الدراسة

التعبير اللفظي لمستوى الموافقة	النسبة المئوية	المتوسط الحسابي	دلالة الموافقة إحصائياً
موافق بشدة	أقل من 36%	من 4.21 إلى 5	عالية جداً
موافق	36%-52%	من 3.41 إلى 4.20	عالية
محايد	52%-68%	من 2.61 إلى 3.40	متوسطة
لا أوافق	68%-84%	من 1.81 إلى 2.60	ضعيفة
لا أوافق بشدة	84%-100%	من 1 إلى 1.80	ضعيفة جداً

وقد تم توزيع (313) استبانة على عينة الدراسة، واسترجع منها (289) استبانة، ولكن الصالح منها للتحليل الإحصائي هو (278) استبانة، بنسبة (91.69%).

#### أساليب التحليل المستخدمة:

لتحقيق أهداف الدراسة واختبار فرضياتها، فقد تم ترميز وإدخال البيانات، وتحليلها بواسطة عدد من الأساليب الإحصائية التي تتناسب مع طبيعة الدراسة، حيث تم استخدام كلٍ من برنامج الحزمة الإحصائية للعلوم الاجتماعية ((SPSS 23)، كما تم استخدام النمذجة البنائية بخوارزمية المربعات الصغرى الجزئية (SEM-PLS)؛ لاختبار النموذج الهرمي للدراسة بمستويين، وذلك باستخدام برنامج (SmartPLS 3) لنمذجة المعادلات الهيكلية، حيث تم استخدام النموذج الانعكاسي لتحليل المستوى الأول، والنموذج التكويني للمستوى الثاني.



خصائص عينة الدراسة:

لمعرفة خصائص عينة الدراسة، ومدى تمثيل العينة لمجتمع الدراسة، تم استخدام التكرارات والنسب المئوية لتقدم إحصاءً وصفيًا للمتغيرات الديموغرافية لعينة الدراسة المتمثلة في: النوع، والعمر، والمؤهل العلمي، والمسعى الوظيفي، وسنوات الخدمة، كما يوضح ذلك الجدول (5).

جدول (5): خصائص عينة الدراسة بحسب المتغيرات الديمغرافية

النسبة	العدد	المتغير	
%73.7	205	ذكر	النوع
%26.3	73	أنثى	
%100.0	278	الإجمالي	
%5.0	14	أقل من 20 سنة	العمر
%53.6	149	من 20-34 سنة	
%36.0	100	من 35-50 سنة	
%5.4	15	أكثر من 50 سنة	
%100.0	278	الإجمالي	
%10.8	30	ثانوية	المؤهل العلمي
%19.4	54	دبلوم	
%60.8	169	بكالوريوس	
%8.3	23	ماجستير	
%0.7	2	دكتوراه	
%100.0	278	الإجمالي	
%3.6	10	عضو مجلس إدارة	الوظيفة
%2.5	7	مدير عام	
%1.8	5	نائب مدير عام	
%3.2	9	مستشار	
%7.9	22	مدير إدارة	
%16.2	45	نائب مدير إدارة	
%64.7	180	رئيس قسم وما في مستواه	
%100.0	278	الإجمالي	
%12.2	34	أقل من 5 سنوات	سنوات الخدمة
%39.2	109	من 5- أقل من 12 سنة	
%21.2	59	من 12-18 سنة	
%27.3	76	أكثر من 18 سنة	
%100.0	278	الإجمالي	



يتضح من الجدول (5) أن أغلبية عينة الدراسة بحسب النوع هي من فئة الذكور وبنسبة (73.7%) من إجمالي عينة الدراسة، وكانت أغلبية عينة الدراسة بحسب متغير العمر من الفئة العمرية (من 20-34 سنة) بنسبة (53.6%)، وجاءت أغلبية عينة الدراسة بحسب متغير المؤهل العلمي من الحاصلين على مؤهل البكالوريوس بنسبة (60.8%)، فيما كانت أغلبية عينة الدراسة بحسب متغير المسمى الوظيفي من العاملين في الوظائف القيادية والإشرافية من فئة رئيس قسم وما في مستواه بنسبة (64.7%)، أما بحسب متغير سنوات الخدمة فإن أغلبية عينة الدراسة من الفئة التي سنوات خدمتها (من 5- أقل من 12 سنة) بنسبة (39.2%). وهذه النتائج تدل على أن عينة الدراسة تمثل مجتمع الدراسة تمثيلاً صادقاً، وبالتالي يمكن تعميم النتائج على مجتمع الدراسة.

#### تحليل نتائج مستوى ممارسة إدارة الأزمات:

لمعرفة مستوى ممارسة إدارة الأزمات في البنوك محل الدراسة، تم استخدام المتوسطات الحسابية، والانحراف المعياري، والنسب المئوية، كما يوضح ذلك الجدول (6):

#### جدول (6): نتائج مستوى ممارسة إدارة الأزمات

الرتبة	الرقم	البعد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الأهمية النسبية	مستوى الممارسة
3	1	اكتشاف إشارات الإنذار	3.605	0.977	72.1%	عالي
2	2	الاستعداد والوقاية	3.627	0.964	72.5%	عالي
1	3	احتواء الأضرار أو الحد منها	3.694	0.897	73.9%	عالي
		المتوسط العام لإدارة الأزمات	3.645	0.892	72.9%	عالي

يتضح من الجدول (6) أن البنوك محل الدراسة تمارس إدارة الأزمات بمستوى عالي، حيث بلغ متوسطه الحسابي (3.645) وانحراف معياري (0.892) وبنسبة (72.9%)؛ مما يشير إلى وجود توافق في آراء أفراد عينة الدراسة تجاه مضمون فقرات أبعاد إدارة الأزمات، مما يعني أن البنوك محل الدراسة تمارس إدارة الأزمات بمستوى عالي على مستوى كل من: اكتشاف إشارات الإنذار، والاستعداد والوقاية، واحتواء الأضرار أو الحد منها. وقد تعزى هذه النتيجة إلى قناعة البنوك محل الدراسة بإعطاء أهمية لكل بعد من أبعاد إدارة الأزمات، حيث إن كل بعد يمثل مرحلة من مراحل إدارة الأزمات، وكل مرحلة مكتملة لبقية المراحل، وتسهم في نجاح تلك البنوك في تجاوز الأزمات التي تواجهها، لا سيما في الظروف الراهنة.

كما يتضح من الجدول (6) أن بعد احتواء الأضرار أو الحد منها جاء في المرتبة الأولى من حيث مستوى الممارسة وبمستوى عالٍ، حيث بلغ متوسطه الحسابي (3.694) وبانحراف معياري (0.897) وبنسبة (73.9%)، بينما جاء بعد اكتشاف إشارات الإنذار في المرتبة الأخيرة وبمستوى عالٍ ومتقارب من حيث مستوى الممارسة مع البعدين الآخرين، حيث بلغ متوسطه الحسابي (3.605) وبانحراف معياري (0.977) وبنسبة (72.1%).

وقد يعزى ذلك لظروف الحرب والحصار التي تعيشها اليمن لأكثر من ثمان سنوات؛ مما أدى إلى كثرة الأزمات السياسية والاقتصادية والمالية، وكثرة الخسائر والأضرار التي تعاني منها البنوك محل الدراسة؛ مما يجعلها منشغلة باحتواء الأضرار الناجمة عن تلك الأزمات، ويأتي ذلك على حساب الأبعاد الأخرى مثل: اكتشاف إشارات الإنذار، والاستعداد والوقاية.

#### تحليل نتائج مستوى ممارسة القيادة الاستراتيجية:

لمعرفة مستوى ممارسة القيادة الاستراتيجية في البنوك محل الدراسة، تم استخدام المتوسطات الحسابية، والانحراف المعياري، والنسب المئوية، كما يوضح ذلك الجدول (7):

جدول (7): نتائج مستوى ممارسة القيادة الاستراتيجية

الرتبة	الرقم	البعد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الأهمية النسبية	مستوى الممارسة
1	1	تحديد التوجه الاستراتيجي	3.994	0.841	79.9%	عالٍ
3	2	تطوير رأس المال البشري	3.817	0.823	76.3%	عالٍ
4	3	تعزيز الثقافة التنظيمية	3.672	0.880	73.4%	عالٍ
2	4	تنفيذ الرقابة التنظيمية	3.861	0.814	77.2%	عالٍ
5	5	التوجه الإبداعي	3.516	1.015	70.3%	عالٍ
		المتوسط العام للقيادة الاستراتيجية	3.781	0.773	75.6%	عالٍ

يتضح من الجدول (7) أن البنوك محل الدراسة تمارس القيادة الاستراتيجية بمستوى عالٍ، حيث بلغ متوسطه الحسابي (3.781) وبانحراف معياري (0.773) وبنسبة ممارسة (75.6%)؛ مما يشير إلى وجود توافق في آراء عينة الدراسة تجاه مضمون فقرات أبعاد القيادة الاستراتيجية؛ مما



يعني أن البنوك محل الدراسة تمارس القيادة الاستراتيجية بمستوى عالٍ على مستوى كل من: تحديد التوجه الاستراتيجي، وتطوير رأس المال البشري، وتعزيز الثقافة التنظيمية، وتنفيذ الرقابة التنظيمية، والتوجه الإبداعي. وقد تعزى هذه النتيجة إلى إدراك تلك البنوك لأهمية القيادة الاستراتيجية ودورها في نجاح تلك البنوك، وأن هذه البنوك تمتلك رؤية ورسالة واضحتين، إضافة إلى تطويرها استراتيجيات؛ لتحقيق أهدافها، كما قد تدل هذه النتيجة على أن القيادة الاستراتيجية في البنوك محل الدراسة قادرة على تحديد الفرص والمخاطر، ووضع استراتيجيات للاستفادة من تلك الفرص والتخفيف من المخاطر.

كما يتضح من الجدول (7) أن بعد تحديد التوجه الاستراتيجي جاء في المرتبة الأولى من حيث مستوى الممارسة وبمستوى عالٍ، حيث بلغ متوسطه الحسابي (3.994) وبانحراف معياري (0.841) وبنسبة (79.9%)، بينما جاء بعد التوجه الإبداعي في المرتبة الأخيرة وبمستوى عالٍ، إذ بلغ متوسطه الحسابي (3.516) وبانحراف معياري (1.015) وبنسبة (70.3%). وقد تعزى هذه النتيجة إلى إعطاء البنوك محل الدراسة الأولوية في الاهتمام لتحديد التوجه الاستراتيجي مع اهتمامها بممارسة بقية الأبعاد، وأنها تعطي أولوية متأخرة للاهتمام ببعدها الإبداعي مقارنة ببقية الأبعاد.

#### اختبار فرضيات الدراسة:

تم استخدام اختبار مسارات الفرضيات الرئيسية والفرعية (Smart PLS)؛ لاختبار الفرضيات الرئيسية وما يتفرع عنها من فرضيات فرعية؛ للتأكد من صحة أو عدم صحة تلك الفرضيات، وذلك على النحو الآتي:

#### اختبار الفرضية الرئيسية (H):

تنصّ الفرضية الرئيسية على أنه: "يوجد أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ( $\alpha \leq 0.05$ ) للقيادة الاستراتيجية في إدارة الأزمات في البنوك العاملة بأمانة العاصمة"، والجدول (8) يوضح اختبار المسار للفرضية الرئيسية.

جدول (8): اختبار مسار القيادة الاستراتيجية في إدارة الأزمات

المسار	Bate	الانحراف المعياري	قيمة ت	الدلالة
القيادة الاستراتيجية - إدارة الأزمات	0.899	0.014	62.769	0.000

يتضح من الجدول (8) أن هناك أثراً دالاً إحصائياً للقيادة الاستراتيجية في إدارة الأزمات، حيث بلغت قيمة Bate (0.899)، وجاءت قيمة T. test (62.769) دالة إحصائياً عند مستوى دلالة أقل من (0.05)، وهذا يشير إلى أن ممارسة القيادة الاستراتيجية تسهم في زيادة مستوى ممارسة إدارة الأزمات بنسبة (89.9%)، أي أن زيادة الاهتمام بممارسة القيادة الاستراتيجية بمقدار واحد صحيح يؤثر بنسبة (89.9%) في إدارة الأزمات من الدرجة، وأن (10.1%) يعود لعوامل أخرى لم تبجتها الدراسة، وبالتالي يتم قبول الفرضية الرئيسة جزئياً؛ كون نتائج اختبار الفرضيات الفرعية أظهرت أن بعض أبعاد القيادة الاستراتيجية تؤثر في إدارة الأزمات، والبعض الآخر لا يؤثر، كما يبين ذلك الجدول (9).

وقد تعزى هذه النتيجة إلى أن عينة الدراسة ترى أن القيادة الاستراتيجية في البنوك محل الدراسة تمارس أدواراً متعددة فيما يتعلق بإدارة الأزمات وكيفية التعامل معها، والتخفيف من آثارها، سواء من قبل حدوث الأزمات من حيث التنبؤ بها واكتشاف إشارات الإنذار المبكر لها، أو أثناء وقوعها كاحتواء الأضرار الناتجة عنها، أو مواجهتها بالأساليب المختلفة، أو فيما بعد وقوع الأزمة وانتهائها، ك معالجة الأضرار الناجمة عنها، وإعادة الأوضاع إلى ما كانت عليه قبل وقوع الأزمة، وأخذ الدروس والعبر من الأزمة، وابتكار أساليب جديدة للتنبؤ بالأزمات المستقبلية والتعامل معها.

واتفقت هذه النتيجة مع نتيجة دراسة (حسن وآخرون) التي توصلت إلى وجود علاقة تأثير ذات دلالة إحصائية للقيادة الاستراتيجية في فاعلية إدارة الأزمات في وزارة الصحة العراقية<sup>(49)</sup>، ومع نتيجة دراسة (حسين وعلي) التي توصلت إلى وجود تأثير معنوي قوي ذي دلالة إحصائية للقيادة الاستراتيجية في إدارة الأزمات في وزارة الصناعة والمعادن العراقية<sup>(50)</sup>، ومع نتيجة دراسة (Al-Thani & Obiedat) التي توصلت إلى وجود أثر ذي دلالة إحصائية للقيادة الاستراتيجية في إدارة الأزمات في شركة الاتصالات القطرية<sup>(51)</sup>، ومع نتيجة دراسة (Celik & Yilmaz) التي توصلت إلى وجود أثر فاعل للقيادة الاستراتيجية بجميع أنواعها في جميع مراحل إدارة الأزمات في الشركات الكبيرة والشركات الصغيرة والمتوسطة في مدينة قونية التركية<sup>(52)</sup>، ومع نتيجة دراسة (أبو حجير) التي توصلت إلى وجود تأثير للقيادة الاستراتيجية في إدارة الأزمات في المؤسسات الحكومية الفلسطينية<sup>(53)</sup>.

#### اختبار الفرضيات الفرعية:

الجدول (9) يوضح اختبار المسارات للفرضيات الفرعية للفرضية الرئيسة.



## جدول (9): اختبار مسارات الفرضيات المتفرعة من الفرضية الرئيسية

المسار	Bate	الانحراف المعياري	قيمة ت	الدلالة
تحديد التوجه الاستراتيجي -> إدارة الأزمات	0.089	0.058	1.535	0.126
تطوير رأس المال البشري -> إدارة الأزمات	0.037	0.072	0.519	0.604
تعزيز الثقافة التنظيمي -> إدارة الأزمات	0.209	0.081	2.589	0.010
التوجه الإبداعي -> إدارة الأزمات	0.366	0.062	5.869	0.000
تنفيذ الرقابة التنظيمية -> إدارة الأزمات	0.277	0.077	3.6	0.000

يتضح من الجدول (9) أنه لا يوجد هناك أثر دال إحصائياً لتحديد التوجه الاستراتيجي في إدارة الأزمات، حيث كانت قيمة Bate (0.089) وكانت قيمة T.test (1.535) غير دالة إحصائياً عند مستوى دلالة أقل من (0.05)، وبالتالي نرفض الفرضية الفرعية الأولى المتفرعة من الفرضية الرئيسية.

وقد تعزى هذه النتيجة إلى عدم إدراك عينة الدراسة لأهمية التوجه الاستراتيجي ودوره في دراسة المستقبل والتنبؤ بظروفه ومتغيراته، كما قد يعزى ذلك إلى ضعف اهتمام قيادة البنوك بالأزمات والمخاطر التي يمكن أن تواجه البنوك مستقبلاً وذلك عند ممارستها التوجه الاستراتيجي، وكذلك إلى ضعف اهتمام قيادة البنوك بنتائج التحليل البيئي المتعلقة بالأزمات والمخاطر المتوقعة وذلك عند تحديد التوجه الاستراتيجي. وبالتالي تم رفض الفرضية الفرعية الأولى المتفرعة من الفرضية الرئيسية.

واتفقت هذه النتيجة مع نتيجة دراسة (أبو حجير) التي توصلت إلى عدم وجود تأثير للتوجه الاستراتيجي في إدارة الأزمات في المؤسسات الحكومية الفلسطينية<sup>(54)</sup>، في حين اختلفت مع نتيجة دراسة (حسين وعلي) التي توصلت إلى وجود تأثير معنوي قوي ذي دلالة إحصائية للتوجه الاستراتيجي في إدارة الأزمات في وزارة الصناعة والمعادن العراقية<sup>(55)</sup>، ومع نتيجة دراسة (Al-Thani & Obiedat) التي توصلت إلى وجود أثر ذي دلالة إحصائية للتوجه الاستراتيجي في إدارة الأزمات في شركة الاتصالات القطرية<sup>(56)</sup>، ومع نتيجة دراسة أسليم التي توصلت إلى وجود أثر ذي دلالة إحصائية للتوجه الاستراتيجي في إدارة الأزمات من وجهة نظر العاملين في الوظائف الإشرافية في وزارة الداخلية والأمن الوطني الفلسطيني<sup>(57)</sup>.

كما يتضح من الجدول (9) أنه لا يوجد هناك أثر دال إحصائيًا لتطوير رأس المال البشري في إدارة الأزمات، حيث كانت قيمة Bate (0.037) وكانت قيمة T.test (0.519) غير دالة إحصائيًا عند مستوى دلالة أقل من (0.05)، وبالتالي نرفض الفرضية الفرعية الثانية المتفرعة من الفرضية الرئيسة.

وقد تعزى هذه النتيجة إلى الأزمات المعقدة والمركبة التي يمر بها بلد الدراسة والتي لم يتم حلها منذ فترات طويلة، ولا تبدو ملامح في الأفق للخروج من هذه الأزمات؛ مما أثر على ثقة عينة الدراسة في أهمية العنصر البشري وأثره في إدارة الأزمات وإيجاد حلول لها.

كما قد تعزى هذه النتيجة إلى ضعف تدريب وتوعية البنوك محل الدراسة للعاملين لديها بأهمية دور العنصر البشري في إدارة الأزمات، واهتمامهم بالتكنولوجيا بشكل أكبر على حساب اهتمامها بالعنصر البشري؛ مما أدى إلى رؤية عينة الدراسة بأن رأس المال البشري لا يؤثر في إدارة الأزمات، وبالتالي تم رفض الفرضية الفرعية الثانية المتفرعة من الفرضية الرئيسة.

واتفقت نتيجة هذه الدراسة مع نتيجة دراسة (أسليم) التي توصلت إلى عدم وجود أثر ذي دلالة إحصائية لرأس المال البشري في إدارة الأزمات من وجهة نظر العاملين في الوظائف الإشرافية في وزارة الداخلية والأمن الوطني الفلسطيني<sup>(58)</sup>، في حين اختلفت مع نتيجة دراسة (حسين وعلي) التي توصلت إلى وجود تأثير معنوي قوي ذي دلالة إحصائية لرأس المال البشري في إدارة الأزمات في وزارة الصناعة والمعادن العراقية<sup>(59)</sup>، ومع نتيجة دراسة (Al-Thani & Obiedat) التي توصلت إلى وجود أثر ذي دلالة إحصائية لرأس المال البشري في إدارة الأزمات في شركة الاتصالات القطرية<sup>(60)</sup>.

كما يتضح من الجدول (9) أن هناك أثرًا دالًا إحصائيًا لتعزيز لثقافة التنظيمية في إدارة الأزمات، حيث كانت قيمة Bate (0.209) وكانت قيمة T.test (2.589) دالة إحصائيًا عند مستوى دلالة أقل من (0.05)، وهذا يشير إلى أن الثقافة التنظيمية تسهم في زيادة مستوى إدارة الأزمات بنسبة (20.9%)، وبالتالي نقبل الفرضية الفرعية الثالثة المتفرعة من الفرضية الرئيسة.

وقد تعزى هذه النتيجة إلى طبيعة بلد ومجتمع الدراسة الحالية الذي يعاني من مختلف أنواع الأزمات والمخاطر والتي تؤثر وتتأثر بالثقافة المجتمعية عمومًا وبالثقافة التنظيمية خصوصًا؛ مما جعل عينة الدراسة ترى وجود أثر للثقافة التنظيمية في إدارة الأزمات في البنوك محل الدراسة من خلال التجربة والاحتكاك المباشر بالأزمات وملاحظة دور الثقافة التنظيمية في إدارة تلك الأزمات، وبالتالي تم قبول الفرضية الفرعية الثالثة المتفرعة من الفرضية الرئيسة.





واتفقت هذه النتيجة مع نتيجة دراسة (حسين وعلي) لتي توصلت إلى وجود تأثير معنوي قوي ذي دلالة إحصائية للثقافة التنظيمية في إدارة الأزمات في وزارة الصناعة والمعادن العراقية<sup>(61)</sup>، في حين اختلفت مع نتيجة دراسة (Al-Thani & Obiedat) التي توصلت إلى عدم وجود أثر ذي دلالة إحصائية للثقافة التنظيمية في إدارة الأزمات في شركة الاتصالات القطرية<sup>(62)</sup>.

كما يتضح من الجدول (9) أن هناك أثراً دالاً إحصائياً للتوجه الإبداعي في إدارة الأزمات، حيث كانت قيمة Bate (0.366) وكانت قيمة T.test (5.869) دالة إحصائياً عند مستوى دلالة أقل من (0.05)، وهذا يشير إلى أن التوجه الإبداعي يسهم في زيادة مستوى إدارة الأزمات بنسبة (36.6%)، وبالتالي تم قبول الفرضية الفرعية الرابعة المتفرعة من الفرضية الرئيسية.

وقد تعزى هذه النتيجة إلى أن عينة الدراسة ترى أن القيادة الاستراتيجية ضرورية في البنوك محل الدراسة؛ كونها تسهم في حصولها على الاستقرار والاستمرارية والنمو، وأن تعقيد الأزمات وتواترها يفرضان على تلك البنوك ضرورة البحث دائماً عن أفضل وأحدث الطرق والأساليب التي يمكن الحصول عليها من خلال التوجه الإبداعي والتي توفر درجة من التأهب والحماية للمنظمات في مواجهة الأزمات، أو الخروج منها بأقل الخسائر.

واتفقت هذه النتيجة مع نتيجة دراسة (Ulku & Bektas) التي توصلت إلى وجود أثر لمُتغير التوجه الإبداعي في الإدارة الاستباقية للأزمات في المشروعات متناهية الصغر والصغيرة في مدينة توكات التركية<sup>(63)</sup>.

كما يتضح من الجدول (9) أن هناك أثراً دالاً إحصائياً لتنفيذ الرقابة التنظيمية في إدارة الأزمات، حيث كانت قيمة Bate (0.277) وكانت قيمة T.test (3.600) دالة إحصائياً عند مستوى دلالة أقل من (0.05)، وهذا يشير إلى أن تنفيذ الرقابة التنظيمية تسهم في زيادة مستوى إدارة الأزمات بنسبة (27.7%)، وبالتالي يتم قبول الفرضية الفرعية الخامسة المتفرعة من الفرضية الرئيسية.

وقد تعزى هذه النتيجة إلى أن عينة الدراسة ترى أن الرقابة التنظيمية وتنفيذها في ظل الظروف الراهنة التي تعيشها البنوك محل الدراسة أكثر أهمية من أي وقت مضى، كي تسهم في الحفاظ على بقاء تلك البنوك واستمرارها، حيث إن الرقابة تسهم في تقييم الوضع الحالي لتلك



البنوك، وتصحيح الانحرافات من أجل استمرار تقديم الخدمات المصرفية، وتبني سياسة الترشيح، وتقليل إهدار الطاقات والقدرات، وضمان استثمارها على النحو الأمثل.

واتفقت هذه النتيجة مع نتيجة دراسة (Al-Thani & Obiedat) التي توصلت إلى وجود أثر ذي دلالة إحصائية للرقابة التنظيمية المتوازنة في إدارة الأزمات في شركة الاتصالات القطرية<sup>(64)</sup>، ومع نتيجة دراسة أبو حجير التي توصلت إلى وجود تأثير للرقابة التنظيمية المتوازنة في إدارة الأزمات في المؤسسات الحكومية الفلسطينية<sup>(65)</sup>.

### الاستنتاجات

بناءً على النتائج التي توصلت إليها الدراسة يمكن استخلاص الاستنتاجات الآتية:

1. تولي البنوك محل الدراسة ممارسة إدارة الأزمات بكافة أبعادها اهتمامًا كبيرًا.
2. تفاوت اهتمام البنوك محل الدراسة بممارسة أبعاد إدارة الأزمات، حيث كان البعد الأكثر ممارسةً هو بُعد احتواء الأضرار أو الحد منها، يليه بُعد الاستعداد والوقاية، ثم بُعد اكتشاف إشارات الإنذار.
3. تولي البنوك محل الدراسة الأولوية لمعالجة واحتواء الأضرار بعد وقوع الأزمات، وكذلك بالنسبة للاكتشاف المبكر للإشارات قبل وقوع الأزمة.
4. تولي البنوك محل الدراسة معالجة الأضرار وحل المشكلات الناجمة عن الأزمات اهتمامًا كبيرًا، إلا أنها تهتم بدرجة أقل باحتواء تلك الأضرار الناتجة عن الأزمات من خلال فرق متخصصة.
5. تولي البنوك محل الدراسة ممارسة القيادة الاستراتيجية بمستوى عالٍ بكافة أبعادها اهتمامًا كبيرًا.
6. تفاوت اهتمام البنوك محل الدراسة بممارسة أبعاد القيادة الاستراتيجية، حيث كان البعد الأكثر ممارسةً هو بعد تحديد التوجه الاستراتيجي، يليه أبعاد تنفيذ الرقابة التنظيمية، وتطوير رأس المال البشري، وتعزيز الثقافة التنظيمية، على التوالي، في حين كان البعد الأقل ممارسةً هو بعد التوجه الإبداعي.
7. يوجد قصور في مستوى الثقافة التنظيمية المشجعة للإبداع لدى البنوك محل الدراسة.



8. يوجد تفاوت في تأثير أبعاد القيادة الاستراتيجية في إدارة الأزمات في البنوك محل الدراسة، إذ يوجد تأثير لثلاثة أبعاد وهي: التوجه الإبداعي، وتنفيذ الرقابة التنظيمية، وتعزيز الثقافة التنظيمية، ولا يوجد تأثير لبعدي: تحديد التوجه الاستراتيجية، وتطوير رأس المال البشري.
9. أن أكثر أبعاد القيادة الاستراتيجية تأثيراً في ممارسة إدارة الأزمات هو بعد التوجه الإبداعي، وأقلها تأثيراً هو بعد الثقافة التنظيمية.

### التوصيات

في ضوء ما توصلت إليه الدراسة من استنتاجات، تم تقديم مجموعة من التوصيات التي يمكن الاستفادة منها، وتتمثل في الآتي:

1. تعزيز ممارسة إدارة الأزمات بكافة أبعادها في البنوك محل الدراسة.
2. إعطاء البنوك محل الدراسة الأولوية لممارسة سياسة الوقاية من الأزمات بدلاً من التركيز فقط على احتواء الأضرار بعد وقوع الأزمة.
3. على البنوك محل الدراسة زيادة الاهتمام بالاكشاف المبكر للإشارات التي تسبق الأزمة نظراً لأهميتها في التنبؤ بالأزمات قبل وقوعها، حتى تتمكن من التخطيط لتجنبها أو التخفيف من أضرارها أو استغلالها وتحويلها إلى فرص، بدلاً من التركيز على الأسلوب العلاجي المتمثل في انتظار وقوع الأزمة واحتواء الضرر.
4. ضرورة اهتمام البنوك محل الدراسة بتكوين فرق عمل متخصصة لاحتواء الأضرار الناجمة عن الأزمات.
5. ضرورة تعزيز ممارسة القيادة الاستراتيجية بكافة أبعادها في البنوك محل الدراسة.
6. ضرورة اتباع البنوك محل الدراسة منهجية متوازنة في اهتمامها بممارسة أبعاد القيادة الاستراتيجية، بحيث يكون مستوى ممارسة تلك الأبعاد متقارب إلى حد ما.
7. العمل على تعزيز الثقافة التنظيمية المشجعة للإبداع لدى البنوك محل الدراسة من خلال استقطاب المبدعين، ودعم الأفكار الإبداعية وتشجيعها، وعدم التقصير في منح الجوائز والمكافآت والحوافز لأي فكرة إبداعية من قبل العاملين تسهم في تحسين إدارة الأزمات في البنوك محل الدراسة.
8. تعزيز ممارسة بُعد التوجه الإبداعي في البنوك محل الدراسة؛ كونه أكثر أبعاد القيادة الاستراتيجية تأثيراً في إدارة الأزمات.



9. رسم سياسات وآليات للتعامل مع رأس المال البشري، وتنمية مهاراته وقدراته بطرق متنوعة؛ بما يمكنه من التأثير في إدارة الأزمات.

الهوامش والإحالات:

(1) الحريري، إدارة الأزمات: 25

(2) القيسي، دور القيادة الاستراتيجية في تطوير السياسات الإدارية بوزارة الصحة الفلسطينية: 15.

(3) Karam, M. G. (2018). The impact of strategic planning on crisis management styles in the 5-star hotels, *Journal of Hotel & Business Management* :1-9.

(4) Wobodo et al., *Conflict and crisis management* :17

(5) Krishnan, C. S. N., Ganesh, L. S., & Rajendran, C. (2022). Entrepreneurial Interventions for crisis management: Lessons from the Covid-19 Pandemic's impact on entrepreneurial ventures. *International Journal of Disaster Risk Reduction*, 72

(6) Ragies, *Crisis Management and Crisis Leadership*. Erasmus, Athens, Greece: 40

(7) Henderson, J. C. *Communicating in a crisis: flight SQ 006*. *Tourism Management*, 279-287

Kahn et al, *Organizational crises and the disturbance of relational systems* .: 59-71

Williams et al, *response to adversity: Fusing crisis management and resilience research streams*. *Academy of Management* : 30-36

Barthe-Delanoë et al, *Towards the agility of collaborative workflows through an event driven approach* : 214-224

Vera, D., & Crossan, M. *Strategic leadership and organizational learning*. *Academy of Management Review*: 222–240.

(8) Ertaş et al, *Effects of crisis on crisis management practices: a case from Turkish tourism enterprises* : 29.

(9) باغريب والنخعي، مستوى ممارسة مهارات إدارة الأزمات لدى القيادات الإدارية في جامعة عدن: 224.

(10) Al-Ameedee, I. M. R., & Abd Alzahrh, H. O. (2021). The role of creativity and business performance on crisis management: evidence from Iraqi listed companies. *INTERNATIONAL JOURNAL OF ECONOMICS AND FINANCE*:45-64.

(11) بغدادي، دور القيادة في إدارة الأزمات في المنظمة: 64-67.

(12) الحريري، إدارة الأزمات: 56. Coombs، نقلا عن Barton



- (13) نموذج Coombs (2007، 2) نقلاً عن: Barton(2013): 369-377.
- (14) الخشالي، والقطب، فاعلية نظم المعلومات الإدارية وأثرها على إدارة الأزمات: 26.
- (15) Tutar, Tutar, Altınöz, & Çakıroğlu, Is ethical leadership and strategic leadership a dilemma? A descriptive survey:70
- (16) الخشالي، والقطب، فاعلية نظم المعلومات الإدارية وأثرها على إدارة الأزمات: 26.
- (17) Celik & Yilmaz, Research of the Effectiveness of Strategic Leadership in Crisis Management: 95
- (18) زويلف، نجاح نظم المعلومات المحاسبية وأثره في مراحل إدارة الأزمات، في البنوك التجارية العاملة في الأردن: 14
- (19) عبدالعال، إدارة الأزمات وأثرها على جودة القرارات الإدارية بوزارتي العمل والتنمية الاجتماعية بالمحافظات الجنوبية: 31.
- (20) Samba et al., The impact of strategic dissent on organizational outcomes: 379-402
- Pitelis & Wagner, Strategic shared leadership and organizational dynamic capabilities:
- (21) Chanpoom & Intrawong, The Influence of Strategic Leadership and Organizational Climate on Organizational Commitment of Savings Cooperative Employees: 379-402
- Olwan et al. Strategic Leadership Competencies and its Relationship on Achieving Organizational Commitment: 34-57
- (22) Macmillan & Tampoe, Strategic management. Oxford university press inc: 340-348.
- (23) Tipurić, The Enactment of Strategic Leadership: 63
- (24) العامري، والمقري، دور القيادة الاستراتيجية في بناء رأس المال الفكري: 12.
- (25) العساسة، والبشباشة، أثر ممارسات القيادة الاستراتيجية في تحقيق الميزة التنافسية في البنوك التجارية الأردنية: 289.
- (26) القيسي، دور القيادة الاستراتيجية في قيادة الأزمات: 69.
- (27) مسلم، أثر القدرات الإبداعية للمديرين والسياق التنظيمي: 187. يونس، الفكر الاستراتيجي للقادة: 45.
- القيسي، دور القيادة الاستراتيجية في قيادة الأزمات: 69.
- (28) Tipurić, The Enactment of Strategic Leadership: 78
- (29) صويص، والقبح، دور القيادة الاستراتيجية في تعزيز الأداء المؤسسي: 89.
- (30) صويص، والقبح، دور القيادة الاستراتيجية في تعزيز الأداء المؤسسي: 89.
- Al-Thani&Obieda , The impact of strategic leadership on crisis management:311.
- (31) العريقي، إدارة الموارد البشرية، صنعاء، اليمن: 11.
- (32) Qamruzzaman et al., Financial innovation, human capital development, and economic growth :2.
- (33) دهش، ممارسات القيادة الاستراتيجية ودورها في تعزيز رأس المال الاجتماعي: 1139.



- (34) Al-Thani & Obiedat, The impact of strategic leadership on crisis management: 311.
- (35) الحربي، القيادة الاستراتيجية وعلاقتها بمواجهة الأزمات من وجهة الضباط في الجوازات منطقة مكة المكرمة: 2.
- (36) Norzailan, Z., Yusof, S. M., & Othman, R. (2016). Developing strategic leadership competencies. Journal of Advanced Management Science Vol, 4(1): 66-71.
- (37) أبو جمعة، والحامدي، أثر القيادة الاستراتيجية على تحقيق القدرة التنافسية في شركة النبل للصناعات الغذائية: 303
- (38) الزهري، الإبداع الإداري في ظل البيروقراطية: 231-264.
- (39) Parthasarathy, Huang & Ariss, Impact of Dynamic Capability on Innovation, Value Creation and Industry Leadership: 67.
- (40) McMillan, Five competitive forces of effective leadership and innovation. Journal of Business Strategy: 11-22.
- (41) تقرير، جمعية البنوك اليمنية: 2019م.
- (42) تقرير، جمعية البنوك: 6-1
- (43) المعبي، التوافق الاستراتيجي الرباعي وأثره في الأداء المنظمي: 2.
- (44) سالم، الدور الرقابي للبنك المركزي اليمني على أداء النظام المصرفي اليمني: 18
- (45) تقرير، اتحاد البنوك العربية: 2014م.
- (46) نموذج: الحبري، إدارة الأزمات: 56. ونموذج: Coombs (2007، 2) نقلاً عن: Barton 369-377.
- (47) البنك المركزي، التقرير السنوي: 97، 98.
- (48) العريقي، إدارة الموارد البشرية، صنعاء، اليمن: 145، 146.
- (49) حسن، وآخرون، تأثير القيادة الاستراتيجية في فاعلية إدارة الأزمات: 17.
- (50) حسين، وعلي، القيادة الاستراتيجية ودورها في إدارة الأزمات التنظيمية: 97.
- (51) Al-Thani & Obeidat, The impact of strategic leadership on crisis management: 319.
- (52) Celik & Yilmaz, Research of the Effectiveness of Strategic Leadership in Crisis Management: 105.
- (53) أبو حجير، القيادة الاستراتيجية ودورها في إدارة المخاطر والأزمات: 169.
- (54) نفسه: 169
- (55) حسين، وعلي، القيادة الاستراتيجية ودورها في إدارة الأزمات التنظيمية: 97.
- (56) Al-Thani & Obeidat, The impact of strategic leadership on crisis management: 319.
- (57) أسليم، دور القيادة الاستراتيجية في إدارة الأزمات الأمنية بوزارة الداخلية والأمن الوطني الفلسطيني: 152.
- (58) نفسه: 152.



- (59) حسين، وعلي، القيادة الاستراتيجية ودورها في ادارة الأزمات التنظيمية: 98.
- (60) Al-Thani & Obeida , The impact of strategic leadership on crisis management: 319.
- (61) حسين، وعلي، القيادة الاستراتيجية ودورها في ادارة الأزمات التنظيمية: 98.
- (62) Al-Thani & Obeidat, The impact of strategic leadership on crisis management: 320.
- (63) Ulku & Bektas, Individual creativity factor in proactive crisis management in micro and small enterprises:10. .
- (64) Al-Thani & Obeidat The impact of strategic leadership on crisis management: 320.
- (65) أبو حجر، القيادة الاستراتيجية ودورها في إدارة المخاطر والأزمات: 169.

#### المراجع:

#### أولاً: المراجع بال

- 1) اتحاد البنوك العربية، مجلة اتحاد المصارف العربية، 2014م. استرجع بتاريخ فبراير، 14، 2021، من <https://bit.ly/2T51pYD>
- 2) أسليم، محمد عصام، دور القيادة الاستراتيجية في إدارة الأزمات الأمنية بوزارة الداخلية والأمن الوطني الفلسطيني، رسالة ماجستير، جامعة الأقصى، غزة، 2017م.
- 3) الإمام، هالة شرف الدين إسحق، ويوسف، أسامة حسب الرسول البشير، توظيف العلاقات العامة في إدارة الأزمات دراسة وصفية تحليلية: بالتطبيق على بنك فيصل الإسلامي السوداني، في الفترة من 2015 - 2018م، مجلة العلوم والتقانة: في العلوم الإنسانية، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا عمادة البحث العلمي، مج 21، ع(3)، 2021م.
- 4) باغريب، ياسمين محمد، النخعي، فهد علي، مستوى ممارسة مهارات إدارة الأزمات لدى القيادات الإدارية في جامعة عدن، مجلة الآداب للدراسات النفسية والتربوية، كلية الآداب، جامعة ذمار، ع(9)، 2021م.
- 5) بغدادي، فيصل، دور القيادة في إدارة الأزمات في المنظمة، رسالة ماجستير، جامعة المسيلة، الجزائر، 2015م.
- 6) البنك المركزي اليمني، التقرير السنوي، الإدارة العامة للبحوث والإحصاء، صنعاء، 2015م.
- 7) أبو جمعة، محمود حسين، والحامدي، محمد منصور، أثر القيادة الاستراتيجية على تحقيق القدرة التنافسية في شركة النبل للصناعات الغذائية - الأردن، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الاقتصادية والإدارية، مج 29، ع(01)، 2021م.
- 8) جمعية البنوك اليمنية، تقرير حول الأوضاع الصعبة والمخاطر التي تواجه البنوك اليمنية، صنعاء، 1-8، 2019م.

- (9) أبو حجير، طارق مفلح جمعة، القيادة الاستراتيجية ودورها في إدارة المخاطر والأزمات: دراسة تطبيقية على المؤسسات الحكومية الفلسطينية، أطروحة دكتوراه، جامعة قناة السويس، 2014م.
- (10) الحربي، خالد محمد عيد، القيادة الاستراتيجية وعلاقتها بمواجهة الأزمات من وجهة الضباط في الجوازات منطقة مكة المكرمة، رسالة ماجستير، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، مكة، الرياض، 2017م.
- (11) الحريري، محمد سرور، إدارة الأزمات، المشاكل الاقتصادية والمالية والإدارية، دار البداية ناشرون وموزعون، عمان، 2010م.
- (12) حسن، أمال منصور، اللامي، شهلا علي، وإسماعيل، ليلى عمران، تأثير القيادة الاستراتيجية في فاعلية إدارة الأزمات: دراسة استطلاعية في وزارة الصحة العراقية، مجلة إدارة المخاطر والأزمات، كلية النور الجامعية، مج 4، ع(2)، 2022م.
- (13) حسين، سعاد ناصر، وعلي، شفاء محمد، القيادة الاستراتيجية ودورها في إدارة الأزمات التنظيمية: بحث استطلاعي في وزارة الصناعة والمعادن، مجلة الإدارة والاقتصاد، كلية الإدارة والاقتصاد في الجامعة المستنصرية، ع(126)، 2020م.
- (14) الخشالي، شاكر جارالله، والقطب، محي الدين، فاعلية نظم المعلومات الإدارية وأثرها على إدارة الأزمات، المجلة الأردنية في إدارة الأعمال الجامعة الإسلامية العالمية للعلوم والتربية، مج 3، ع(1)، 2007م.
- (15) الخطيب، محمد حسن عمر، مهارات القيادة الاستراتيجية وعلاقتها بإدارة الأزمات: دراسة ميدانية على الهيئات المحلية الفلسطينية في محافظة غزة، رسالة ماجستير، كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية، جامعة الأزهر، غزة، 2015م.
- (16) دهش، زياد كاظم جبر، ممارسات القيادة الاستراتيجية ودورها في تعزيز رأس المال الاجتماعي: دراسة تحليلية في عينة من العاملين في مديرية الشباب والرياضة في محافظة النجف الأشرف، مجلة الغري للعلوم الاقتصادية والإدارية، مج 14، ع(3)، 2017م.
- (17) الدوري، فرأس وضاح وهيب، أثر القيادة الاستراتيجية في التميز التسويقي: دراسة ميدانية على البنوك الإسلامية في الأردن، رسالة ماجستير، جامعة آل البيت، عمان، 2019م.
- (18) زويلف، إنعام محسن، نجاح نظم المعلومات المحاسبية وأثره في مراحل إدارة الأزمات في البنوك التجارية العاملة في الأردن، مجلة دراسات العلوم الإدارية، جامعة الزيتونة الأردنية، مج 42، ع(1)، 2015م.
- (19) الزهري، رندة اليافي، الإبداع الإداري في ظل البيروقراطية، عالم الفكر، المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مج 30، ع(3)، 2002م.
- (20) سالم، رجوان عبد الوهاب، الدور الرقابي للبنك المركزي اليمني على أداء النظام المصرفي اليمني، مجلة الدراسات العليا - جامعة النيلين، مج 7، ع(27)، 2017م.
- (21) السامرائي، ندى طاهر، الذكاء العاطفي وأثره في القيادة الاستراتيجية - دراسة ميدانية في البنوك التجارية الأردنية، رسالة ماجستير، جامعة الشرق الأوسط، عمان، 2018م.





- (22) أبو سلوت، وائل عبد الهادي، دور رأس المال الفكري في إدارة الأزمات الصحية في وزارة الصحة الفلسطينية، رسالة ماجستير ، أكاديمية الإدارة والسياسة للدراسات العليا، فلسطين، 2015م.
- (23) سيد، عاصف على، وذيب، محمد خير إسماعيل الشيخ، أثر القيادة الاستراتيجية في تميز الأداء التسويقي في المستشفيات الخاصة الأردن، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الاقتصادية والإدارية، مج 27، ع(2)، 2019م.
- (24) الشوبكي، مازن جواد، أبو امونة، يوسف محمد، وبداح، وائل ، أثر التوجهات الاستراتيجية على إدارة الأزمات وكالة الإغاثة الدولية في غزة، المؤتمر العلمي الأول لتنمية المجتمع، 5-6 نوفمبر، جامعة الأزهر، غزة، فلسطين، 2016م.
- (25) صويص، محمد إبراهيم، والقبح، إيهاب سمير (2021). دور القيادة الاستراتيجية في تعزيز الأداء المؤسسي في البنوك التجارية في الضفة الغربية، المجلة العربية للإدارة، جامعة فلسطين التقنية، مج 41، ع (4)، 2021م.
- (26) الطائي، أيمن جاسم محمد، وأبو رذن، إيمان بشير (2018). إسهامات القيادة الاستراتيجية في تطوير رأس المال البشري - دراسة استطلاعية لآراء عينة من العاملين في مديرية تربية محافظة نينوى، مجلة تطوير الرافدين، جامعة الموصل - كلية الإدارة والاقتصاد ، مج 37، ع(117)، 2018م.
- (27) العامري، عبده أحمد علي، والمقرمي، عبد القهار عثمان، دور القيادة الاستراتيجية في بناء رأس المال الفكري دراسة ميدانية في الجامعات اليمنية الأهلية بالعاصمة - صنعاء، مجلة الأندلس للعلوم الإنسانية والاجتماعية ، جامعة الاندلس، مج 8، ع(44)، 2021م.
- (28) عبد العال، محمد حسين، إدارة الأزمات وأثرها على جودة القرارات الإدارية بوزارتي العمل والتنمية الاجتماعية بالمحافظات الجنوبية، رسالة ماجستير ، أكاديمية الإدارة والسياسة للدراسات العليا، فلسطين، 2017م.
- (29) عبد، ضرغام حسن، أثر ممارسات القيادة الاستراتيجية في تحقيق ريادة الأعمال: دراسة استطلاعية في بعض المعارف التجارية في محافظة النجف الاشرف، مجلة الغري للعلوم الاقتصادية والإدارية، جامعة الكوفة كلية الإدارة والاقتصاد ، مج 13، ع(36)، 2016م.
- (30) العريقي، منصور محمد أسماعيل، إدارة الموارد البشرية، الأمين للنشر والتوزيع، صنعاء، 2016م.
- (31) العريقي، منصور محمد إسماعيل، طرق البحث في العلوم الإدارية، الأمين للنشر والتوزيع،، صنعاء، 2020م.
- (32) العساسفة، نبيل عبد المجيد، والبشباشة، سامر عبد المجيد، أثر ممارسات القيادة الاستراتيجية في تحقيق الميزة التنافسية في البنوك التجارية الأردنية، مؤتمة للبحوث والدراسات، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج 37، ع(4)، 2022م.
- (33) عياد، لؤي سليم، أثر استخدام الاستراتيجيات الحديثة في إدارة الأزمات على الأداء التسويقي في البنوك المحلية في قطاع غزة، رسالة ماجستير ، الجامعة الإسلامية، فلسطين، 2015م.



- (34) غازي، محمد علي، ونافع، وجيه عبد الستار ، دور القيادة الاستراتيجية في تحقيق التميز المؤسسي للجامعات المصرية "دراسة تطبيقية"، المجلة العلمية للدراسات والبحوث المالية والإدارية، كلية التجارة – جامعة مدينة السادات ، مج13، ع(3)، 2022م.
- (35) الفرجاني، طارق محمد، والدرياق، أمين مرعي، دراسة دور القيادة الاستراتيجية لتنمية القدرات التنافسية في القطاع المصرفي الليبي، مجلة دراسات الاقتصاد والأعمال، جامعة مصراتة - كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، مج 2، ع(1)، 2015م
- (36) القيسي، محمد قاسم عطا، دور القيادة الاستراتيجية في تطوير السياسات الإدارية بوزارة الصحة الفلسطينية، رسالة ماجستير ، أكاديمية الإدارة و السياسة للدراسات العليا، فلسطين، 2015م.
- (37) القيسي، تقي إياد، دور القيادة الاستراتيجية في إدارة الأزمات: دراسة نظرية، مجلة الدراسات الإدارية والاقتصادية، 1، (عدد خاص بالمؤتمر الدولي الثاني لكلية الإدارة والاقتصاد بالجامعة العراقية)، 2022م.
- (38) اللوح، نبيل عبد شعبان، أبو حجر، طارق مفلح، القيادة الاستراتيجية ودورها في تحقيق التميز المؤسسي بقطاع التعليم التقني: كلية فلسطين التقنية - نموذجًا (دراسة مقدمة للمؤتمر العلمي الثاني بعنوان: الاستدامة والبيئة الابداعية في قطاع التعليم التقني)، كلية فلسطين التقنية، فلسطين، 2018م.
- (39) مسلم، علي عبدالهادي، أثر القدرات الإبداعية للمديرين والسياق التنظيمي على مستوى ومحتوى تطوير المنظمات السعودية، مجلة الإدارة العامة، معهد الإدارة العامة ، مج 45، ع (02)، 2005م.
- (40) المعبقي، فهد أحمد، التوافق الاستراتيجي الرباعي وأثره في الأداء المنظمي، أطروحة دكتوراه، جامعة العلوم والتكنولوجيا، صنعاء، 2020م.
- (41) المقرمي، عبدالقهار عثمان، دور القيادة الاستراتيجية في بناء رأس المال الفكري من خلال إدارة المعرفة، أطروحة دكتوراه، جامعة العلوم والتكنولوجيا، صنعاء، 2020م.
- (42) اليافعي، إبراهيم عبده مصلح، دور القيادة الاستراتيجية في إدارة الأزمات الجامعات اليمنية، منشورات جامعة اب، جامعة اب، 2018م.
- (43) يونس، طارق شريف، الفكر الاستراتيجي للقادة: دروس مستوحاة من التجارة العالمية والعربية ، المنظمة العربية للتنمية الإدارية ، القاهرة، 2012م.

#### Arabic References

- 1) Ittiḥād al-bunūk al-‘Arabīyah, Majallat Ittiḥād al-maṣārif al-‘Arabīyah, 2014, astrj‘ bi-tāriḫ Fabrāyir, 14, 2021, <https://bit.ly/2T51pYD>, (in Arabic).
- 2) Aslīm, Muḥammad ‘Iṣām, Dawr al-Qiyādah al-Istirātījīyah fī Idārat al-azamāt al-Amnīyah bi-Wizārat al-dākhilīyah & al-amn al-Waṭanī al-Filasṭīnī, Risālat mājistīr, Jāmi‘at al-Aqṣá, Ghazah, 2017, (in Arabic).



- 3) al-Imām, Hālah Sharaf al-Dīn Ishāq, & Yūsuf, Usāmah Ḥasab al-Rasūl al-Bashīr, Tawzīf al-‘Alāqāt al-‘Āmmah fī Idārat al-azamāt dirāsah waṣfiyah taḥlīliyah : bi-al-taṭbīq ‘alā Bank Fayṣal al-Islāmī al-Sūdānī, fī al-fatrah min 2015 2018m. Majallat al-‘Ulūm wa al-tiqānah : fī al-‘Ulūm al-Insāniyah, Jāmi‘at al-Sūdān lil-‘Ulūm wa al-tiknūlūjiyā ‘Imādat al-Baḥth al-‘Ilmī, al-Sūdān, V 21, I 3, 2021, (in Arabic).
- 4) bāghryb, Yāsamin Muḥammad, al-Nakh‘ī, Fahd ‘Alī, mustawā mumārasat mahārāt Idārat al-azamāt ladā al-qiyādāt al-Idāriyah fī Jāmi‘at ‘Adan, Majallat al-Ādāb lil-Dirāsāt al-nafsiyah & al-tarbawiyah, Kulliyat al-Ādāb, Jāmi‘at Dhamār, (9), 2021, (in Arabic).
- 5) Baghdādī, Fayṣal, Dawr al-Qiyādah fī Idārat al-azamāt fī al-Munazzamah, Risālat mājistīr, Jāmi‘at al-Masīlah, al-Jazā‘ir, 2015, (in Arabic).
- 6) al-Bank al-Markazī al-Yamanī, al-taqrīr al-Sanawī, al-Idārah al-‘Āmmah lil-Buḥūth & al-lḥṣā‘, Ṣan‘ā‘, 2015, (in Arabic).
- 7) Abū Jum‘ah, Maḥmūd Ḥusayn, wālḥāmdy, Muḥammad Maṣṣūr, Athar al-Qiyādah al-Istirātiyyah ‘alā taḥqīq al-qudrah al-tanāfusiyah fī Sharikat al-nabīl lil-Ṣinā‘āt al-ghidhā‘iyah-al-Urdun, Majallat al-Jāmi‘ah al-Islāmiyah lil-Dirāsāt al-iqtisādiyah & al-idāriyah, V 29, I A (01), 2021, (in Arabic).
- 8) Jam‘iyat al-bunūk al-Yamanīyah, taqrīr ḥawla al-Awḍā‘ al-ṣā‘bah & al-makhāṭir allatī tuwājihu al-bunūk al-Yamanīyah, Ṣan‘ā‘, 1-8, 2019, (in Arabic).
- 9) Abū Ḥujayr, Ṭariq Mufliḥ Jum‘ah, al-Qiyādah al-Istirātiyyah & dawruhā fī Idārat al-makhāṭir & al-azamāt : dirāsah taṭbīqiyyah ‘alā al-mu‘assasāt al-ḥukūmī al-Filasṭīniyah, uṭrūḥat duktūrāh, Jāmi‘at Qanāt al-Suways, 2014, (in Arabic).
- 10) al-Ḥarbī, Khālid Muḥammad ‘Īd, al-Qiyādah al-Istirātiyyah & ‘alāqatuhā bawjhh al-azamāt min wjhat al-ḍubbāt fī aljwāzāt minṭaqat Makkah al-Mukarram, Risālat mājistīr, Jāmi‘at Nāyif al-‘Arabīyah lil-‘Ulūm al-Amniyah, Makkah, al-Riyāḍ, 2017, (in Arabic).
- 11) al-Ḥarīrī, Muḥammad Surūr, Idārat al-azamāt, al-mashākil al-iqtisādiyah & al-māliyah & al-idāriyah, Dār al-Bidāyah Nāshirūn & Muwazzi‘ūn, ‘Ammān, 2010, (in Arabic).
- 12) Ḥasan, Āmāl Maṣṣūr, al-Lāmī, Shahlā ‘Alī, & Ismā‘īl, Līnā ‘Umrān, Taṭhīr al-Qiyādah al-Istirātiyyah fī fā‘iliyat Idārat al-azamāt : dirāsah istiṭlā‘iyah fī Wizārat al-Ṣiḥḥah al-‘Irāqiyyah, Majallat Idārat al-makhāṭir & al-azamāt, Kulliyat al-Nusūr al-Jāmi‘iyah, V 4, I A (2), 2022, (in Arabic).



- 13) Ḥusayn, Su‘ād Nāṣir, & ‘Alī, Shifā’ Muḥammad, al-Qiyādah al-Istirāṭijyah & dawruhā fi Idārat al-azamāt al-tanzīmīyah : baḥth istiṭlā‘ī fi Wizārat al-ṣinā‘ah & al-ma‘ādin, Majallat al-Idārah & al-iqtisād, Kulliyat al-Idārah & al-iqtisād fi al-Jāmi‘ah al-Mustansiriyyah, (126), 2020, (in Arabic).
- 14) alkhshaly, Shākīr jarāllh, & al-quṭb, Muḥyī al-Dīn, fā‘iliyyat naẓm al-ma‘lūmāt al-Idāriyyah & atharuhā ‘alā Idārat al-azamāt, al-Majallah al-Urdunīyah fi Idārat al-A‘māl al-Jāmi‘ah al-Islāmīyah al-‘Ālamīyah lil-‘Ulūm & al-tarbiyyah, V 3, I A (1), 2007, (in Arabic).
- 15) al-Khaṭīb, Muḥammad Ḥasan ‘Umar, mahārāt al-Qiyādah al-Istirāṭijyah & ‘alāqatuhā bi-idārat al-azamāt : dirāsah maydāniyyah ‘alā al-hay‘at al-Maḥallīyah al-Filasṭīniyyah fi Muḥāfaẓat Ghazzah, Risālat mājistīr, Kulliyat al-iqtisād & al-‘Ulūm al-Idāriyyah, Jāmi‘at al-Azhar, Ghazzah, 2015, (in Arabic).
- 16) Dahash, Ziyād Kāzim Jabr, mumārasāt al-Qiyādah al-Istirāṭijyah & dawruhā fi ta‘zīz Ra’s al-māl al-ijtimā‘ī : dirāsah taḥlīliyyah fi ‘ayyīnah min al-‘āmilīn fi Mudīriyyat al-Shabāb & al-Riyāḍah fi Muḥāfaẓat al-Najaf al-Ashraf, Majallat al-Gharī lil-‘Ulūm al-iqtisādiyyah & al-idāriyyah, V 14, (3), 2017, (in Arabic).
- 17) al-Dūrī, fr’s Waḍḍāḥ Wahīb, Athar al-Qiyādah al-Istirāṭijyah fi al-Tamyīz al-taswīqī : dirāsah maydāniyyah ‘alā al-bunūk al-Islāmīyah fi al-Urdun, Risālat mājistīr, Jāmi‘at Āl al-Bayt, ‘Ammān, 2019, (in Arabic).
- 18) zwyf, In‘ām Muḥsin, Najāḥ naẓm al-ma‘lūmāt al-muḥāsabiyyah & atharuhu fi Marāḥil Idārat al-azamāt fi al-bunūk al-Tijārīyah al-‘āmilīn fi al-Urdun, Majallat Dirāsāt al-‘Ulūm al-Idāriyyah, Jāmi‘at al-Zaytūnah al-Urdunīyah, V 42, I A (1), 2015, (in Arabic).
- 19) al-Zahrī, Randah al-Yāfi, al-ibdā‘ al-idārī fi ḥill al-bīrūqrāṭīyah, ‘Ālam al-Fikr, al-Majlis al-A‘lā lil-Thaqāfah & al-Funūn & al-Ādāb, al-Kuwayt, V 30, I A (3), 2002, (IN ARABIC).
- 20) Sālim, Rejwan ‘Abd-al-Wahhāb, al-Dawr al-raqābī lil-Bank al-Markazī al-Yamanī ‘alā adā’ al-nizām al-maṣrifī al-Yamanī, Majallat al-Dirāsāt al-‘Ulyā – Jāmi‘at al-Nīlayn, V 7, I A (27), 2017, (in Arabic).
- 21) al-Sāmarrā‘ī, Nadā Ṭāhir, al-dhakā’ al-‘āṭifi & atharuhu fi al-Qiyādah al-Istirāṭijyah – dirāsah maydāniyyah fi al-bunūk al-Tijārīyah al-Urdunīyah, Risālat mājistīr, Jāmi‘at al-Sharq al-Awsaṭ, ‘Ammān, 2018, (in Arabic).



- 22) Abū Slūt, Wā'il 'Abd al-Hādī, Dawr Ra's al-māl al-fikrī fī Idārat al-azamāt al-ṣiḥḥiyah fī Wizārat al-Ṣiḥḥah al-Filasṭīniyah, Risālat mājistīr, Akādīmiyat al-Idārah & al-siyāsah lil-Dirāsāt al-'Ulyā, Filasṭīn, 2015, (in Arabic).
- 23) Sayyid, 'āṣf 'alā, wdhyb, Muḥammad Khayr Ismā'il al-Shaykh, Athar al-Qiyādah al-Istirāṭījiyah fī tamyīz al-adā' al-taswīqī fī al-mustashfayāt al-khāṣṣah al-Urdun, Majallat al-Jami'ah al-Islāmiyah lil-Dirāsāt al-iqtisādiyah & al-idāriyah, V 27, I A (2), 2019, (in Arabic).
- 24) al-Shūbakī, Māzin Jawād, Abū amwnh, Yūsuf Muḥammad, wbdāh, Wā'il, Athar al-Tawajjuhāt al-Istirāṭījiyah 'alā Idārat al-azamāt Wakālat al-Ighāthah al-Dawliyah fī Ghazzah, al-Mu'tamar al-'Ilmī al-Awwal li-Tanmiyat al-mujtama', 5-6 Nūfimbir, Jāmi'at al-Azhar, Ghazzah, Filasṭīn, 2016, (in Arabic).
- 25) Şuwayş, Muḥammad Ibrāhīm, wālqbj, İhāb Samīr (2021). Dawr al-Qiyādah al-Istirāṭījiyah fī ta'zīz al-adā' al-mu'assasī fī al-bunūk al-Tijāriyah fī al-Dīffah al-Gharbiyah, al-Majallah al-'Arabiyyah lil-Idārah, Jāmi'at Filasṭīn al-Tiqniyah, V 41, I A (4), 2021, (in Arabic).
- 26) al-Ṭā'i, Ayman Jāsīm Muḥammad, & Abū rdn, İmān Bashīr (2018). Is'hāmāt al-Qiyādah al-Istirāṭījiyah fī taṭwīr Ra's al-māl al-Bishrī-dirāsah istiṭlā'iyah li-ārā' ayyinah min al-'āmilīn fī Mudīriyat tarbiyat Muḥāfazat Nīnawá, Majallat taṭwīr al-Rāfidayn, Jāmi'at al-Mawṣil-Kulliyat al-Idārah & al-iqtisād, V 37, I A (117), 2018, (in Arabic).
- 27) al-'Āmirī, 'Abduh Aḥmad 'Alī, wālmqrmy, 'Abd al-Qahhār 'Uthmān, Dawr al-Qiyādah al-Istirāṭījiyah fī binā' Ra's al-māl al-fikrī dirāsah maydāniyah fī al-jāmi'at al-Yamaniyyah al-Ahliyah bi-al-'Āṣimah-Şan'á, Majallat al-Andalus lil-'Ulūm al-Insāniyah & al-Ijtima'iyah, Jāmi'at al-Andalus, V 8, (44), 2021, (in Arabic).
- 28) 'Abd al-'Āl, Muḥammad Ḥusayn, Idārat al-azamāt & atharuhā 'alā Jawdah al-qarārāt al-Idāriyah bwzārty al-'amal & al-tanmiyah al-ijtimā'iyah bālmḥāfzāt al-janūbiyah, Risālat mājistīr, Akādīmiyat al-Idārah & al-siyāsah lil-Dirāsāt al-'Ulyā, Filasṭīn, 2017, (in Arabic).
- 29) 'Abd, Dīrghām Ḥasan, Athar mumārasāt al-Qiyādah al-Istirāṭījiyah fī taḥqīq riyādah al-'māl : dirāsah istiṭlā'iyah fī ba'd al-Ma'ārif al-Tijāriyah fī Muḥāfazat al-Najaf al-Ashraf, Majallat al-Gharī lil-'Ulūm al-iqtisādiyah & al-idāriyah, Jāmi'at al-Kūfah Kulliyat al-Idārah wa al-iqtisād, V 13, I (36), 2016, (in Arabic).
- 30) al-'Urayqī, Manşūr Muḥammad Ismail, Idārat al-mawārid al-bashariyah, al-Amīn lil-Nashr & al-Tawzī', Şan'á, 2016, (in Arabic).



- 31) al-‘Urayqī, Manṣūr Muḥammad Ismā‘īl, Ṭuruq al-Baḥṭh fī al-‘Ulūm al-Idāriyah, al-Amīn lil-Nashr & al-Tawzī‘, Ṣan‘ā’, 2020, (in Arabic).
- 32) al-‘Asāsifah, Nabil ‘Abd al-Majīd, wālbshābshh, Sāmīr ‘Abd al-Majīd, Athar mumārasāt al-Qiyādah al-Istirāṭījiyah fī taḥqīq almyzh al-tanāfusīyah fī al-bunūk al-Tijāriyah al-Urdunīyah, Mu‘tah lil-Buḥūth & al-Dirāsāt, Silsilat al-‘Ulūm al-Insāniyah & al-Ijtīmā‘īyah, V 37, I (4), 2022, (in Arabic).
- 33) ‘Ayyād, Lu‘ayy Salīm, Athar istikhdam al-Istirāṭījiyat al-ḥadīthah fī Idārat al-azamāt ‘alā al-adā‘ al-taswīqī fī al-bunūk al-Maḥallīyah fī Qiṭā‘ Ghazzah, Risālat mājistīr, al-Jāmi‘ah al-Islāmiyah, Filasṭīn, 2015, (in Arabic).
- 34) Ghāzī, Muḥammad ‘Alī, wnaḥ‘, Wajīh ‘Abd al-Sattār, Dawr al-Qiyādah al-Istirāṭījiyah fī taḥqīq al-Tamyīz al-mu‘assasī lil-Jāmi‘āt al-Miṣriyah "dirāsah taḥbīqīyah", al-Majallah al-‘Ilmiyah lil-Dirāsāt & al-Buḥūth al-mālīyah & al-idāriyah, Kulliyat al-Tijārah – Jāmi‘at Madīnat al-Sādāt, V 13, I (3), 2022, (in Arabic).
- 35) al-Firjānī, Ṭāriq Muḥammad, wāldrbaq, Amīn Mar‘ī, dirāsah Dawr al-Qiyādah al-Istirāṭījiyah li-Tanmiyat al-qudrāt al-tanāfusīyah fī al-qiṭā‘ al-maṣrifī al-Libī, Majallat Dirāsāt al-iqtisād & al-a‘māl, Jāmi‘at Miṣrātah-Kulliyat al-iqtisād & al-‘Ulūm al-siyāsīyah, V 2, I (1), 2015, (in Arabic).
- 36) al-Qaysī, Muḥammad Qāsim ‘Atā, Dawr al-Qiyādah alāstrātyjh fī taṭwīr al-Siyāsāt al-Idāriyah bi-Wizārat al-Ṣiḥḥah al-Filasṭīniyah, ārsālḥ mājistīr, Akādīmiyat al-Idārah wa al-siyāsah lil-Dirāsāt al-‘Ulyā, Filasṭīn, 2015, (in Arabic).
- 37) al-Qaysī, Taqī Iyād, Dawr al-Qiyādah al-Istirāṭījiyah fī Idārat al-azamāt : dirāsah Naẓariyat, Majallat al-Dirāsāt al-Idāriyah & al-iqtisādiyah, 1, (‘adad khāṣṣ bālm‘tmr al-dawli al-Thānī li-Kulliyat al-Idārah & al-iqtisād bi-al-Jāmi‘ah al-‘Irāqīyah), 2022, (in Arabic).
- 38) al-Lawḥ, Nabil ‘Abd Sha‘bān, Abū Ḥujayr, Ṭāriq Mufliḥ, al-Qiyādah al-Istirāṭījiyah & dawruhā fī taḥqīq al-Tamyīz al-mu‘assasī bi-Qiṭā‘ al-Ta‘līm al-tiqānī : Kulliyat Filasṭīn al-Tiqniyah-namūdḥajan (dirāsah muqaddimah lil-Mu‘tamar al-‘Ilmi al-Thānī bi-‘unwān: Alāstdāmḥ & al-bī‘ah al-ibdā‘īyah fī Qiṭā‘ al-Ta‘līm al-tiqānī), Kulliyat Filasṭīn al-Tiqniyah, Filasṭīn, 2018, (in Arabic).
- 39) Muslim, ‘Alī ‘bdālḥādy, Athar al-qudrāt al-ibdā‘īyah llmdyryn & al-siyāq al-tanzīmī ‘alā mustawā wḥṭwā taṭwīr al-munazzamāt al-Sa‘ūdīyah, Majallat al-Idārah al-‘Āmmah, Ma‘had al-Idārah al-‘Āmmah, V 45, I (02), 2005, (in Arabic).



- 40) alm‘bqy, Fahd Aḥmad, al-tawāfuq al-istirātijī al-Rabbā‘ī & atharuhu fi al-adā‘ al-mnẓmy, uṭrūḥat duktūrāh, Jāmi‘at al-‘Ulūm & al-Tiknūlūjiyā, Ṣan‘ā’, 2020, (in Arabic).
- 41) al-Maqrāmī, ‘bdālqḥār ‘Uthmān, Dawr al-Qiyādah al-Istirātijiyah fi binā’ Ra’s al-māl al-fikrī min khilāl Idārat al-Ma‘rifah, uṭrūḥat duktūrāh, Jāmi‘at al-‘Ulūm & al-Tiknūlūjiyā, Ṣan‘ā’, 2020, (in Arabic).
- 42) al-Yāfi‘ī, Ibrāhīm ‘Abduh Muṣliḥ, Dawr al-Qiyādah al-Istirātijiyah fi Idārat al-azamāt al-jāmi‘at al-Yamanīyah, Manshūrāt Jāmi‘at Āb, Jāmi‘at Āb, 2018, (in Arabic).
- 43) Yūnus, Ṭāriq Sharīf, al-Fikr al-istirātijī llqādh : Durūs mustawḥāh min al-Tijārah al-‘Ālamīyah & al-‘Arabīyah, al-Munazzamah al-‘Arabīyah lil-Tanmiyah al-Idāriyah, al-Qāhirah, 2012, (in Arabic).

#### ثانيًا: المراجع باللغة الإنجليزية:

- 1) Abualoush, S., Bataineh, K., & Alrowwad, A. A. The role of knowledge management process and intellectual capital as intermediary variables between knowledge management infrastructure and organization performance. *Interdisciplinary Journal of Information, Knowledge, and Management*, 13, 2018.
- 2) Al-Ameedee, I. M. R., & Abd Alzahrh, H. O. The role of creativity and business performance on crisis management: evidence from Iraqi listed companies. *INTERNATIONAL JOURNAL OF ECONOMICS AND FINANCE*, 13,(2),2021.
- 3) Aljuhmani, H. Y., & Emeagwali, O. L. The roles of strategic planning in organizational crisis management: The case of Jordanian banking sector. *International Review of Management and Marketing*, 7,(3), 2017.
- 4) Al Thani, F. B. H., & Obeidat, A. M. The impact of strategic leadership on crisis management. *International Journal of Asian Social Science*, 10, (6), 2020.
- 5) Barthe-Delanoë, A. M., Montarnal, A., Truptil, S., Benaben, F., & Pingaud, H. Towards the agility of collaborative workflows through an event driven approach—Application to crisis management. *International journal of disaster risk reduction*, 28, 2018.
- 6) Chanpoom, N., & Intrawong, W. The Influence of Strategic Leadership and Organizational Climate on Organizational Commitment of Savings Cooperative Employees, Thailand. In International Academic Multidisciplinary Research Conference in Vienna on March 2019.



- 7) Celik, A., & Yilmaz, R. Research of the Effectiveness of Strategic Leadership in Crisis Management: A Comparative Study in Large Scale Enterprises and SMES in Konya 3rd Industrial Zone. *Postmodern Openings*, 7, (2), 2016.
- 8) Chowdhury, M., Prayag, G., Orchiston, C., & Spector, S. Postdisaster social capital, adaptive resilience and business performance of tourism organizations in Christchurch, New Zealand. *Journal of Travel Research*, 58, (7), 2019.
- 9) Ertaş, M., Sel, Z. G., Kırlar-Can, B., & Tütüncü, Ö. Effects of crisis on crisis management practices: a case from Turkish tourism enterprises. *Journal of Sustainable Tourism*, 29, (9), 2021.
- 10) Gakenia, C., Katuse, P., & Kiriri, P. Influence of strategic leadership style on academic performance of national schools in Kenya. *IOSR Journal of Business and Management*, 19,(7), 2017.
- 11) Henderson, J. C. Communicating in a crisis: flight SQ 006. *Tourism Management*, 24,(3), 2003.
- 12) Hitt, M. A., Ireland, R. D., Camp, S. M., & Sexton, D. L. Strategic entrepreneurship: Integrating entrepreneurial and strategic management perspective. In *Hitt, M. A., Ireland, R. D., Camp, S. M., & Sexton, D. L Eds. Strategic Entrepreneurship; Creating a New Mindset*. Blackwell: Oxford, UK,2002.
- 13) Ilyas, G. B., Munir, A. R., & Sobarsyah, M. Role of Strategic Leadership, Entrepreneurial Orientation, and Innovation on Small and Medium Enterprises Performance. *International Journal of Economic Research*, 14, (15), 2017.
- 14) Kahn, W. A., Barton, M. A., & Fellows, S. Organizational crises and the disturbance of relational systems. *Academy of Management Review*, 38, (3), 2013.
- 15) Karam, M. G. The impact of strategic planning on crisis management styles in the 5-star hotels. *Journal of Hotel & Business Management*, 7, (1),2018.
- 16) Kasuni, J. S., Mandere, E. N. & Njeru. P. W. Investigating Influence of Strategic Leadership On Financial Performance of Commercial Banks in Kenya. *International Academic Journal of Human Resource and Business Administration*, 03,(10), 2022.





- 17) Krishnan, C. S. N., Ganesh, L. S., & Rajendran, C. Entrepreneurial Interventions for crisis management: Lessons from the Covid-19 Pandemic's impact on entrepreneurial ventures. *International Journal of Disaster Risk Reduction*, 72, 2022.
- 18) Macmillan, H. & Tampoe M. *Strategic management*. Oxford university press inc.: New York.2000.
- 19) McMillan, C. Five competitive forces of effective leadership and innovation. *Journal of Business Strategy*, 31, (1), 2010.
- 20) Norzailan, Z., Yusof, S. M., & Othman, R. Developing strategic leadership competencies. *Journal of Advanced Management Science Vol, 4*(1), 2016.
- 21) Olaka, H., Lewa, P., & Kiriri, P. Strategic leadership and implementation of strategy in commercial banks in Kenya: A case study of strategic direction. *American Journal of Leadership and Governance*, 1(1), 2017.
- 22) Olwan, A. A., Irtameh, H. J. A., & Al-Lozi, M. Strategic Leadership Competencies and its Relationship on Achieving Organizational Commitment: A Theoretical Study. *Journal of Business & Management (COES&RJ-JBM)*, Volume 7, No. 1, 2019.
- 23) Parthasarathy, R., Huang, C., & Aris, S. Impact of Dynamic Capability on Innovation, Value Creation and Industry Leadership. *IUP Journal of Knowledge Management*, 9(3), 2011.
- 24) Pitelis, C. N., & Wagner, J. D. Strategic shared leadership and organizational dynamic capabilities. *The Leadership Quarterly*, 30, (2),2019. Available at: <https://doi.org/10.1016/j.leaqua>.
- 25) Qamruzzaman, M., Jianguo, W., Jahan, S., & Yingjun, Z. Financial innovation, human capital development, and economic growth of selected South Asian countries: An application of ARDL approach. *International Journal of Finance & Economics*, 26, (3), 2021.
- 26) Ragies, I. *Crisis Management and Crisis Leadership*. Erasmus, Athens, Greece,2018.
- 27) Samba, C., Van, K. D., & Miller, C. C. The impact of strategic dissent on organizational outcomes: A meta-analytic integration. *Strategic Management Journal*, 39(2), 1018. Availableat: <https://doi.org/10.1002/smj>.
- 28) Tipurić, D. *The Enactment of Strategic Leadership: A Critical Perspective*. Springer Nature,2022.



- 29) Tutar, H., Altınöz, M., & Çakıroğlu, D. Is ethical leadership and strategic leadership a dilemma? A descriptive survey. *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, 24, 2011.
- 30) Ulku, T., & Bektas, C. Individual creativity factor in proactive crisis management in micro and small enterprises. *Global Journal of Business, Economics and Management: Current Issues*, 11, (1), 2021.
- 31) Williams, T. A., Gruber, D. A., Sutcliffe, K. M., Shepherd, D. A., & Zhao, E. Y. Organizational response to adversity: Fusing crisis management and resilience research streams. *Academy of Management Annals*, 11, (2), 2017.
- 32) Wobodo, C. C., Orianzi, R., & Oko-Jaja, B. Conflict and crisis management: a theoretical comparison. *European Journal of Business and Management*, 12, (2), 2020.





## Mahdist Movement Political Dimensions in Sudan: Islamic State Creation Religious Mentality during the Nineteenth Century (1884 -1881).

Dr. Faris Muteb Almutairi\*

[falmushrafi@ksu.edu.sa](mailto:falmushrafi@ksu.edu.sa)

### Abstract:

This article examines the religious mentality in the nineteenth century Middle with reference to Mahdi movement political dimensions in Sudan during the early eighties. The study is organized into four sections which cover, historical background of the 19<sup>th</sup> Century Sudan, the emergence of the Mahdism in 1881 in Sudan, the political aspects of the Mahdist movement in Sudan, and local opposition against the Mahdist movement. The study key findings showed that the Sudanese Mahdi, Mohammed Ahmad, had been affected by number of factors shaping his religious mentality embodied in the idea of Mahdism. It was concluded that such mentality was evident in the political aspects the movement and local opposition. It was also revealed that those factors played such a vital role in the movement's prosperity that ordinary Sudanese people regarded Mohammed Ahmed, in sharp contrast to Mahdi-opposition loyal scholars (Ulama), as a savior capable of liberating Sudan from foreign rule.

**Keywords:** Mahdism, Political Islam, Sufiism, Sudan.

\* Assistant professor of History, Department of History, Collage of Humanities and Social Science, King Saud University- Riyadh, Saudi Arabia

**Cite this article as:** Almutairi, Faris Muteb, Mahdist Movement Political Dimensions in Sudan: Islamic State Creation Religious Mentality during the Nineteenth Century (1884 -1881), Journal of Arts, Faculty of Arts, Tamar University, Yemen, V 11, I 4, 2023: 752 -786.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.



## الجوانب السياسية للحركة المهديّة في السودان: العقلية الدينية في إنشاء الدولة الإسلامية خلال القرن التاسع عشر (1881-1884)

\* د. فارس متعب المطيري

[falmushrafi@ksu.edu.sa](mailto:falmushrafi@ksu.edu.sa)

### الملخص:

يتناول هذا المقال العقلية الدينية في الشرق الأوسط في القرن التاسع عشر من خلال المظاهر السياسية لحركة المهدي في السودان خلال أوائل الثمانينات. يغطي المقال أربعة عناوين فرعية: الخلفية التاريخية للسودان في القرن التاسع عشر، وظهور المهديّة في السودان عام 1881، والجوانب السياسية للحركة المهديّة في السودان، والمعارضة المحلية ضد الحركة المهديّة. ويخلص المقال إلى أن المهدي السوداني محمد أحمد تأثر بعدد من العوامل التي شكلت عقلية الدينية المتجسدة في فكرة المهديّة. ويمكن ملاحظة هذه العقلية في الجوانب السياسية للحركة والمعارضة المحلية. ولعبت تلك العوامل دوراً حيوياً في نجاح الحركة، حيث رأى السودانيون العاديون في محمد أحمد المنقذ القادر على إنقاذ المجتمع السوداني من الحكم الأجنبي. في حين أنهم رأوا العلماء المواليين بأئسين بسبب معارضتهم للمهدي.

الكلمات المفتاحية: المهديّة، الإسلام السياسي، الصوفية، السودان.

\* أستاذ التاريخ المساعد - قسم التاريخ - كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة الملك سعود/ الرياض - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: المطيري، فارس متعب، الجوانب السياسية للحركة المهديّة في السودان: العقلية الدينية في إنشاء الدولة الإسلامية خلال القرن التاسع عشر (1881-1884)، كلية الآداب، جامعة دمار، اليمن، مج 11، ع4، 2023: 752-786.

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو إضافته إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.



## 1. Introduction

Most regions of the Islamic world witnessed a number of reformist movements significantly characterized by religious elements during the eighteenth and nineteenth centuries. The Mahdist movement that took place in Sudan during the late nineteenth century was of paramount prominence. Undoubtedly, such reformist movements were influenced by the political, economic, and social conditions of their time. Therefore, those movements were not only religion-based, but also politically, socially, and economically driven. Therefore, leaders of those movements particularly utilized religion to accomplish their political purposes and/or to make social reforms. Mohammed Ahmed, who emerged in Sudan as the Mahdi in 1881, employed religious discourse to create a new politics in Sudan.

The Mahdist movement of 1881-1898 has been depicted as a religious-driven movement in most previous studies. Lidwien Kapteijns, focusing on Mahdist ideology, considers it a millenarian movement. As Kaptejin shows, its leader Mohammed Ahmed succeeded in persuading his followers to justify their rebellion as a holy war of independence against oppressive infidels in which every true Muslim should participate. Ahmad, Al-Mahdi, in this way legitimized his leadership of the holy war and later of the independent state in terms of his religious vocation, his *Mahdship*.<sup>(1)</sup> In another study, John Voll describes Al-Mahdi as the founder of a religiopolitical party in the third world, the leader of a millenarian revolt, an African rebel against alien rule, and a Semitic messiah in an African context, concluding that Islamic fundamentalism constituted the basis from which the movement's followers fought foreigners.<sup>(2)</sup> In the same lines, John Henrik Clarke argues that the Mahdi's popularity was based on his piety and that his deeply-rooted religious zeal was the main reason his followers revered him.<sup>(3)</sup> According to P. M. Holt, the most prominent Western figure who has written about the Mahdist movement, the Mahdi established his movement on a religious basis. Based on his analysis of the Mahdist leaders, Holt argues that Ahmed was clearly convinced he was the "Expected Mahdi," a conviction that prevailed at a late stage in his spiritual development. The Mahdist movement was thus a religious movement from its inception, born of a protest against the foreign government's failure to meet the needs of its subjects, and aiming to achieve the ideals of the Muslim faith.<sup>(4)</sup> In *The Mahdist State*, Holt expresses his surprise at the fact that religious sentiments acted as the driving force of the Mahdist movement against Egyptian rule in the Sudan, which, after all, has been regarded as a Muslim government. Rather than investigating additional factors other than religious ones, Holt interprets the conflict between the rebels and the government as triggered on the basis of, "the nature of the indigenous Islam which had developed since the Funj Sultanate (1504-1821)."<sup>(5)</sup>

Extensive research scholarly work was conducted as abovementioned focusing mainly on the religious aspects of the Mahdist movement in Sudan. However, Mahdist political and social aspects are still under-researched. Therefore, while considering the movement's religious characteristics, this study aims to



analyze the political dimensions of the Mahdi's religious discourse to explore its religious mentality in creating nation-state in Sudan. The study key objective here is to demonstrate how Islamic heritage religious mentality paved the way of early political foundations for what became known as an Islamic state throughout the Middle East, with particular focus on the political aspects of the Mahdist movement in Sudan during the late nineteenth century, previously projected in earlier research as a pure religious movement. Further analysis of the Sudanese Mahdi's discourse is essential for highlighting the mentality of some Muslim leaders, providing a deeper insight into the political consciousness of Mahdi and his political actions previously understood simply under the religious rubric. The significance of the study in investigating this movement does not stem only from the fact that it was the first religious revolutionary movement in the region that succeeded in threatening the Egyptian government in Sudan, but also due to its religiopolitical nature. The Mahdi's special connection to Islam (he saw himself literally as "The Divinely-Guided One") placed him in a unique position. He utilized Mahdism to reach out both religious and political leaders. As he claimed to have received Divine messages and was close to religious and political elites, his followers were forced to accept his vision or come under punishment.

The study is organized into four sections and a conclusion. Section one focuses on the historical background of the nineteenth century Sudan. It presents the influential political and social conditions triggered by Egyptian rule and British presence in the Sudan. The Sufi nature of Sudanese society in the nineteenth century was elaborated to understand the interconnection between religion and politics and how they paved the way to the Mahdi's emergence. Section two deals with the emergence of Mahdism in Sudan in 1881, shedding light on Mohammed Ahmed bin Abdullah's historical background in terms of his education and the impact of Mahdist books on his life. It discusses the "Expected Mahdi's" thinking and secret activities. The section turns to Mahdism declaration, Mahdi's most appropriate means for unifying Sudanese society under his leadership. Section three discusses the political dimensions of the Mahdist movement in Sudan in terms of coronation process, absolute obedience, abolishing Sufi orders, and immigration. The Mahdi invented the story of a Divine coronation to seize power. He believed that the absolute obedience was prerequisite for the seizure of both religious and political power. Section four explores the local opposition against the Mahdist movement including religious opposition and the British attitude towards the Mahdist movement and the Mahdi's response to opposition. Leading religious scholars refutation of Mahdi's claims and the British stance for dividing Sudan were also discussed.

## 2. Historical Background of the nineteenth century Sudan

### 2.1. Egyptian rule and British presence in Sudan

The political and social conditions that prevailed in Sudan during the nineteenth century have attracted attention among scholars in order to understand the movement's political aspects. Sudan remained



under Egyptian rule since 1821. Prior to Egyptian invasion, Sudan was ruled by several states, which fought one another, causing pervasive rioting across the entire country. This security vacuum allowed Mohamed Ali Pasha, the Egyptian ruler, to occupy Sudan in 1821.

Mohamed Ali Pasha interests in Sudan were primarily economic-driven in view of the country's natural resources, such as gold in Sinnar mines. To occupy Sudan was also to capture the sources of the Nile River located in the south of the Sudan. In addition, the dense Sudanese population was seen a source of military conscription. Mohamed Ali filled the ranks of his army with black people from Sudan. It was also a good place for merchant Egyptians to expand their trade, particularly Ali's Turkish devotees. The Egyptian government made use of two pretexts to justify their conquest of Sudan. First, they traced the ancestry of the masters of Egypt before Mohamed Ali through the Sudanese Mamluks. Second, they claimed that they wished to eradicate Sudan's slave trade. The Egyptian government conquered Fashoda in 1865, and in 1869 annexed Bahr al-Gazal, eventually.<sup>(6)</sup>

The Sudanese regarded the invaders as Turkish, not Egyptians for two reasons. First, the Sudanese realized Egypt was ruled by the Khedives who were the Turkish-speaking Ottomans, even though the Khedive virtually enjoyed autonomous rule in Egypt. Second, since the Egyptian invasion of Sudan in 1821, the Khedives of Egypt had traditionally sent a governor-general to serve as the head of the administration in Khartoum. Though these governors were of various nationalities, Egyptian, Turkish, and European,<sup>(7)</sup> the Turkish element was predominant. Therefore, the Sudanese people and the Mahdi himself had always regarded the government, whether in Khartoum or in Cairo, as a Turkish government.<sup>(8)</sup> Therefore, once Egyptian forces had conquered the Sudan, the government newly created in Khartoum was known as the Egyptian-Turkish government<sup>(9)</sup>.

Sudan was divided administratively into four main provinces (*hukmdaria*) under the Egyptian administration: First, *the hukmdaria* comprising the western regions included Darfur, Kardofan, Shaka, Bahr al-Gazal and Dungala, with its center of government in al-Fasher. Second, *the hukmdaria* of the central regions of the Sudan included Khartoum, Sinnar, Barber, Fashoda and Kat al-Istwa'a with its center in Khartoum. Third, *the hukmdaria* comprising the eastern regions included al-Taka, Suakin and Musawa'a. Fourth, *the hukmdaria* of Harar, Berbarh, and Zela'a, had its center in Harar.<sup>(10)</sup> The Mahdist movement took place in all four *hukmdarias*. However, the movement appeared stronger in the Western parts due to existing allied tribes, such as Bagarah tribe, to the movement. As for other region, they came under the control of the Mahdist leaders only after having defeated the governmental troops one after other.

The British presence in the Sudan can be examined in the light of two interrelated factors. The first involves European colonial rivalry in the African continent. The nineteenth century saw extensive competition between Britain and France in North Africa. This colonial competition caused the two governments to



intervene in the internal affairs of many African lands in ways that supported their colonial purposes. To fulfill their colonial projects they occupied certain African countries; for instance, France occupied Tunisia in 1881 and Britain occupied Egypt in 1882<sup>(11)</sup>. The second has to do with British expansion in the Sudan under the pretext of anti-slavery idealism<sup>(12)</sup>. The British administration shared with Egyptian government in ruling the Sudan in the nineteenth century. Gordon Pasha and Baker were the most prominent British officers administering the Sudan during this period.

## 2.2. Sudanese society in the nineteenth century

There is consensus amongst the historical sources that the vast majority of the members of Sudanese society were indignant toward Egyptian governance. Historians have summarized the factors that contributed to the emergence of the Mahdist movement in Sudan as follows: maladministration, abolition of the slave trade, imposition of prohibitive taxes, monopoly over the ivory trade assumed by the local government, and the increasing number of crimes, particularly bribery, homicide and rape.<sup>(13)</sup> Sudanese society certainly suffered many injustices under the local government.

If the aforementioned factors are taken carefully into consideration, it is clear that though most of them are not religious in nature, they were nevertheless interpreted as an abandonment of Islamic precepts. At the time, in the nineteenth century, Mahdism was prevalent in Sudanese society. I argue here that Mahdism acted as the catalyst that enabled Mohamed Ahmed to reach the peak of religious, political and social power in Sudan. It is important to have an understanding of Mahdism in order to interpret how the concept of Mahdism was interwoven with Sudanese society and how Ahmed utilized religious sentiments to fulfill his political and social purposes.

Although there is no mention of the Mahdi or Mahdism in the Quran, there are many *Hadiths* (reports of the deeds and sayings of the Prophet Mohammed) related to the Mahdi. Such Hadiths are in fact a subject of controversy among religious scholars. Mahdists claim that the Prophet Mohammed "has prophesied about several events that will occur just before the advent of the Day of Judgment. Among these, [the] Prophet Mohammed has foretold the advent of one of his descendants, Al Mahdi (the guided one), who will materialize when the believers are severely oppressed in every corner of the world. He will fight the oppressors, unite the Muslims, [and] bring peace and justice to the world."<sup>(14)</sup> Isma'il Abdul Qader al-Kordofany, one of the Saints who believed that Ahmed was the Mahdi, adds that the "Expected Mahdi" will establish a great realm, and his ministers will be assigned by God through divine inspiration. Therefore, as al-Kordofany believed anyone, who does not believe in the Mahdi, is an infidel<sup>(15)</sup>.

Based on the *Hadith* above, Mahdism is founded upon three inseparable concepts: religious revival, political leadership, and social reform. Pro-Mahdism can be considered as an ideology because it had been allegedly predicted by the Prophet Mohammed. It aims to include the revival of Islam and the reformation of





societies according to Islamic precepts. In Mahdist thought, however, this reformation will not be accomplished until a new state is established under the Mahdi's leadership. This paper will now proceed to concentrate on the political aspects of the movement.

Mahdism in Sudan is informed by a few principal factors, the first of which is the political and social circumstances of the Islamic world. The Sudan, as part of this world, is influenced by the events taking place in its surroundings. In general, political, social, and economic conditions had deteriorated in many parts of Islamic world throughout the eighteenth and nineteenth centuries. Consequently, certain reformist movements appeared such as that led by the Wahhabis in the Arabian Peninsula, the cultural movement led by Jamal al-Den al-Afghani and Mohamed Abdoh in Egypt, and Sufi movements such as the Senussi movement in North Africa<sup>(16)</sup>. Also, elsewhere in Africa, three religious reformist movements broke out during the nineteenth century, such as the 1804 movement of the Sheikh Osman Ibn Dan Fodio al-Fulani, the founder of Sokoto State in Nigeria, the movement of El Haj Omar Tall in Guinea and Mali during the 1860s, and the movement of Ahmed Humodo in the southern region of Senegambia. Such movements had a great impact on the Mahdist movement in the Sudan.<sup>(17)</sup> As a result, as Shalaby describes, the atmosphere in nineteenth-century Africa was generally fraught with the phenomenon of Mahdism<sup>(18)</sup>.

The influence of such movements on the Sudanese movement has compelled some historians to deduce that the Mahdist movement in Sudan was a straightforwardly religious phenomenon. Abdulwhab Ahmed Abdulrahman considers the Sudanese movement as a natural extension of the religious reformist movements pervading the Islamic World. As such, the Mahdist movement was both religious and reformist, finding its historical, intellectual, and spiritual roots in Islamic heritage and influenced by the political, economic, social, and psychological circumstances of nineteenth-century Sudanese society<sup>(19)</sup>. Though Abdulrahman argues in *Toshka* for a relationship between politics and religion in the Sudan, he omits the political aspect of the movement. My argument, in fact, does not deny the religious characteristics of the movement, but highlights its political aspects.

The second factor is discussed in certain books that dealt in detail with Mahdism, as in books of Muhe'a al-Den Bin Arabi and Ahmed Bin Idriss, highlighting the Mahdi's victories and his spiritual and political leadership. The "Expected Mahdi," as these books claim, will create a great empire that will control the Islamic world and threaten Europe<sup>(20)</sup>. Without doubt, these books drew a vivid picture of an imagined community and new polity in the imaginations of the Sudanese people and Mohamed himself. Mohamed Ahmed successfully made use of this imagined situation to persuade his followers to accept his Mahdship.

Various social forces within Sudanese society, under hard political and social circumstances, looked for any instrument that might redeem them from the injustice of the existing government. They considered



Mahdism to be the best way to unite the indignant society under one banner, regardless of its religious slogans.

### 2.3. Religion and politics interconnection

To understand how Ahmed used religion to achieve his political schemes, an attempt must be made to describe the three most important internal factors prevailing in Sudan at that time. The first factor has to do with the nature of Islam at that time. The Sufis, the prevailing Islamic sect in Sudan, was divided into two groups. The first group, called the Jurists, specialized in jurisprudence (*Ulama*) and laid no claims to having performed any miracles. The second group was known as the Saints (*Aulia*, sing. *Wali*). According to Sufi belief, certain Sufi saints have performed miracles through the grace of God. One of these miracles was that a few saints had been allowed to see the Prophet Mohamed in conclave (*al-Hadrah*). Mohamed Abu Salem defines the term *al-Hadrah*, as a direct communication between the Mahdi and the Prophet Mohamed, according to Sufi beliefs.<sup>(21)</sup> Most Sudanese believed in these miracles.<sup>(22)</sup> Ahmed merely exploited this belief, as we shall see, to reinforce his religious, political and social position within a broad portion of Sudanese society.

The second factor concerns the relationship between those accorded God-status mediator (*Wali*) and his students as based on reverence and sanctification in accordance with the Sufi order (*al-Tariqa al-Sufia*). The student traditionally submits to his teacher, obeying him without hesitation.<sup>(23)</sup> This religious culture greatly affected the Ahmed's personality in terms of administration. Within this order, obedience to the Saint is a religious obligation and the Mahdi occupied the supreme position of leadership. The Mahdi would control not only Sudanese society but the Islamic community as a whole. In this way, Ahmed could impose his political and social blueprints on a Sudanese society, which was eager for change.

The third factor involves the relationship between religion and politics. The Sufi saints enjoyed a great deal of respect during the reign of Funj Sultanate, with spiritual influence on both the common people and the Sultan himself. They exploited their influence to diminish the rights of the Sultan's subjects. However, this situation had changed during the time of Egyptian rule, beginning in 1821. The Egyptian government appointed a single judge-general who was linked to the government in Khartoum. The Sufi saints' spiritual influence faded gradually. The Egyptian government brought the *Ulama*, rather than the Saints, more closely in touch with the Egyptian administration in Khartoum. This policy created fierce competition between the *Ulama* and the Saints over their influence on the Sudanese. Therefore, as we shall see, the former supported the Egyptian government against the Mahdist movement while the latter group backed the movement.



### 3. Emergence of Mahdism in Sudan in 1881

#### 3.1. Mohammed Ahmed bin Abdullah's historical background: His education and the effects of Mahdist books on his life.

Mohammed Ahmed was born in Dengalah about 1843 (some historians say 1844<sup>(24)</sup>). He is descended from an Arabic tribe that had previously dwelled in Nuba. He became obsessed with studying the Quran in *al-Khtatib*, small classes usually held beside a mosque. He learned the Sufi order from Sheikh Mohammed Sharif. During his seven-year stay with Sheikh Sharif, he exhibited asceticism and austerity; his Sheikh trusted him, and recommended people to Mohammed Ahmed to learn the Sufi order<sup>(25)</sup>.

In 1871, Mohammed Ahmed moved to Abba Island where he established his reputation. He built a small mosque and *zawia* (a small room beside the mosque) to teach his students and soon had many followers<sup>(26)</sup>. Though Mohammed Ahmed strove to maintain contact with his Sheikh, a disagreement arose between the two men. There are two different accounts of this disagreement. According to Na'um Shuqayr, Sheikh Mohammed Sharif said to Shuqayr that once Mohammed Ahmed had acquired many followers, he considered himself the greatest person in the world, even regarding himself as "The Expected Mahdi." Sheikh Sharif said, "Mohammed Ahmed told me secretly that he is the Mahdi and offered me the position of minister and consultant, but I rebuffed him and prevented him from announcing his claim. This was in 1878." On the other hand, Mohammed Ahmed's students denied the truth of this narrative, claiming that Sheikh Sharif was jealous of Mohammed Ahmed because he had so many followers. Additionally, Mohammed Ahmed denounced some of Sheikh Sharif's acts, such as allowing people to dance at parties and allowing women to attend his meetings. Mohammed Ahmed regarded these actions as being contrary to Islam<sup>(27)</sup>.

Regardless of the truth of either the two tales, Mohammed Ahmed won the dispute, which played a key role in establishing his credibility as a religious leader. After having separated from Sheikh Sharif, Mohammed Ahmad joined Sharif's religious rival Sheikh al-Qurashi. His partnership with al-Qurashi provided Mohammed Ahmed with the unique opportunity of becoming an independent sheikh, which he capitalized on by beginning to freely disseminate his own notions concerning Mahdism, as he was free to do because there was no sheikh greater than him to contain his activities. Sheikh al-Qurashi died a short time later, upon which his followers swore allegiance to Mohammed Ahmed. This served as the catalyst for the announcement of Mohammed Ahmed's Mahdship<sup>(28)</sup>.

Mohammed Ahmed was deeply influenced by certain heritage books dealing with the issue of Mahdism such as those by Gazali, and Ibn Alarabi along with the writings of Sheikh Ahmed al-Ta'eb. He was fascinated by the practices of the strict Sufi order<sup>(29)</sup>. Mohammed Ahmed took from such books whatever served his purposes. For example, he focused on his lineage, claiming that he was descended from the Prophet Mohammed, "as you [his followers] know I am descended from the God's Messenger..."<sup>(30)</sup> Since the



abovementioned books prophesied that the Mahdi would appear upon Massa Mountain in Qder, located in the West of Sudan, he planned to immigrate to Qder to assert his Mahdship<sup>(31)</sup>.

Mohammed Ahmed also utilized these books to back his decisions in assigning his ministers. He aimed to kill in its cradle any attempt to oppose him in moving the populace by conforming to their image of the Mahdi, wooing them and enticing them away from any potential opposition<sup>(32)</sup>.

### 3.2. The "Expected Mahdi's" Thinking and Secret Activities

According to Sufi beliefs, the Mahdi must move to Abba Island to announce his Mahdship. For this reason, Mohammed Ahmed went to Abba and made his statement calling for a revival of religion in the Sudan. According to Shuqyar, Abdullah al-Taishi, the successor of the Mahdi, was the first person to announce clandestinely in some parts of the Sudan that Mohammed Ahmed was the "Expected Mahdi." The announcements were made clandestinely rather than openly for two reasons: First, Mohammed wished to sound out public opinion about Mahdism, and second to determine which places would be most suitable for the instigation of a revolution from which raids against the existing government might be launched<sup>(33)</sup>.

For Mohammed Ahmed, Mahdism was the most appropriate tool for the unification of Sudanese society under his leadership. Mahdism was useful to Mohammed Ahmed for several other considerations as well. First, according to the Mahdist books, the "Expected Mahdi" would be a Saint (a religious man), and as Mohammed Ahmed was considered a Saint who met this expectation. Second, the "Expected Mahdi" was to be descended from the Prophet Mohammed, and Mohammed Ahmed met this condition also, since his lineage allegedly showed that he was descended from the Prophet Mohammed. Third, because Mahdism is a divine commission, Mohammed Ahmed could legitimize any rule that reinforced his leadership; no Muslim could refuse to obey orders that Ahmed had received from God. Mohammed Ahmed contacted several Ulama, notables, and tribal leaders during this secret phase to secure their support and their promises to join him in his fight against the existing government<sup>(34)</sup>.

In reality, the political aspects of the Mahdist movement were apparent from the beginning. According to Shalaby, the first time Abdullah al-Taishi saw Mohammed Ahmed, he said, "My father was a Saint, and he told me that I would meet the 'Expected Mahdi' and that I would be his minister." This encouraged Mohammed to announce his Mahdship<sup>(35)</sup>. al-Taishi's request to be the Mahdi's minister indicates that he sought this position for political rather than religious reasons.

### 3.3. Mahdship Declaration.

Mohammed Ahmed proclaimed on July 29, 1881 that he was the "Expected Mahdi."<sup>(36)</sup> In his publication of August 28, 1881, he claimed that the Prophet Mohammed had announced to him that he was the Mahdi.



From God's slave Bin Sir Abdullah to Sheikh Daf'a Allah Bqwa ... I have contacted sheikhs and princes, but none of them have helped me, and so I have called upon God only to help me revive our religion, and the common people have agreed with me. The Prophet announced to me that I am the Expected Mahdi ... and therefore I believe in his message [of Mahdism].... As you all know, I am descended from God's Messenger.... wherein God has chosen His poor slave Mohammed Ahmed Bin Sir Abdullah. [Therefore, you must] take [God and His Messenger's order] for granted... Sheikh Ibn al-Arabi has said that having knowledge of Mahdism is as having knowledge of Doomsday; and no one has knowledge of Doomsday but God ... and Sheikh Ahmed Bin Adriss has said that [the Mahdi] will emerge in the place that people have rejected ...The Prophet has ordered us to emigrate<sup>(37)</sup>.

It appears that the Mahdi faced strong opposition at the beginning. This publication was designed to convince skeptics of his Mahdishp. The Mahdi also encouraged his followers to leave their homes and come to him. This emigration will be discussed in greater detail below. The next section examines the sources of the coronation ceremony and investigates in greater depth how the Mahdi utilized religious sentiments to reinforce his religious and political leadership.

#### 4. Political dimensions of Mahdist movement in Sudan

##### 4.1. Coronation process

The most important political aspect of the Mahdist movement in the Sudan was that it sought authority through religion. Mohammed Ahmed invented the story of a divine coronation to seize power. Two factors, in fact, worked in conjunction to shape his account of this coronation: The first to be considered is the effect on Ahmed of books that described the manifestation of the Mahdi. After having devoted himself for a long time to reading such books, Mohammed Ahmed began to imagine the formation of a Mahdist state. Second, he was fully aware of the Sufi beliefs shared by most Sudanese in "miracles" that had been attributed to Sufi saints. Most Sudanese people revered the Sufi saints as possessors of an active power of holiness (*Baraka*).<sup>(38)</sup>

Mohammed Ahmed's imagination was stirred by both the possibility of the establishment of a Mahdist State and the Sufi belief in miracles. Through his "divine coronation" he claimed that God had crowned him caliph (a successor of the Prophet Mohammed) in the presence of the Prophet Mohammed, *a-Khidhr* (the name of one of God's messengers) and the four caliphs (the successors of the Prophet Mohammed, Abu Bakr al-Sadiq, Omar Bin al-Khattab, Othman Bin Affan, and Ali Bin Abi-Talib). Mohammed



Ahmed claimed that the Prophet Mohammed pronounced him the "Expected Mahdi" in the course of this coronation. This story clearly exposes the political dimension of the movement, and reflects to what extent his imagination influenced his thought in his attempt to seize both religious and political power.

As God wanted, He deigned to give His lowly and poor slave [he means himself] a great caliphate and the Prophet informed me that I am the "Expected Mahdi." Then he [the Prophet] allowed me to sit on his chair with the caliphs and Khidhr attending [to witness the coronation]. God supported me through His angels and *awliya* [saints] .... God informed me that the Prophet will visit the battlefields [to support me against my enemies], and give me the sword of triumph [so that] no one will defeat me.<sup>(39)</sup>

To amount to the peak of the political leadership systematically, Mohammed Ahmed claimed that he had not known of his identity as the Mahdi until, to his surprise, God and His Messenger informed him of it. Ahmed made a pretense of humility and protested that he did not deserve to be the Mahdi, but maintained that God had chosen him and that the people had to obey God's orders. However, Ahmed did give his own interpretation of the reasons for his having been chosen as the "Expected Mahdi" by mentioning in his publication that he was a Saint who had been called upon to revive and defend religion, suggesting that he had the qualifications to be the "Expected Mahdi" despite his belief that he did not deserve the honor. In any case, he wanted in this way to delude his followers into believing that he did not desire leadership, thereby avoiding the arousal of the people's doubts or jealousy. Ahmed portrayed himself as a lowly man whom God had chosen; and God does anything He wants.

I did not know about this matter [Mahdism] until God and His messenger inspired me. Although I do not have the merit [to be the Mahdi], God's order must be obeyed; He does what He wants and chooses, and the order of His messenger, as it is His order, must also be obeyed.... [Therefore] I have obeyed God's order, and I acted as His courier for the revival of religion [he refers here to his efforts during his time on Abba Island in 1881].<sup>(40)</sup>

It seems that Mohammed Ahmed was afraid of arousing his followers' jealousy. In another publication, Ahmed asserted that he did not wish to be the Mahdi. "I am as one of you, and I wish that someone else, not me, would undertake it [to be the Mahdi], and that I would be one of his helpers, but God has chosen me to undertake the revival of religion."<sup>(41)</sup>



Ahmed faced no difficulties in having his followers accept his notion of a divine coronation. This acceptance can be illuminated through two effective factors, the first of which was the nature of the Sufi's beliefs. The people who believed in this divine coronation considered it as one of the miracles in which they believed. The Mahdi utilized the imaginations of the indigenous Sudanese to obtain the support of a large segment of Sudanese society. As a prophetic conclave is always a main feature of miraculous stories, the Mahdi claimed that the Sufi Sheiks in conclave attended to witness the divine coronation. According to Ibrahim, Mohammed Ahmed's purpose in promulgating the notion of Mahdism was to unite all of the Sufi sects under his banner.<sup>(42)</sup>

The second factor was the indigenous Sudanese's eagerness to dispose of the existing government. At that time, indigenous groups were waiting for the Mahdi's manifestation, as only he would be capable of redeeming them from the political, social, and economic injustices of the existing government. This eagerness had led most Sudanese to look for the Mahdi even before Mohammed Ahmed proclaimed his Mahdship, to such an extent that whenever they would see a saint who pretended to wisdom and to be a defender of religion, they would think that he was the "Expected Mahdi."<sup>(43)</sup>

#### 4.2. Absolute obedience

In Ahmed's religious mentality, the seizure of both religious and political power requires unquestioning obedience. The Mahdi, therefore, linked obedience to him to obedience of God and his Messenger, and claimed that any person who disbelieved in his Mahdship deserved torment because God will torment disbelievers. The Mahdi advised his followers to take a lesson from previous clans who had disobeyed the Prophets and had been tormented. According to Mohammed Ahmed's interpretation,

God Almighty imposed his orders and His Messenger's orders on us, and God said, "Take what the Messenger gives you, and refrain from what He prohibits you," and God also said, "O ye who believe! Obey Allah, and the Messenger, and those charged with authority among you." As with every Messenger, Prophet, and Imam who had existed previously, God ordered the people who witnessed those Messengers, Prophets, and Imams to obey them. Previously, God had tormented many people because those people did not obey their Messengers, Prophets, and Imams. Therefore, know that one who disobeys his Imam will lose his life in this world and hereafter. As long as the slave adheres to God's orders and prohibitions and obeys his Imam, God will give him a high rank.<sup>(44)</sup>



The reverential attitude of students to their saint played a pivotal role in facilitating the Mahdi's mission. In the traditions of the Sufi order, the student obeys his teacher unhesitatingly. Ahmed reinforced the obedience he required through claiming divine commission. As he wrote in one of his epistles, "It is known that every Muslim must obey the Mahdi."<sup>(45)</sup> By linking obedience to him with obedience to God and his Messenger, anyone who did not believe in his Mahdship was regarded as an infidel<sup>(46)</sup>.

Because the Sudanese by tradition display greater loyalty to religion than any other contender for their loyalty, unsurprisingly, therefore, the Sudanese granted their loyalty to the Mahdi. As discussed in other scholarly studies, the Sudanese people's loyalty to Islam was stronger than their tribal sentiments and incomparably more vigorous than their allegiance to the Khedive.<sup>(47)</sup> Consequently, Ahmed did not have much trouble persuading his followers to accept his political leadership since he had covertly integrated his leadership with his religious discourse. Ahmed painted a vivid picture of the Mahdi's political leadership that would enable his followers to depose the existing government in Khartoum:

You knew that I am the successor of the Prophet, and that I have been reviving religion; therefore, you must listen to my instructions. I call upon you to occupy the highest ranks and to eliminate that which poses a risk for you ... nothing will secure you from doom and allow you to inherit an exalted position near God but to put aside your previous loyalties and listen to my instructions with an attentive ear when I tell you that you must adhere to me and dispose of your previous loyalties<sup>(48)</sup>.

In the quoted text above, Ahmed calls upon his followers to regard him as a political institution even though he does not mention politics at all. However, he orders his devotees to put aside their previous political loyalties. This example illustrates how he intended his movement to act as a political alternative to the existing government in the Sudan.

Indeed, the political and social conditions that were prevalent in Sudan at that time were working in Ahmed's favor. Under the weight of the Egyptian rule that caused outrage among the indigenous groups, Mohammed Ahmed took the initiative to present the Mahdi as a savior<sup>(49)</sup>, representing himself as not only a religious reformist but also as a political and social reformist.

The Egyptian government's imposition of exorbitant taxes on the Sudanese people was one of the key triggers of their resentment. The Mahdi announced that such taxation was not in accordance with al-*Sharia* (Islamic law) and accused the Turkish of introducing this kind of taxation through which they levied extra taxes on indigenous groups. In the eyes of the Mahdi, the Egyptian government did not practice al-*Sharia* and therefore disobeyed God's orders.





Those Turkish ... contradict the Messenger and the Prophets, and they fail to abide by what Allah has revealed and they have changed the Prophet Mohammed's *Sharia*, and they impose a poll tax (*al-jizya*) on you ... Allah and his Messenger did not order them to do so<sup>(50)</sup>.

The point to underscore here is that this tense religious discourse instigated the Sudanese masses to become politicized and in so doing deposing their Egyptian rulers (called "Turkish" in the Sudan) because they flouted God's law by imposing extra taxes on the Sudanese. According to Islamic law, no taxes are to be imposed on Muslims. Only *Zakah* (charity) is expected of Muslims, which God imposes on the wealthy to support poor Muslims.

Though Sudan's Mahdist movement was characterized by religious traits, its religious aspects were not nearly as significant as its political characteristics. The politicization of religion, therefore, was one of the most prominent characteristics of the Mahdist movement in Sudan.

Ahmed needed unquestioning obedience from his followers to implement his religious, political, and social projects. He said, "Know, my dears, that one sign of the proper way to act with God and his Messenger and trustee [he means himself] is that you should ask no questions about what they are doing or what they will do about crucial things such as invasion and so on." Mohammed Ahmed in many instances attempted to use religious precepts in a manner that suited his political purposes. He employed certain verses of the Quran to support his position and bolster his political position in Sudanese society and to ensure his followers' absolute acquiescence. For example, he quoted God's words from the Quran to his followers: "O ye who believe! Ask no questions about things which if made plain to you may cause you trouble." The Mahdi reminded his followers of the conversation between al-Khidhr and Moses as set down in the Quran in which al-Khidhr said to Moses, "If then Thou wouldst follow me, ask me no questions about anything until I myself speak to thee concerning it. The Mahdi continued, "Therefore, do not ask me questions henceforth and do not probe me at all about my intentions as long as you are with me"<sup>(51)</sup>.

Abu Salem argues that Mohammed Ahmed's practice of frequently citing verses from the Quran and the Hadiths indicates that he refused to abide by the views of other sects or interpretations offered by other clerics, but he insisted on the Quran and the Hadiths as being the only religious sources for Muslims. Only these two sources could give guidance, and only these two sources provided the rules and morals by which Muslims should live.<sup>(52)</sup> Though the sects that Abu Salem refers to are, in fact, Islamic and are likewise based on the Quran and the Hadiths, but the founders of those sects interpreted the writings in ways which did not serve Mohammed Ahmed in his claim to be the Mahdi. Therefore, Ahmed, not as Abu Salim explained, was citing verses from the Quran to neglect other Islamic sources concerning with the Mahdism.



#### 4.3. Abolishing Sufi influential rules

Ahmed did not give directives explicitly recommending the abolition of rival Sufi orders; rather, he implied that he did not approve of their existence. This was apparent in his response to letters sent to him by certain sheikhs. Apparently, Ahmed was anticipating local opposition to him during the first phase of his Mahdship. As Malik argues, the reason that his publication did not abolish these Sufi orders outright was that some of their sheikhs had led soldiers in battles against the existing government, and therefore it would have been impolitic to abolish them. The Mahdi, however, diminished the roles that these sheikhs had played and excluded them from assuming any important political positions in the movement.<sup>(53)</sup> It is clear that by not relying on the Sufi sheikhs' political power the Mahdi lent his movement a political character that allowed it to expand its significance beyond the purely religious.

In its attempts to abolish other Sufi sects, the Mahdist movement gave rise to a definitive battle in Sudan. The Mahdists considered it wise to abolish all other sects particularly because the Mahdi received his orders directly from the Prophet. They considered the Mahdi himself as a great broker between the people and the Prophet in laying down the rules of Islam<sup>(54)</sup>. Despite the strong opposition of rival Sufi sects such as the *a/-Tejania*, the Mahdists insisted on suppressing all opposing religious sects. This passage appeared in a letter written by Kalipha Abdullah al-Ta'ishi, the Mahdi's successor:

From al-Kalipha, Abdulah Bin Mohammed to all dear believers.... we have learned by your reply to Imam al-Mahdi that the brothers [believers in Mahdism] who were with you informed you that the Mahdi himself ordered you to leave the Tejania order, but that you hesitated to listen to them because you were not sure about this order.... know that we are asserting that the order the brothers reported to you is right and that it should be obeyed<sup>(55)</sup>.

Mohammed Ahmed had five purposes in abolishing all opposing religious sects in the Sudan. First, the Mahdi aimed to monopolize intellectual endeavors in the Sudan. He outlawed the religious sciences and obliged his followers to toe the line that he drew, ordering them to regard his instructions as religious sources. He imposed a severe ban on intellectual activities and prevented the circulation of any books aside from those that he had approved. This adversely affected the intellectual climate in the Sudan, and writing came to be considered a risky adventure.<sup>(56)</sup> He also prohibited his adherents from studying theology and jurisprudence and burned books that dealt with such subjects, aimed that he is an intermediary between them and the Islamic Prophet in delivering Islamic precepts.<sup>(57)</sup> On the other hand, he ordered his followers to return to the Quran and the Hadiths as the only true Islamic sources. In these ways, as Abu Salem contends, the Mahdi succeeded in channeling thought and culture in the direction that he wanted<sup>(58)</sup>.



Second, Ahmed's thought control guaranteed the subordination of Sudanese society to him. Banning books that might undermine the Mahdi's notions enabled him to disseminate his thoughts throughout Sudanese society. For example, his encouragement of a very ascetic lifestyle was one of the formative components of his political policies. To keep the masses on a tight rein, he encouraged his followers to avoid physical pleasures, to live very simple lives and to maintain a habit of worship. Ahmed (*al-Mahdi*) described this process as "self-struggle." Here, he attempted to restrict his followers to a single framework of worship cuffed by the shackles of asceticism. Once he had prepared his followers for an extremely ascetic life, he sought their complete submission through his doctrine of "the Soul and Money," his assertion that both the follower's soul and his money belong to God and His Messenger. In this manner, since, as he claimed, God and His Messenger had instructed him in these matters, his follower's souls along with their wealth were brought under *al-Mahdi's* control.

He who is with us should not see the world through the eyes of passion and pleasures... he must avoid affluence... the person who is unable to maintain the struggle himself should submit his affairs to us and accept the judgments of God and His Messenger regarding his soul and money. As you know, one who sincerely sells himself to God comes under God's rule, and the mark of his sincerity is that he cannot act by himself or make use of his money without our permission, allowing his affairs to come under our judgment.<sup>(59)</sup>

*Al-Mahdi* went far beyond religious admonishment to secure his followers' absolute obedience that enabled him to eliminate his political foes. Sheikh al-Munna Ismail, one of *al-Mahdi's* devotees, protested one of the Mahdi's ministerial appointments, feeling that *al-Mahdi* had ignored to appoint him as one of ministers. In response, *al-Mahdi* sent a force to arrest him and later executed him. *Al-Mahdi* interpreted this execution as a divine judgment, claiming that God had ordered him to kill al-Munna Ismail because he had disobeyed *al-Mahdi's* instructions. *Al-Mahdi* said, "You have seen what happened to al-Munna and his mates; they disobeyed my orders, and God [punished them]. Therefore, you must obey me"<sup>(60)</sup>.

Third, Ahmed (*al-Mahdi*) was determined not to miss any opportunity to eliminate all other religious teachings or claims to political leadership. Certain saints claimed that they had received divine messages. These claims disturbed *al-Mahdi* as they had the potential to spoil his political blueprint, as Ahmed had already chosen his ministers. For this reason, he abolished the other Sufi orders. His reasoning is apparent in *al-Mahdi's* letter to Fakhr al-Din Hassan al-Ma'alawi, who claimed that the Prophet Mohammed had appointed him *al-Mahdi's* successor.



Some eyewitnesses have repeatedly reported to us that you have claimed the caliphate, and the Prophet Mohammed, peace be upon him, has appointed you the Mahdi's successor, even though God has provided [me] as a boon for the community. He has caused the matter [Mahdism] to be subject to [me], and no one denies this but the unbeliever.... A report has come from al-Khidr that the Saints who have gathered in Jerusalem (*Bet al-Maqdes*) say, "Thanks be to God who has given us the Mahdi and who has appointed Abdullah [Abdullah al-Ta'ishi] the Mahdi's minister<sup>(61)</sup> .

Fourth, Ahmed (*al-Mahdi*) aimed to set himself up as the only true source of religious doctrine for Sudanese society. He wanted all political and religious power in his own hands, and nobody else's. His abolition of the other Sufi orders led to religious and political autocracy that allowed him to eliminate his political and religious rivals who might have impeded his political and religious projects.

Finally, a few Sufi orders were linked to the governmental instrument in Khartoum during the Egyptian rule of the Sudan. As discussed above, the religious Sufi institution had been divided into two sects, the Ulama and the Saints. The Sudanese Ulama did not believe in Sufi miracles, regarding them as being no more than amusing stories. These Ulama received donations from the Egyptian government in Khartoum. During his service under Sheikh Mohammed Sharif, Ahmed (*al-Mahdi*) refrained from accepting such donations because, in his point of view, they had come from an infidel government.<sup>(62)</sup> *Al-Mahdi* realized that the Sufi orders that did accept these donations would constitute a real obstacle to his movement, so he wanted to eliminate them; this is elaborated below in the section dealing with local opposition.

Although Ahmed (*al-Mahdi*) had grown up as a member of a Sufi order early in life and had remained faithful to it, he gradually got rid of the other Sufi orders once he had announced his Mahdship. This decision to abolish rival Sufi orders may be considered one of the effects of that the Mahdist books had on Ahmed. He abolished these orders in accordance with the Mahdist writings stating that the Mahdi will abolish all orders and unite Muslims to bring them all within a single faith.<sup>(63)</sup> Nevertheless, the Mahdi was still influenced by Sufi beliefs, and he believed in miracles such as those described in the prophetic book *al-Haderah*.

#### 4.4. Immigration

In Islamic history, "immigration" refers to the Prophet Mohammed's journey from Mecca to Medina in 622; called the "*Hijrah*," it is regarded in Islamic thought as a religious concept. *Al-Mahdi*, naturally, considered it a religious task, and his journey from Abba Island to Qadir was interpreted as an imitation of the



Prophet Mohammed's *Hijrah*<sup>(64)</sup>. There were other political and social motives beyond *al-Mahdi's* journey, however.

It has been discussed above that Ahmed (*al-Mahdi*) utilized religion to fulfill his political ambitions. To Ahmed, Mahdism as an ideological concept constituted his best route to authority and so he had to prove his Mahdship to his followers. According to the Mahdist books, *al-Mahdi* will emerge upon "Massa Mountain;" therefore, Ahmed named one of Qadir's mountains "Massa" and claimed that the Prophet Mohammed had ordered him to journey there<sup>(65)</sup>. He portrayed *Hijrah* to his followers as an absolute requirement that brooked no discussion: "The Prophet has informed me to write to Muslims [exhorting them] to journey with us. It is a requirement, a [prophetic] order, which nobody is allowed to refuse"<sup>(66)</sup>.

Considering the Mahdist movement as being both politically and socially revolutionary, it was deeply rooted in the two concepts of *Hijrah* and *Jihad* (holy war). The movement was keen on utilizing the concept of *Jihad* to revive the Islamic religion on one hand, and on *Hijrah* to the movement's source on the other hand<sup>(67)</sup>. Apparently, the Mahdi saw *Hijrah* as the base from which to launch his political ambitions to replace the government in Khartoum with his movement through revolution. His demands that his followers undertake *Hijrah* grew increasingly strident after the battle of Abba, the first confrontation between the Mahdists and the Egyptian government in 1881. In this way *al-Mahdi* again politicized religion to help him carry out his political schemes by demanding that his followers obey his orders, which was linked to obedience to the Prophet. He warned his followers that anyone who refused to undertake *Hijrah* with him would be subject to punishment by the Prophet: "I have written and reported to all believers the prophetic orders, and warned them about possible punishment, so no servitor from these punishments but immigration to us. I wrote to you to escape from his [the Prophet's] punishment"<sup>(68)</sup>.

In fact, before announcing his Mahdship, Ahmed did not need to travel to Qadir; the government did not oppose his activities although many people had been seen visiting Ahmed on Abba Island. The revival of religion did not concern the Egyptian government. However, the government did begin to be concerned about it once Ahmed had announced his Mahdship, as they saw that Mahdism could threaten its political position in the Sudan. The reaction of the Egyptian and British governments is discussed below.

*Jihad* was, in fact, an integral component of *Hijrah*: "I have ordered all adults to journey to us for the *Jihad*," Ahmed (*al-Mahdi*) said<sup>(69)</sup>. The concept of *Jihad* played a key role in keeping the Mahdist movement on the ground and enabled the Mahdists to expand their authority over the Sudan. In the words of one scholar, the concept of *Jihad* was to serve as the foundation of the great Mahdist State that Ahmed dreamed about and so he used it as a tool to make concrete his notions of Mahdism and imposed it on his followers as a holy duty.<sup>(70)</sup> *Al-Mahdi* issued many publications describing the virtue of *Jihad* and encouraged his followers to



fight tirelessly against foreign troops: "The prophet promised me triumph, and said, "I disown those who flee from *Jihad*"<sup>(71)</sup>.

There were two further reasons for undertaking the journey to Qadir that should be considered. First, during the secret phase of Ahmed's wanderings from town to town near Abba Island, he became acquainted with many parts of the Sudan, particularly the western regions. He realized that this would be a suitable place for his revolution. There was a king in Qadir called Adam, the King of Teqly, who welcomed *al-Mahdi* from the outset and showed his willingness to support the Mahdist movement.<sup>(72)</sup> Second, Qadir was located far from the center of the Egyptian government in Khartoum. In addition, as Qadir is hill country and as such was inaccessible to horses and cannon, *al-Mahdi* chose the region "as the place of refuge for his infant community"<sup>(73)</sup>.

Beyond mimicking the Prophet's journey from Mecca to Medina, by traveling to Qadir *al-Mahdi* aimed to create a religious community that would breed men willing to be martyred for the sake of Mahdism, enabling him to build a new political system in the Sudan to replace the existing government. He commenced organizing his Mahdist state as soon as he arrived in Qadir. He appointed a number of his followers to take charge of the areas that began to come under his control, and sent men to several regions to incite the inhabitants to rebellion against the existing government<sup>(74)</sup>.

##### 5. Local opposition against the Mahdist movement

This section focuses on the reaction of the religious opposition vis-à-vis the Mahdist movement. It examines the Ulama's use of religion to refute Ahmed's claims to Mahdship and how Ahmed responded to them. It also investigates how Ahmed successfully outmaneuvered religious and political opponents alike. Military confrontations in Sudan have been sufficiently addressed in many previous studies; therefore, this section's scope will be restricted to the results of certain battles such as the Shikan, which crucially affected the internal opposition and particularly religious one.

The Mahdist movement accomplished remarkable advances in both the intellectual and military fields, and therefore became a great menace to the Egyptian government in Khartoum. Ahmed's notions of Mahdism influenced most Sudanese tribes on an intellectual level and they consequently were persuaded to join the movement. Governmental troops on the ground had been defeated in many battles with the Mahdist armies that consisted mostly of tribal men. This leads us to wonder how the Egyptian government confronted the movement.

One thing that should be considered before discussing the local opposition is that it was not only Ahmed who utilized religion to fulfill his political objectives, but the Egyptian government used it via the Ulama alongside its military power to religiously refute the Mahdist movement. This section bypasses most of



the military confrontations to concentrate on the use of religion in conflicts between the government and the Mahdists.

Why play the religious game? One may perhaps think that it was Ahmed (*al-Mahdi*) who brought the government to play this game. It is definitely true that Ahmed exploited Sufi beliefs in miracles and about the "Expected Mahdi", which were deep-rooted in the imaginations of the indigenous populace. He also took advantage of the eagerness of the Sudanese masses to eliminate the existing government. However, in tracing the policies of the Egyptian government since its occupation of the Sudan in 1821, it is clear that the government utilized religion to facilitate direct communications between the state and society. According to Shuqayr's narrative, Mohammed Ali Pasha sent three sheikhs (*ulama*) to accompany the Egyptian army in its march to the Sudan in 1820. He instructed the sheikhs to motivate people in the Sudan to be obedient to the Sultan of Muslims. Because they were a Muslim community, acquiescence to the Sultan's majesty, the Prophet's caliph, is a religious obligation<sup>(75)</sup>. Mohammed Ali Pasha came to the Sudan by the name of Ottoman Sultan, who was regarded among Muslims as the legitimate caliph. The use of religion is clear in the Pasha's instructions to the Sudanese to obey his army for religious reasons.

To clarify why the revolutionaries paid great attention to the religious game, particularly in Sudanese society, two points should be taken into account. The first point is that of the religious and social influences enjoyed by the Sufi saints. The Funj Sultanate's reign preceded Egyptian rule in the Sudan, and the relationship between the Sufi saints and the rulers was then built upon two pillars. The first of these is that both the common people and the sultans believed in the righteousness of the Sufi saints, and therefore people regarded them as not only men providing religious advice but also as social counselors. The second of these pillars was the Sufi saints' social function. The Sufi saints exploited their religious influence on the sultans to ward off political injustice and to protect social rights. As such, the Sufi saints presented themselves as representatives of the masses before the sultans who demanded social rights for the Sudanese<sup>(76)</sup>. Their intercession took the form of traditional social functions during the time of the Funj Sultanate. However, under Egyptian rule the power of the saints began to dwindle. The Egyptian administration established its *al-Ifta* and judicial systems in the Sudan, the purposes of which were to uphold the center of the Egyptian government and to confine the saints' functions to two things: *al-Ifta* (*Fatwa*, relating to the Mufti's opinions on Islamic judgments) and justice (*al-qada*, relating to Islamic judgments). The government wooed some of the *ulama* to their side, allocating monthly salaries and rewards for those who agreed to work within the *al-Ifta* and *al-Cada* systems. This policy caused a split to form between the *ulama* and the muftis who formed a large part of the government on one hand while the Sufi saints enjoyed spiritual influence over the common people on the other hand. The Egyptian government, as we shall see, hoarded these *Ulama* in its intellectual battles with the Mahdist movement.



The second point consists of the intellectual and cultural unconsciousness that characterized Sudanese society at the time. Compared to Egyptian society, the Sudanese suffered from a dearth of modern schools such as the *al-Azhar*. This resulted in a prevalence of backwardness in the Sudan. Consequently, the Sudan did not see the intellectual movements that Egypt saw in the second half of the nineteenth century. However, political corruption in Egypt pushed Egyptian thinkers such as Yaqub Sanu'a, Jamal al-Din al-Afghani and Mohammed Abduh to favor the Mahdist movement in their writings<sup>(77)</sup>. As al-Qaddal argues, the Egyptian government had politicized religion in the Sudan since its inception. The role of the loyalist Sufi saints was not restricted to the implementation of Islamic regulations but included the upholding of Egyptian rule. The people's homage to the ulama was tapped to secure Sudanese loyalty to the government. The common people were not by and large farsighted enough to distinguish between their homage to the ulama and the undeclared roles the ulama played in propping up Egyptian rule<sup>(78)</sup>.

Before commencing on the religious opposition, one further thing about the nature of the sources of the Mahdist myth should be briefly explained. There are many different sources for Mahdism written by various Islamic denominations, each one claiming that its sources are right. As a result, both the ulama and Ahmed made use of these sources in ways that served their own interests, as will be discussed below.

### 5.1. Religious opposition

Utilizing religion to control the populace is apparent in the policies of both the Egyptian government and Ahmed (*al-Mahdi*). In fact, the two sides resorted to religious debates before confronting one another militarily. This is made clear in the first meeting between Ahmed and governmental representatives. According to Shuqayr, Sheikh Mohammed Sharif reported to Ra'uf Pasha, the General-Governor of Sudan what Ahmed called for. He warned the Pasha, but the latter did not pay attention to this matter until he saw several publications inciting the populace to believe in *al-Mahdi*. Furthermore, Ra'uf Pasha attempted to find an excuse for Ahmed, saying in his letter to Ahmed, "Perhaps some foes wrote these publications and ascribed them to you." The Pasha meant to peacefully dissuade Ahmed from claiming to be *al-Mahdi*. However, Ahmed responded confidently that these publications had been written by him and nobody else and that he was the "Expected Mahdi." At this point, the Pasha, after consulting with some clerics in Khartoum, decided to send the Egyptian officer Mohammed Bey Abo al-Saud to Ahmed on Aba Island to convince him. Abo al-Saud resorted to religious discourse, asking Ahmed to come to Ra'uf Pasha in Khartoum; because the Pasha had been appointed by the Khedive he was the guardian of the Muslims and obedience to him was a religious obligation imposed upon all the Muslims in the Sudan. Ahmed, however, roughly rejected this invitation, answering Abo al-Saud by saying, "I am the guardian to whom obedience is a religious obligation for all Mohammedans."<sup>(79)</sup> The first military confrontation followed this meeting in 1881, which resulted in the defeat of the governmental troops at the hands of Ahmed's followers. The government's attitude here has been interpreted





by some observers as revealing one of its weaknesses as it did not deal resolutely with the Mahdist movement from the beginning.

The Egyptian government no doubt used all possible means to eliminate the Mahdist movement. One of these means was to employ religion to respond to Ahmed's claims to Mahdship. Ibrahim states that it was natural for the Egyptian government to empower the ulama to religiously confront Ahmed's mission, which took the revival of religion as its slogan.<sup>(80)</sup> The loyal ulama stood on the side of the government against the Mahdist movement. Some historical sources have provided two famous letters written by Sheikh Ahmed al-Azhari, the chief of the ulama in the western provinces of the Sudan, and Sheikh Shaker al-Gazi, the Mufti of the Council of appeal in the Sudan. Both sheikhs' letters<sup>(81)</sup> used two points to refute Ahmed's claims to Mahdship in attempt to prevent the masses from adhering to the Mahdist movement.

The first point was the obligation to obey the guardian of the Muslims. The two sheikhs were in agreement on the issue of forbidding disobedience to the guardian of the Muslims (*Imam al-Muslemeen*). Sheikh al-Azhari deemed Mahdism a dissension; its followers dissented from the legitimate authority of the Egyptian government entitled by the Khedive to rule the Sudan. Just as he portrayed the Mahdists as dissidents, al-Azhari, at the same time, emphasized obedience to the Khedive, the guardian of the Muslims in Egypt and the Sudan. Deposing him is forbidden by Islam law unless he is an infidel or has ordered someone to become an infidel. In al-Azhari's opinion, the Khedive was a Muslim, not an infidel, and the Khedive had not ordered any person to do anything that might have led to infidelity. Therefore, the Khedive and his authority were legitimate and no Muslim had the right to depose him or refute his authority without legitimate reason. In al-Azhari viewed there were no religious reasons to depose the Khedive.

Sheikh al-Gazi also believed in obedience to the Khedive because he was the legitimate guardian of the Muslims. He warned the citizens not to be deceived by what Ahmed (*al-Mahdi*) called for. Al-Gazi denied that Muslims in the Sudan or even in Egypt lived in poverty under the Khedive's rule; on the contrary, the people lived in affluence and safety. He asserted that the real Mahdi would emerge during a time of drastic ordeals but categorically denied that this time had come during the Khedive's tenure. Therefore, al-Gazi emphasized that there were neither religious nor legal reasons for deposing the existing guardian of the Muslims. He described Ahmed and his followers as ignorant riffraff, savage men who defied the guardian of the Muslims. He ascribed the Ahmed's triumphs to the incompetence of the Egyptian officers, not to miracles that God conferred upon the Mahdi as Ahmed and his devotees believed.<sup>(82)</sup> Both al-Azhari and al-Gazi saw Ahmed and his followers as dissidents that must be fought against by all Muslims.

The second points that both sheikhs stressed concerned the physical character of the real Mahdi, the location of his emergence and its attendant cosmic consequences. They asserted that the physical features listed in the Mahdist book did not apply to Ahmed, and that the real Mahdi will emerge in Medina, in Hejaz,



not in the Sudan. Al-Azhari denied that Ahmed possessed all the physical features of the "Expected Mahdi;" though Ahmed had a small black spot on his right cheek, this was not enough to demonstrate his Mahdship because he did not possess the rest of the expected features. Al-Azhari also claimed that cosmic consequences such as eclipses of the moon and sun did not occur as proofs of the time of the Mahdi's emergence. He says:

Mohamed Ahmed, in Abba Island, claimed that he was the Mahdi in *Shaban* [August, the month preceding Ramadan] and Ramadan has come. Yet, nobody has seen the eclipse of the moon at the beginning of Ramadan or seen a solar eclipse in mid-Ramadan. This is obvious evidence that Ahmed's claims to Mahdship are not true.

Al-Gazi maintained that what Ahmed claimed was far from credible. He emphasized that many hadiths stated that Ahmed is not the real Mahdi whose arrival the Prophet Mohammed had predicted. Sheikh al-Gazi depicted the Ahmed's claims as satanic.

This hostile attitude to the Mahdist movement was not only held by the ulama associated with the government, the ulama of Tagla took a similar position against the movement. The realm of Tagla was ruled by King Adam who enjoyed autonomy under Egyptian rule. As mentioned above, King Adam welcomed Ahmed at the beginning of the Mahdist movement and allowed Ahmed and his followers to fortify the Qader Mountains in the western region of Sudan on condition that Ahmed's activities would not negatively affect the king's autonomy when Ahmed conquered the governmental troops. However, the ulama of Tagla opposed this agreement and advised King Adam to kill Ahmed immediately. They saw the elimination of a man like Ahmed as a religious obligation because Ahmed was a "false prophet" in their eyes.<sup>(83)</sup>

The Mahdist movement apparently struggled with extensive religious opposition instigated by the ulama whether associated with the Egyptian government or not. The loyal ulama undertook intellectual and emotional opposition in an attempt to dissuade the local dwellers from believing in the movement. The Egyptian government had promptly established religious institutions associated with the central government in Khartoum soon after its conquest of the Sudan to justify their rule. Once the Mahdist movement appeared, those ulama set out to defend the existing government intellectually and emotionally. Regardless of the political motives of the loyal ulama, the ulama of Tagalla doubted the Mahdist movement in terms of its religious credibility.

## 5.2. British stance over Mahdist movement:

Since their occupation of Egypt 1882, the British authority realized that the situation in Sudan was chaotic. The Mahdist movement accomplished its victories over the Egyptian troops due to weakness of Egypt's armed forces. These victories threatened Egypt itself and thus the British presence in Egypt. For this reason, the British government proposed to send British officers to the Sudan to report about the situation



there. One of these officers was Colonel Stewart who reported that the Sudan constituted a financial burden for Egypt particularly after the appearance of the Mahdist movement. He suggested that Egypt should abandon many parts of Sudan, and demarcate new boundaries recognizing the Mahdist state. He also advised the British government to tell the Egyptian government to grant local tribal leaders autonomy and/or return former ruling families to the Sudan.<sup>(84)</sup> This suggests that Colonel Stewart wanted to divide the Sudan into several parts.

This reflects the position of the British government, which was less anxious than the Egyptian government over losing the Sudan. The British wanted Egypt to withdraw from some parts of the Sudan but not the whole country. They realized that the Egyptians had no funds to meet an emergency and for this reason, the British government insisted on the Egyptian's adoption of abandonment.<sup>(85)</sup> The advocacy of the British for the evacuation of the Sudan increased remarkably after the defeat of Colonel William Hicks, a British officer who worked for the Egyptian army, at the hands of Mahdist combatants in Shikan in the western region of the Sudan.<sup>(86)</sup> The British decision-makers saw that the Mahdist movement could not be crushed unless Egypt possessed a great army. This military weakness of the Egyptian army was deemed one of causes of the success of the Mahdist movement in the Sudan. Shuqyar suggests that the Egyptian army was reduced to decrepitude after the Orabi revolution of 1882.<sup>(87)</sup>

The Shikan battle adversely affected the attitudes of the government and the ulama. This battle gave Ahmed control over many parts of the Sudan and opened a route to Khartoum. The British government commissioned General Gordon Pasha to withdraw governmental troops from all regions of the Sudan. When Gordon arrived in Khartoum in 1884, he announced that the Sudan had been completely segregated from Egypt. He also proclaimed that he had appointed Ahmed (*al-Mahdi*), the ruler of Kordofan. At the same time, Gordon declared that he would establish a national government made up of indigenous residents who would control their own lands.<sup>(88)</sup>

Gordon did not succeed in having this policy adopted. In fact, after having defeated the Egyptian troops in Shikan, Ahmed became the ruler of West Sudan and not only of Kordofan province; therefore, as Shuqyar contends, it was natural for Ahmed to reject Gordon's political offer. Ahmed prepared to invade Khartoum instead. Shuqyar considers Gordon's announcement as evidence of the inability of the Egyptian government to stop the Mahdist movement.<sup>(89)</sup>

Any observer can see by tracing British policies toward the Sudan at the time that Stewart's report and Gordon's announcement represented the British government's attempt to divide the Sudan into a number of provinces to be ruled by local tribal leaders or returned former ruling families. Three things may be inferred from the British policy toward the movement. First, the British might have wanted to withdraw smoothly to avoid political and economic casualties while simultaneously placing the responsibility of organizing the



Sudan onto the shoulders of local leading families. In other words, the British wanted to return the Sudan to its state before the Egyptian occupation, which meant returning the Sudan to chaos. Second, the British government seemingly wanted to draw geographic boundaries detaching Egypt from the Mahdist State. The British through their military envoy to the Sudan, Gordon Pasha, appointed Ahmed the Sultan of Kordofan and followed Stewart's suggestions by relinquishing some of the Midrates, such as Fashoda and Darfur, to a few local leaders. On the other hand, the British government agreed with Stewart's report regarding the restriction of Egyptian control to some parts of northern Sudan along with the Sudan's eastern coast.<sup>(90)</sup> This geographic division kept the Mahdist State at a distance from Egypt. Egypt was Britain's main concern. Third, it seems that British politicians wanted to create more than two distinct sovereignties in Sudan. Apparently, the British desire to allow local leaders to assume positions in new regimes in the Sudan was meant to juxtapose monarchical or tribal and religious regimes.

### 5.3. Mohammed Ahmed (*al-Mahdi*)'s Response to local opposition

Naturally, Mohammed Ahmed defended his Mahdship by presenting religious evidence to prove his claims and to respond to his opponents. Even though Ahmed ordered the abolition of all Sufi orders, he ordered his followers to regard the Quran and the Hadiths as the only sources of religious truth and to forsake others. He relied mainly on a few Mahdist books and Sufi beliefs in holiness, miracles, the "prophetic conclave" (*al-Hadrah*) and "divine revelation" (*al-Kashif*). Ahmed utilized certain verses of the Quran to serve his Mahdist project.

As a response to the ulama who based their opposition on the time of the Mahdi's emergence, Ahmed described that Mahdi's emergence is identified as a manifestation for the approach of the Day of Resurrection. Ahmed wanted to convince his skeptics that no one knows when the Mahdi will emerge but God, as no one knows the time of the Day of Resurrection but God, a speech he took from Ibn al-Arabi's books. Ahmed also responded to his skeptics regarding the place that the Mahdi will appear; he cited the writings of Sheikh Ahmed Bin Idress to the effect that the Mahdi would emerge from a direction people had not anticipated.<sup>(91)</sup> Abu Salem points out that Ahmed refused to confine himself to the requirements of time and place of the Mahdi's appearance to be found in some religious sources.<sup>(92)</sup> Ahmed saw such requirements as restricting God's will. God does what He wants, Ahmed said. Ahmed persuaded his followers that the Mahdi is a metaphysical being that no person knows about but Allah.

Depicting Mahdism as a prophecy served Ahmed as he used certain verses of the Quran that deal with prophecy even though there is no mention of Mahdism in the Quran. He attempted to employ a number of verses to reinforce his calling, citing "Nor shall they compass aught of His [Allah's] knowledge except as He willeth." This verse is unrelated to Mahdism or to the Mahdi; rather, it refers to prophecy and asserts that no one knows the future but Allah. Ahmed used this verse and similar verses to respond to his opponents and to



demonstrate his Mahdship for his followers. He used such verses to refute claims that the time and place of the Mahdi's emergence is known.

Regarding his secession from the legitimate Imam, Ahmed built his theory through his approach to the "prophetic conclave" and "divine revelation." He claimed that he saw the Prophet and received divine messages from God and His messenger. He claimed that the Prophet had informed him that the Turkish, meaning the Egyptian government, was infidel and that obedience to them after the Mahdi's emergence would be deemed an infidelity and aberrance. In *Toshka* Abdulrahman analyzes Ahmed's statements in which he depicted himself as receiving divine messages from Allah just as the Prophet had received, and as receiving religious doctrine from the Prophet. Ahmed did these things to impart sacredness to himself.<sup>(93)</sup> In this way, he created his religious opponents. Indeed, the ulama did not believe that Ahmed received divine messages, but Ahmed did not care as much about convincing them as he did about convincing the general populace.

Ahmed justified his hostile attitude toward Egyptian rule and convinced his followers that he was on the right side by harshly criticizing the existing government.<sup>(94)</sup> He justified fighting the legitimate Imam of the Muslims based on these grievances which caused suffering for Sudanese society. Ahmed expressed his indignation against Egyptian rule of the Sudan in many of his publications. In one of his publications, he ordered his followers to refrain from wearing Turkish clothes under the pretext that the Turkish were unbelievers. He regarded all governmental things as Turkish. "You must eliminate everything that might lead to imitating the infidel Turkish, God says, "Say to my slaves, do not [imitate] My enemies and do not wear their uniforms so that you will not be My enemies as they [the Turkish] are My enemies."<sup>(95)</sup>

As discussed above, though the ulama attempted to refute Ahmed's claims, they denied that the people of the Sudan suffered from economic and political injustices. They were not fair in their judgment of the situation; rather, they aligned with the government at the expense of the local community. Indeed, ignoring the grievances caused by their alignment with the government worked in Ahmed's favor. Most Sudanese were convinced that the existing government was corrupt and must be overthrown.

#### 5.4. Result of rivalry

Certain factors helped Ahmed successfully outmaneuver his rivals, the loyal scholars Ulama and the existing government, both intellectually and militarily. The most significant of those factors was injustice. Ahmed Amin argues that the success of the idea of Mahdism in the Sudanese community was due to their need for revolution to redeem them from the suffering caused by the existing government, and to fulfill their need for social justice. However, the Sudanese community failed to do so before 1881, and consequently, they looked forward to the breakout of an uprising. They would be more enthusiastic about it if it came through religion, because religion had a great emotional effect on the Sudanese community, and they therefore found that Mahdism fulfilled their hopes.<sup>(96)</sup>



The Sudanese were generally emotionally nearer to the Sufi scholars than to the Ulama, because most Sudanese believed in Sufi tenets such as divine messages. Ahmed utilized those tenets depending largely on the "prophetic conclave" and "divine revelation" to bolster his position in his intellectual war against the loyal ulama. The reverence with which the saints were held by the Sudanese populace constituted one of the factors that helped Ahmed in his confrontation with the ulama, which made the ulama's task more difficult. The ulama faced difficulties in dealing with the populace in trying to persuade them that Ahmed's claims were false. Moreover, the ulama were allied with the existing government and did not work for the peoples' benefit in the eyes of most of the Sudanese. In contrast, the Sufi saint was not only a religious man, but was also a social counselor. He taught people and practiced folk medicine to help them. In addition, the Sufi saint contributed to the provide solution for Sudanese people's social problems.

The Sudanese saw the Egyptian rulers as foreigners who levied exorbitant taxes and who brought into being a new non-Sudanese merchant class who tended to disturb the markets in the Sudan. This commercial competition negatively affected the Sudanese community in general. Egyptian rule also contributed to the piecemeal debilitation of tribal loyalty in order to replace it with a centralized state government.<sup>(97)</sup> For many Sudanese, therefore, Mahdism represented a rescue from foreign rule. Seen in this way, the loyal ulama took the side of the foreigners while Ahmed took the side of the indigenous populace.

All these factors played a role in helping Ahmed win his religious game against the ulama. In fact, Sudanese society represented the wager of this game. As discussed above, all circumstances tended to favor Ahmed. It could be said that Ahmed succeeded in exploiting most of those circumstances to win this game.

#### Conclusion:

Mohammed Ahmed (*al-Mahdi*) realized that Mahdism was the best way to unite the socially and communally diverse Sudanese society. Ahmed definitely succeeded in persuading many Sudanese people to follow him in his fight against the existing government. This success can be attributed to three main factors: The Sudanese people's eagerness to get rid of the existing government, the nature of Sufi beliefs, and the gross weakness of the existing government.

Several factors vividly played a major role in shaping the personality of Ahmed (*al-Mahdi*), which are reflected in his religious and political mentality. The political, social, and economic conditions of the time are of primary importance. Ahmed witnessed the political and economic decay of the existing government, as well as the remarkably pervasive Sufi tenets and the nature of religiosity in the Sudan. Indeed, the books dealing in detail with Mahdism and the "Expected Mahdi" formed Ahmed's religious and political mentality. This is made clear in his religious and political zeal to create a nation-state in the nineteenth century. Therefore, the Mahdist movement had political as well as religious objectives.



The political aspects of the Mahdist movement and local religious opposition to it expose the religious mentality behind the creation of a nation-state in the late nineteenth century. Ahmed's religious mentality is embodied in the idea of Mahdism. This mentality can be illuminated through Ahmed's religious discourse. Utilizing religion to fulfill his political purposes was one of the predominant features of Ahmed's publications. The political aspects of the movement can be clearly seen from four perspectives.

The first perspective is that of the divine coronation. Ahmed exploited the Sudanese's beliefs in the possibility of meeting the Prophet and receiving divine messages, which were considered by the vast majority of the populace as miraculous abilities that some Sufi saints possessed. Ahmed used this belief to successfully engage with the Sudanese people's mentality by inventing the story of the divine coronation. This coronation put Ahmed at the forefront of his followers' religious and political leaders because the Sudanese believed that Ahmed had been chosen to be the Mahdi and commissioned by God and His Messenger to revive Islam. Through the story of this coronation, Ahmed succeeded in breaking and penetrating the tribal and religious traditions which existed in the Sudan at that time. People's loyalties in the Sudan were divided by affinities to their tribal leaders and to religious scholars such as the ulama and the saints. As a result, Ahmed succeeded in uniting many Sudanese tribes and Sufi orders under his banner.

The second perspective is that of absolute obedience. Ahmed sought to gain the obedience of the Sudanese so as to be able to achieve his religious and political projects. Ahmed employed some Qur'anic verses to persuade the populace to follow him. He also linked obedience to him to obedience to Allah and the Prophet Mohammed. This, according to Sudanese religious mentality, means that any person who disobeys *al-Mahdi* deserves punishment from God and His Messenger. In this way, Ahmed gained possession of the Sudanese people's loyalty. He was seemingly not satisfied with only the job of religious reformer but sought to become a political leader as well. The political aspect of the movement is made obvious in his order to his followers to put aside their previous loyalties to the Egyptian government. Ahmed and many Sudanese regarded the Egyptian government as Turkish and he depicted them as infidels in many of his publications. Through depicting them in this way, he argued that loyalty to the existing government must be put aside for religious reasons. It is clear that religion was used as a cover for the political objectives, Ahmed aimed fulfill and to deceive the populace into thinking that the movement had no political objectives.

The third perspective is that of the abolition of the Sufi orders, which exposes Ahmed's autocratic religious mentality. Ahmed abolished the existing Sufi orders to monopolize intellectual endeavors so as to guarantee the subordination of the Sudanese community to him. He was determined not to miss any opportunity to encourage the belief that he was in contact with the Prophet and received divine messages from Allah in order to set himself up as the only true source of religious doctrine for Sudanese society.



The final perspective is that of migration. Ahmed meant to imitate the Prophet Mohammed's migration from Makkah and al-Medina al-Menarah in the seventh century. He also meant to prove that he was indeed the Mahdi by migrating to the place that the Mahdist books had indicated as the location of the Mahdi's manifestation. However, a political aspect to his migration can be discerned. Before proclaiming his Mahdship, Ahmed made sure of the security of this sanctuary for his movement just in case. He formed, at the beginning, an alliance with the king of Taqla far away from the center of the Egyptian government in Khartoum.

Local religious opposition exposes the religious mentality of some of the ulama at that period. They had constituted a religious cover for the political autocracy since the Egyptian occupation of the Sudan. Therefore, some of them did not hesitate to back the government against Ahmed. They, as Ahmed did, utilized religion to refute Ahmed's claims to Mahdship. They assiduously attempted to dissuade the populace from following Ahmed. They also employed some Quranic verses to argue that obedience to the Khedive is an obligation for all Muslims because he is their only legitimate guardian in Egypt and the Sudan. They conceived of Ahmed and his adherents as dissidents from the legitimate authority.

However, the ulama failed to dissuade the people from following Ahmed. The Sudanese saw Ahmed as a savior capable of rescuing the Sudanese community from foreign rule. Many of the Sudanese's saw the loyal ulama as miserable owing to their opposition to *al-Mahdi*.

#### Footnotes:

<sup>(1)</sup> Kapteijns, Mahdist Faith and the Legitimation of Popular Revolt in Western Sudan: 390-399.

<sup>(2)</sup> Voll, The Sudanese Mahdi: Frontier Fundamentalist: 145-166.

<sup>(3)</sup> Clarke, "Mohammed Ahmed, (The Mahdi) Messiah of the Sudan: 156-162.

<sup>(4)</sup> Holt. P. M. "The Sudanese Mahdia and the Outside World: 276-290

<sup>(5)</sup> Holt, *The Mahdist State in the Sudan*: 16.

<sup>(6)</sup> Shuqayr, Na' 'um. *Ta'rikh Al-Sudah* (Matb'at al-Ma'arf. 1903: 35.

<sup>(7)</sup> Holt. P. H. *The Mahdist State in the Sudan, 1881-1898*, 14.

<sup>(8)</sup> Shbikah, *al-Sudan wa al-thourah al-Mahdiyya*: 1, 5.

<sup>(9)</sup> Holt, *A Modern History of the Sudan*: 37.

<sup>(10)</sup> Shuqayr, Na' 'um., III, 108.

<sup>(11)</sup> For the European colonial rivalry in Africa during the nineteenth century, see Robinson, Ronald & Gallagher, and John. *African and the Victorians* (United States of America: Anchor Books, 1968).

<sup>(12)</sup> Holt., *Modern History of the Sudan*: 66.

<sup>(13)</sup> Shuqayr, Na' 'um., III, 109-111. F. R. Winggate. *Mahdism and the Egyptian Sudan*: 7. Shalaby, *Al-Usool al-Fikryya le Harakt al-Mahdi al-Sudani wa da'wath*: 12.





- (14) See <http://www.irshad.org/islam/prophecy/mahdi.htm>.
- (15) Al-Kordofany, *Sa'adt al-Mustahdy be Seerat al-Imam al-Mahdi*: 69-72.
- (16) Malik, *al-Muqauamah al-Dakiliah le Harkat al-Mahdyah*: 21.
- (17) Shalaby: 57-58.
- (18) Ibid:13.
- (19) Abdulrahman, *Toshka*: 11-14.
- (20) Maki, I, 17-20.
- (21) Abu Salem, *al-harakah al-fikryya fi al-Mahdyya*: 68.
- (22) Maki, part I: 12.
- (23) Ibid:13-15.
- (24) Al-Qaddāl, *Tarikh al-Sūdan al-ḥadith*: 116.
- (25) Fawzi, *Al-Sudan ben ydee Gordon wa Kitchener*: 84-78.
- (26) Shuqayr, *Ta'rikh al-sudah*. Part 3: 114.
- (27) Shuqayr, III: 118.
- (28) Shalaby: 27-29.
- (29) al-Qaddāl, *Tarikh al-Sūdan al-ḥadith*: 117.
- (30) Manshur al-Bayyane on 28 July 1881, *Manshur al-Mahdi*: 21.
- (31) Abu Salem, *al-harakah al-fikryya fi al-Mahdyya*: 22.
- (32) Ibrahim, *al-Sera'a bean al-Mahdi wa al-Ulama*: 48.
- (33) Shuqayr, Na'um: 121.
- (34) Shuqayr, III: 121. Fawzi, *Al-Sudan ben ydee Gordon wa Kitchener*: 92.
- (35) Shalaby: 29.
- (36) Ibid: 32.
- (37) Manshur al-Da'wah on 28 August 1881, *Manshur al-Mahdi*: 23-27.
- (38) Holt, *The Mahdist State in the Sudan*: 17.
- (39) Mahdi, *al-Juz' al-awwal min manāshir al-Mahdi*: 11.
- (40) Ibid: 6.
- (41) Mahdi, *al-Juz' al-awwal min manāshir al-Mahdi*: 18.
- (42) Ibrahim, *al-Sera'a ben al-Mahdi wa al-Ulama*: 49-50.
- (43) Ibid: 30.
- (44) Mahdi, *al-Juz' al-awwal min manāshir al-Mahdi*: 15.
- (45) Ibid: 6.
- (46) Mahdi, *Manshur al-Mahdi*: 8.
- (47) Holt, *The Mahdist State in the Sudan*: 16.



- (48) Mahdi, *al-Juz' al-awwal min manāshir al-Mahdī*: 188.
- (49) Ibrahim, *al-Sera'a ben al-Mahdi wa al-Ulama*:45.
- (50) Mahdi, *al-Juz' al-awwal min manāshir al-Mahdī*: 15.
- (51) See Mahdi, *al-Juz' al-awwal min manāshir al-Mahdī*: 59-60.
- (52) Abu Salem: 67.
- (53) Malik: 151.
- (54) Al-Kordofany: 82.
- (55) Mahdi, *Mansurat al-Mahdī*: 61-62.
- (56) Abu Salem: 51.
- (57) Shuqayr, III: 364.
- (58) Abu Salem: 51.
- (59) Mahdi, *Mansurat al-Mahdī*: 162,163.
- (60) Ibid: 162.
- (61) Letter from the Mahdi to Fakhr al-Din Hassan al-Ma'alawi : 76,77.
- (62) Malik: 152
- (63) Abu Salem, M. I. *al-harakah al-fikryya fi al-Mahdiyya*: 51.
- (64) F. R. Winggate. *Mahdism and the Egyptian Sudan*: 17.
- (65) Abu Salem: 22.
- (66) Mahdi, *al-Juz' al-awwal min manāshir al-Mahdī*: 6.
- (67) Hasan, *Imārat al-Islām "al-Mahdiyyah" fi al-Sūdān*:121
- (68) Mahdi, *al-Juz' al-awwal min manāshir al-Mahdī*: 6.
- (69) Ibid: 14.
- (70) Abdul Rahaman, *Toshka*: 17.
- (71) Mahdi, *al-Juz' al-awwal min manāshir al-Mahdī*: 44.
- (72) Maki, I: 47.
- (73) Holt, *The Sudanese Mahdia and the Outside World*:53.
- (74) Abu Salem: 22.
- (75) Shuqayr, III: 3,4.
- (76) Ibrahim, *al-Sera'a ben al-Mahdi wa al-Ulama*: 14.
- (77) Powell, *A different Shade of colonialism*:96.
- (78) al-Qaddāl, *Tārīkh al-Sūdān al-ḥadīth*: 95.
- (79) Shuqayr, III: 127,128.
- (80) Ibrahim, *al-Sera'a ben al-Mahdi wa al-Ulama*: 23.
- (81) Cited in Abu Salem: 40,41.



- <sup>(82)</sup> Mohammed Ahmed achieved his first triumph against governmental troops in the first military confrontation on Abba Island, 1881; this triumph was interpreted as one of the Mahdi's miracles which confirmed the credibility of the Ahmed's Mahdship, see, Fawzi, Ibrahim Pasha. *Al-Sudan ben ydee Gordon wa Kitchener*, l: 93.
- <sup>(83)</sup> Ibrahim, *al-Sera'a ben al-Mahdi wa al-Ulama*: 25.
- <sup>(84)</sup> Report on the Sudan; State Papers, vol. LXXXIY, Egypt. No II (1883). (c. 3670.), cited in Yahya, Jalal, *al-thaworah al-Mahdiyya wa Usul al-Syyasah al-Biratanyya fi al-Sudan* (Cairo, Maktabat al-Nahthah al-Miseryyah,; 53.
- <sup>(85)</sup> Telegram from Sir E. Baring (Cairo) to Earl Granville. No. 90. November 9, 1883, cited in *Affairs of Egypt, Egypt. No. I*: 92-93.
- <sup>(86)</sup> Ibid: 94.
- <sup>(87)</sup> Shuqyar, III: 184.
- <sup>(88)</sup> Ibid, III: 217.
- <sup>(89)</sup> Ibid.
- <sup>(90)</sup> Yahya, Jalal: 55.
- <sup>(91)</sup> Manshur al-Da'wah on 28 August 1881, Mahdi, *Manshurat al-Mahdi*: 25.
- <sup>(92)</sup> Abu Salem: 42,43.
- <sup>(93)</sup> Abdulrahman, *Toshka*: 19.
- <sup>(94)</sup> Ibrahim, *al-Sera'a ben al-Mahdi wa al-Ulama*: 52.
- <sup>(95)</sup> Mahdi, *Manshurat al-Mahdi*: 166.
- <sup>(96)</sup> Ahmed Amin. *Al-Mahdi wa al-Mahdiyya* (Cairo, Kalimat Arabyya, 2012), 2.
- <sup>(97)</sup> al-Qaddal: 110, 111.

#### References:

- 1) mation of Popular Revolt in Western Sudan, *Africa: Journal of the International African Institute*, Vol. 55, No. 4, Popular Islam , 1985.
- 2) Voll, John, The Sudanese Mahdi: Frontier Fundamentalist, *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 10, No. 2 ,May 1979.
- 3) Clarke, John Henrik, Mohammed Ahmed, (The Mahdi) Messiah of the Sudan, *The Journal of Negro Education*, Vol. 30, No. 2, Spring, 1961.
- 4) Holt. P. M. The Sudanese Mahdia and the Outside World: 1881-9. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, Vol. 21, No. 1/3 ,1958.
- 5) Holt. P. H. *The Mahdist State in the Sudan, 1881-1898*, Oxford: Oxford University Press, 1958.
- 6) Shuqayr, Na'um. *Ta'rikh Al-Sudah* (Matb'at al-Ma'arf. 1903), III, 1-53. Holt. P. M. *A Modern History of the Sudan*, New York. Frederick A. Praeger, 1963.
- 7) Shbikah, Maki. *al-Sudan wa al-thourah al-Mahdiyya*, Khartoum: University of Khartoum Press, 1984.



- 8) For the European colonial rivalry in Africa during the nineteenth century, see Robinson, Ronald & Gallagher, and John. *African and the Victorians* (United States of America: Anchor Books, 1968.
- 9) Shuqayr, Na‘ūm., III, 109-111. F. R. Winggate. *Mahdism and the Egyptian Sudan* (London. Frank Cass & Co. LTD, 1968.
- 10) Shalaby, A. *Al-Usoul al-Fikryya le Harakt al-Mahdi al-Sudani wa da'wath , Mahdi of Sudan: Ideological Principles Underlying his Mission and Movement*, Cairo. Matabt al-Adab. 2001.
- 11) See <http://www.irshad.org/islam/prophecy/mahdi.htm>.
- 12) Al-Kordofany, I. A. *Sa'adt al-Mustahdy be Seerat al-Imam al-Mahdi*. Edited by Mohammed Ibrahim Abu Salim ,Beirut: Dar al-Jeel. 1982.
- 13) Malik, M. M. *al-Muqaamah al-Dakilia le Harkat al-Mahdiyyah*, Dar al-Jeel. Beirut, 1987.
- 14) Abdulrahman, A. A. *Toshka* , Dar of Khartoum University, Sudan. 1979.
- 15) Abu Salem, M. I. *al-harakah al-fikryya fi al-Mahdyya*, Sudan. University of Khartoum Press,
- 16) Al-Qaddāl, Muḥammad. *Tārīkh al-Sūdān al-ḥadīth, 1820-1955*, Cairo: s.n., 1993.
- 17) Fawzi, Ibrahim Pasha. *Al-Sudan ben ydee Gordon wa Kitchener* , Egypt, Jaredat al-Mu‘aed, 1319.
- 18) Mahdī, Muḥammad Aḥmad, al-Juz' al-awwal min manāshir al-Mahdī. Editad by Muḥammad Ibrāhīm Abū Salim, Beirut, 1969.
- 19) Letter from the Mahdī to Fakhr al-Din Hassan al-Ma‘alawi on July 26, 1884.
- 20) Hasan, Ibrāhīm Shihātah. *Imārat al-Islām "al-Mahdiyyah" fi al-Sūdān : dars fi al-tārīkh ‘abra ‘alāqāt Miṣr wa-al-Sūdān bi-al-qarn* (al-Qāhīrah : Dār al-Ma‘ārif, 1985.
- 21) Holt. "The Sudanese Mahdia and the Outside World: 1881.
- 22) Powell, Eve M. Troutt. *A differentsShade of colonialism: Egypt, Great Britain, and mastery of the Sudan* ,Berkeley. University of California Press, 2003.
- 23) al-Qaddāl, . *Tārīkh al-Sūdān al-ḥadīth, 1820-1955*.
- 24) Mohammed Ahmed achieved his first triumph against governmental troops in the first military confrontation on Abba Island, 1881.
- 25) Report on the Sudan; State Papers, vol. LXXXIY, Egypt. No II (1883).
- 26) 43) Yahya, Jalal, *al-thawarah al-Mahdyya wa Usul al-Syyasah al-Biratanyya fi al-Sudan* , Cairo, Maktabit al-Nahthah al-Miseryyah, 1959.
- 27) Telegram from Sir E. Baring (Cairo) to Earl Granville. No. 90. November 9, 1883, cited in Affairs of Egypt, Egypt. No. I, 1884.
- 28) Ahmed Amin. Al-Mahdi wa al-Mahdyya ,Cairo, Kalimat Arabyya, 2012.
- 29) *Affairs of Egypt, Egypt. No. I, 1884*.
- 30) Mahdi, Mohammed Ahmed, Manshurāt al-Mahdi, edited by Mohammed Ibrahim ,Beirut, 1969.
- 31) Muḥammad Ibrāhīm Abū Salim *Manshūrāt al-Mahdiyyah*. Edited by, Beirut, 1969



- 32) Abdul Rahaman, A. A. *Toshka* (Dar of Khartoum University, Sudan. 1979.
- 33) Abu Salem, M. I. *al-harakah al-fikryya fi al-Mahdiyya*, Sudan. University of Khartoum Press
- 34) Al-Kordofany, I. A. *Sa'adt al-Mustahdy be Seerat al-Imam al-Mahdi*. Edited by Mohammed Ibrahim Abu Salim, Beirut, Dar al-Jeel, 1982.
- 35) Al-Qaddāl. *Tarikh al-Sūdan al-ḥadith, 1820-1955*. Cairo : s.n., 1993.
- 36) Clarke, John Henrik, Mohammed Ahmed, (The Mahdi) Messiah of the Sudan, *The Journal of Negro Education*, Vol. 30, No. 2 ,Spring, 1961.
- 37) Fawzi, Ibrahim Pasha. *Al-Sudan ben ydee Gordon wa Kitchener*, Cairo, Jaredat al-Mu'ed, 1901.
- 38) F. R. Winggate. *Mahdism and the Egyptian Sudan* (London, Frank Cass, 1968.
- 39) Holt. P. M. "The Sudanese Mahdia and the Outside World: 1881-9". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, Vol. 21, No. 1/3 ,1958.
- 40) Holt. P. H. *The Mahdist State in the Sudan, 1881-1898*, Oxford: Oxford University Press, 1958.
- 41) Holt. P. M. *A Modern History of the Sudan* (New York. Frederick A. Praeger, 1963.
- 42) Kapteijns, Lidwien, "Mahdist Faith and the Legitimation of Popular Revolt in Western Sudan", *Africa: Journal of the International African Institute*, Vol. 55, No. 4, Popular Islam , 1985.
- 43) Malik, M. M. *al-Muqaamah al-Dakiliyah le Harkat al-Mahdiyyah*, Dar al-Jeel. Beirut, 1987.
- 44) Robinson, Ronald & Gallagher, and John. *African and the Victorians*, United States of America: Anchor Books, 1968.
- 45) Shbikah, Maki. *al-Sudan wa al-thourah al-Mahdiyya*, vol. Khartoum: University of Khartoum Press.
- 46) Shalaby, A. *Al-Usoul al-Fikryya le Harakt al-Mahdi al-Sudani wa da'wath*, Cairo. Matabt al-Adab. 2001.
- 47) Shuqayr, Na'um. *Ta'rikh Al-Sudah*, The History and Geography of the Sudan, Matb'at al- Ma'arf. 1903.
- 48) Ibrahim, Abdullah Ali, *al-Sera'a ben al-Mahdi wa al-Ulama*, Cairo: The Sundance Studies Center, 1994.
- 49) Hasan, Ibrāhīm Shihātah. *Imārat al-Islām "al-Mahdiyyah" fi al-Sūdān: dars fi al-tārikh 'abra' alāqāt Miṣr wa-al-Sūdān bi-al-qarn, al-Qāhirah* : Dār al-Ma'arif, 1985.
- 50) Powell, Eve M. Troutt. *A different Shade of colonialism: Egypt, Great Britain, and mastery of the Sudan* , Berkeley. University of California Press, 2003.
- 51) Voll, John, The Sudanese Mahdi: Frontier Fundamentalist, *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 10, No. 2 , May 1979.
- 52) Yahya, Jalal, *al-thawarah al-Mahdiyya wa Usul al-Syyasah al-Biratanyya fi al-Sudan* , Cairo, Maktabit al-Nahthah al-Miseryah, 1959.



## Contents

- Competent Exclusive Choice Impact on Pauses and Starts in Holy Quran: A Theoretical and Applied Study  
**Dr. Yazeed Bin Mohammed Bin Abdulrahman Al-Amar**.....9
- Investigating Abrogation in Bakr Al-Qashiri's *Ahkam al-Quran* (Quran Rulings) (from Surah Al Imran to verse 41 of Surah Al-Ma'idah)  
**Dr. Adel Bin Abdulaziz Bin Ali Al-Jalifi**.....33
- Implications of Command in *Manar al-Sabeel's* Purification Chapters Hadiths: A Jurisprudential Study  
**Dr. Khalid Mohammed Ali Al-Omari**.....93
- Islamic Jurisprudence Fundamentals on Quran Verses Regarding the Change of Qibla (Direction of Kaba)  
**Dr. Awaatif Bint Khalil Masaad Al-Harbi**.....149
- Problematic Hadiths on Emergence of Antichrist and His Entry into Medina: An Inductive Study  
**Maha Laby Bin Mathwad Al-Shammary**.....176
- Prophet's Companions Followers' Incompletely Transmitted Hadiths between Acceptance and Rejection :An Applied Study of Ibn Abi Shaybah's Book *ALSIYYAM (Fasting)*  
**Dr. Iman Abdul Rahman Mahmoud Abu Shari'a**.....203
- Hadith Scholars with One-Hadith Transmitted from Fathers: A Compilation Investigation from Nine Books  
**Dr. Rashed Bin Ali Hasan Hulal**.....229
- Rulings on Duly Disapproved Matters: An Islamic Jurisprudential Study  
**Dr. Tahani Abdulaziz Al-Mash'al**.....276
- Alimony Provisions in Cases of Religious Differences: A Comparative Jurisprudential Study  
**Dr. Abdulrahman Bin Saleh Al-Hamdan**.....308
- Precautionary Preference in Imam Yahya bin Hamza's Works: An Applied Study  
**Dr. Muti Mohammed Abdo Ahmed Shabalh**.....352

- Jurisprudence Principles and Practical Implications of Vicinity Neighborly Cooperation in Contemporary Tribal Norms  
**Dr. Mohammed Sa'eed Mohammed Kadim.....392**
- Implications in Allegiance and Disavowal Verses in Surah Al-Ma'idah: A Doctrinal Study  
**Dr. Ahmed Ali Musleh Mazroa.....442**
- Premeditated Murder within Yemeni Families and Its Impact on Public Security An Investigative Study  
**Dr. Kawthar Hamoud Al-Mekhlafi, Dr. Ali Saeed Al-Tariq.....472**
- Exalted Intensified Desire in the Supplications of Prophets Solomon and Zachariah, Peace Be upon Them  
**Dr. Fahad Bin Hamad Bin Dahis Al-Baidani Al-Harbi.....512**
- Prophethood Authentic Manifestations in the Incident of Slander and its Effects on Faith  
**Dr. Muwahib Bint Ali Mansour Farhan.....545**
- Suretyship Contract in Islamic Jurisprudence and Saudi Civil Transactions System  
**Dr. Saleh Bin Rashid Al-Azizi.....573**
- A Comparative Study of *Ad-Durrat al-Mudiyya* Explanations in Three Accepted Modes of Recitation by Imam Ibn al-Jazari, as Elaborated by An-Nawawi and Al-Melhani  
**Dr. Sultan Ali Saleh Al-Faqeh.....626**
- Social Media Platforms Impact on Integrated Marketing Communications: A Case Study of Yemen Mobile Phone Company  
**Dr. Fadh Mohammed Ibrahim Al-Mahmoudi, Muath Hassan Abdu almasani.....659**
- Strategic Leadership Impact on Crisis Management: A Field Study in Banks Operating in the Capital City  
**Dr. Abdullatif Musleh Mohammed Ayyad, Dr. Abdumughith Yahya Ali Al-Shamsi.....702**
- Mahdist Movement Political Dimensions in Sudan: Islamic State Creation Religious Mentality during the Nineteenth Century (1884 -1881).  
**Dr. Faris Muteb Almutairi.....752**

**D. University Theses:** Al-Kawmani, Salah Ahmed, "The Mosques of the City of Dhamar until the End of the 12<sup>th</sup> Century AH/18AD: An Archaeological-Architectural Study," Master's Thesis, Department of Archeology, Sana'a University, Yemen, 2010 AD.

- These references should be organized alphabetically, omitting the usage of "Al," "Abu," and "Ibn" in the alphabetical order. For example, Ibn Manzur should be arranged under the letter M.
- After receiving the final approval and review by the journal's editorial board, the researcher should romanize the references.
- Research papers should be submitted in both Word and PDF formats, addressed to the editor-in-chief, via the journal's email: [artsjournal@tu.edu.ye](mailto:artsjournal@tu.edu.ye).
- The editor-in-chief will confirm the receipt of the researcher's paper and subsequently inform them whether it will be accepted for peer review, or if revisions are needed before the review process can commence.

#### Third: Editorial Review and Publication Procedures

- Once the editor-in-chief or managing editor approves a research paper for editorial review, it is forwarded to the assigned reviewers.
- Research submitted for publication in the journal undergoes a comprehensive and anonymous double-review process.
- The final decision regarding the acceptance or rejection of research for publication is determined based on the evaluations submitted by the reviewers and editors. This decision is made in accordance with the research's scientific merit, its alignment with the stipulated publication criteria, and the journal's established policy, underpinned by principles of scientific integrity and research originality.
- The editor-in-chief holds the responsibility of communicating the reviewers' decision to the researcher, indicating whether the research is suitable for publication, requires revisions, or needs further adjustments.
- Researchers are obligated to implement the revisions and recommendations proposed by the reviewers and editors within a maximum period of 15 days.
- When substantial revisions are needed, the research is re-submitted to the reviewers to assess the researcher's adherence to the feedback. For minor revisions, the editorial department oversees the process, culminating in a final verification. Subsequently, the researcher is issued an acceptance letter for publication, specifying the forthcoming issue's number and publication date.
- Following confirmation that the manuscript is in its definitive form, it undergoes linguistic and technical review and proceeds to final production.
- The research, in its final version, is returned to the researcher for a final review and to address any additional comments, using a designated review form.
- The journal releases issues electronically on its website as per the predetermined publication schedule, and they are available for free download without any conditions immediately upon publication.

#### Fourth: Publication Fees

Researchers are required to pay the following prescribed fees:

- Faculty members at Thamar University are charged a fee of 20,000 Yemeni riyals.
- Researchers from within Yemen are charged 30,000 Yemeni riyals.
- Researchers from outside Yemen are charged \$150 or the equivalent in their currency.
- Additionally, researchers are responsible for covering the expenses associated with sending hard copies of the publication.
- Please note that the fees are non-refundable, even if the research is rejected during the review process.

Note: For having a look on the previous issues of the journal, please visit the journal's website as follows

<https://www.tu.edu.ye/journals/index.php/artsmain>

Journal Address: Faculty of Arts, Thamar University, Tell: 00967-509584

P.O. box. 87246, Faculty of Arts, Thamar University, Dhamar, Republic of Yemen.



## Publication Rules:

The *Journal of Arts*, an academic peer-reviewed publication, is issued by the Faculty of Arts at Tamar University in the Republic of Yemen. We welcome research submissions in Arabic, English, and French, following the guidelines outlined below:

### First: General Guidelines for Accepting a Research Paper for Editorial Review

- Research papers should be characterized by both originality and a sound scientific methodology.
- Research papers must not have been previously published or submitted for publication elsewhere, and the researcher must provide a written acknowledgment of this.
- Research papers should be written using proper language, adhering to the rules of precision and accuracy in Word format, if applicable.
- Research papers should be formatted in the "Sakkal Majalla" font, size 15 for papers in Arabic, and size 13 for papers in English and French. Main titles should be in bold, size 16, with a line spacing of 5.1 cm, and 2.5 cm margins on all sides.
- Research papers should have a word limit of 5,000 to 7,000 words, inclusive of figures, tables, and appendices. It is also permissible to exceed this limit up to 9,000 words.
- Researchers must avoid plagiarism and properly cite the sources of any quoted phrases or ideas.

### Second: Submission Procedures

Researchers are expected to follow these steps when submitting their researches:

- The first page should include the title in Arabic, the researcher's name and affiliation, email address, and an Arabic abstract.
- The second page should provide an English translation of the information on the first page (the title, the researcher's name and affiliation, etc., and the abstract and keywords).
- The two abstracts in both Arabic and English should encompass the following components: research objectives, methodology, and results. Each abstract should not exceed 170 words or fall below 120 words, presented in a single paragraph. Additionally, each abstract should be accompanied by 4-5 keywords that signify the respective fields of study in both languages, with the exception of words included in the title.
- **Introduction:** The research should include an introduction in which the researcher provides an overview of the topic, summarizes previous studies, highlights the novel contributions the research will make in its field, identifies the research problem, states its objectives, emphasizes its significance, outlines the research approach, and presents its structure without separate headings within the introduction.
- **Presentation:** The research content must adhere to established scientific standards and principles, addressing the relevant topics and requirements in a coherent and sequential manner.
- **Findings:** The findings should be presented in a clear, sequential, and accurate fashion.

### Endnotes and References

- **Endnotes should be recorded at the end of the research paper in the following manner:**

To cite a specific page within a work, simply write the author's last name and a concise version of the research or book title, and then include the section (if found) along with the page number. For instance, you might write: "Al-Maqri, Nafah Altyeb: 1/100." In cases where there is no distinct section to note, directly indicate the page number along with the author's last name and a brief reference to the work title. For example: "Al-Basha, Islamic Titles: 176.

- Information pertaining to sources and references is to be documented in the following manner:

**A. Manuscripts:** Author's last name, first name, manuscript title, manuscript repository location, and manuscript number. For instance: Al-Dani, Othman bin Saeed bin Othman, "Altaisyr fi Alqira'at Alsaba'," Egyptian Manuscripts House, Cairo, Collections (310), Message (1), Microfilm No. (4585).

**B. Books:** Author's last name, first name, book title, country and place of publication, and publication date. For example: Al-Muqri, Ahmed bin Muhammad, "Nafah Altyeb min Ghushn Al-Andalus Alrateeb," Dar Sader, Beirut, 2008 AD.

**C. Periodicals:** Author's last name, first name, research title, journal title, publisher, publication country, volume number, issue number, publication date, and digital identifier (if available). For example: Al-Mekhlafi, Arif Ahmed Ismail, "Renewed History: A New Term for Framing the Intellectual Production of Muslims," Journal of Arts, Faculty of Arts, Tamar University, Yemen, Volume 11, No. 2, 2023 AD, <https://doi.org/10.35696/v11i2.1533>.



## Arts

A Refereed Quarterly Scientific  
Journal,

Issued by the Faculty of Arts,

Thamar University, Thamar,  
Republic of Yemen,

(Volume. 11)

(Issue. 4)

December: 2023

ISSN: 2616-5864

EISSN: 2707-5192

Local No: ( 551 - 2018)

This is an open access journal which means that all content is freely available without charge to the user or his/her institution. Users are allowed to read, download, copy, distribute, print, search, or link to the full texts of the articles, or use them for any other lawful purpose, without asking prior permission from the publisher or the author. under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.



### Scientific and advisory board

Prof. Ahmed Shoja'a Aldeen (Yemen)	Prof. Aref Ahmed Al-Mikhlaifi (Saudi Arabia)
Prof. Ahmed Siraj (Morocco)	Prof. Abdulhakeem Shaif Mohammed (Yemen)
Prof. Ahmed Saleh Mohammed Qatran (Yemen)	Prof. Abdullah Saeed Al-Gaidi (Yemen)
Prof. Ahmed Mutaheer Aqbat (Yemen)	Prof. Ali Saeed Saif (Yemen)
Prof. Bajash Sarhan Al-Mikhlaifi (Saudi Arabia)	Prof. Fadhl Abdullah Al-Rubai'l (Yemen)
Prof. Al-Haj Mousa Awni (Morocco)	Prof. Fouad Abdulhaj Al-Baadani (Yemen)
Prof. Husain Abdullah Al-Amri (Yemen)	Prof. Leif Stenberg (UK)
Prof. Hasan Emily (Morocco)	Prof. Mohammed Sinan Al-Jalal (Yemen)
Prof. Hasan Mohammed Shabalah (Yemen)	Prof. Mohammed Hamzah Ismael Al-Hadad (Egypt)
Prof. Hasan Thabit Farhan (Yemen)	Prof. Mohammed Mohammed Al-Rafeeq (Yemen)
Prof. Hamoud Muhammad Sharaf Al-Din (Yemen)	Prof. Muneer Adbulgaleel Al-Areqi (Yemen)
Prof. Sajida Taha Mohammed Al-Fahdawi (Iraq)	Prof. Nahedh Abdalrazzaq Daftar (Iraq)
Prof. Sefyan Othman Al-Makrami (Yemen)	

Financial Officer	Technical Output
Ali Ahmed Hasan Al-Bakhrani	Mohammed Mohammed Subia



## Arts

A Quarterly Scientific Refereed Journal for Social Studies and Humanity

Issued by the Faculty of Arts

### General supervision

Prof. Muhammed Muhammed Al-Haifi

### Editor-in-Chief

Prof. Mohammed Hizam Al-Ammari

### Editorial Manager

Dr. Fuad Abdulghani Mohammed Al-Shamiri

### Editors

Dr. Jamal Numan Abdullah (Yemen)	Prof. Abdullah Abdulsalam Al-Hadad (Saudi Arabia)	Prof. Gadah Mohamed Abdelrahim (Egypt)
Dr. Hasan Mohamed Al-Muallimi (Yemen)	Prof. Abdulhakim Abdulhak saifaddin (Qatar)	Dr. Nouman Ahmed Seed (Yemen)
Dr.Sarmad Jassem Al- Khazraji (Iraq)	Prof. Adulqader Asaj Muhammad (Yemen)	Prof. Wadia Mohammed Al-Azazi (Saudi Arabia)

### Proofreading:

English Part	Arabic Part
Dr. Mohammed Ali Ali Al-Khulaidi	Dr. Abdullah Al-Ghobasi



# Arts

EISSN: 2707-5192

ISSN: 2616-5864

A Quarterly Peer Reviewed Journal for Social Studies and Humanity

**Issued by the Faculty of Arts,  
Thamar University**

Competent Exclusive Choice Impact on Pauses and Starts in Holy Quran: A Theoretical and Applied Study

Jurisprudence Principles and Practical Implications of Vicinity Neighborly Cooperation in Contemporary Tribal Norms

Premeditated Murder within Yemeni Families and Its Impact on Public Security  
An Investigative Study

Social Media Platforms Impact on Integrated Marketing Communications: A Case Study of Yemen Mobile Phone Company

Strategic Leadership Impact on Crisis Management: A Field Study in Banks Operating in the Capital City

**Volume.11 Issue. 4**